
ИНСТИТУТ
ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯ
РОССИЙСКОЙ
АКАДЕМИИ НАУК

ИНСТИТУТ
ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ
И ЭТНОГРАФИИ им. А. ДОНИША
НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ТАДЖИКИСТАНА



Серия
«НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ»

Основана в 1992 году

Ответственный редактор серии

В. А. ТИШКОВ

МОСКВА
НАУКА
2020

Таджики

Ответственные редакторы:

Н.А. ДУБОВА, Н.К. УБАЙДУЛЛО,

З.М. МАДАМИДЖОНОВА



МОСКВА
НАУКА
2020

УДК 39
ББК 63.5
Т136



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований
по проекту № 20-19-00051,
не подлежит продаже*

Ответственный секретарь серии «Народы и культуры»
Л.И. МИССОНОВА

Рецензенты:

доктор исторических наук В.В. ТРЕПАВЛОВ,
доктор исторических наук Р.Я. ШАРИФОВ,
доктор исторических наук Л.А. ЧВЫРЬ

Таджики / отв. ред. Н.А. Дубова, Н.К. Убайдулло, З.М. Мадамиджонова;
Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН ; Ин-т истории,
археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ – М. : Наука, 2021. – 1005 с. –
(Народы и культуры) – ISBN 978-5-02040840-1

Коллективная монография «Таджики» – очередной том издаваемой ИЭА РАН многотомной серии «Народы и культуры» (проект разработан Институтом этнологии и антропологии РАН в 1992 г.). Данный труд представляет собой фундаментальное обобщение исторических, этнографических, демографических, антропологических материалов по таджикскому народу, как полученных в последние годы, так и опубликованных до настоящего времени. Подготовлена авторская карта расселения таджиков по имеющимся статистическим источникам, включая последнюю Перепись населения РФ. Привлечены данные разных лет, характеризующие различные исторические эпохи (в том числе иллюстративные материалы, служащие ярким и ценным источником информации) как российских, так и таджикских научных организаций. Книга содержит достоверные знания по вопросам происхождения таджикского народа, его расселению, особенностям жизнедеятельности, основным занятиям, жилищу, одежде, системе питания, обрядам, обычаям, праздникам, народному творчеству. Специальное внимание уделено изучению таджикской диаспоры, в том числе на территории Российской Федерации. Подобное обобщение этнографических, антропологических и исторических данных о таджиках ранее не проводилось.

Для этнологов, антропологов, историков и широкого круга читателей.

ISBN 978-5-02040840-1

- © Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2021
- © Институт истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, 2021
- © Коллектив авторов, 2021
- © Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, иллюстрации, 2021
- © Российская академия наук и издательство «Наука», серия «Народы и культуры» (разработка, оформление), 1992 (год основания), 2021
- © ФГУП Издательство «Наука», редакционно-издательское оформление, 2021

ВВЕДЕНИЕ

На протяжении длительного исторического периода таджики составляли основную часть населения на обширной территории Средней Азии, включающей регион междуречья Амударьи и Сырдарьи. В ранних источниках эта территория называлась Варазруд, греки назвали ее Трансоксианией, а арабы – Мавераннахром. Сегодня здесь расположены независимые государства Таджикистан, Узбекистан, Киргизстан, Туркменистан, часть Казахстана, Иран и Афганистан, жителями которых, кроме таджиков, являются узбеки, туркмены, казахи, кыргызы и представители многих других народов.

Топоним «Средняя Азия» появился в XIX в., когда имела место «Большая Игра» между Россией и Великобританией. Обширная территория от Каспийского моря на западе до Турфанского оазиса (Китай) на востоке, от степей Дашти-Кипчака (Северный Казахстан) на севере и до гор Гиндукуша на юге в разное время была заселена согдийцами, бактрийцами, хорезмийцами, ферганцами, сако-массагетскими племенами, персами, парфянами и др. Многие исследователи считают согдийцев локомотивом новшеств в регионе. Именно они создали мобильную модель выживания на Великом Шелковом пути. Согдийцы и бактрийцы стали авторами многих новаций в торговле, в развитии ремесел, ткачестве, гончарстве, производстве бумаги, они активизировали их не только в Центральной Азии, но и в Европе и Китае.

Историческое развитие этих народов явилось основой сложения таджикского этноса с его языком, обрядовыми традициями и оседло-земледельческой культурой. В настоящее время на этой территории, кроме таджиков, проживают узбеки, туркмены, казахи, кыргызы и представители многих других народов. До прихода на территорию Средней Азии тюркоязычные племена имели разную историю.

Народы, жившие в Средней Азии в разные исторические периоды, испытывали набеги греков, тюрков, арабов, монголов, но, несмотря на все трудности выживания, потомки древнего ираноязычного населения смогли сохранить свою идентичность, язык, традиции и культуру. Тюркские завоеватели отводили таджикам особое положение: они присваивали себе их громкие титулы, связывая свое происхождение с правителями прошлого. Они сохранили государственное устройство, дворцовый этикет, организацию армии, административную систему, почту и многие другие культурные элементы Ахеменидов, Сасанидов и Саманидов. Система государственного устройства и управления, сложившаяся при этих династиях использовалась не только Тимуридами, но и другими династиями вплоть до установления советской власти. К великой гордости таджиков, Тимуриды создали Министерство Таджиков (*Dīvān-i Tājikān*), Министерство Командиров (*Dīvān-i Amīrān*),

которые занимались государственным управлением, финансированием и военно-политическими делами государства (*Fragner*, 1994. Р. 15). Следует заметить также, что в государстве Великих Моголов, у узбеков-мангытов и у пуштунской правящей династии в Кабуле государственным языком был персидский (дари/фарси). Значительная часть современного населения Средней Азии сохранила персидско-таджикскую культуру.

Начиная с середины I тыс. н.э., ираноязычные жители региона постоянно испытывали натиск пришлых тюркоязычных кочевых групп. Приходившие в Среднюю Азию с востока кочевники захватывали все больше равнинных пространств и вынуждали значительную часть аборигенов, не смешавшихся с пришельцами, сужать свой ареал обитания, приближая его к горам. Таджики переселялись в горные территории и увеличивали численность горцев, создавали модель выживания в новых условиях, продолжая сохранять основы своего хозяйственно-культурного типа.

Соперничество и геополитические интересы России и Великобритании на Среднем Востоке, в том числе в Средней Азии, в Афганистане и в Индии, во второй половине XIX – начале XX в. изменили социально-экономическую ситуацию в крае и также повлияли на судьбу таджиков. Средняя Азия имела огромные ресурсы как человеческие, так и природные. Поэтому она вызывала огромный интерес, в том числе и у России. Сюда стали проникать новые капиталистические отношения, строиться автодороги, железные дороги, фабрики и заводы. Для успешности этого процесса необходимо было знание о природных ресурсах региона, о культуре там проживающих народов. Поэтому историография этнографических исследований по Средней Азии включает большое число работ русских востоковедов, офицеров царской армии, путешественников о ее народах, в том числе и о таджиках.

Судьба таджиков не баловала. Николай Ханьков, посетив Среднюю Азию в середине XIX в., пишет, что коренными обитателями Бухарского ханства являются таджики (*Ханьков*, 1843. С. 55; 1977. С. 25, 118). Он также писал: «Различные племена, прошедшие через эти обширные пространства и пустынные горы, жители городов и древних поселений составляют лишь крохотную частицу многочисленного народа, являющегося с незапамятных времен хозяином той земли, о которой мы ведем сейчас речь [Персии. – *Ред.*] и прошлое которой – то героическое, то печальное – оставило неизгладимые следы» (*Ханьков*, 1977. С. 25). «Издавна таджики были земледельцами и садоводами. Их поселения в Средней Азии существовали за несколько столетий до Р.Х., поэтому этот народ составляет самое древнее населения Средней Азии и притом самое просвещенное и образованное сравнительно с остальными народностями страны» (*Семенов*, 1911. С. 45). Известный европейский путешественник Армений Вамбери писал, что известнейшими муллами и знатнейшими ишанами в Бухаре, Коканде, Кашгаре с древнейших времен являются таджики (*Вамбери*, 1868. С. 318–319). А. Д. Гребенкин в своей работе «Таджики» отмечал, что «с занятием города Туркестан мы вступили в страну таджиков»; «таджики заселяли пять городов: Самарканд, Ургут, Ката-Курган, Пенджикент и Пеншанбе» (*Гребенкин*, 1872. С. 1–77). В. В. Радлов в статье о средней Зеравшанской долине указывает, что «официальная переписка, документы и приказы правительственных лиц всегда пишутся на пер-

сидском языке» (*Радлов*, 1880. С. 69). А. Шишов перечисляет те местности, где с древности проживали «саргты-таджики». Он также приводит численный состав таджиков по областям Туркестанского края, описывая Самаркандскую, Ферганскую, Сырдарьинскую области, города Бухару с Гиссарским краем, Каратегин, Дарваз, Рушан, Шугнан и Вахан (*Шишов*, 1907. С. 80–83; 1910. С. 163; 1910. С. 24–25). Автор пишет, что общая численность таджиков по Туркестанскому краю составляет 1 890 000 человек. П. Е. Кузнецов приводит список 39 таджикских кишлаков Наманганского уезда с указанием численности населения в каждом из них (*Кузнецов П.Е.*, 1916. С. 1–3, 17–18).

Большой научный вклад в изучение истории таджиков Средней Азии с древнейшей истории до начала XX в. внес видный востоковед В. В. Бартольд (*Бартольд*, 1963г. С. 467; 1963а. С. 119; 1922). В его работах дается характеристика населения Туркестанского края и приводится факт, что в 1920 г. при утверждении Конституции Туркестанской республики коренными национальностями были признаны киргизы, узбеки и туркмены, а таджики были забыты (*Бартольд*, 1925. С. 111). Эти данные свидетельствуют, что при национально-территориальном размежевании 1924 г., территория расселения таджикского народа оценивалась не вполне объективно. И как результат такой политики, появились спорные вопросы о границах Таджикского государства (*Масов*, 2003. С. 169). Вопросы присоединения Средней Азии к России отображены в работах Б. И. Искандарова (1960. С. 290), Н. А. Халфина (1965. С. 16–26, 37–45), О. Б. Бокиева (1994), Х. П. Пирумшоева (1998. С. 26; 2000. С. 3) и др.

Разграничив свои геополитические интересы, Великобритания и Россия решили ряд вопросов, которые были важны для них. Но в то же время не было обращено внимание на то, что линия согласованных границ разделила один народ между разными государствами. Национально-территориальное размежевание 1924 г. продолжило этот процесс, закрепивший тот вариант, который существует до настоящего времени, но споры о справедливости именно такого разделения до сих пор не утихают. Для некоторых народов Советского Туркестана этот исторический момент явился приобретением, а для других – потерями. В этом состоит одна из сложностей описания этнокультурных особенностей таджиков. Еще пару поколений назад к ним себя относил население ряда территорий, ныне входящих в Узбекистан или в Киргизию, а ныне ситуация поменялась. Упомянутые классики описывали культуру горожан Бухары, Самарканда или Чуста как таджикскую, а так ли это в наши дни? Поэтому вывод, к которому обоснованно пришла Л. А. Чвырь, анализируя структуру таджикского этноса (нередко отмечаемая бóльшая культурная близость этнографических групп разных этносов между собой, нежели с аналогичными группами «своего народа» – *Чвырь*, 2001. С. 10), необходимо распространять на более обширные территории.

Разное отношение руководства СССР к выделению той или иной территории, имело под собой известные основания. Согласно принципу условности границ внутри союзного государства, земли фактически не принадлежали нациям и даже их государственным образованиям. По многим причинам и сегодня изменение сложившихся тогда границ категорически недопустимо.

Но советская власть предоставила большие возможности для продолжения многостороннего изучения Средней Азии. В том числе и ее этнографии. Такие выдающиеся специалисты, как А. А. Семенов, А. А. Зарубин, М. С. Андреев, Е. М. Пещерева, А. К. Писарчик, Н. А. Кисляков, Н. Н. Ершов, М. Р. Рахимов, Н. Х. Нурджанов, И. М. Мухитдинов, Л. Ф. Моногарова, В. И. Бушков, Р. Рахимов, Т. Каландаров и ряд других, зачастую преодолевая такие сложности, что современному человеку даже сложно представить, собрали и систематизировали колоссальные (и добавим, до настоящего времени еще не полностью проанализированные) бесценные сведения по этнографии таджиков. Классикой мировой этнологии считается монография М. С. Андреева «Таджики долины Хуф (верховья Амударьи)» (1928). Но их обобщение вместе с добавлением тех знаний, которые были добыты уже в конце XX в., до сих пор не имело места. Культура народа – живой, развивающийся организм, поэтому он требует постоянного изучения, и полагать, что культура народа «изучена полностью», просто невозможно.

Первые материалы по этнографии таджиков собирались фанатами-этнографами, которые были чаще всего приехавшими из крупных европейских городов. Можно говорить о том, что историческая наука в полном смысле слова возникла в Таджикистане в годы советской власти (Масов, 2014. С. 163). Так, уже в 1924 г. с целью сбора и изучения материалов по истории, этнографии, литературе таджикского народа при Наркомпросе Узбекской ССР была создана Таджикская научная комиссия (Шукуров, 1970. С. 179). В 1925 г. в Ташкенте было основано «Общество для изучения Таджикистана и иранских народностей за его пределами», которое являлось первым научным учреждением по изучению истории таджикского народа. Почетным председателем Общества стал руководитель Ревкома Таджикской АССР Насратулло Максум (Латфуллаев), который оказывал всяческое содействие в создании Общества и организации исследовательских работ. Научная деятельность Общества развернулась в двух отделах: физико-географическом и экономическом и в историко-филологическом и этнографическом (Шагалов, 1966). В конце того же года в Таджикистане был открыт филиал этого Общества. Его деятельность заключалась в организации и проведении научных экспедиций на территории республики. За весь период деятельности (1925–1929 гг.) Обществом было организовано четыре научные экспедиции, опубликовано 14 трудов, которые получили широкое признание во всем СССР. Особо надо отметить сборник «Таджикистан» (1925). В него вошли 13 статей по различным направлениям науки. Особое значение имела статья В. В. Бартольда «Таджики», которая стала, по сути, первым научным исследованием, посвященным истории таджикского народа. (Масов, 2014. С. 164). В 1930 г. Общество вошло в состав созданного тогда же первого в Таджикистане научного учреждения «Таджикского государственного научно-исследовательского института» (ТГНИИ). После учреждения Таджикской базы Академии наук СССР, что имело место в 1932 г., в начале 1933 г. ТГНИИ был включен в ее состав.

В 1934 г. на основе Выставки достижений народного хозяйства и лекций Таджикской базы АН СССР был создан Музей древностей Таджикистана. В 1996 г. в его название было введено слово «Национальный». Музей

является хранителем уникальных археологических находок с территории всей страны. Там представлены такие сокровища, как великолепные образцы ранне-средневековой живописи и резьбы по дереву из древних городов Пенджикента, Шахристана, Бунджиката, буддийские ценности из Аджина-Тепе, в том числе выдающаяся скульптура лежащего Будды в нирване, уникальные находки с знаменитого античного памятника Тахти-Сангин (*Бобомуллов, Васитова, 2014*). Несмотря на все чрезвычайные обстоятельства военного времени 1992–1997 гг., усилиями администрации института богатые фонды обоих музеев, также как антропологическая коллекция, собиравшаяся многие десятилетия Т. П. Кияткиной, были сохранены.

Перед самым началом Великой Отечественной войны, в 1940 г. База была реорганизована в Таджикский филиал АН СССР, а в 1941 г. сектора, существовавшие в филиале, стали основой научно-исследовательских институтов. Одним из них стал Институт истории, языка, литературы и фольклора. Уже в 1944 г. вышла серия крупных работ, среди которых монография Б. Г. Гафурова и Н. И. Прохорова «Таджикский народ в борьбе за свободу и независимость своей Родины», где в обобщенной форме излагалась история таджиков с античных времен до 1940-х годов (*Масов, 2014. С. 164–165*). 16 апреля 1951 г. из этого института выделился Институт истории, археологии и этнографии им. А. Дониша, первым директором которого был назначен выдающийся русский историк и востоковед, академик АН ТаджССР А. А. Семенов, внесший колоссальный вклад в становление и развитие этнографии и истории народов Средней Азии, в том числе таджиков (*Масов, 2014. С. 166*). В стенах института трудились такие известные ученые, как М. С. Андреев, Н. Н. Ершов, А. К. Писарчик, Е. М. Пешерева, Б. Г. Гафуров, Б. А. Литвинский, В. А. Ранов, Р. М. Масов, Е. А. Давидович и др.

Значимость и объем собранного к концу 1940-х годов этнографического материала были велики. Поэтому по инициативе М. С. Андреева в 1947 г. создается кабинет этнографии, а в 1948 г. – небольшой музей этнографии. После смерти выдающегося ученого (в 1948 г.) кабинет возглавила А. К. Писарчик. После организации кабинета его сотрудники приступили к планомерному этнографическому изучению таджиков. Была разработана специальная программа обследования регионов с целью получения максимально полных материалов по культуре, языку, обычаям, обрядам и традициям таджиков и других народов, проживающих в Таджикистане. Эти материалы должны были лечь в основу создания этнического Атласа Таджикистана с включением в него информации обо всех народах Республики (*Додхудоева, 2014. С. 233*). Развивалось сотрудничество с другими этнографическими центрами советского государства.

В начале 1980-х годов из отдела этнографии института был выделен Музей этнографии, как самостоятельная структурная единица, имеющая свой штат сотрудников и собственные направления работы. На сегодняшний день этот музей содержит одну из богатейших в Средней Азии коллекций исторических предметов культуры и быта народа Таджикистана (*Бобомуллов, Васитова, 2014*).

Этнографические исследования продолжаются. Одним из самых крупных достижений ИИАЭ АН РТ явилось издание шеститомной «Истории

таджикского народа» (1998–2011), где этнографические материалы занимают важное место. Благодаря большому вниманию к историческим исследованиям Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона, заканчивается работа над фундаментальным трудом по этногенезу таджиков, авторами которого являются не только известные ученые Таджикистана, но и России.

Том «Таджики» в серии «Народы и культуры» начинал готовиться одним из первых. Еще в 1992 г. усилиями известных специалистов по этнографии этого народа Л. Ф. Моногаровой и И. М. Мухиддиновым в качестве «материалов к серии» было подготовлено два больших раздела, посвященных семье (Моногарова, 1992; Моногарова, Мухиддинов, 1992а). После этого, в результате длительного разрыва связей между бывшими республиками Советского Союза, отсутствия достаточного финансирования полевых исследований, серьезных потрясений во время Гражданской войны, бушевавшей в Таджикистане в 1992–1997 гг., а также ухода из жизни ряда ведущих специалистов, изучение традиционной культуры таджиков сильно затормозилось. Но, благодаря разработке тем по этногенезу таджикского народа, активизировалось сотрудничество между РАН и АН РТ. В 2012 г. директором Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН академиком В. А. Тишковым и директором Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ академиком Р. М. Масовым был подписан Меморандум о сотрудничестве. Одной из важных его целей была подготовка данного тома к изданию. До своего неожиданного ухода из жизни, Р. М. Масов отдавал много сил подготовке статей к тому, формулировке отдельных его положений. В работе приняли участие многие сотрудники как двух упомянутых институтов, так и других учреждений обеих стран. В 2018 г. Российский фонд фундаментальных исследований оказал финансовую поддержку на завершающем этапе работ, в том числе позволил провести сбор актуальных полевых фотографических материалов (проект № 18–09–00473а. рук. Т. Каландаров).

Большую помощь в подготовке книги, обсуждении текстов статей, подборе иллюстративного материала и в работе над рукописями оказали С. В. Чешко, Л. Н. Додхудоева, Т. С. Каландаров, С. Н. Абашин, Е. А. Юрина, Т. Г. Филимонова, С. Бобомуллоев, Т. Р. Каримова и Т. Ашурмадова.



ГЛАВА 1

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ



ИЗУЧЕНИЕ ЭТНОГРАФИИ ТАДЖИКОВ В НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ (1918–2019)

Русские дореволюционные исследователи собрали ценный материал об этнической истории, хозяйственной деятельности, материальной культуре таджиков в конце XIX – начале XX в. Однако глубокое, всестороннее и научное исследование материальной и духовной культуры населения республики началось после установления Советской власти на земле таджиков (Валиев, 2013).

1920–1940 гг. После революции перед учеными открылись новые возможности для научной работы и в то же время перед ними были поставлены новые задачи. Важными задачами были не только изучение разных сторон культуры и быта населения, но и подготовка специалистов-этнографов из представителей коренных народов, живущих в Центральной Азии, в том числе и таджиков. Этот процесс начался с самого начала этнографических исследований в Таджикистане. К концу XX в. сформировалась своя, таджикская, этнографическая научная школа.

Одним из первых о задачах этнографии таджиков заговорил профессор И. И. Зарубин в своей записке, которую он представил в Отделение истории и филологии Академии наук СССР в 1925 г. В ней справедливо указывалось, что в предшествующий период гораздо полнее оказались изучены культура и быт таджиков верховьев Пянджа, говорящих на самостоятельных языках, и гораздо меньше собрано материала по собственно горно-таджикским районам. Были сформулированы новые актуальные задачи, касающиеся исследований во всех районах Таджикистана (Зарубин, 1926в). Затрагивались вопросы выявления ареалов распространения особенных элементов материальной и духовной культуры, изучения типов жилища, средств передвижения, степень сохранности традиционного календаря и представлений, связанные с земледелием, а также система верований.

Этнографическое изучение Таджикистана практически началось с середины 1920-х годов при финансовой поддержке правительственных органов,



Г. Ходжент. М. С. Андреев у переправы через Сырдарью. 1915 г.
ИИАЭ НАНТ Кол. № 1(27)-268

когда были сформированы ряд экспедиций (*Кисляков*, 1951б. С. 58), которые проводились учеными Москвы, Петрограда (Ленинграда) и Ташкента. Так, в 1921 г. в Ташкенте при Совете Народных комиссаров Туркестанской АССР была создана «Научная комиссия по обследованию коренного населения Туркестана». В число ее членов вошли: А. Э. Шмидт, Н. Р. Маллицкий, А. А. Диваев и М. С. Андреев. Были предложены две экспедиции: одна в Сыр-Дарьинскую, другая в Самаркандскую области. Руководителем Самаркандской экспедиции, длившейся полтора месяца, был крупный знаток таджикской культуры М. С. Андреев. В нее также входили Н. А. Буров, Е. М. Пещерева, А. Л. Троицкая и Э. А. Шмидт. Результаты работ Самаркандской экспедиции показали, что Самаркандская область делится на две резко различающиеся части: долина р. Зерафшан и «дашт» («степь») – все нагорное пространство, куда не может быть поднята вода.

В том же году М. С. Андреев и Е. М. Пещерева осуществили поездку в Самаркандскую область для составления этнографической карты Средней Азии. Три года спустя исследователи посетили Матчу, Ягноб, Гиссар и Каратегин (*Андреев*, 1924). В 1925 г., уже после образования Таджикской АССР М. С. Андреев и Е. М. Пещерева организовали большую поездку по трассе Ташкент–Фальгар–Ягноб–Душанбе–Каратегин–Вахш–Вандж–Язгулем–Хорог–Ош–Ташкент. В 1925 г. М. С. Андреев совершил поездку в Афганистан для изучения жизни и быта таджиков этой страны (*Андреев*, 1927б).

С середины двадцатых годов начинает работать Среднеазиатская этнологическая экспедиция АН СССР, возглавляемая академиком В. В. Бартольдом, практическим руководителем которой был И. И. Зарубин. Один из отрядов этой экспедиции, также работавший под руководством И. И. Зарубина, исследовал Ягноб, Фан, Матчу и Фальгар, а также посетил Самарканд и Ура-Тюбе. Члены отряда собирали материал по широкому кругу вопросов, в том числе по жилищу (Г. Г. Гульбин). Основной материал, собранный отрядом, остался неопубликованным, кроме отчета его руководителя. В отчете, наряду со многими сторонами быта, вкратце охарактеризованы основные черты жилища Ягноба, Фана, Матчи и Фальгара, а также прослежены его параллели с жилищем других районов Средней Азии. Ура-Тюбинская экспедиция 1925 г., осуществленная этнографами М. С. Андреевым, Е. М. Пещеревой и фотографом В. О. Вырвинским, занималась сбором этнографических материалов: фотографировала интересные антропологические типы таджиков и узбеков, собирала различные предметы быта для Среднеазиатского музея. Было собрано большое количество различных керамических изделий. Члены экспедиции также всесторонне исследовали селения Матчи. В г. Ура-Тюбе была собрана большая коллекция орнаментированной керамики и предметов быта.

Основной анализ материалов, собранных М. С. Андреевым, за исключением небольшого их числа, вошедших в опубликованные работы (*Андреев*, 1925, 1927в, 1928а, б), был сделан А. К. Писарчик и сотрудниками Института истории, археологии и этнографии АН Таджикистана. Эти данные были опубликованы только в 1970 г. (*Андреев*, 1970). В 1927 г. М. С. Андреев вновь посетил Ягноб. В 1928 г. он работал в северных районах таджикской оседлости. А в 1929 г. им подробно изучались таджики долины Хуф. Первые исследования в этих местах, затерянных в памирских горах, М. С. Андреев начал еще в 1901 г., когда первый раз посетил эти места.

Трудолюбие энциклопедиста-этнографа М. С. Андреева и его коллеги и знатока среднеазиатских народов Е. М. Пещеревой позволило добыть бесценные материалы по этнографии таджиков Верхней Матчи. В 1924–1928 гг. эти исследователи совершили ягнобские экспедиции, в первую очередь для изучения фольклора. Позже эти записи легли в основу издания Ягнобских текстов и словаря ягнобского языка. Е. М. Пещеревой были собраны также сведения по таким этнографическим темам, как молочное хозяйство, домашние промыслы, семейный быт, а также некоторые сведения по земледелию и землепользованию, скотоводству, заготовке кормов, а также по ономастике. Частично эти материалы вошли в работу М. С. Андреева «Материалы по этнографии Ягноба» (1970), а также изданы в виде статей, посвященных женскому гончарству, детской игрушке, а также молочному хозяйству (*Пещерева*, 1927а, 1957а, б, 1959). Эти материалы, касающиеся, как материальной культуры (жилище, древняя архитектура, гончарное производство, выработка железа, молочное хозяйство и др.), так и вопросов духовной составляющей культуры (древнейшие верования и представления, земледельческие культы и праздники, культ мазаров, фольклор, в том числе детский, изобразительное искусство), а также некоторых аспектов социальных отно-

шений и приемов народной медицины, явились серьезной базой для изучения этнографии населения Ягноба (*Кисляков*, 1951б. С. 59).

В 1932 г. в Таджикистане была открыта Научная База Академии наук СССР под руководством академика С. Ф. Ольденбурга и организована Таджикская комплексная экспедиция (ТКЭ). В задачи последней входило изучение колхозного быта, труда и роли в хозяйстве таджикской женщины, вопросов социалистического переустройства кишлака, борьбы с феодально-байскими пережитками и т.п. Летом 1932 г. в Гармской области работал отряд этой экспедиции под руководством С. М. Абрамзона. В отряд входили врач-антрополог В. В. Гинзбург, молодые востоковеды А. З. Розенфельд, Е. Крючков и др. Исследователями был собран значительный материал об изменениях в быту и культуре населения, которые произошли в Гармской области в первое десятилетие существования Таджикской Республики.

В 1930 г. изучение этнографических особенностей таджиков Каратегина и Дарваза начал Н. А. Кисляков. В 1930–1933 и 1935–1936 гг. он проводил стационарные этнографические исследования в долине реки Хингоу (главным образом в верховьях долины, в Вахио Боло), где, помимо других вопросов, изучал пережитки древних общинно-родовых и семейных отношений. Позже он был командирован в долину Ванджа для изучения сохранившихся больших патриархальных семейных общин. По результатам исследований им был опубликован целый ряд важных работ (*Кисляков*, 1934, 1935, 1936а, 1936б, 1936в, 1937, 1939, 1947б, 1949). В этом же направлении вел работу А. И. Кондауров, который посвятил свои исследования пережиткам патриархальной общины, общинным домам и различным общинным навыкам у ягнобцев (*Кондауров*, 1935а, б, 1940). Семейно-брачные отношения у таджиков в верховьях Пянджа изучали М. С. Андреев (1949) и А. К. Писарчик (1948, 1949), у таджиков г. Самарканда – О. А. Сухарева. Будучи большим знатоком быта и весьма тонким наблюдателем, она направила свои научные интересы на исследование вопросов социальной жизни. Одними из самых актуальных для нее были вопросы семьи и семейных отношений у таджиков равнин и городов. Также много усилий О. А. Сухарева приложила к сбору сведений о пережитках доисламских религиозных верованиях среди равнинных таджиков. В 1939 г. она защитила кандидатскую диссертацию на эту тему. Работая в Самаркандском учительском институте, по результатам своих наблюдений она опубликовала целую серию статей, впервые в научной литературе описала обычаи и обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка (*Сухарева*, 1928, 1929, 1939, 1940).

В этот же период большой интерес проявляется к фольклористике, появляются важные работы А. Н. Болдырева (1936, 1938, 1948). Над изучением фольклора работали также и таджиковеды-лингвисты Б. Ниязмухамедов (1945), А. З. Розенфельд (1940, 1948), К. А. Благовещенский, С. Улуг-заде и писатель А. Дехоти (1947).

А. К. Писарчик и М. С. Андреев в 1937 г. проводят экспедицию в Нурату и Маргелан, продолжая исследования материальной и духовной культуры таджиков. Собранные ими сведения включали этнографические коллекции по нуратинским вышивкам, газнанским мраморным изделиям, а также об-

разцам архитектурного декора. А. К. Писарчик прожила в Нурате, в семье братьев Абдурахимовых полгода. Она окунулась в жизнь традиционной таджикской семьи, познала все тонкости семейного быта. Одновременно она проводила большую собирательскую работу, приобретала экспонаты для музейных коллекций. Тогда были собраны материалы, которые стали источником для подготовки работ, посвященных в том числе нуратинской вышивке и женской одежде (*Писарчик, 1979, 2003*).

Перед учеными того периода стояли и вопросы антропологического исследования таджиков. Издается монография В. В. Гинзбурга «Горные таджики» (1937), где дан анализ антропологических, демографических сведений, характеристика кишлаков и жилищ, а также и вопросов заболеваемости населения и др. Е. М. Пещерева в 1940 г. занималась сбором материалов по ремеслам Сталинабада (Душанбе) и Каратага. Эта тематика стала основным объектом научно-исследовательской деятельности ученого. Огромную работу проделала Е. М. Пещерева при изучении гончарного производства таджиков, как в горах, так и на равнине. Спектр ее интересов был широк. Интересовала не только техника производства, но и социальные аспекты ремесла: деятельность цехов, их структура, система обучения, существование многочисленных культов и поверий. Все это она изучала, вникая в реальную практическую деятельность гончаров (*Пещерева, 1947*).

10 ноября 1940 г., с преобразованием Таджикской Базы в Таджикский филиал АН СССР, научная жизнь Таджикистана выходит на новый уровень. Тогда же начал свою работу Институт истории, языка, литературы и фольклора Таджикского филиала АН СССР, одной из задач которого было осуществление этнографических исследований. В 1943 г., несмотря на трудности военного времени, этот институт организовал экспедицию под руководством М. С. Андреева в верховья Пянджа, главной целью которой было изучение хозяйства, материальной и духовной культуры, а также семьи и семейных отношений таджиков. В состав экспедиции входили А. К. Писарчик, Е. А. Мончадская, художница Т. В. Саглина. К участию в изысканиях были привлечены два шугнанца – уроженцы Дарморахта (Припянджский Шугнан), учитель и поэт Тилло Пулоди и работавший в советском аппарате С. Худойбердиев. В долине Хуф и ряде других районов были собраны новые дополнительные сведения о быте, хозяйственной деятельности, о земледелии, животноводстве, промыслах, семейных обычаях, обрядах, верованиях и суевериях. Было приобретено свыше 350 предметов – орудия труда, предметы местных промыслов, украшения и пр. Часть их вошла в фонды Музея этнографии Института истории, археологии и этнографии АН РТ, а другая – Национального музея Таджикистана.

В эти же годы Н. Н. Ершовым в Гармской области собирались материалы по народной медицине (*Ершов, 1968, 1970*), а Е. М. Пещеревой – по женскому гончарству и искусству (*Пещерева, 1947*).

После окончания войны этнографическая работа в Таджикистане возобновилась в более широком объеме. В этнографические исследования включились специалисты как Таджикистана, так и ученые Москвы, Ленинграда и Ташкента. Например, в 1945 и 1946 гг. Е. М. Пещерева занималась сбором материалов по гончарному производству и по детскому фольклору в Каратегии

не и Гиссар; С. П. Русяйкина из московского Института этнографии АН СССР (ИЭ АН СССР) в 1946 г. в Каратегине изучала таджикский национальный костюм. В 1947 г. в Каратегине и Дарвазе работала фольклорная экспедиция Таджикского филиала (Н. Н. Ершов, Е. М. Пещерева, С. П. Русяйкина, Н. А. Кисляков и О. Л. Данскер). В 1947–1948 гг. проводились исследования в Язгулеме и Дарвазе (Н. А. Кисляков, С. П. Русяйкина, Л. Ф. Моногарова, О. Л. Данскер и архитектор В. Л. Воронина), среди таджиков Бухары и Ферганской долины материал собирала Е. М. Пещерева, в Пенджикенте работал Н. А. Кисляков. Начиная с 1945 г., этнографическое изучение локальцев стала проводить научный сотрудник ИИЯЛ ТФ АН СССР Б. Х. Кармышева (Кисляков, 1951б. С. 64). По итогам работы экспедиции С. П. Русяйкина опубликовала статью «Национальная одежда и орнамент таджиков Гармской области» (1949), в которой рассматривает национальную мужскую, женскую и детскую одежду горных таджиков. Л. Ф. Моногарова (ИЭ АН СССР) в статье «Язгулемцы Западного Памира» описывает жизнь и быт жителей Западного Памира (1949).

В 1945 г. был издан сборник «Материалы по истории таджиков и Таджикистана», в котором помещены фундаментальные статьи В. В. Струве, М. С. Андреева, Н. А. Кислякова. В статье В. В. Струве «Родина зороастризма» рассматривается история происхождения этой религии и родина ее возникновения. В статье М. С. Андреева даются материалы по таджикскому языку, а в работе Н. А. Кислякова освещена история Каратегина, Дарваза и Бадахшана. Надо отметить и статью А. Е. Маджи «К истории феодального Ходжента», в которой даются краткие сведения об истории города, его кварталов. По данным автора, в позднесредневековом Худжанде было 84 кварталов, 25 из которых являлись ремесленно-торговыми. В конце статьи дается план кварталов средневекового города.

В 1948 г. этнографами Таджикистана была начата грандиозная работа по сплошному этнографическому обследованию территории республики. Ставилась задача произвести за возможно более короткий срок всестороннее предварительное этнографическое обследование по единой программе, что позволило бы дать оценку накопленного материала и выявить новые аспекты исследований, которые смогли бы показать древнейшую культуру таджиков и протянуть нить к современности.

Эти материалы показали быт народа, дали подробную сравнительную характеристику таджиков и национальных меньшинств республики, уточнили границы историко-культурных регионов, обобщили собранные материалы для составления историко-этнографического атласа и, наконец, позволили сделать ряд выводов по этногенезу изучаемых народов.

Работа была начата с Кулябской области (1948–1949). В ней принимали участие научный сотрудник Б. Х. Кармышева (1948–1949), аспиранты М. Р. Рахимов (1948–1949) и Н. Х. Нурджанов (1948) и др. За два первых года было осуществлено сплошное этнографическое обследование всех районов области, установлены национальный и родоплеменной состав их населения и собраны материалы, характеризующие дореволюционный и современный быт населения, историю его сложения, хозяйственную деятельность, семейный быт, социальные отношения, верования и пр.



А. К. Писарчик и Н. А. Кисляков за дастарханом. 1960-е годы.
Архив ИИАЭ НАНТ

1950–1960-е годы. В 1951 г. Институт истории, языка, литературы и фольклора был переименован в Институт истории, археологии и этнографии (ИИАЭ) АН ТаджССР, где создается самостоятельный сектор этнографии, ставший центром этнографической науки и подготовки местных специалистов-этнографов. Этнографическое изучение населения Таджикистана в 1950-е годы достигло заметных успехов благодаря энтузиазму и кропотливой работе русских ученых-этнографов, которые проявляли пристальное внимание к местному населению, стремились войти с ним в контакт, завязать дружеские отношения. В сложении таджикостанской этнографической школы огромную роль сыграли первые наставники этнографов-таджиков – М. С. Андреев, Н. А. Кисляков, Е. М. Пещерева, О. А. Сухарева. Особое место в этой плеяде этнографов-таджиковедов занимает А. К. Писарчик, чей опыт, знания и требовательная помощь помогли ее товарищам, ученикам и младшим коллегам в их трудной и интереснейшей работе.

Исключительное внимание и глубокие исследования наследия таджиков и других народов Таджикистана в полной мере проявляли известные русские этнографы М. С. Андреев, Н. А. Кисляков, Н. Н. Ершов, Е. М. Пещерева, Б. Х. Кармышева, З. А. Широкова, О. А. Шибаета, А. К. Писарчик и др. Они стояли у истоков таджикской этнографии, посвятили многие годы творчества исследованиям материальной и духовной культуры таджикского народа, изучению сельского хозяйства. В своих работах они показали мудрую систему водопользования для горного земледелия, изучали ремесленное производство, домашние промыслы, народную медицину и т.д.

Сплошное этнографическое обследование республики, начатое в 1948–1949 гг., было продолжено на всей территории Таджикистана и за его пределами (*Ершов, Писарчик*, 1952). Этнографическая работа была осуществлена в 1952–1957 гг. в Каратегине и Дарвазе. В 1958–1966 гг. проведены полевые работы в группе районов, расположенных по верхнему течению Зеравшана: Матчинском, Айнинском и Пенджикентском, а также зоне затопления Нурекской ГЭС (1963–1966 и 1969).

По материалам этих экспедиций написан и опубликован ряд статей и монографий, в том числе коллективный труд «Таджики Каратегина и Дарваза» в трех выпусках (1966, 1970, 1976), Исследования показали, что таджики Каратегина и Дарваза являются автохтонным населением этих территорий и их культура – культура оседлых земледельцев. В экспедициях участвовали: Н. Н. Ершов, Н. А. Кисляков, Р. Л. Неменова, Н. Х. Нурджанов, А. К. Писарчик, М. Р. Рахимов, М. А. Хамиджанова, З. А. Широкова. Материалы этих экспедиций также легли в монографию «Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана» (1973).

С 1952 г. было начато сплошное этнографическое обследование Гармской области. Этому послужило то, что из нее в течение предыдущих лет происходило массовое переселение горных таджиков на осваиваемые земли в равнинах Южного Таджикистана – в Вахшскую долину. Предварительный отчет о работе Гармской этнографической экспедиции был опубликован в Докладах АН ТаджССР (*Неменова*, 1953).

В 1952–1953 гг. были обследованы и производился сбор полевого материала районов бассейна реки Сурхоба – Вахша. Работы 1952–1953 гг. по сплошному этнографическому обследованию Гармской области проводилось под общим руководством д.и.н. Н. А. Кислякова, начальником отряда был Н. Х. Нурджанов (*Нурджанов*, 1953в), участвовали в экспедиционных работах М. Р. Рахимов, Б. Х. Кармышева, филологи Р. Л. Неменова, Ю. И. Богорад и А. З. Розенфельд (1953) и др. В 1954 г. перед экспедицией стояла задача завершить полевое этнографическое обследование Дарваза – на правом берегу р. Пяндж и частично в бассейне р. Хингоу. Экспедиция, руководимая А. К. Писарчик, работала в составе трех отрядов: Дарвазского этнографического (начальник отряда Н. Н. Ершов), Дарвазского искусствоведческого (Н. Х. Нурджанов) и Джиргитальского этнографического (Б. Х. Кармышева) (*Писарчик*, 1954б).

В 1954 г. экспедицией были начаты работы по изучению народной песни. На пленку было записано около 100 песен: женских, лирических, шуточных, сатирических, обрядовых. Было сделано несколько записей женской игры на варгане (*чанг*). Помимо записей песен, собирались сведения об исполнителях, о музыкальных инструментах прошлого и настоящего, записывалась терминология (*Писарчик*, 1954б).

Как и в предыдущие годы, подробно изучались верования и обряды. Установлено, что из годовых праздников еще справлялся Новый год (*навруз*), приходившийся на день весеннего равноденствия. В некоторых местах новый год справлялся дважды – первый раз примерно в феврале и вторично в день весеннего равноденствия. Справлялись еще также, главным образом представителями старшего поколения, мусульманские праздники *рамазан* и *курбан*, однако постепенно они утратили былую торжественность.

Джиргитальский этнографический отряд занимался изучением киргизов и живущих попеременно с ними таджиков. Экспедицией были собраны подробные этнографические данные по истории сложения населения, его переселениях, по топонимике, материальной культуре (одежда, пища, жилище), занятиям населения (земледелие, животноводство, промыслы), семейным обрядам (рождение, свадьба, смерть), социальным отношениям в дореволюционное время, народным развлечениям, данные об изменениях культуры и быта колхозного крестьянства в результате установления советской власти и победы колхозного строя. Из иллюстративного материала экспедицией выполнено свыше 300 рисунков (среди которых следует особо отметить работы 1953 г., выполненные М. Р. Габе) и свыше 450 фото (Н. Х. Нурджанов).

После окончания работ по Гармской области сплошное обследование было продолжено в Ленинадской области – сначала в долине Зеравшана, а затем в северных районах. В 1958–1961 гг. туда была направлена этнографическая экспедиция под руководством М. Р. Рахимова. Были изучены почти все кишлаки долины верхнего течения Зеравшана с его главными притоками Ягноб-Дарьей (в низовьях), Искандар-Дарьей, Фан-Дарьей, Кштутом, Магианом и Фарабом (бывшие Матчинский, Айнинский районы (Фальгар) и современный Пенджикентский). В Зеравшанской экспедиции участвовали М. Р. Рахимов (1958, 1960–1961), З. А. Широкова, А. Давыдов (1958–1961), М. Хамиджанова (1958–1959), Р. Кадыров (1959–1961), Г. Ишанкулов (1960–1961), А. Мардонова (1959–1961), А. И. Соловьева (1960), А. Каримов (1961), Л. Бахтоваршоева (1961), С. Дадабаева (1958–1959) и др.

Среди самых обстоятельных публикаций следует отметить цикл статей, монографии, диссертационные исследования, посвященные разным аспектам изучения традиционной культуры населения Зеравшанской долины. Это труды Н. О. Турсунова, А. С. Давыдова, Е. М. Пещеревой, И. М. Мухиддинова, З. А. Широковой, М. А. Хамиджановой, О. М. Муродова и многих др.

Среди исторических сведений экспедицией записан ряд преданий об Искандаре Зулкарнайне (Александре Македонском), о том, какими путями он якобы прошел до озера, названного его именем, о борьбе легендарного матчинского правителя Ширка с военачальником Искандара Исхаком и о превращении их в камень, о том, почему Матчу называют «*чохи Искандар*» или «*панох джо*» (убежище Искандара), о завоевании арабами долины и вытеснении «неверных» (*кофир*) – согдийцев в горы, о яростной борьбе последних с мусульманами. Зафиксированы многочисленные мазары, где похоронены люди, которых считают погибшими во время столкновений мусульман с согдийцами.

Материалы, собранные экспедицией в 1958–1961 гг., свидетельствуют о том, что основными занятиями населения долины Зеравшана были и остаются земледелие, животноводство и садоводство. Был собран большой материал по обычаям и обрядам, связанным с первой женщиной, с вызыванием и прекращением дождя, с жатвой и т.д., которые имеют некоторые особенности по сравнению с обрядами таджиков Каратегина, Дарваза и Куляба. Экспедиция подробно записала сообщения о способах пахоты и посева, укладки снопов в скирды, способы уборки урожая, молотьбы, веяния, а также о стадиях роста и развития зерновых культур. Весной 1961 г. значительный

материал был собран по кустарным промыслам и ремеслам – кузнечному, ткацкому, сапожному, по обычаям и обрядам, связанным с сельскохозяйственными работами, а также по одежде, свадьбе, похоронным обрядам, народному календарю, праздникам и системе мер. Большое внимание было уделено семейному быту горцев. Собранные по этому вопросу материалы убедительно показали те огромные изменения, которые произошли в этой области за годы советской власти. В быт прочно вошли электричество, швейные машины, фабрично-заводская утварь, мебель, постельные принадлежности и многое другое. Возросла роль женщины в семье, хотя главой семьи по-прежнему оставался мужчина. Самые важные перемены произошли благодаря установлению колхозного строя, в создание и развитие которого были вовлечены не только мужчины, но и женщины. Изменения произошли в развитии производительных сил и производственных отношений, в сознании людей, в положении женщин и в семейных отношениях, в материальной и духовной культуре, в быту народа, в средствах и путях сообщения. В кишлаках появились дома европейского типа, электрическое освещение, радио. Стали действовать начальные и средние школы, чайханы-читальни, больницы, амбулатории, медпункты, магазины и т.п.

В 1950–1960-х годах были изданы работы В. Л. Ворониной о жилище, строительстве и архитектуре Таджикистана: «Жилище Ванча и Язгулема» (1951), «Черты архитектуры старого Ходжента» (1956) и «Народная архитектура юга Таджикистана» (1957). А. М. Мандельштам в 1951 г. защитил кандидатскую диссертацию «Сложение таджикской народности в Среднеазиатском междуречье», где, так же как и в статье «О некоторых вопросах сложения таджикской народности в Среднеазиатском междуречье» (1954), он отмечает, что таджики сформировались в период правления Саманидов в IX в. Основными этническими компонентами их были согдийцы, хорезмийцы, тохаристанцы, ферганцы, сакские племена Средней Азии. Публикации Н. Н. Ершова посвящены исследованию погребального инвентаря, традиционной системы водопользования, а также свадебных обрядов таджиков Северного Таджикистана (*Ершов*, 1952, 1953, 1955).

Исследования начала 1950-х годов акцентируют внимание на изменение жизни и быта таджикского колхозного крестьянства. В частности, Н. А. Кисляков (1952) поставил вопрос о всестороннем исследовании жизни и быта таджикского крестьянства. Чуть позже выходит коллективный труд по исследованию материальной и духовной культуры сельского населения (*Ершов, Кисляков, Пещерева, Русайкина*, 1954) и статья на близкую тему О. А. Сухаревой «Этнографическое изучение колхозного крестьянства Средней Азии» (1955).

Исследованию традиционной культуры таджиков Ферганской долины посвящены работы О. А. Сухаревой (1954а, 1954б); народным традиционным праздникам равнинных и горных таджиков – работа А. А. Семенова (1953); работы А. К. Писарчик (1953а, 1953б) – народной игре в поло (*чавгонбози*), а также терминам родства и другим аспектам этнографии таджиков.

Развитие этнографической науки в Таджикистане в 1970-е годы стало подниматься на принципиально новый уровень. Меняется само отношение к этнографическим исследованиям. Выходят новые работы молодых таджикских ученых, точнее и полнее фиксируются жизнь, быт, обычаи, об-

ряды и верования таджиков. Сведения о селениях и типах жилищ в Верхнем Зеравшане опубликованы в работе А. С. Давыдова. Старинным обрядам и обычаям таджиков Верхнего Зеравшана посвящена статья А. Л. Троицкой (1971), браку и свадьбе – книга Х.Г. Ишанкулова (1972). Для исторической, в том числе и этнографической, науки этот период знаменателен и тем, что были поставлены новые актуальные вопросы, среди которых важное место заняли проблемы этногенеза таджикского народа. Одной из важных вех на этом пути является фундаментальный труд акад. Б. Г. Гафурова под редакцией акад. Б. А. Литвинского «Таджики: Древнейшая, древняя и средневековая история» (1972), в котором обобщаются данные истории, археологии, этнографии, лингвистики и географии. В работе дается широкая панорама исторических процессов Среднеазиатского региона. Показаны исторические компоненты, вошедшие в состав таджикского народа, исторические пути их развития от древности до современности.

Серьезным вкладом в изучение этнографии таджикского народа стала коллективная монография «Материальная культура верховьев Зеравшана» под редакцией А. К. Писарчик и Н. Н. Ершова (1973). В работе дано подробное описание современного и дореволюционного типа селения, жилищ, одежды и пищи таджиков верховьев Зеравшана. Книга написана сотрудниками сектора этнографии на основе материалов, собранных во время обследования в 1958–1966 гг. и содержит три главы: «Жилище» (А. С. Давыдов), «Пища» (М. А. Хамиджанова) и «Одежда» (З. А. Широкова). Е. М. Пещеревой – первой женщине-этнографу, посетившей Матчу в 1920-е годы, посвящена книга М. А. Хамиджановой «Материальная культура матчинцев до и после переселения на вновь орошаемые земли» (1974). В ней показано, как за короткий срок произошли громадные изменения в росте материального благосостояния, обеспеченности и в культуре этой небольшой группы таджиков.

В коллективной работе, где приняли участие представители научных учреждений как Таджикистана, так и Туркменистана, Узбекистана, Москвы и Ленинграда, «Домусульманские верования и обряды в Средней Азии» (1975) обобщены исследования, посвященные верованиям и обрядам народов Средней Азии и Казахстана. Вошедшие в нее статьи О. А. Сухаревой, О. Муродова, В. Н. Баилова, С. М. Демидова и А. Л. Троицкой анализируют шаманизм, весьма широко бытовавший у народов и этнографических групп Средней Азии. Также дается анализ конкретных форм среднеазиатского суфизма. В статьях Б. П. Шишло, С. П. Полякова и А. И. Черемных проводится анализ погребальных культов. Н. П. Лобачева в качестве историко-этнографического источника исследует свадебную обрядность. О. А. Сухарева в этом издании впервые исследовала анимистические воззрения таджиков, доказала существование у них в системе народных верований шаманства, рассмотрев наиболее важные персонажи таджикской демонологии: *дэв*, *албасти*, *аджина*, которые считались «злыми духами».

К отдельным аспектам изучения доисламских верований таджиков исследователи обращались и раньше (работы М. И. Зарубина, М. С. Андреева, А. К. Писарчик, И. А. Кислякова, М. Рахимова, О. Муродова и др.), но в этой книге они получили значительно более обстоятельное освещение.

И. Мухиддинов во время полевых исследований в Горный Бадахшан в 1968–1969, 1970 гг. собрал богатые материалы по высокогорному земледелию, на основе которых им была подготовлена книга «Земледелие Памирских таджиков Вахана и Ишкашима» (1975).

В те же годы публикуется монография Е. М. Пещеревой «Ягнобские этнографические материалы» (1976), где подводятся итоги ее многолетних исследований. Работа состоит из девяти разделов, освещающих: скотоводство, молочное хозяйство, домашний быт и промыслы, свадебные обряды и песни, базары, народную медицину и родильную обрядность. Уникальные материалы собирались автором путем непосредственного наблюдения за жизнью ягнобцев и бесед с информаторами. Они не только не потеряли своей научной значимости, но наоборот, приобрели ценность первоисточника, так как часть ягнобцев давно переселена на равнину, и их прежний быт претерпел существенные изменения.

ОСВЕЩЕНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ ТАДЖИКОВ В РАБОТАХ 1980-х ГОДОВ

Этнографическая наука в Таджикистане развивалась по нескольким направлениям. Одним из них является изучение этнического состава всего среднеазиатского региона, где в течение многих столетий шли интенсивные процессы ассимиляции, аккультурации одних этнических образований, консолидации других и общая интеграция в единое региональное историко-культурное сообщество всех населяющих его групп.

Этнографическое изучение таджиков Таджикистана и за его пределами, стало определяющим направлением в исследованиях сотрудников отдела этнографии ИИАЭ АН Таджикистана, а также в научных подразделениях ряда вузов республики и ученых Москвы и Санкт-Петербурга. Крупным событием в научной жизни Таджикистана стало открытие Музея этнографии АН Таджикистана в 1980 г. в городе Душанбе, где были размещены экспонаты, собранные этнографами в течение многих лет. На основе собранных ранее материалов этнографы издают монографии, статьи, сборники. Наука пополняется новыми работами, которые открывали «окошечки памяти» народа к традиционным обычаям, обрядам, ритуалам, занятиям, одежде, пище.

В монографии З. А. Широковой «Традиционная и современная одежда женщин горного Таджикистана» (1980) на основе огромного материала, собранного ею в процессе многолетних исследований, рассматривается основной тип и локальные варианты повседневной, праздничной и обрядовой женской одежды, бытующей в горном Таджикистане. Автор прослеживает историю изменения традиционного костюма с конца XIX в. до наших дней, устанавливает ареал отдельных форм и деталей. Привлекательный сравнительный материал дает возможность выявить экономические и культурные связи таджиков с другими народами, населяющими Таджикистан, а также позволяет наметить границы историко-культурных районов.

В 1981 г. сектор (ныне отдел) этнографии ИИАЭ им. А. Дониша подготовил сборник статей, посвященный памяти советского этнографа Н. Н. Ершова «История и этнография народов Средней Азии». В нем, в частно-

сти, размещена статья А. С. Давыдова «К истории огнестрельного оружия в Средней Азии». Автор доказывает, что огнестрельные оружия распространились в Средней Азии еще в XVI в. Статья О. А. Сухаревой рассматривает историю развития ткацких ремесел в городе Самарканде. Исследование У. Джахонова посвящено традиционному скотоводству населения р. Сох, работа Р. Л. Неменовой – описанию селения Варзоб, М. А. Хамиджановой – обряду обрезания у таджиков Верхнего Зеравшана. В статьях А. Мардоновой, Н. С. Бабаевой, З. А. Широковой, А. К. Разыграевой и О. Муродова исследуются вопросы свадебных торжеств таджиков Файзабада, формы могил у некоторых этнических групп Кулябской области, декоративные вышивки таджиков верховьев Зеравшана, орнаментальные керамические блюда Северного Таджикистана и др.

Одна из основоположников этнографической школы Таджикистана А. К. Писарчик публикует две статьи, посвященные похоронным обрядам таджиков и исследованию вопросов припамирско-кавказских параллелей (*Писарчик*, 1981а, б). О. Муродов совместно с Е. А. Поляковой опубликовал статью «Интерпретация некоторых элементов мифологии в раннем суфизме» (*Муродов, Полякова*, 1981).

Продолжаются исследования отдельных аспектов материальной и духовной культуры таджиков. В сборнике «Жилище народов Средней Азии и Казахстана» (1982) А. К. Писарчик анализирует традиционные способы отопления жилищ в XIX – начале XX в., И. Мухиддинов – традиционные жилища среднего течения р. Вахш, М. А. Хамиджанова описывает жилище Ягнобского ущелья. Работа О. А. Сухаревой «История среднеазиатского костюма: Самарканд» (1982) подробно описывает историю одежды таджиков и узбеков Самарканда. И. Мухиддинов в сборнике «Памироведение» публикует две статьи: первая посвящена особенностям традиционного земледельческого хозяйства населения Памира в XIX – начале XX в., вторая – народному земледельческому календарю этого региона в XIX – начале XX в. (1984б, в). Результатом многолетней работы по изучению различных сторон деятельности и быта таджиков Каратага, который в начале текущего столетия был летней резиденцией гиссарского бека и считался средоточием ремесленной промышленности («*кони касабачо*»), стала монография Н. Н. Ершова «Каратаг и его ремесла» (1984). Народным обычаям и обрядам посвящена статья этнографа М. А. Хамиджановой (1984). В статье М. Рахимова (1984) описываются традиционными обычаями и обрядами, такие как День первой борозды, Праздник урожая и т.п. Он отмечает, что в 1950-е годы наряду с ними, особенно широкое распространение и общественный характер приобрели новые праздники и обряды, чему способствовало изменение быта народа.

В 1985 г. сотрудники отдела этнографии ИИАЭ АНТ совместно с московскими и ленинградскими специалистами подготовили и издали сборник «Этнография Таджикистана», который включил 15 статей. В частности, в статье Е. М. Пещеревой приводится ряд сведений о таджикском жилище в привахшских районах. И. Мухиддинов рассматривает обычаи и обряды, связанные со строительством жилищ у припамирских народностей в конце XIX – начале XX в. О. А. Сухарева исследует ходжентские сузани, которые имели большую

популярность среди населения. Полное описание полученных ею материалов было опубликовано значительно позднее (*Сухарева, 2006*).

Монография С. И. Исмаилова «Семья и быт» (1988) рассматривает вопросы, касающиеся семьи и быта таджиков, в философском и этнографическом аспектах. Надо отметить крупную научную работу О. Муродова и Е. А. Поляковой «Трансформация мифологических и легендарных образов в таджикско-персидских хрониках XI–XV вв.» (1986). В ней авторы впервые сопоставили собранные в последние годы этнографические материалы с мифологическими и легендарными образами, которые нашли свое отражение в таджикско-персидских хрониках XI–XV вв. В этом же году был подготовлен сборник научных работ, посвященный 2500-летию г. Худжанда. В данный сборник была включена и статья московского этнографа В. И. Бушкова «О населении Худжанда и его округи в последней трети XIX – первой трети XX в.» (1986). В результате кропотливой работы в архивах Москвы, Ленинграда, Ташкента, Душанбе и Ленинабада (Худжанда) автору удалось показать состав, динамику численности населения Худжанда и его округи. В 1988 г. в Москве он защитил кандидатскую диссертацию на эту тему, где показал ход сложения современного населения Ленинабадской области, изменение его этнического состава, демографические и миграционные процессы, взаимоотношения и взаимовлияния различных групп населения.

Во второй половине 1980-х годов было защищено еще несколько кандидатских диссертаций. Так, в 1987 г. М. Файзуллаев в Москве защитил кандидатскую диссертацию на тему «Таджики предгорий Северного Таджикистана: Хозяйство и социальная организация», в основу которой были положены полевые этнографические материалы автора. З. Юсуфбекова посвятила свое диссертационное исследование семье и семейному быту шугнанцев в конце XIX – начале XX в.

Конец 1980-х годов знаменателен тем, что в это время начинают изучать группы таджиков, проживающих за пределами Таджикистана. В этом русле лежит работа У. Джахонова «Земледелие таджиков долины Соха в конце XIX – начале XX в.» (1989). Историко-этнографическое исследование написано на основе обширного нового этнографического материала, письменных источников и литературных сведений. Исследование показало, что таджики-земледельцы жили в этой местности с глубокой древности. В монографии рассматривается система земледелия, способы орошения, агротехнические приемы обработки земли, динамика развития различных отраслей земледелия (полеводство, садоводство, виноградарство, бахчеводство, огородничество), виды и сорта сельскохозяйственных культур, сезонные сельскохозяйственные работы.

А. Э. Негмати одним из первых проводил исследования земледельческих календарных праздников древних таджиков и их предков (1989). В книге дается характеристика многих земледельческих календарных праздников, выявляются особенности и ритуалы каждого праздника и их место в культурной жизни народа. Приведенные в книге сведения показывают богатую культуру таджиков, представления их предков об окружающем мире, характеризуют их культурные ценности.

Сборник «Этнография в Таджикистане» (1989) состоит из 16 статей, посвященных различным сторонам жизни таджиков. Статьи описывают преимущественно семейные обычаи и обряды (рождение ребенка, свадьба, похороны), одежду, верования и историю сложения населения. Большой интерес представляет статья О. Муродова и А. Мардоновой «Некоторые традиционные погребальные обычаи и обряды у таджиков», в которой подчеркивается, что таджики почитают землю, считая ее священной.

Нельзя не обратить внимания на уникальную работу И. Мухиддинова «Реликты доисламских обычаев и обрядов у земледельцев Западного Памира (XIX – начало XX в.)» (1989б), подготовленную на основе материалов, собранных автором во время полевых исследований на Западном Памире в 1965–1968 и командировок туда в 1969–1970, 1972–1974, 1976–1978, 1980 гг. Автором использован также архивный материал крупного этнографа И. И. Зарубина, хранящийся в Институте древних рукописей РАН (ранее – Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР) и доступные литературные источники.

Таким образом, можно утверждать, что в советскую эпоху имели место большие достижения в области этнографического изучения Таджикистана. Публикации, вышедшие в 1980-е годы, показывают, что местные этнографы и ученые из центральных городов проделали большую работу в этом направлении. Благодаря им, имеется целый ряд исследований в области изучения отдельных элементов материальной культуры – одежды, жилища, приемов своеобразной земледельческой техники, различных отраслей народных ремесел. Довольно подробно изучены пережитки различных патриархально-родовых укладов, бытовавших у таджиков до Октябрьской революции. Изучены особенности семейного, общественного быта. Особое внимание обращает на себя материал, характеризующий различные народные представления, народные знания, фольклор и изобразительное искусство таджиков. В публикациях определены не только основные задачи таджикской этнографии, но дана и их теоретическая разработка, проведен анализ проделанной работы и выявлены достижения и недостатки исследований, обоснована важность каждого раздела, намечены пути решения имеющихся проблем. Работы, имеющие немало ценных выводов, наблюдений и сведений, до сих пор не потеряли своей ценности. Они успешно используются для дальнейших научных разработок, а также в лекционных программах вузов.

СОСТОЯНИЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ НАУКИ В ТАДЖИКИСТАНЕ В 1990-х ГОДАХ И ПЕРСПЕКТИВЫ ЕЕ РАЗВИТИЯ В ГОДЫ НЕЗАВИСИМОСТИ

В 1990-е годы, связанные с распадом СССР и получением Таджикистаном независимости, развитие этнографических исследований несколько приостановилось. Но несмотря на объективные трудности, таджикские этнографы продолжали работать. В том числе и над архивными материалами, над изданием научных трудов. Среди изданных в этот период книг надо выделить работу О. Муродова, «За ширмой чародейства» (1990) где приводится большое количество материалов о таджикской магии. В 1991 г. автор

опубликовал еще несколько работ, основанных на изучении своих этнографических полевых материалов (Муродов, 1991а, б).

Монография видного таджикского специалиста Н. О. Турсунова «Развитие городской и сельской жизни поселений Северного Таджикистана в XVIII – начале XX в.» (1991) посвящена формированию городских и сельских поселений Северного Таджикистана. Автором выявлены исторические этапы их развития, рассмотрена структура поселений, рост их площадей в средневековый период и новое время, исследованы конкретные формы взаимоотношений и взаимосвязей городов и сельских районов. Особенно тщательно автор рассматривает вопросы консолидации, ассимиляции и интеграции различных этнических и национальных групп Северного Таджикистана в изучаемый период. Исследование охватывает территорию, которая в средневековый период была представлена землями Ферганы, Уструшаны и Согда, в новое время – Кокандского ханства и Туркестанского края. Исследование проблем развития городской и сельской жизни Северного Таджикистана в XVIII – начале XIX в. включает в себя изучение комплекса сложных исторических проблем, среди которых обсуждаются и вопросы социально-экономических отношений и политической жизни населения Средней Азии.

В 1995 г. Н. С. Бабаева опубликовала монографию «Древние верования таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности». В книге рассматриваются представления о смерти и душе; прощание с умирающим, оплакивание, обмывание и предание покойника земле, послепохоронные обряды – ритуальное очищение, поминки, траур. Описываются также и традиции раздела наследства. Двумя годами раньше у автора вышло другое обобщающее этнографическое исследование, посвященное похоронно-поминальной обрядности горных таджиков Южного Таджикистана (1993), где показана общность духовной культуры горных таджиков Восточной Бухары, выявлены пережитки доисламских верований, их генезис и эволюция. В 1993 г. публикуется монография З. А. Широковой «Таджикский костюм конца XIX–XX вв.», где подробно освещается костюм как неотъемлемая часть материальной культуры народа.

В 1990-е годы и особенно во время гражданской войны 1992–1997 гг. финансирование всех научных исследований резко сократилось. Часть специалистов уехала из страны, стали практически невозможными полевые исследования. Поэтому характер этнографической работы изменился: авторы больше внимания стали уделять анализу, обобщению и публикации ранее собранных материалов, работам в архиве, музейной деятельности. Так, в 2000 г. Р. Неменова и А. Мардонова издали исследование «Историко-этнографическое изучение Гиссарского края», где приведен материал по истории, лингвистике и этнографии. В 2005 г. выходит в свет посмертно изданная книга А. Давыдова «Этническая принадлежность коренного населения Горного Бадахшана (Памира)», ответственным редактором и автором предисловия которой стал академик Р. Масов. В 2005–2006 гг. по заданию администрации Президента Таджикистана этнографы ИИЭА АНТ З. Маджиджанова, З. Юсуфбекова, М. Шовалиева проводили сбор этнографических экспонатов для создания Музея под открытым небом в саду «Ирам» г. Душанбе. Несколько позже З. Юсуфбекова публикует книгу «Семья и се-

мейный быт шугнанцев (конец XIX – начало XX в.)» (2015), где представлен богатый материал по семейным традициям и ритуалам, сохранившихся в жизни населения Западного Памира.

В 2007 г. усилиями целого коллектива авторов при содействии Международного института по изучению цивилизации Центральной Азии ЮНЕСКО был издан «Атлас художественных ремесел и промыслов» (Tajikistan, 2007). В сотрудничестве с коллегами из стран СНГ Л. Додхудоева подготовила материал по культуре таджиков для двухтомной монографии «Очерки истории исламской цивилизации» (2009). Были созданы альбомы «Народное искусство Памира» (Юнусова, Додхудоева, 2009) и «Народное искусство Таджикистана» (Масов, Юнусова, Додхудоева, 2011). А. Валиев в 2018 г. подготовил подробный обзор этнографических исследований за 100 лет с 1918 по 2017 г. (Валиев, 2018).

В настоящее время Отдел этнографии ИИАЭ АН РТ ведет работу по следующим направлениям: историко-этнографическое изучение культуры населения Таджикистана и таджиков за его пределами; освещение этнографии таджикского народа в трудах русских дореволюционных исследователей (XIX – начало XX в.); изучение этнографического наследия, в том числе и в процессе проведения полевых исследований в разных регионах. Проводится систематизация и компьютеризация этнографического архива, где хранится богатейший материал по повседневной жизни дореволюционного и советского Таджикистана. Архив включает информацию о семье и семейном быте, скотоводству, земледелию, ремеслам и промыслам, жилищу, ритуалам и обрядам, одежде, традициям, народному театру, музыке, орнаменту и др. разделам как по таджикам, так и по другим народам, живущим в Республике. Планируется создание цифрового каталога материалов архива и его публикация (Додхудоева, 2014. С. 242–243).

СРЕДА ОБИТАНИЯ

В формировании таджикского этноса немаловажную роль сыграло географическое положение Центральной Азии. На этой огромной территории, как в горах, так и на равнинах, проживают таджики. Согласно данным русских исследователей XIX–XX вв., их поселения на севере региона достигали 41,5 параллели на западе (в Самаркандской области) до 37 меридиана на юге (занимая почти всю территорию Афганистана), до 36 параллели (почти до границы Индии) и на востоке (в Синьцзян-Уйгурской Автономной области Китайской Народной Республики) до 53 меридиана.

Ираноязычное население в междуречье Амударьи и Сырдарьи, а также в долине р. Тарим на востоке Центральной Азии, представляли значительную часть населения. Кроме земледельцев, проживавшие здесь группы, известные как скифы, массагеты, саки и др., по греческим античным источникам, имели общий арийский корень. Поселения этих народов на западе Центральной Азии существовали издревле. Древнейшие государства начала I тыс. до н.э. на этой территории были известны как Бактрия и Согдиана, а жившие там люди являлись предками современных таджиков. Бактрия за-

нимала Центральную, Южную и Восточную части современного Таджикистана, а Согдиана – территорию долины рек Зеравшан, Кашкадарья и предгорий Гиссарского хребта.

В настоящее время таджики заселяют Центральную Азию неравномерно. Например, в Ташкентской области они живут в верховьях р. Чирчик и Ангрен, где также имеются отдельные поселения узбеков. Непосредственно к востоку к долинам этих рек примыкает горная часть Наманганской области, где таджикские кишлаки также перемежаются узбекскими и киргизскими. В самой Ферганской долине таджики рассеяны по всем городам и живут совместно с узбеками и другими народами. Основными таджикскими ареалами в Узбекистане являются Бухарский оазис (города Бухара, Гиждуван, Ромитан и др.), Самаркандский оазис (Самарканд и его окрестности), Ферганский (Сох, Чуст, Риштан, Касансай), Сурхандарьинский (Байсун, Дербент, Сариасиё). Среди таджикских поселений Наманганской области самыми древними считаются Ахси, Касансай и Чуст.

В Афганистане, будучи потомками древнего иранского населения, таджики расселены по всей стране. Они занимаются земледелием и превосходят другие народы своей численностью. Таджики составляют большинство в северо-восточных и западных провинциях этой страны: Балхе, Тахаре, Герате, Бадахшане, Парване, Панджшере, Баглане, Канисе, Бадгисе. Наиболее населенными таджиками провинциями Афганистана также являются Хульм, Кундуз и др.

В Пакистане насчитывается более миллиона персоязычных жителей, сосредоточенных прежде всего в больших городах (Пешавар, Лахор, Равалпинди, Карачи). Здесь также проживает 200 тыс. таджикских беженцев из Афганистана.

Таджики также рассеяны и на территории северо-западного Китая, в основном в Синьцзяне. Как писал А. Шишов, в Кашгарии, в долинах Ташкургана, Тагарма, Вачи, Мариона и по Яркенд-Дарье от Мариона до Косараба оседло живут таджики или сарыколы, как они называют себя сами (*Шишов*, 1910. С. 23). Смешанность таджиков с тюркоязычным населением особенно заметна в таких городах, как Кашгар и Яркенд. Но главная масса таджикского населения сохранилась в неприступных горах, окружающих Кашгарию с запада и юго-запада (*Куропаткин*, 1879. С. 24–25).

Согласно историческим данным, объединение таджиков происходило еще в государстве Саманидов. В IX–X вв. в состав этого государства входили крупные историко-культурные области Мавераннахра и Хорасана (территория к юго-западу от Амударьи), где проживали таджики. При правлении Саманидов города Бухара и Самарканд были крупнейшими центрами развития ремесел и торговли, а также науки, литературы и искусства. Торговля велась с Юго-Восточной Европой, Древней Русью, Кавказом, Прибалтикой, Ираном, Китаем, Индией и др. странами.

В период государства Саманидов завершился процесс сложения таджикского народа. По мнению таджикского ученого Кандила Джураева, в силу географической изоляции и ряда исторических и социально-экономических причин таджики Припамирья оказались в X в. на периферии этой территории (*Джураев К.*, 2002). Формирование таджикского этноса тесно связано

с особенностями таджикского языка. В культуре и языке населения Западного Памира до сих пор прослеживается влияние Тохаристана. Об этом говорит сохранение восточно-иранских, бактрийских языков или его диалектов (шугнанского, рушанского, язгулемского и ваханского).

С X по XVI в. таджики постоянно проживали на значительно более обширной территории чем та, которую они занимают сейчас. Однако в результате военных вторжений тюрко-монгольских завоевателей, на заселенных ими территориях были последовательно созданы государства Караханидов, Газневидов, Гуридов и Тимуридов. После национально-территориального размежевания Средней Азии в 1924 г. была образована Таджикская АССР. В те годы молодая республика смогла мобилизовать огромную массу трудящихся на освоение Вахшской долины. С этой целью только в 1926 г. из горных регионов были переселены 556 семей в Вахшскую долину. Основная масса переселенцев (мигрантов) были из Гармской (340 семей), Кулябской (146 семей) областей и Ферганской долины (70 семей) (*Абулхаев, Дустов*, 2001. С. 89). Таким образом, с 1926 по 1929 г. общее число переселенцев составляло 15 826 семей (Там же. С. 90).

В 1929 г. Таджикистан после присоединения северных районов современного Таджикистана был преобразован в Союзную республику. После обретения независимости (в 1991 г.) Таджикистан в нынешних границах был объявлен суверенным государством. Однако гражданская война стала причиной миграции части населения (особенно русскоязычного) в другие регионы и государства. В то же время постепенно стали возвращаться на Родину беженцы из Афганистана.

Границы нынешнего Таджикистана очень извилисты. Они формировались на протяжении многих десятилетий. Восточная граница с КНР установлена по Сарыкольскому хребту в 1894 г. Граница с Узбекистаном начинается на юго-западе, в долине реки Амударьи, и идет в северо-восточном направлении к перевалу Хазрати Бобо на хребте Бабатаг. Северные границы с Узбекистаном и Киргизией были проведены в 1925 г. Южную границу Таджикистана с Афганистаном на большей части ее протяжения образует долина реки Пяндж. На юго-востоке лишь узкая полоска (65 км) афганской территории отделяет ГБАО от Индии.

Особенности природы Таджикистана определяются его положением вдали от океанов, в зоне пустынь Евразии. Несмотря на общий засушливый характер климата, горы обуславливают необычайное для этих широт разнообразие.

Климатические условия. Таджикики живут в условиях равнин, долин и гор при всевозможных климатических колебаниях. Географическое положение республики во внутренней части Евразии определяет две основные особенности его климата: резкую континентальность и засушливость. В то же время Таджикистан по строению поверхности является типичной страной гор и одной из самых высокогорных республик на постсоветском пространстве. Сложность орографии, резко расчлененный рельеф, мощные горные хребты, покрытые вечным снегом и льдом, определяют многообразие климатических условий и обуславливают вертикальную поясность климата (Таджикистан..., 1982. С. 132).



Горы Каратегина. Фото М. Г. Никифорова, 2017 г.

Формирование климата Таджикистана происходит в результате взаимодействия ряда климатообразующих факторов. Среди них наиболее существенное значение имеют географическое положение, рельеф, солнечная радиация, циркуляция атмосферы.

Особенность географического положения заключается в том, что Таджикистан расположен на юго-востоке Центральной Азии, вдали от морей и океанов, поэтому здесь так сильны сезонные и суточные колебания метеорологических элементов. В зимнее время Средняя Азия находится под воздействием холодных воздушных течений сибирского антициклона. Они распространяют свое охлаждающее влияние главным образом на Туранскую неизменность, тогда как территория Таджикистана в значительной степени защищена от них горами. Особенно хорошо укрыта с севера от холодных ветров самая южная часть Таджикистана – долина Пянджа и Амударьи, нижние части Вахша, Кафирнигана и Сурхандарьи.

Южное расположение республики (36–42° северной широты) определяет величину солнечной радиации и продолжительность вегетационного периода. Суммарная годовая солнечная радиация составляет по вертикальным поясам 51–176 ккл/см², продолжительность солнечного сияния в среднем за год колеблется от 2097 до 3166 часов, поэтому длительность теплого (вегетационного) периода изменяется от 195 до 315 дней. Это обуславливает выращивание здесь наиболее теплолюбивых (цитрусовых и субтропических) культур, а также получение нескольких урожаев в год.

Термические ресурсы создают хорошие условия для возделывания зерновых (особенно пшеницы) и технических культур (хлопок), риса, бахчевых, овощей, фруктов и винограда. Здесь произрастают масличные культуры, а также гранат, инжир, хурма и другие субтропические культуры. К сожалению, наиболее полное использование термических ресурсов затрудняется

поздними весенними и ранними осенними заморозками, а также летними засухами и суховеями.

В зависимости от рельефа и от высоты местности над уровнем моря в республике формируется несколько типов климата: сухой субтропический (в Вахшской и Гиссарской долинах на высоте от 350 до 500 м над у/м), характеризующийся продолжительным жарким летом, короткой мягкой зимой с незначительным количеством осадков (150–200 мм в год); сухой континентальный (типичен для предгорий Центрального Таджикистана, низкогорий юго-западной части страны, предгорных районов и северных долин), отличающийся жарким летом и прохладной зимой и осадками в 350–700 мм в год; умеренный климат (в горных хребтах Западного Памира и Центрального Таджикистана на высоте от 1500 до 3000 м над у/м) с прохладным летом и холодной зимой и большим количеством осадков – до 1500 мм; холодный климат царит в горах на высоте более 3000 м, где лето весьма короткое, а зима длинная и морозная; высокогорно-пустынный климат (в основном распространен на Восточном Памире) с суровой продолжительной зимой, коротким сухим летом, незначительными осадками (70–100 мм в год).

Важное климатообразующее значение имеет циркуляция атмосферы. В зависимости от времени года над Таджикистаном господствуют арктические, западные и тропические воздушные массы. Зимой климат республики формируется под влиянием холодного арктического и влажного атлантического, а летом – теплого и сухого тропического воздуха. Зима в республике – короткая и неустойчивая. Средняя температура обычно выше 0° (иногда опускается до –20°, а в высокогорье до –50°). Весна и осень в долинах кратковременны, с частыми дождями. Лето – продолжительное, сухое и жаркое. В долинах температура поднимается до +40°–+45°. Самое жаркое место в республике – Шаартузский район (Айвадж +48°).

Одна из особенностей климата республики – неравномерное распределение осадков по территории в течение года. Главными распределителями осадков являются ветер и рельеф. Обычно с высотой количество осадков возрастает до определенного предела, а затем уменьшается. Увеличение количества осадков от низин до высокогорий протекает по-разному, так как большую роль играют не только высота и рельеф, но и расположение хребтов и долин относительно направления движения влагонесущих воздушных масс.

В большинстве районов республики максимальное количество осадков выпадает в холодный период года. На равнинах и в предгорьях максимум осадков приходится на март–апрель, минимум – на летние месяцы. Весной нередки ливни, сопровождаемые грозами. Эти ливни, зачастую очень интенсивные, вызывают эрозию почв на склонах, способствуют росту оврагов. С ливнями связано образование селей, приносящих большой ущерб народному хозяйству. Количество осадков уменьшается с запада на восток. Наибольшее количество осадков получают южные склоны Гиссарского хребта – в среднем до 1300 мм, максимум 2000 мм в год. На склонах хребтов Петра Первого и Академии Наук количество осадков несколько меньше. В долинах осадков всего 150–300 мм. Там с июня по октябрь почти не бывает дождей, а воздух прогревается настолько, что дождевые капли испаряются, не достигая земли. Меньше всего влаги получает Восточный Памир, где почти не



Долина Вахша. Фото М. Г. Никифорова, 2017 г.

бывает снега и настоящих дождей. В районе высокогорного озера Каракуль осадков выпадает всего 70 мм за год. В формировании климата отдельных районов республики большую роль играют местные ветры, направление и сила которых зависят от времени года и рельефа. Летом и осенью в Северном Таджикистане господствует сухой, горячий ветер – «гармсель», дующий из песчаных пустынь Центральной Азии. Ветер поднимает и несет с собой раскаленный песок и пылинки. От этого ветра, обладающего большой скоростью, иногда страдают поля и сады.

В Южном Таджикистане зимой и весной преобладают южные и юго-западные ветры, рожденные западными воздушными потоками, а летом и осенью наступает относительное затишье. Летом затишье иногда сменяется кратковременными юго-западными ветрами, их называют «афганцами». Они приносят мельчайшую пыль из пустынь Каракум, иранских Дешти-лют и Дешти-кевир, которая обычно в виде сухой мглы держится несколько дней. Мгла рассеивается лишь после того, как вся пыль оседает на склонах гор, покрыв тонким бурым налетом землю и растения. Для теплого времени года обычен «гармсель», дующий преимущественно на нижние долины, соседствующие с пустынями. Гармсель поднимает температуру воздуха до $+40$ – $+50^{\circ}$ в тени. Растения при этих условиях нередко теряют способность нормально испарять влагу и высыхают от чрезмерной ее потери.

Почти повсюду образуются суточные горно-долинные ветры, или «бризы». В высоких горах Центрального и Восточного Таджикистана и на Западном Памире ветрено круглый год. Большой частью дуют слабые ветры, но нередко зимой, в переходные периоды случаются сильные штормы с метелями. Во время штормов скорость ветра может достигать ураганной силы – 30–40 м/сек. Такие ветры приносят большой ущерб народному хозяйству.

Регулярные прогнозы погоды специально для работников сельского хозяйства позволяют заранее принять меры по охране садов, хлопковых полей от заморозков, выбрать наиболее благоприятное время года для весенних полевых работ и сбора урожая.

Внутренние воды. Таджикики говорят: «где кончается вода, там кончается и жизнь». Вода является весьма важным ресурсом Таджикистана. В горных регионах республики формируется почти 65% водных ресурсов Центральной Азии. Бесценный природный дар Таджикистана – полноводные реки.

Физико-географическое положение, орография, климатические условия и огромные запасы влаги в виде ледников и вечных снегов являются основными факторами образования рек и озер в республике. Общая протяженность рек, имеющих длину более 10 км, превышает 28 500 км.

Все реки Таджикистана относятся к бассейну Аральского моря. Главные из них – Пяндж, Вахш, Амударья, Сырдарья, Зеравшан, Кафирниган и др. Реки отличаются друг от друга по источникам питания, режимом и хозяйственным значением. По характеру питания реки делятся на 4 типа: ледниково-снеговые, снегово-ледниковые, снегово-дождевые и родниковые.

Широкое использование рек для ирригации путем отвода из них многочисленных каналов создает на равнине условия для сильной потери воды как путем испарения вследствие увеличения поверхности, так и путем инфильтрации в рыхлый наносный грунт. Вследствие этого, некоторые не очень многоводные реки теряют уже в недалеком от подошвы гор расстоянии всю свою воду. Это явление наблюдается в Северном Таджикистане, где реки, стекающие со склонов Туркестанского хребта, чаще всего не доносят своих вод до Сырдарьи. Даже такая мощная река, как Зеравшан, не доходит в настоящее время до Амударьи, притоком которой он раньше являлся.

В верховьях реки из-за крутого падения русла (десятки метров на 1 км) имеют бурное течение с шумными кипящими потоками, а при выходе на предгорные равнины течение их становится более спокойным. Режим рек зависит от характера питания, которое определяется высотным положением истоков. На большинстве из них бывает два паводка – весенний, при таянии снегов и выпадении дождей, и летний – от таяния ледников. Особенно важны летние паводки, так как в этот период растения больше всего нуждаются во влаге. Зимой реки сильно мелеют, что затрудняет использование их энергии. Для регулирования стока сооружают водохранилища.

Одна из крупнейших рек – Пяндж протекает на расстоянии 921 км вдоль южной границы республики. Пяндж имеет множество притоков: Шахдара, Бартанг, Мургаб, Оксу, Язгулем, Ванч, Кызылсу и др. От слияния рек Вахша и Пянджа образуется Амударья, которая протекает по территории республики на протяжении 85 км. По середине реки Амударьи проходит граница Таджикистана с Республикой Афганистан. Амударья относится к типу рек смешанного питания, но большое значение в ее режиме имеют ледники. Длина ее 2315 км.

Вахш – самый крупный приток Амударьи. Длина его 524 км. Он принадлежит к типу рек смешанного питания с преобладанием ледникового. Слияние Кызылсу и Муксу образует Сурхоб (красная река), которая ниже слияния с рекой Обихингоу получает название Вахш – главный источник



Деха Кангуртут, Хатлонская область. Фото Н. А. Дубовой, 2016 г.

воды республики, который имеет важное ирригационное и энергетическое значение. Воды Вахша орошают земли Вахшской, Гараутинской, Явано-Обикиикской долин и Дангаринской степи.

Кафирниган – правый приток Амударьи (длина 387 км), стекает с южного склона Гиссарского хребта и течет по Гиссарской долине. Она принадлежит к типу рек снегово-ледникового питания. Воды Кафирнигана орошают Гиссарскую, Кафирниганскую и Бешкентскую долины.

Зеравшан – одна из важных рек Центральной Азии, расположенная между бассейнами Амударьи и Сырдарьи. Она берет свое начало из Зеравшанского ледника и течет под названием Матча в широтном направлении между Туркестанским и Зеравшанским хребтами. В среднем течении Зеравшан принимает такие притоки, как Фандарья, Кштутдарья и Магиандарья. Зеравшан до устья р. Кштут течет многоводным потоком в узком ущелье. Около Пенджикента река выходит с гор на равнину, представляющую один из древнейших очагов земледельческой культуры. До Амударьи Зеравшан не доходит, так как полностью разбирается на орошение земель Самаркандского и Бухарского оазисов Узбекистана. Общая длина Зеравшана составляет около 780 км.

Сырдарья – вторая величайшая и самая длинная река в Центральной Азии. Ее длина 2684 км, 194 из которых на территории Таджикистана в пределах Согдийской области. Притоки Сырдарьи (Исфара, Ходжабакирган, Оксу и другие), стекающие с Туркестанского хребта, используются для орошения.



Долина р. Зеравшан. Фото Н. А. Дубовой, 2016 г.

В горных и предгорных районах Таджикистана в период интенсивного таяния снегов и ливневых дождей (с марта по июль) возникают сели. Бурные горные потоки, насыщенные твердыми материалами, проносятся с большой скоростью и обладают громадной разрушительной силой. Ежегодно сели причиняют большой ущерб народному хозяйству – разрушают ирригационные сооружения, мосты и автодороги, населенные пункты, покрывают наносами ценные земельные угодья. Сели опасны также для жизни людей и животных. Наиболее селевыми месяцами в Таджикистане являются апрель и май: на апрель приходится 35% всех селей, на май 28%. На долю северной части республики приходится 52,1% всех имевших место селевых потоков в Таджикистане. В июле 1999 г. по всей таджикской части Ферганской долины прошли проливные дожди, вызванные холодным северо-западным вторжением. В результате по многим руслам рек и по сухим саям (руслам) прошли сели. В Аштском районе пострадали 728 жилых домов, из них 316 были разрушены полностью. Сели разрушили 20 мостов, вывели из строя 18 км линий электропередачи, повредили школы, больницы и фермы. Наиболее селеопасна высокогорная зона, где рельеф сильно расчленен. Сели могут образоваться в результате оползней и землетрясений. С селями можно бороться путем лесонасаждений и других предохранительных сооружений. Важно также учитывать предсказания ливневых дождей.

Таджикистан богат озерами, но они распространены по территории неравномерно. Расположены озера в основном в Центральном Таджикистане и на Памире. На равнинах их мало, они встречаются лишь в поймах рек. По происхождению котловин озера делятся на тектонические, ледниковые и завальные. К ледниковым озерам можно отнести многие озера Северного и Восточного Памира. Среди них значительные по площади и одни из самых высокогорных озер мира – Каракуль, Зоркуль, Шуркуль, Ранкуль, Турумтайкуль и многие другие. Все они расположены выше 3700–4000 м над у/м. Самым крупным ледниково-тектоническим озером в Таджикистане является Каракуль. Его площадь (без островов) равна 380 км², а глубина в западной части доходит до 236 м. Озеро соленое, почти безжизненное. С ноября озеро замерзает и открывается лишь в мае-июне. Известны ледниковые озера в Зеравшанском (Куликалонские озера) и в Гиссарском хребтах (Хазор-Чашма в верховьях р. Шинг и др.). Озеро Исскандеркуль расположено в лесистой местности Гиссарского хребта на высоте 2250 м. Площадь его – 3,5 кв. км, максимальная глубина – до 72 м. Озеро проточное.

К завальным озерам относятся Сарезское и Яшилькуль на Памире. По характеру берегов и дна Яшилькуля было установлено, что это озеро появилось относительно недавно в результате завала. Самым молодым озером считается Сарезское, расположенное в долине р. Мургаб. Оно образовалось в 1911 г. в результате Усойского завала. Сотрясением земной коры было вызвано сползанием относительно рыхлых пород по склону хребта Музкол, масса которых засыпала кишлак Усой, перегородив долину Бартанга гигантской плотиной высотой более 600 м. После этой катастрофы началось заполнение долины водами рек. По названию затопленного кишлака Сарез озеро получило свое название. Это одно из самых глубоких озер в Таджикистане (глубина свыше 500 м). Площадь около 90 кв. км.

В Таджикистане кроме естественных озер созданы искусственные водохранилища, такие как Таджикское море, Каттасайское, Муминабадское, Сельбурское, Нурекское и др. Самое большое водохранилище называют «Таджикским морем». Его площадь составляет более 520 кв. км.

Реки, озера и водохранилища Таджикистана имеют большое народнохозяйственное значение. Они используются при строительстве гидроэлектростанций, для орошения и обводнения земель, водоснабжения городов и сел, промышленных предприятий и сооружений. По запасам гидроэнергетических ресурсов (между странами СНГ) Таджикистан занимает второе после России место, а по определению их на единицу площади – первое. Транспортное значение рек невелико. Использовать их водные пути затрудняют быстрое течение, перекаты и, главное, неравномерность стока. Животный мир рек и озер сравнительно беден. Некоторые рыбы – сазан, лещ, маринка, форель – имеют промысловое значение.

Подземные воды играют важную роль для пастбищного скотоводства. Подземные воды Таджикистана по своему химическому составу, вкусовым качествам, по условиям залегания и значению очень разнообразны. В горных районах Карамазара, Центрального Таджикистана и Памира, которые сложены из метаморфических, осадочных и магматических пород, глубина залегания подземных вод колеблется от нескольких метров

Каратегинская пижма.

Фото М. Г. Никифорова, 2017 г.



до 100–150 м. На Восточном Памире, где выпадает немного атмосферных осадков, запасы подземных вод невелики. В равнинных районах республики подземные воды залегают на глубине от 5 до 70 метров и ниже. Величина запасов и глубина залегания подземных вод связана не только с формами рельефа, но и с климатическими условиями. Подземные воды используются для хозяйственно-питьевого и технического водоснабжения городов, поселков, промышленных предприятий и сельских населенных пунктов, а также для восполнения в вегетационный период оросительных вод. Соленоватые воды используются лишь для водопоя скота и частично для орошения.

Ледники. Высокие горы Таджикистана – крупный очаг современного оледенения. Общая площадь ледников около 8,5 тыс. кв. км, или почти 5% территории республики. Эти гигантские скопления льда образовались из многолетних снежников, которые начинаются примерно с высоты 3000–3500 метров. Наибольшее развитие ледники получают на высоте от 3500 до 5300 м. Наибольшее количество ледников находится в северной и западной частях Памира, а также в горах Восточного и Центрального Таджикистана. Наиболее крупными ледниками являются – Федченко, Грумм-Гржимайло, Гармо, Бивачий, Зеравшанский, Географическое общество и т.д.

Крупнейшей областью современного оледенения в республике является Памир, площадь оледенения которого равна почти 7900 кв. км, что в 3,5 раза превышает оледенение всего Кавказа. На Памире насчитывается 16 ледников протяженностью более 15 км и 7 ледников протяженностью свыше 20 км.

Самый большой ледник Таджикистана и один из наибольших долинных ледников земного шара – ледник Федченко расположен на восточном склоне хребта Академии наук в межгорной долине. Длина его 77 км, максимальная ширина около 5 км, мощность льда до 1000 м. Его площадь составляет 907 кв. км. Он начинается на стыке хребта Академии наук с Язгулемским хребтом. Фирновая область ледника лежит на высоте от 5300 до 5700 м, а язык ледника спускается в долину реки Сельдары до высоты 2800 м.

Вторым по длине ледником Таджикистана считается ледник Грумм-Гржимайло (длина около 37 км), стекающий с Язгулемского хребта, восточнее хребта Академии наук. Ледник Грумм-Гржимайло образует самостоятельную систему ледяных рек, дающих начало реке Бартанг.

В Центральном Таджикистане крупнейшим ледником является Зеравшанский. Область питания его лежит на высоте от 4200 до 5000 м и язык спускается до 2700 м. Ледник имеет длину около 25 км, ширину 1,5 км и мощность льда до 200 м.

Ледники – это огромные аккумуляторы влаги. Они играют очень важную роль в сельском хозяйстве среднеазиатских республик. В самый разгар жаркого южного лета, когда тают сезонные снега, именно ледники дают живительную влагу полям, садам и виноградникам.

Природные особенности. Несмотря на преобладание гор, в физико-географическом отношении территория Таджикистана очень разнообразна. Каждая природная область имеет своеобразный горный и предгорный ландшафт, и таджики испокон веков адаптировались к этим разнообразиям природных областей и ландшафтов. По географическому положению, особенностям рельефа климата, высоте над уровнем моря, территория Таджикистана делится на пять природных областей: Северный Таджикистан, Зеравшан (Кухистан), Юго-Западный Таджикистан, Центральный Таджикистан и Памир.

Северный Таджикистан расположен к северу от Туркестанского хребта. Он граничит с Узбекистаном (на западе, севере и востоке), Кыргызстаном (на юго-востоке), где он примыкает к Зеравшанской области. Рельеф Северного Таджикистана разнообразен и контрастен. Большую часть его территории занимают равнины. На севере области расположены Кураминский хребет и горный массив Моголтау – ответвления Западного Тянь-Шаня. Самая высокая вершина Кураминского хребта – пик Бобоиоб имеет высоту 3768 м. На юго-западе горы постепенно понижаются. Отроги Кураминского хребта – Карамазарские горы – являются центром крупных месторождений цветных металлов.

Большую часть территории Северного Таджикистана занимает западная часть Ферганской долины. Правобережье Сырдарьи шириной от 15 до 30 км имеет мягкий, волнистый рельеф. Раньше из-за нехватки воды эти земли не использовались. Начиная с 1920-х годов они были орошены, освоены. Там были созданы колхозы и совхозы. Левобережье Сырдарьи лучше обеспечено водой. В древности здесь проходил оживленный Великий Шелковый путь, связывавший Индию со странами Ближнего и Среднего Востока: Ираном, Турцией. В юго-западной части Северного Таджикистана расположена Ура-Тюбинская котловина. Здесь наиболее четко выражен переход от равнины к горам.

Северный Таджикистан богат полезными ископаемыми. Еще в глубокой древности в Карамазаре добывали руды и извлекали из них серебро, золото, медь, свинец, ртуть, железо. Память о древних рудокопах осталась в названиях ряда месторождений – Кони Мансур (Рудник Мансура), Кони Нукра (Серебряный рудник) и т.д. Особенно горнорудный промысел был развит здесь в IX–XII вв. во времена государства Саманидов.

В годы советской власти Северный Таджикистан превратился в один из важнейших районов добычи полезных ископаемых. Здесь наряду с полиметаллическими, железными, а также рудами редких и благородных металлов добывается нефть, природный газ, уголь, поваренная соль, различные строительные материалы.

Климат Северного Таджикистана характеризуется более низкими среднегодовыми температурами по сравнению с Юго-Западным или Центральным Таджикистаном, что связано как с его более высоким широтным положением, так и проникновением холодных воздушных потоков с севера. В Северном Таджикистане летние температуры ниже (+25... +28 °С), а зима суровее (–2... –3 °С), чем в южных областях республики. Осадков выпадает мало (от 80–100 до 300–400 мм в год), их количество уменьшается с запада на восток. В предгорьях Туркестанского и в западной части Кураминского хребтов количество осадков возрастает до 400–500 мм. Основная масса осадков выпадает в холодный период года в виде дождя и снега. Снежный покров лежит недолго. Его высота обычно не превышает 5–10 см. Климатические условия благоприятствуют развитию хлопководства и садоводства.

Все реки Северного Таджикистана принадлежат к бассейну Сырдарьи. Здесь сооружены Кайраккумское, Фархадское и Каттасайское водохранилища, Большой Ферганский и Северный Ферганский каналы. Важное значение в орошении имеют левые притоки Сырдарьи: Ходжа-Бакирган, Исфара, Аксу.

На базе минеральных источников созданы комплексы здравниц Хаватаг (Истаравшанский район) и Зумрад (Исфаринский район). Используется в здравоохранении и озеро Аксукан, которое относится к лучшим грязевым озерам Центральной Азии.

Своеобразна растительность Северного Таджикистана. На равнинах она носит пустынный характер, разрежена и представлена в основном солянкой и полынью. По берегам рек, водохранилищ и озер встречаются небольшие участки тугаев. Горы и предгорья Северного Таджикистана более богаты растительностью, в том числе древесной и кустарниковой. Это – арча, барбарис, боярышник, шиповник, миндаль и т.п.

Животный мир Северного Таджикистана на равнине представлен обитателями полупустынь и пустынь – грызунами, ящерицами, змеями. В горах можно встретить крупных млекопитающих (волка, шакала, лисицу), хищных птиц (грифа, ястреба, коршуна), широко распространены здесь горные куропатки.

Зеравшанская область находится между Северным и Юго-Западным Таджикистаном. Ее часто называют Кухистаном, что значит «Страна гор». Самые низкие места здесь имеют отметку 900–950 метров над уровнем моря, а некоторые вершины – высоту более пяти тысяч метров над уровнем моря. В Кухистане в широтном направлении простираются Туркестанский, Зеравшанский и Гиссарский (северный склон) хребты. Преобладают альпийские формы рельефа. Между Туркестанским и Зеравшанским хребтами лежит Зеравшанская долина, представляющая собой древний прогиб, сложенный палеозойскими и мезозойскими породами. Долина, расширя-



Промывание золотосодержащего песка. Таджикистан,
Тавиль-Даринский район, д. Лоджирк. Долина р. Обихингоу. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И58–138

ясь в верхней части к западу, у Пенджикента приобретает ширину от 15 до 20 км. Между Зеравшанским и Гиссарскими хребтами находится долина реки Ягноб.

Из полезных ископаемых Зеравшанской области наиболее известны месторождения каменного угля (Фан-Ягноб, Кштут, Магиан и др.). Интересное природное явление «пылающие скалы» наблюдается в районе месторождения Фан-Ягноб: здесь в течение 3,5 тыс. лет бушует подземный пожар, так как на глубине горит уголь. Здесь имеются месторождения сурьмы, ртути и фосфоритов. Богата область месторождениями строительных материалов, а также минеральными источниками.

Климат области сухой, малоснежный. Лето в долинах теплое (средняя температура июля +18... +25 °С), зима сравнительно мягкая (средняя температура января –1... –8 °С). В высокогорье лето короткое, зима холодная и продолжительная. С запада на восток количество осадков уменьшается. Основная масса осадков выпадает зимой в виде снега, весной – в виде ливней, вызывающих образование селей.

Зеравшанская область богата горными ледниками. Современные ледники являются остатками древних более мощных ледников, опускавшихся когда-то до 2000 м над у/м. Самый крупный ледяной массив расположен на стыке Зеравшанского и Туркестанского хребтов. Здесь находится Зеравшанский ледник, который упоминался выше. Он имеет несколько притоков. Все реки области относятся к бассейну реки Зеравшан, имеющей более ста притоков. Из водоемов Зеравшанской области наибольший ин-

терес представляют Маргузорские озера и озеро Искандеркуль. Маргузорские озера считаются одними из красивейших уголков республики: семь небольших озер расположены вдоль реки Шинг в юго-западных отрогах Зеравшанского хребта. Озеро Искандеркуль, с которым связано много легенд, возникло на северном склоне Гиссарского хребта в результате обвала. Хотя площадь озера невелика (3,5 кв. км), однако по величине годового стока оно в 26 раз превосходит озеро Севан. Ежегодно озеро посещают тысячи туристов со всего мира. Вытекающая из озера река Искандердарья образует 30-метровый водопад. Сливаясь с Ягнобом, она образует реку Фандарью.

Все реки Зеравшанской области, благодаря своей многоводности и крутому падению, обладают большими запасами энергоресурсов. В растительном мире можно выделить пояс полыно-эфемерной растительности пустынь в долинах, пояс древесно-кустарниковой растительности в среднегорье и высокогорный степной пояс.

Юго-Западный Таджикистан находится между хребтами Гиссарским – на севере, Хазратишох – на востоке, Бабатаг – на западе и реками Пяндж и Амударья – на юге. Территория Юго-Западного Таджикистана в геологическом отношении представляет собой мезо-кайнозойскую впадину, которая в настоящее время испытывает медленное поднятие. В отличие от других природных областей республики рельеф Юго-Западного Таджикистана состоит из низких горных хребтов и обширных котловин. Основные горные хребты Бабатаг, Актау, Каратау сложены осадочными породами: известняками, песчаниками, глинами. На их вершинах нет вечных снегов и ледников. Между хребтами располагаются долины и котловины – Гиссарская, Вахшская, Нижне-Кафирниганская, Кулябская и др. с высотами от 300 до 900 м над у/м. Эти долины и котловины являются основными районами выращивания теплолюбивых культур в республике. Предгорья и горы используются в качестве зимне-весенних пастбищ, а также для богарного садоводства и виноградарства.

Среди полезных ископаемых Юго-Западного Таджикистана можно выделить месторождения каменной соли (Ходжа-Мумин, Ходжа-Сартес, Тутбулак), известняков и доломитов (Пусхур, Яван), нефти и природного газа (Балджуан, Ходжасартес, Шаамбары, Сулдузи). Имеются также месторождения строительных материалов и горячие минеральные источники (Ходжа-Обигарм, Шаамбары) и др.

Климат Юго-Западного Таджикистана отличается продолжительным жарким и сухим летом и относительно влажной и мягкой зимой. Средняя июльская температура воздуха в долинах +28... +30 °С. В районе Шаартуза в середине лета температура поднимается до +43... +44 °С, а абсолютный максимум составляет 48 °С. Средняя температура января в долинах положительная и составляет +1... +2 °С, однако при вторжении холодных воздушных масс возможно понижение температуры до –25... –30 °С. Наиболее умеренный климат в Гиссарской долине.

Долины Юго-Западного Таджикистана по своим климатическим особенностям благоприятны для выращивания технических (тонковолокнистый



Священный карагач. Таджикистан. 1930-е годы
МАЭ РАН. Кол. № И1902–25

хлопок, герань), субтропических (гранат, инжир, хурма) и цитрусовых (лимон) культур.

Юго-Западный Таджикистан имеет сравнительно густую речную сеть, относящуюся к бассейну Амударьи. Амударья – самая полноводная река Таджикистана. Все реки играют большую роль в народном хозяйстве республики. Сооружение многокилометрового Вахшского магистрального канала с пропускной способностью 100 кубометров воды в секунду позволило оросить Вахшскую долину и резко поднять производство хлопка в республике.

На реке Вахш построен каскад мощных электростанций: Сарбанд, Перрепадная, Центральная, Байпазинская, Нурекская, Сангтуда-1, Сангтуда-2. В настоящее время на Вахше строится одна из крупнейших в мире ГЭС – Рогунская, мощностью 3,6 млн кВт. Она надолго займет первенство в мире по высоте плотины – 350 метров. Ее водохранилище будет иметь полезный объем на 4 млрд м³ больше Нурекского.

В поймах рек господствует болотная и тугайная растительность, имеющая противозерозионное значение. В предгорьях и низкогорьях растительность представлена пустынными эфемерами, в среднегорьях она значительно богаче: здесь можно встретить грецкий орех, заросли бухарского миндаля, фиесташку, барбарис. Богат и разнообразен животный мир Юго-Западного Таджикистана. В поймах рек, в тугаях обитают кабаны, зайцы, бухарские джейраны. Многие виды животных и растений сохранены в заповедниках. Заповедник «Тигровая балка» площадью около 50 тыс. га был создан в 1938 г. Здесь мож-

но увидеть подлинные субтропические джунгли, каких в настоящее время осталось немного. В заповеднике живут благородный олень, фазан, фламинго, дикобраз и другие ценные редкие животные. Только млекопитающих здесь насчитывается тридцать три вида. К величайшему сожалению, навсегда исчез тот, в честь кого назван заповедник – владыка джунглей – туранский тигр. Последний раз его следы были замечены в 1953 г.

В 1959 г. на южных склонах Гиссарского хребта в верховьях реки Кафирниган был организован заповедник «Рамит». Его площадь более 16 тыс. га. Среди охраняемых животных и птиц там наиболее известен бухарский олень – хангул. В 1983 г. был объявлен заповедником Даштиджумский заказник (район Хамадони) площадью 53,4 тыс. га. Он играет весьма важную роль в сохранении фауны и флоры горной части Хатлонской области.

Центральный Таджикистан ограничен на севере Зеравшанским и Алайским хребтами, на востоке – Заалайским и Академии наук, на юге – Дарвазским хребтом, на западе его граница проходит по западной оконечности Дарвазского хребта и по отрогам Вахшского и Каратегинского хребтов. Центральный Таджикистан имеет сложный рельеф: его поверхность представляет собой систему глубоких речных долин, разделенных горными хребтами, важнейшими из которых являются Вахшский, Хазратишох, Дарвазский и Петра Первого. Наиболее крупными являются долины рек Сурхоб и Обихингоу. Из полезных ископаемых Центрального Таджикистана наибольший интерес представляют месторождения высококалорийного угля – Назарайлокское и Миёнаду. Есть нефелиновые сиениты (месторождение Турпи), молибден, асбест, облицовочные камни, строительные материалы. Имеются минеральные источники (Обигарм и Тамдыкуль).

Климат Центрального Таджикистана относительно мягкий. Средняя годовая температура воздуха в Гарме +11°C, средняя июльская +24°C. Количество осадков в год составляет в западной части области (Раштский район) 650–900 мм, на востоке (Ляхшский район) 270–280 мм. Климат благоприятен для выращивания как кукурузы, картофеля, бахчевых культур, так и фруктов, винограда. Долины и предгорья заняты эфемеровой растительностью пустынь. Редкие леса состоят из ореха, клена, арчи и не образуют сплошного покрова. На южных склонах Дарвазского хребта небольшими рощами встречаются дикорастущие плодовые деревья – гранат, инжир, бухарский миндаль, фисташка. В зоне выше 3000 м над уровнем моря располагаются субальпийские и альпийские луга, служащие летними пастбищами.

Памир – это удивительный, своеобразный горный край, располагающийся в юго-восточной части Таджикистана. Здесь расположена Горно-Бадахшанская автономная область, которая занимает почти половину территории республики. На Памире находятся самые высокие хребты и вершины, самые большие ледники, самые высокогорные населенные пункты в Центральной Азии. Памир – крупнейшая высокогорная область, отдалена от морей и океанов, что сказывается на природных условиях и его климате.

По природным условиям Памир можно разделить на Западный и Восточный. Условная граница между ними проходит по линии, соединяющей хребет Зулумарт с Усойским завалом на реке Мургаб, озером Яшилькуль



Мазар Мулло Шамсуддина.
Таджикистан, Исканеровская
волость. Фанские горы. 1927 г.
МАЭ РАН. Кол. № 3557–180

и местом слияния рек Памир и Вахандарья. Ядром Памирской горной системы считают меридионально вытянутый хребет Академии Наук длиной 108 км. Самый низкий перевал этого хребта Кашалай (4340 м) лежит почти на высоте Монблана, наивысшей вершины Альп. Самая высокая вершина – пик Исмаила Сомони (7495 м). Всего на Памире насчитывается три вершины высотой более семи тысяч метров.

Западный Памир сильно изрезан, высота гребней хребтов над дном долин нередко достигает трех-четырёх километров. Долины рек Пяндж, Язгулем, Бартанг тесны и скалисты. Восточный Памир представляет собой более пологое нагорье. Здесь преобладают широкие речные долины (Мургабская, Аличурская и др.), расположенные на высотах от 3500 до 4200 м. Горные хребты Музкол, Вахан, Аличур простираются с запада на восток, меридиональный хребет Сарыколь проходит вдоль государственной границы с Китаем. После Тибета Восточный Памир считается самым высоким нагорьем в мире.

Недра Западного Памира богаты полезными ископаемыми. Издавна известны месторождения бадахшанского лала – благородной шпинели, лазурита, рубина, рассыпного золота. Еще Марко Поло писал, что на Памире «водятся драгоценные камни – балаши, красивые и дорогие; роятся они в горных скалах». В настоящее время на территории Горно-Бадахшанской

автономной области обнаружены месторождения горного хрусталя, молибдена, золота, серебра, асбеста, каменной соли, бора, строительных материалов. На Западном Памире известно свыше семидесяти горячих минеральных источников, часть которых используется в лечебных целях. Среди них наиболее знаменитым является источник Гармчашма.

Отличительными особенностями больших высот являются сухость и низкие температуры воздуха. Количество осадков на Западном Памире уменьшается не только с запада на восток, но и с севера на юг. Если на северо-западе Памира количество осадков может превышать 400 мм в год, то в долинах Восточного Памира оно не превышает 100 мм. В долинах Западного Памира лето теплое (+20... +25°C), зима сравнительно холодная (-5... -10°C). На Восточном Памире лето прохладное (+10... +13°C), зима суровая и продолжительная (-18... -25°C). В районе озера Булункуль в суровые зимы морозы могут достигать -63°C. В связи с климатическими условиями земледелие развито главным образом на Западном Памире, а Восточный Памир служит пастбищем для овец и яков.

Реки Памира имеют ледниково-снеговые и снегово-ледниковые питания. Крупнейшая из них – Пяндж является границей между Таджикистаном и Афганистаном. Крупными реками являются Оби-Хингоу, Ванч, Язгулем, Бартанг, Гунт. Огромные запасы гидроэнергетики этих рек используются недостаточно. Богат Западный Памир и озерами, в основном тектонически-ледникового происхождения. Самое большое озеро Каракуль по размерам и высоте (3914 м над у/м) уступает только озерам Южного Тибета. Озеро безжизненно, заполнено горько-соленой водой. В центре Памира на высоте 3229 м расположено Сарезское озеро, объем воды в котором достигает 17 куб. км.

На Западном Памире находится несколько тысяч ледников, среди них вышеупомянутые крупнейшие горные ледники региона – Федченко, Грумм-Гржимайло и Гармо. Они являются накопителями и регуляторами воды. На Западном Памире преобладают горные коричневые и высокогорные почвы. Растительность образует несколько высотных поясов. В долинах рек распространена тугайная растительность – ива, тополь, береза, барбарис, облепиха, а из плодовых – яблоня, груша, орех, абрикос. Повсеместно распространены тутовые деревья. С высотой древесную растительность сменяют степи, затем альпийские луга. Возле Хорога расположен Памирский ботанический сад, один из самых высокогорных в мире – 2300 м над у/м. В нем ведутся работы по акклиматизации растений в горных условиях.

На Восточном Памире древесная растительность отсутствует. Для него характерна флора высокогорной пустыни – терескена, полынь, подушечник, осока, некоторые злаки. Богат и разнообразен животный мир Восточного Памира. Горный баран – архар, круто изогнутые рога которого достигают веса 20–30 кг, считается одним из красивейших животных Центральной Азии. На скалистых склонах обитает горный козел. Из хищников встречаются снежный барс, бурый медведь, волк, из грызунов – сурок, пищуха.

Особый интерес на Памире представляют «Таджикский Национальный парк» и заповедник «Зоркуль», где охраняются редчайшие виды растений и животных, которые включены в Международную Красную Книгу.

ОСВОЕНИЕ ДРЕВНИМИ ПОПУЛЯЦИЯМИ ТЕРРИТОРИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Географическое положение Средней Азии и Казахстана всегда играло важную роль в истории сложения народов, их населяющих. В коротком разделе невозможно представить во всей полноте жизнь древнего населения, поэтому постараемся кратко изложить основополагающие вехи в сложении первобытных коллективов. Проследим основные миграционные потоки, периодически прокатывавшиеся по среднеазиатским просторам, связанные с появлением и последующим расселением нового типа человека, создателя и носителя нового типа каменной индустрии. Отметим, что и первичное заселение и значительное число последующих миграционных волн в Центральную Азию шло в одном направлении – с запада на восток, перейдем непосредственно к тем изменениям, которые вносили пришельцы в жизнь аборигенного населения – путем их поглощения или собственной интеграции в их среду.

По версии А. П. Деревянко, процесс первоначального освоения территории Средней Азии и Казахстана протекал примерно 800–700 тыс. лет назад, и судя по проявлению на зафиксированных стоянках двух вариантов обработки камня, двумя различными группами (Деревянко, 2006. С. 25–47). В. П. Любин считает, что *Homo erectus* приступил к расширению ареала своего обитания в период теплого лихвинского межледниковья, синхронного с ранней и средней стадиями ашельской эпохи. Разделившись на Ближнем Востоке, один поток мигрантов проник на Кавказ, затем по побережью Каспийского моря – в Казахстан и Среднюю Азию (Любин, 1998. С. 15–39). Архантропы шельль-ашельского времени, владевшие приемами первичной галечной технологии обработки камня, освоили южные районы современного Таджикистана (стоянка Кульдара), Киргизии (Юлташ-Сай), Туркмении (Янгаджа-Каратигир), Северный и Центральный Казахстан (Сары-Арка, Музбель), ставшие наиболее северными районами обитаемой ойкумены человечества в раннем плейстоцене (Ранов и др., 1987. С. 65–75; Аубекеров, Артюхова, 1990. С. 48–50; Вишняцкий, Любин, 1995. С. 41–46; Чаргынов, 2007. С. 13). По другой версии, от маршрута, следовавшего вдоль Аравийского моря, отпочковалась небольшая ветвь, которая через Индо-Гангскую равнину, Постварское плато и долину р. Соан направилась на север осваивать районы Гиндукуша и Памиро-Алая. Горные системы того времени были намного ниже. Их поднятие пришлось на вторую половину среднего плейстоцена, поэтому они не представляли существенных преград (Чедия, 1986). Реальность этого продвижения подкреплялась выводами палеозоологов. По мнению Б. Х. Батырова, некоторые виды млекопитающих (архар, безоаровый и винторогий козел, леопард и др.) проникли на территорию Средней Азии по долинам древних рек с юга – из Афганистана, Индии (Батыров, 1989. С. 5–8). Поскольку все эти виды относятся к основным объектам охоты древних людей, то вполне вероятно они могли двигаться вслед за мигрирующими животными. Миграции в направлении этих областей способствовали и хорошие природные условия. В последующий период поднятие Гиндукуша, Гималаев, Каракорума, Тянь-Шаня и Памиро-Алая не только преобразо-

вало ландшафт, но эти горные системы стали непреодолимым барьером для южных муссонов, что привело к полному изменению климата.

Реконструкция окружающей природной среды архантропов, обитавших на стоянке Кульдара миллион лет назад, показала, что в начальный период плейстоцена на территории современного Юга Таджикистана вдоль рек имелись заросли березняков с лещиной и ольхой, склоны гор и водоразделы были покрыты лесами. Недалеко от стоянки на правом берегу р. Оби-Мазар, в отложениях, датируемых тем же временем, были найдены костные останки древних слонов – архидискодонов, верблюдов, пантер, гиен, мосбахских волков, мелких копытных и других животных. Эти данные свидетельствуют о вполне благоприятной природной обстановке, в которой существовал *Homo erectus*, что стимулировало заселение этой территории в начале плейстоцена (Ранов и др., 1987. С. 65–75).

Следующий климатический оптимум, благоприятный для проживания архантропов пришелся на 600–500 тыс. лет назад. Именно в это время по среднеазиатскому региону прокатилась вторая миграционная волна, с которой связано распространение ашельской индустрии (Аникович, 1999. С. 72–82). По существу, в технике изготовления орудий произошло первое глобальное разделение, которое определило все дальнейшее развитие индустрий на Евразийском континенте. Главная технологическая особенность заключалась в принципах вторичной обработки орудий. Для западной зоны основополагающей становится сплошная бифасиальная обработка поверхности орудий; в восточной зоне сохраняется принцип краевой обработки. Наиболее показательны в этом плане памятники Средней Азии и Казахстана, дающие исключительно интересный материал, в котором проявляются различия, как типологические, так и технические. За все время интенсивных исследований горной части региона не удалось найти ни одного ручного рубила и вообще какого-либо орудия с бесспорной бифасальной вторичной обработкой. В равнинной части они присутствуют, хотя ашельская технология (в европейском понимании этого термина) не встречается. Следовательно, среднеазиатский регион является важной областью для решения сложной проблемы соотношения ручных рубил и галечных орудий как отражение сосуществования различных популяций того времени.

Можно предположить, что в Центральной Азии, как и в Европе, с продвижением миграционных волн происходит не замещение пришельцами автохтонного населения, а их ассимиляция и в равной степени – метисация населения. Данные археологии подтверждают, что малочисленные ашельские группы были поглощены более многочисленным предшествующим населением. Дальнейшее развитие палеолитических индустрий происходило путем наложения на древнюю галечную традицию пришлой ашельской. Чересполосица и разнообразие вариантов, вероятно, были следствием устойчивости старых традиций и восприимчивости новых, которые находились в прямой зависимости от количественного соотношения аборигенного и пришлого населения, а также степени их воздействия друг на друга и естественной ассимиляции между собой (Деревянко, 2005. С. 22–36).

Согласно миграционной теории, движение питекантропов, вооруженных ручными рубилами, шло через Кавказ и северное побережье Каспий-

ского моря (Любин, 1998. С. 15–39). Оно стало возможным в период регрессий Каспия, когда его уровень опускался на 120 м ниже современного и возникла сухопутная связь между Мангышлаком и Северным Кавказом. Именно поэтому бифасы найдены на Красноводском полуострове, на Мангышлаке, в Северном Казахстане (район Муголджарских гор) и на северном побережье оз. Арал. Стоянки казахстанского мелкосопочника (Сары-Арка) и Центрального Казахстана (Музбель) вообще не были затронуты этим процессом. В Южном Казахстане (Акколь, Шабакты 1) бифасы встречаются вместе с чоппингами, причем составляя незначительный процент (Аубеке-ров, Артюхова, 1990. С. 48–50).

Эта миграционная волна, распространявшаяся по Средней Азии с севера на юг, постепенно иссякла на правобережье Сырдарьи. Крайней точкой находок ручных рубил является древнее русло Узбоя. Одним из факторов, затрудняющих продвижения переселенцев к югу, считается географический. Пра-Амударья и Пра-Сырдарья, намного более полноводнее нынешних и впадавшие в то время в Каспийское море, отгородили юг Средней Азии от ее северных территорий, чем создавали серьезные препятствия для передвижений. Поэтому поток переселенцев двинулся вдоль Сырдарьи в сторону равнин Казахстана, а не на юг. На левом берегу Сырдарьи в Узбекистане влияние ашельской технологии в виде единичных бифасов отмечено только на местонахождениях в горах Букантау и на стоянке Кульбулак. В Киргизии некоторые признаки наложения ашельской традиции на галечные наблюдаются на стоянке Сельунгур (Чаргынов, 2007. С. 13).

Носители ашельских технологий не достигли территории современного Таджикистана. Раскопки показали, что хотя после Кульдары жизнь в лёссовых районах Южного Таджикистана уже никогда не прерывалась, но стержнем индустрий на последовательно сменявшихся во времени стоянках Каратау, Оби-Мазар, Лахути (600 тыс. лет); Хонако-3 (400 тыс. лет); Хонако-2 (200 тыс. лет) по-прежнему оставалась галечная культура, принесенная *Homo erectus* и которая, пройдя через весь каменный век, закончила свое существование в эпоху бронзы (Ранов, Шефер, 2000. С. 20–32; Schafer, Ranov, Sosin, 1998. P. 121–135).

Подобная феноменальная устойчивость каратауской культуры в течение многих тысячелетий тем более удивительна, что положение стоянок в погребенных почвах иллюстрирует прямую связь условий обитания древнего человека с цикличностью климатических изменений в аридной зоне. При всех тщательных исследованиях стоянки фиксировались только в палеопочвах, а еще точнее, в нижней части почвы климатического оптимума, сформировавшейся в условиях наибольшего тепла и влажности, и ни в одном случае в промежуточных лёссовых накоплениях (Додонов, 2002. С. 141). Это значит, что заселение лёссовых водоразделов и низкогорий человеком нижнепалеолитической эпохи было тесно связано с изменением природных условий. Во время ледниковых периодов происходила аридизация климата, усиливались пыльные бури, резко уменьшилось количество источников, что приводило к тому, что водоразделы и адыры предгорной полосы становились трудными для жизни. Животные, служившие охотничьей добычей древних людей, покидали эти районы, спускались вниз на берега рек. Вслед за ними

в подгорные равнины, пригодные в этот период для жизнедеятельности, уходили и люди. Назад они возвращались во время климатических оптимумов. Самые крупные из известных лёссовых стоянок Карарау и Лахути 1 возникли в период рисского интерстадиала (Додонов, 2002).

Третью миграционную волну (70–50 тыс. лет назад) осуществили неандертальцы, пришедшие со стороны Ближнего Востока и принесшие леваллуа-мустьерскую технологию. Они заселили большую часть современной ойкумены – Европу, Ближний и Средний Восток, Кавказ, Среднюю Азию, Казахстан, проникли до Урала, освоили Сибирь, поднялись в горы вплоть до 2000 м над у/м (стоянка Шугноу в Таджикистане) (Ранов, 1973). Следует отметить, что и эта миграционная волна совпала с последним плейстоценовым межледниковьем, отличавшимся повышенной влажностью, т. е. прекрасной природной средой.

В этом глобальном перемещении неандертальцев и их технических достижений Средняя Азия стала ретранслятором леваллуа-мустьерской техники между Ближним Востоком и Сибирью. В. А. Ранов считал, что в странах, где мустьерские памятники отсутствуют, неандертальской фазы эволюции человека не существовало. Там имеются только синхронные культуры среднего палеолита, продолжающие развитие на базе *Homo erectus*. Мустьерская культура является археологическим отражением существования неандертальцев со сложным социально-орудийным континуумом, с присущими только им особенностями, выразившимися в применении высокоспециализированных технических приемов (Ранов, 1990. С. 263–274).

Естественно, иммигранты палеолитической эпохи приходили не на пустое место – они вступали во взаимоотношения с уже освоившими эту территорию человеческими объединениями, иногда ассимилируясь с ними, иногда продолжая жить изолированно. Все это порождало довольно сложную картину палеолита Средней Азии. Представление о разной степени влияния пришлых групп на аборигенное население и его восприимчивость новых приемов обработки камня можно получить при рассмотрении всего разнообразия индустриальных комплексов, которые демонстрируют стоянки и Туркменистана (Каскыр-Булак, пункты на Узбое – мустьерский вариант) (Окладников, 1956. С. 190–192), и Казахстана (леваллуа-ашельский вариант на Мангышлаке и оз. Кудайколь; мустье-леваллуазский – Актогай; мустьерский на Кошкургане; Музбель, стоянка Велиханова – мустье-соанский; мустье-ашельский – Сары-Арка (Артюхова, 1990. С. 35–39); и Киргизии (Георгиевский Бугор – мустьеро-соанский, Тосор, Капчигай – мустьерские) (Юнусалиев, 1982. С. 6–11; Рыбин и др., 2005. С. 127), и Узбекистана (Тешик-Таш, Ходжикен, Аманкутант – мустьеро-леваллуазская культура) (Кутурбулак и Зирабулак – мустьерская с элементами галечной) (Окладников, 1949; Ташкенбаев, 2001. С. 143–144).

Классическим примером сосуществования различных культур могут быть стоянки Таджикистана, материалы которых представлены во всем разнообразии перечисленных выше вариантов. Памятники Северного Таджикистана – Кайрак-Кум и Джар-Кутан и часть стоянок Южного Таджикистана – Хонако, Худжи определяются как леваллуа-мустьерские, со схожим орудийным набором (Литвинский, Гулямова, Павлова, 1962; Ранов, Кари-

мова, 2005). Симбиоз местных традиций с пришлыми отражен в мустьеро-соанском варианте – это стоянки Кара-Бура и Ак-Джар (Ранов, Несмеянов, 1973). Подобное сочетание наблюдается в материалах местонахождений в зоне Нурекского водохранилища, наиболее крупное из них – Кумтепинская скала (Юсупов, Филимонова, 1988). Вариант типичного мустье с высоким уровнем леваллуазской техники отражен пещерной стоянкой Огзи-Кичик (Ранов, Каримова, 2005).

Образование большого количества вариантов, отражающих сложение устойчивых традиций обработки камня, указывает на процесс консолидации определенных человеческих коллективов – территориально обособленных самостоятельных производственных ячеек, вырабатывающих на основе своего предыдущего опыта отдельные специфические детали техники, которые затем превращались в устойчивую традицию, закрепляемую и передаваемую из поколения в поколение. Наряду с этим существенное влияние на эти процессы оказывал и природный фактор, что накладывало отпечаток на хозяйственную деятельность, создавая предпосылки для своеобразного хозяйственного уклада, отличного от соседних областей.

Палинологический анализ культурных слоев стоянок Окзи-Кичик и Худжи показал, что за время их существования климат изменялся несколько раз: после фазы злакотравных саван наступает прохладная влажная фаза с заметным понижением летних температур, сопровождающаяся распространением хвойных и березовых лесов (сосна составляла до 60%). Затем происходит переход к теплому и сухому периоду и последующая аридизация с распространением злаково-разнотравных сообществ. Потом вторично появляется пыльца сосны и липы (Пахомов, Никонов, Ранов, 1982). В целом природная среда создавала прекрасные условия для охоты и собирательства.

В мустьерский период охота становится более эффективной и менее зависимой от внешних факторов. Складывается поселенческая структура из базового лагеря, охотничьих стойбищ и мест засад. Так, в Огзи-Кичике, Тешик-Таше и других стоянках уже сложилась радиальная система сезонной охоты. Состав фауны стоянки Огзи-Кичик, расположенной в среднегорной полосе (высота 1100 м над у/м), показывает, что деятельность первобытных охотников проходила в нескольких природных поясах. Ими эксплуатировался пояс гор, где располагалась их стоянка (об этом свидетельствует присутствие костей дикобразов и черепах). Также они совершали дальние походы в высокие зоны для охоты на козлов-киинов (последние составляли до 43% добычи) и в низкие зоны, долины, где обитали лошади, ослы, олени и шерстистые носороги (Ранов, Шаранов, Никонов, 1973. С. 60–63). Такой же фаунистический материал был определен и для стоянки Худжи.

При всех спорах о правомерности выделения тех или иных локальных вариантов внутри мустьерской культуры, в конечном счете все они были оставлены одним видом – *Homo sapiens neandertalensis*. В среднеазиатском регионе его появление документируется тешикташским мальчиком и находкой на стоянке Худжи зуба неандертальца, отнесенного к прогрессивному переднеазиатскому виду (Окладников, 1949. С. 81; Trinkaus, Ранов, Laukhin, 2000. Р. 575). В. П. Алексеев и И. И. Гохман предложили объединить тешикташского ребенка с находками в пещерах Амуд и Шанидар в еди-

ную переднеазиатскую группу, занимающую самостоятельное место внутри неандертальского вида (Алексеев, Гохман, 1984. С. 9). Но наличие стоянок с галечным инвентарем не исключает еще долгого сосуществования неандертальцев с поздними формами *Homo erectus*, которые смогли передать свои накопленные знания по обработке камня будущим поколениям.

Примерно 40–35 тыс. лет назад завершился очередной виток истории. Неандертальцев, просуществовавших около 150 тыс. лет и выживших в суровых условиях самого жестокого рискового ледникового периода, замещают *Homo sapiens*. Появление человека современного вида сопровождалось очередным, четвертым по счету, крупным перемещением популяций. Данные археологии, антропологии и генетики позволяют полагать, что представители нового вида (или подвида) в течение 10–5 тыс. лет соперничали или сосуществовали с неандертальцами. П. М. Долуханов считает, что длительное сосуществование на одних территориях двух различных видов, по-видимому, не сопровождалось значительными «межвидовыми» конфликтами: плотность населения была невелика, а пищевых ресурсов было достаточно для нормального их воспроизведения (Долуханов, 1999. С. 69–71). Но в любом случае в условиях последнего ледникового периода несколько тысяч лет сосуществования были временем конкуренции.

По утвердившемуся в науке мнению, 30–40 тыс. лет назад заселенная ойкумена разделилась на две провинции, большие области с разной технологией обработки камня: в Передней Азии и Европе возникла и успешно развивалась верхнепалеолитическая ориньякская технология, а в Африке, на Ближнем Востоке, Кавказе и Средней Азии продолжали существовать индустрии с орудиями мустьерского типа; лишь на заключительных этапах этого периода здесь появляются верхнепалеолитические технологии. Это подтверждается и генетическими исследованиями, показавшими, что европейцы несут меньше генов неандертальцев, чем жители Азии. Иными словами, пути древних популяций разошлись еще в Передней Азии (Деревянко, Шуньков, Маркин, 2014. С. 56).

Материалы среднеазиатских стоянок конца среднего палеолита – Тешик-Таш, Кутур-Булак, Ходжикент (Узбекистан), Тоссор (Киргизия), стоянка Валиханова (Казахстан), Огзи-Кичик, Шугноу, Магмуруд (Таджикистан) однозначно указывают на постепенное вызревание в леваллуа-мустьерской технологии принципов параллельного расщепления камня. Эти процессы протекали на разных территориях с разной скоростью в течение нескольких тысяч лет и закончились в интервале 42–38 тыс. лет.

Середина и финал верхнего палеолита пришлись на конец плейстоцена, укладываемого в рамки последнего оледенения, определяемого геологами в границах 25–15 тыс. лет, с максимальным пиком 22 тыс. лет назад, когда устанавливается гипераридный климат (Никонов, 1982). В палеогеографической характеристике региона, данной А. Е. Додоновым, приводятся данные, свидетельствующие об усилении отложений лёссовой массы до 1–1,5 мм в год, что привело к накоплению лёссовой толщи в 5–60 м, что означает, что климат стал ариднее и прохладнее, усилились пылевые бури, крайне неблагоприятные для проживания. В южной части Афгано-Таджикской депрессии, по сравнению с современным климатом, было холоднее на 6–8 гра-

дусов и значительно засушливее (Дэвис, 1980). Палеоклиматические реконструкции, проведенные П. М. Долухановым для заключительного этапа плейстоцена, свидетельствуют, что в течение интервала, соответствующего последнему оледенению умеренных широт, климат на территории Средней Азии отличался повышенной аридностью. Древним племенам приходилось эксплуатировать ресурсы горно-пустынных и горно-степных ландшафтов, бедных флорой и фауной (Долуханов, 1979. С. 3–151). Подобное ухудшение природных условий естественно повлекло за собой миграцию племен с горных территорий, что подтверждается раскопками, проведенными на стоянке Обирахмат. Как считают исследователи, обирахматская культура не имеет продолжения, что связано со значительным ухудшением условий обитания в период последнего ледникового периода (Исламов, Кривошапкин, 2009).

Картина меняется в самом конце плейстоцена, когда заканчивается ледниковый период и начинается переход к климатическому оптимуму. Анализ, проведенный С. П. Ломовым по изучению разрезов на стоянке Харкуш, показывает, что в период 14–10 тыс. лет назад сформировались хвойно-широколиственные леса, богатые разнообразной фауной (Ломов, 1991). В видовом составе млекопитающих и хищников присутствуют кабаны, киики, азиатские муфлоны, медведи, волки, лисицы и дикобразы, у грызунов – лесные сони, мыши, суслики и зайцы (Ковалев, 1987).

Предгорья и горные районы с обилием животных и дикорастущих съедобных растений быстро осваиваются человеком современного вида. Но и он не создает на этой территории долговременных стоянок, а посещают эти места эпизодически – только в летнее время. Стратиграфия стоянки Шугноу показывает, что верховья р. Яхсу первобытными людьми заселялись неоднократно, но только в летний сезон. Целью прихода древних людей в горы Дарваза была охота на лошадей, быков и овец, табуны и стада которых паслись неподалеку – на плато Даштако (Ранов, Никонов, Пахомов, 1976. С. 14).

В связи с приходом в регион *Homo sapiens* сразу возникла проблема установления баланса между автохтонной линией развития и инновациями, т. е. новыми технологическими и социальными явлениями, которые появились на данной территории вместе с пришедшей популяцией. Специфические орудия, определяющие верхнепалеолитическую индустрию, соответствуют только второму этапу этого периода. Причем и в европейской, и в среднеазиатской части континента они появляются извне в очень развитом виде и практически синхронно. Пришлая культура оказала стимулирующее влияние на местные, внутри которых началось изживание мустьерских форм и замена их на верхнепалеолитические. Хотя упрочение новых традиций не носило абсолютного характера, точно так же, как это имело место и в нижнем, и в среднем палеолите.

Как начальный регион распространения в Средней Азии новой индустрии из Палестино-Сирийской области на восток можно считать мастерский памятник Янгаджа II на Красноводском полуострове (Окладников, 1956. С. 196–200), а конечным пунктом – стоянку Ходжа Гор на границе Таджикистана и Киргизии (Окладников, 1958. С. 64–67). В Узбекистане по-

следовательное замещение среднепалеолитических приемов расщепления камня на верхнепалеолитические прослежены в материалах стоянок Обирахмат и Кульбулак (*Касымов, Гречкина, 1995*), в Южной Киргизии – стоянки Капчигай 2 (*Султанов, 2005*). Казахстан отличается несколькими моделями развития. Первая модель – это аналогичный процесс с Узбекистаном и Киргизией. Во второй встречаются двухсторонне обработанные наконечники дротиков, отражающие еще и связи с европейскими технологиями (стоянки Ачисай, Шульбинка и др.) (*Байтаков, Таймагамбетов, 2006. С. 64–66*).

В Таджикистане начальная пора верхнего палеолита отмечена горизонтом 2 Шугноу и серией стоянок и местонахождений по берегам р. Вахш (Чилондара и Кулисуфиен). Хотя индустрия этих памятников еще базировалась на местных мустьерских традициях, наличие в ней определяющих орудий верхнего палеолита (каренатных и концевых скребков) показывает, что аборигенным населением были восприняты новые идеи (*Ранов, 1973; Юсупов, Филимонова, 1992*). Так, на стоянке Худжи верхнепалеолитический элемент составляет незначительный пласт, в верхнем слое Огзи-Кичика его уже 1,8%, в слое 3 Шугноу, 2-м слое Оджука, на стоянке Магмуруд, серии стоянок на р. Вахш орудия верхнепалеолитического и мустьерского типа составляют примерно равное количество. А вот на стоянках финального этапа верхнего палеолита Харкуш и в 1-м слое Шугноу создается обратная пропорция – мустьерские орудия составляют 2% (*Филимонова, 1991*). Причем орудия мустьерского типа продолжают изготавливать из эффузивов, а новые верхнепалеолитические – из кремня (*Davis, 1978. P. 37–70*).

Исследование стоянок Средней Азии показало, что на ее территории полного замещения местных культур верхнепалеолитическими не произошло. Наряду со стоянками, оставленными кроманьонцами, существовали и стоянки, обитатели которых продолжали использовать в той или иной мере галечные традиции, например, индустрия Самаркандской стоянки (*Коробкова, Джуракулов, 2000. С. 385–362; Колобова, Шнайдер, Кривошапкин, 2005. С. 129*). На стоянке Сай-Сайёд (3-й горизонт) галечная техника доминирует над орудиями, типичными для верхнего палеолита (*Юсупов, 1975*). Тенденция сложения будущих культур проявилась в другом показателе. Если в нижнем и среднем палеолите сырьем для орудий были гальки эффузивных пород, то в Сай-Сайёде соотношение между галечным элементом и кремневым составляет уже 70% к 30% и такая пропорция продолжает устойчиво сохраняться в мезолите и неолите.

Можно предположить, что в Средней Азии происходил процесс многолинейного развития. Одна линия связана с медленным эволюционным путем развития местных культур, как мустьерских, так и галечных. Вторая – с диффузией идей, передаваемых посредством контактов. Третья – со столь же медленным проникновением пришлых популяций и внедрением их в аборигенные сообщества. Ярким примером такого рода процессов может служить стоянка Обирахмат. По результатам ее раскопок было отмечено, что после улучшения климата начинают возникать стоянки людей культуры развитого верхнего палеолита, не имеющего корней, ни в обирахматском, ни в каком-либо другом из местных предшествующих техноконплексов (*Исламов, Кривошапкин, 2009*). Но следует учитывать, что

пришлое население едва ли вносило свою культуру во всех ее проявлениях в сложившееся местное общество.

Если на всех этапах палеолита уровень производственного потенциала и хозяйства древнего населения на просторах Африки, Европы и Азии был примерно одинаков, то в мезолите начинается процесс разнонаправленного развития. В лесной зоне северной Евразии основой хозяйства еще долгое время оставались охота и рыболовство. В Северной Африке, в Передней Азии, на севере Иранского нагорья – в лесостепной зоне с высокопродуктивным собирательством – население приступило к domestикации животных и растений. В результате этот регион на долгое время становится генератором идей как в сфере усовершенствования техники обработки камня, так и в сфере хозяйственной деятельности, а значительно увеличившееся население мигрировало на соседние территории, неся новые традиции, которые эстафетно передавались соседям.

Начальный период мезолита совпал с завершением последнего ледникового периода. Пыльцевая диаграмма, выполненная М. М. Пахомовым для мезолитических слоев Туткаула, показывает, что в раннем голоцене прослеживается переход от более сухого и аридного климата к более холодной и влажной фазе, и в начале VI тыс. до н. э. её сменяют современные климатические условия, что подтверждается данными по Дарай Шуру (Пахомов, Ранов, Никонов, 1974). Спорово-пыльцевой анализ культурных слоев этой стоянки, проведенный С. П. Ломовым, указывает, что преобладали полынь и разнотравье, в меньшем количестве присутствовали марьевые, сложноцветные и злаковые. Выделено довольно большое разнообразие пыльцы древесных пород – арчи, березы, лещины, грецкого ореха, платана, клена, которые составляют 10–25% сборов. Пыльца розоцветных – миндаля и др. составляет 8–12%. Реконструкция палеокомплекса позволяет представить растительность в виде обильного степного разнотравья при большом разнообразии древесных пород. В настоящее время береза, клен, орех, не говоря уже об арче, произрастают в среднем ярусе гор. По наблюдениям С. П. Ломова, пыльца березы в Дарай Шуре и Туткауле выпадает из спектра на рубеже VII тыс. до н. э. Анализ почв, проведенный им же на памятниках в засушливой ныне Бешкентской долине, свидетельствует о ее большой обводненности в раннем голоцене (Амосова, Ломов, Несмеянов, 1991).

Благоприятные условия способствовали расселению мезолитических племен во всех среднеазиатских природно-климатических зонах. Следы их пребывания отмечены в ныне безводных зонах Большого Балхана, Красноводского плато и Устюрта, древнего русла Узбоя, в Кызылкумской и Каракумской пустынях, в долинах Памиро-Алая и на высокогорьях Восточного Памира. Сложение технологий в мезолите шло в русле усовершенствования вкладышевой техники: внедрения мелких пластин и микропластин (ширина 0,2–1,5 см) – с очень острыми краями, мало уступающими современным стальным лезвиям. Маркирующими орудиями этой эпохи становятся геометрические микролиты – прямоугольники, сегменты, треугольники, трапеции. Причиной повсеместного распространения этих орудий кроется в жизненно важном изобретении – лука со стрелами, на первых этапах оснащавшихся наконечниками из геометрических микролитов.

Нуклеарной зоной, откуда началось распространение или самих геометрических микролитов в Среднюю Азию, или идеи их производства, была Передняя Азия. Самые древние экземпляры зафиксированы в комплексе геометрического Кебариена А, датированного по ^{14}C 17,5–14,6 тыс. лет назад (калиброванные значения) (*Belfer-Cohen, Goring-Morris*, 2014). Затем область подобных культур охватывает огромную территорию – Северную Африку, Европу, Ближний Восток, Среднюю Азию, Центральную и Южную Индию, Океанию и Австралию. К настоящему времени пока не решен вопрос о том, как происходило их распространение: была ли это очередная крупная миграция мезолитических племен или диффузия только идеи геометрических микролитов. Большинство ученых склоняется к миграционному варианту. Но это не была волна племен, двинувшихся со Средиземноморья вглубь Средней Азии, а медленное, и скорее стихийное просачивание отдельных групп населения, несших на новые территории передовые технологии.

Первое проникновение мезолитических племен произошло на раннем этапе, что отмечено появлением первых геометрических орудий в виде прямоугольников. В Северном Таджикистане это стоянка Ак-Танга на западном склоне Туркестанского хребта (*Литвинский, Ранов*, 1964). Южная группа сосредоточилась в районе Афгано-Таджикской депрессии. Здесь на левом берегу Амударьи зафиксированы стоянки Зодиан 1, 3, 6, пункты 424, Ташкурган и Чили-Чор-Чашма, а также Туткаул 3 горизонт на правом берегу (*Виноградов*, 1979; *Окладников*, 1958. С. 45, 48; *Ранов, Коробкова*, 1971). Или пришельцев было немного, или их идеи были восприняты не всеми, поскольку местное население продолжало использовать свои технологии и не применять геометрические формы, что зафиксировано на местонахождениях Бешкентской долины (*Davis*, 1978; *Амосова, Ломов, Несмеянов*, 1991. С. 126).

Второй и третий этапы этого процесса четкого разграничения не имели, но хотя ареал распространения сегментов, треугольников и трапеций значительно расширился, он не охватил все районы Средней Азии и подобные орудия не везде внедрились в производственные процессы местного населения. На Устюртском плато бытовала смешанная культура, сформировавшаяся под воздействием традиций Прикаспия и Южного Урала. На соседней территории – в районе Лявляканских озер, Дарьясая и Эчкилинсая – с учетом локальных различий индустрии стоянок в целом единообразны: везде изготавливаются низкие трапеции, ассиметричные треугольники, острия типа шателль-перрон (*Бижанов*, 1982; *Виноградов, Мамедов*, 1975; *Виноградов*, 1981. С. 67–69).

На востоке мезолитические племена (или только их идеи) достигли среднего течения Сырдарьи: сегменты отмечены на стоянках Кушилиш и равнинной части Ферганской долины (Аччик-куль, Шоркуль 1, 2 и др). Население же горных стоянок Обишир I, V и Ташкумыр эти технические идеи не восприняли (*Коробкова*, 1989. С. 164).

В VIII–VII тыс. до н.э. на всей территории Южного Таджикистана отмечается проникновение второй волны мигрантов. Предполагается, что их маршрут пролегал через Восточный Иран (стоянка Али-Тапех) и Северный Афганистан (Тагана 5–8, Задан 1). Медленная фильтрация мигрантов (или, возможно, только диффузия идей) подтверждается появлением сначала еди-

нических сегментов на ранних стоянках Кулисуфиена и Чилондары. И только позже на стоянках развитого мезолита Оби-Киик, Дарай Шур и Туткаул 2а они составили значительную группу орудий (*Ранов, Юсупов, Филимонова, 1982. С. 19*).

По мнению А. В. Виноградова, для равнинных североафганских памятников речь может идти не о местных корнях мезолитических технологий как таковых, а о степени их участия в сложении мезолитической культуры (*Виноградов, 1979. С. 57*). Для памятников же Таджикистана эту фразу следует рассматривать в обратном порядке – о степени участия мезолитических элементов в сложении культуры аборигенного населения. Основанием для этого служит вахшский комплекс, выделенный по стоянкам Туткаул 2а, Дарай Шур и многочисленным пунктам в зоне Нурекского водохранилища. В этом комплексе, хотя сегменты и острия типа «шатель перрон» и являлись показательными орудиями, но определяющими оставались реликтовые местные галечные изделия, которые составляли около 70% всех орудий.

В поисках новых пригодных мест обитания или хороших охотничьих угодий охотники совершали очень дальние и трудные походы. В результате таких передвижений началось освоение Восточного Памира. Это стало возможным в VII–V тыс. до н. э. По данным, полученным палеоботаниками, в этот период произошло смягчение и увлажнение континентального климата, что привело к увеличению древесной растительности и фауны, что соответствовало наступлению общего климатического оптимума. Именно тогда осваивается наиболее благоприятная для проживания долина реки Аличур. На одном из ее притоков возникла стоянка Истык, которая стала крайней восточной точкой распространения геометрических микролитов (*Жуков, 1982*).

Миграционные процессы не только не привели к смене и даже существенному изменению аборигенного населения Средней Азии, но вероятное диффузионное влияние не оказало существенного воздействия и на хозяйственную жизнь. Даже на ближайших к Передней Азии территориях следы перехода к производящей экономике отсутствуют: жители сохраняют уклад жизни охотников-собирателей. В Прикаспии формируется общность, близкая по своей материальной культуре к Передней Азии и Ближнему Востоку. В Среднеазиатском междуречье, испытывавшим определенное культурное влияние со стороны Урала, консолидируются племена охотников-рыболовов. Общее сходство, основанное на древнем местном субстрате, имеют объединения горных районов Средней Азии.

В конце VII – начале VI тыс. до н. э. население Средней Азии вступает в заключительный этап каменного века – неолит. Неолитическая революция привела к коренным изменениям во всех сферах человеческого существования – от производственной деятельности до мировоззрения. Прослеживается явно выраженная неравномерность эволюционных процессов. Если в предыдущие исторические периоды в Средней Азии и на Ближнем Востоке эти процессы проходили в рамках общих закономерностей, то в неолите ситуация кардинально меняется.

В этот период завершается консолидация племен в культурно-хозяйственные, или даже этнокультурные общности, начавшаяся еще на финаль-

ном этапе мезолита. Эти общности стали краеугольным камнем в будущем сложении современных среднеазиатских народов. Процесс консолидации отдельных групп происходил под влиянием как географического фактора, так и тесно связанного с ним хозяйственного уклада населения – единства происхождения индустрий, идентичностью производственной деятельности, основанной на конкретной природной среде обитания. Поэтому раскрытие культурно-генетических процессов, протекавших в неолитическую эпоху, представляет особый интерес. В отличие от предыдущих периодов, крупные внешние миграционные вливания в Среднюю Азию прекратились. Происходили только внутренние перемещения групп населения, обусловленные конкретными хозяйственными задачами, что в целом не меняло общий состав населения, сложившегося еще в мезолитическую эпоху.

В Средней Азии значительную часть ее обширных пространств в неолите заняли три образования, основанные на различных моделях хозяйственной деятельности и соответственно со своими социальными и культурными чертами – Джейтунская, Кельтеминарская и Гиссарская общности (Массон, 1971. С. 76, 77; Виноградов, 1981. С. 64–134; Ранов, 1982. С. 19–21). Но это не значит, что на не охваченных этими образованиями областях развитие местных культур приостановилось. У племен Прикаспия и Больших Балхан, процесс неолитизации происходил на базе специализации присваивающих форм хозяйства охотников, рыболовов и собирателей с дальнейшим переходом к скотоводческому пути становления производящего хозяйства (Кольцов, 2015. С. 307).

Население Ферганской долины и долины Зеравшана также продолжало заниматься присваивающим типом хозяйства и сохранило технологию обработки орудий, базирующуюся на предшествующей мезолитической индустрии (Джуракулов, Холматов, 1981. С. 102–110). К VI тыс. до н.э. относится становление земледельческой джейтунской культуры, являвшейся северным форпостом древнейших земледельческих культур Ближнего Востока. Как считает В. М. Массон, местные корни этой культуры отсутствуют. Ее носители появились в Южном Туркменистане в результате переселения с Северо-Восточного Ирана, принеся с собой навыки земледелия и скотоводства (Массон, 1970а. С. 105–111). Типологическое сходство кремневого инвентаря, аналогии в некоторых орнаментах на керамике указывают на общий исходный пласт кельтеминарцев с джейтунцами (Виноградов, 1957. С. 44, 45). Кельтеминарцы освоили междуречье великих рек Сырдарья и Амударья и лесостепи Западного Казахстана. Как показали раскопки могильников Тумек-Кичиджик и Кайлю, их погребальная практика в главных чертах сходна с обрядами племен лесостепной части Евразии. Подчеркнем, что в отличие от юга Средней Азии с однородным расовым типом грацильных средиземноморцев, в сложении кельтеминарцев приняли участие и представители проевропейской расы (Виноградов, Итина, Яблонский, 1986. С. 111).

В горной части Средней Азии, но главным образом на территории Афгано-Таджикской депрессии и частично в пограничных с ней районах развивалась гиссарская культурная общность, хорошо изученная по более чем четыремстам памятникам, основными из которых являются стоянки Тутка-

ул, Сай-Сайёд, Кангурттут, Тегузак (*Виноградова, Ранов, Филимонова, 2008. С. 5–159*). Экономический уклад гиссарцев сохранил традиционную охоту и собирательство, базирующихся на богатых горных природных ресурсах, что и послужило причиной столь длительного переживания присваивающих форм хозяйства. Изучение образцов почвы, взятых из культурных слоев стоянок Туткаул и Кангурттут, показывает увлажнение и потепление климата, т. е. наступление климатического оптимума, из чего можно заключить, что гиссарцы жили в более благоприятных климатических условиях, чем живут в этом регионе их далекие потомки (*Симакова, 2003. С. 117–118; Пахомов, Ранов, Никонов, 1974. С. 248*).

Н. И. Вавилов, изучавший флору Таджикистана, отмечал необычайное разнообразие диких видов гороха, нута, бобов, овса, безлигульной ржи, абрикоса, миндаля, грецкого ореха, винограда, произраставших на огромных территориях. Только рощи фисташки занимали 200 тыс. га (*Вавилов, 1965. С. 564*). Эти природные запасы высококалорийных продуктов питания, безусловно, стимулировали высокоразвитое собирательство, а переход к земледелию не давал явных преимуществ перед присваивающим хозяйством. Похожая ситуация сложилась на территории соседнего Афганистана, где племена, заселившие Бактрийскую равнину, продолжали заниматься охотой, собирательством и рыболовством, (*Сарианиди, 1977*). И только далеко на юге хозяйственное единообразие было нарушено появлением земледельцев, основавших в VI–V тыс. до н. э. поселение Мергар (*Shaffer, 1978*).

Базисной основой гиссарской культуры послужила предшествующая ей территориально и технически вахшская мезолитическая культура, которая представлена серией памятников по среднему течению р. Вахш (*Юсупов, Филимонова, 1992. С. 34–36*). Гиссарские племена были не единственными обитателями Юга Таджикистана. На равнинах низовий рек Сурхоб, Вахш, Кафирниган, процветала иная культура, связанная с конца верхнего палеолита с северо-афганскими памятниками – местонахождения Бешкентской долины, стоянка Макони Мор (*Амосова, Филимонова, Юсупов, 1983. С. 4–5*).

Климатический кризис конца II тыс. до н. э., вызвавший иссушение оазисов, заставил население искать новые места для своей жизнедеятельности. Обеднение природных ресурсов южнорусских степей и Казахстана простимулировало и андроновское население двинуться на юг в поисках лучших условий обитания. Обе эти группы нашли их в том числе в предгорьях и в горах, где природные изменения были не столь катастрофическими и где продолжали обитать аборигенные гиссарские племена. Интересно, что из более чем четырех сотен изученных гиссарских стоянок и поселений только семь имеют культурный слой – Актанги, Туткаул, Сай-Сайёд, Тегузак, Кангурттут, Люлякутал, Учкун. И именно они были перекрыты слоями эпохи бронзы. Мало того, они содержали каменные орудия, выполненные в гиссарской (галечной) традиции обработки камня, а не в свойственной равнинам кремневой пластинчатой. Простота изготовления и отличные рабочие свойства некоторых типов гиссарских орудий были оценены носителями культуры эпохи бронзы. Примером могут служить специфические скребла,

которые присутствовали среди погребального инвентаря в Бешкентских могильниках эпохи бронзы (*Мандельштам, 1968*).

Сходство мировоззрения гиссарцев и новых групп населения выразилось в поклонении огню. Так, на неолитической стоянке Люлякутал и в слое эпохи бронзы поселения Тегузак были найдены «алтари», представлявшие собой однотипные прямоугольные постаменты, под которыми находились следы мощных костров со слоями золы, углей и мелких обожженных костей животных толщиной до 20 см (Люлякутал), а также разбитых сосудов с маслянистой жидкостью (Тегузак), что вполне можно интерпретировать как остатки ритуальных действий (*Пьянкова, 1988. С. 248–250; Якубов, Довутов, Филимонова, 2004. С. 270–272*).

Для гиссарцев отмечены и элементы других мировоззрений. На стоянке Кангурттут, на поверхности каменной выкладки были найдены изготовленные из кости имитации семечек различных плодов, с соблюдением их формы, размера и цвета. В качестве предположения эти «семечки» были отнесены к сакральным предметам, связанным с поклонением силам плодородия (*Ранов, Филимонова, 2001. С. 99*). К этому же культу можно отнести имитации раковин каури, изготовленные из камня, найденные на алтаре стоянки Люлякутал. Натуральные раковины каури, были найдены на туркменском поселении Джейтун. По мнению В. М. Массона, раковины каури более вероятно играли роль амулетов, чем украшений (*Массон, 1971. С. 40*). Весьма интересно, что во все последующие исторические периоды вплоть до современности у населения Средней Азии раковины-каури были эмблемой плодородия и процветания.

К отличительным признакам гиссарской общности от джейтунской и кельтеминарской относится и погребальный обряд, известный по нескольким захоронениям, найденным на стоянках Туткаул и Сай-Сайёд. Захоронения производились непосредственно в жилых горизонтах. Захоронения на территории поселений были характерны и для начального этапа джейтунской культуры. На втором этапе устанавливается традиция совмещения поселения и некрополя (*Коробкова, 1996. С. 89, 93*). У кельтеминарцев сразу утверждается ритуал захоронения на специальных некрополях (*Виноградов, Итина, Яблонский, 1986*). Эти связи имеют и антропологические подтверждения (*Кияткина, Ранов, 1971; Трофимова, 1964*).

Феноменальная устойчивость и преемственность в развитии культур каменного века в течение почти 1 миллиона лет, отмечаемые для горных районов современного Таджикистана, логическим завершением которой стала гиссарская неолитическая культура, дает нам основание считать, что неолитические племена являются древнейшим компонентом в этногенезе таджиков. Оставаясь долгое время на местах своего обитания и не испытывая миграционного давления, зачастую меняющего состав местных популяций, гиссарцы в наибольшей степени сохранили определенный генотип, отличный от других групп населения Средней Азии. Р. М. Масов и В. А. Ранов, рассматривая роль гиссарской культуры в сложении таджикского народа, подчеркнули, что ее носители являются древнейшим компонентом в сложении таджиков, что должно, вне сомнения, учитываться при рассмотрении данного вопроса (*Масов, Ранов, 2003. С. 59*).

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ

«Современные таджики <...> слынут исключительно красивым народом: у них удивительные, овальной формы лица с правильными чертами, черные, красивого рисунка брови, большие черные глаза – “глаза газели”, что среди жителей Востока служит признаком исключительной красоты.»

Ханыков, 1977. С. 61

В последние десятилетия XX и в начале XXI в. морфологическое разнообразие современного человечества практически не изучается, так как представители гуманитарных наук, опираясь на сугубо социально-политические воззрения, пытаются навязать биологам и антропологам, применяя в том числе и «административный ресурс», тезис о том, что расы человека не являются объективной реальностью, а представляют собой результат научного конструирования (обзор ряда точек зрения см.: Дубова, 2009. С. 49–50; 2011в. С. 24–40). Но накопление модной ныне генетической информации все более подтверждает давно установленный антропологами факт географической изменчивости морфологических параметров, свойственных человеку, которые, безусловно, менялись на протяжении истории и меняются в наши дни (Рычков, Яцук, 1980, 1982, 1983, 1985, 1986; Рычков, Яцук, Веселовская Е. В., 1982; Проблема расы..., 2002). Ценность антропологических данных для реконструкции истории народов не раз подчеркивалась в научной литературе (например: Дебец, Левин, Трофимова, 1952; Алексеев, 1974; 2009. С. 208–217; Литвинский, 1977), ибо, если привлекать сведения по краниометрии, соматологии, другим антропологическим системам, то они охватывают практически всю историю человечества и дают возможность установить преемственность современного и древнего населения. По генетическим маркерам, хотя и можно рассчитать, как долго они существуют на данной территории, но на современном уровне развития науки они характеризуют лишь отдельные белки и еще не могут охватить большую часть генофонда группы. Иными словами, отдельные гены несут незначительную часть информации о биологических характеристиках как древнего, так и современного населения. Поэтому антропологический (как палео-, так и по современным популяциям) материал, являющийся проявлением всей совокупности генов представителя конкретной популяции в конкретных условиях природной и социальной среды, представляется значительно более объективным.

Первые материалы по антропологии Средней Азии собрал во время своих путешествий А. П. Федченко. Их систематизировал и опубликовал после его кончины основатель российской антропологии А. П. Богданов (1888). Но в целом антропологическое изучение этого региона (и таджиков в частности) до 1920-х годов не было систематическим. Так, в долине Зеравшана, горной Бухаре и в Ферганской долине в 1870–1880-х годах работал Ч. Уйфальви (*Uifalvy de Mezo-Kovezd*, 1900, 1902). Таджиков ряда горных районов («гальчу») в 1895–1899 гг. исследовал С. Д. Масловский (1901). Один из основоположников этнографии и археологии Средней Азии А. А. Семе-

нов провел первые этнографические исследования населения Таджикистана в 1898 г. В составе его экспедиции к таджикам Каратегина, Дарваза и верховьев Зеравшана работал Н. В. Богоявленский, собравший первые обширные антропологические материалы. В 1901 г. он продолжил изучение горцев на Западном Памире. Сам автор из-за преждевременной кончины сумел осуществить только предварительную публикацию (*Богоявленский*, 1901). Подробно его данные были опубликованы вместе с собранными лично новыми материалами В. В. Гинзбургом (1937). Несколько позже на Памире и в Дарвазе работал А. Стейн (материалы опубликованы подробно Г. Джойсом – *Joise*, 1926). Антропологические особенности таджиков и узбеков в сравнительном плане анализировали И. Л. Яворский (1895, 1896), А. П. Шишов (1905) и В. А. Благовещенский (1912). Пусть отрывочные, но часто очень точные попутные, а иногда и специальные наблюдения того времени обобщил в своей работе Б. В. Лунин (1965).

В 1923 г. изучение антропологии населения Средней Азии начал Л. В. Ошанин. Первой таджикской группой, которую он обследовал, были таджики Каратегина, работавшие на хлопкоочистительных заводах Ташкентской области. Л. В. Ошанин посвятил антропологии Средней Азии 40 лет своей последующей жизни, основал кафедру антропологии в Среднеазиатском университете (ныне Национальный университет Узбекистана им. Мирзо Улугбека) в Ташкенте. До 1959 г. им было проведено 29 экспедиций в разные районы республик Средней Азии (*Кормилицин*, 1964), из которых одиннадцать, осуществленные в том числе и с присоединившимися к нему учениками (в 1940-е годы В. Я. Зезенковой, а в 1950-е К. Наджимовым), были посвящены изучению таджиков разных районов (*Ошанин*, 1957. С. 42–44). Его обобщающая работа «Антропологический состав населения Средней Азии и этногенез ее народов» в трех томах (Ереван, 1957–1959), охватывающая как древнее, так и современное население, до сих пор остается фундаментом практически всех антропологических исследований и по Средней Азии, и по Казахстану. В нее вошли сведения об антропологических особенностях 63 локальных групп таджиков (4814 мужчин и 720 женщин), представляющих многие регионы (*Ошанин*, 1957. С. 47, табл. 2).

В 1932–1933 гг. к изучению антропологии таджиков в составе Таджикско-Памирской комплексной экспедиции Академии наук СССР подключается В. В. Гинзбург. Если Л. В. Ошанин большее внимание уделял исследованиям современного населения, не забывая и про палеоантропологию, то Вульф Вениаминович, как и В. Я. Зезенкова, внес огромный вклад в сбор и анализ именно палеоматериалов. Но его исследование живущих таджиков Каратегина и Дарваза (1937) и предгорных таджиков (1949) стали классическими.

Краниологические исследования были до 1920-х годов малочисленны. П. Топинар в 1878 и А. П. Богданов в 1887–1888 гг. изучили собранные А. П. Федченко и С. И. Моравицким 123 черепа преимущественно таджиков и узбеков. Н. Ю. Зограф в 1890 г. описал небольшую кринию-серию из верховьев р. Зеравшан (*Зограф*, 1899). Первые серийные данные из Среднеазиатского региона были получены благодаря раскопкам М. П. Грязнова.



Пожилой мужчина. Западный Памир.
Фото Ю. Нуралиева, 2014 г.

же древнего населения этого региона (Труды Киргизской..., 1956; 1959). В. В. Гинзбург в той же книге публикует анализ материалов, собранных в послевоенные годы по краниологии этого народа.

В 1956–1957 гг. на Западном Памире работала большая антропологическая экспедиция Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова под руководством Ю. Г. Рычкова. Она охватила население долин Язгулема, Бартанга, Шахдары, Гунта, а также Ишкашим, Горан и Вахан. Программа экспедиции включала изучение морфологии головы и лица (исследовано 800 человек), пропорций тела (226 человек). Отпечатки пальцев и рук собраны у 683 человек. Кроме обследованного современного населения, суммарно на всех территориях было собрано почти 278 черепов (Рычков Ю. Г., 1969). В тех же поездках, а также в последующие годы Г. Л. Хить были получены внушительные выборки образцов крови (Хить, 1960; 1961). Эта исследовательница провела обширные сборы дерматоглифических данных по всей территории Средней Азии (всего изучено более 10 тыс. чел., представляющих 141 популяцию – Хить, 1983. С. 115–134).

С конца 1950-х годов палеоантропологией Таджикистана и Туркменистана занимается Т. П. Кияткина. Ее первая работа, посвященная материалам могильника эпохи бронзы Южного Таджикистана Арук-Тау, была опубликована в 1961 г. В течение нескольких десятков лет она проводила сбор, тщательное изучение и обстоятельное описание всех материалов из археологических раскопок на территории Таджикистана. На основе обобщения

Они характеризовали население Казахстана эпохи бронзы (Комарова, 1927) и жителей восточной оконечности озера Иссык-Куль. В 1930-х годах Г. Ф. Дебец изучил материалы из несторианского кладбища XIII в. в Чуйской долине (Киргизия). Известна также большая серия черепов, добытая Г. В. Григорьевым при раскопках в 1936–1937 гг. зороастрийского кладбища также XIII в. во Фринкенте под Самаркандом. Эти материалы были исследованы в разное время Е. В. Жировым, В. В. Гинзбургом и Г. Б. Туркевичем. Последний и обобщил все данные (Туркевич, 1963).

В 1953 г. под руководством Г. Ф. Дебеча и при участии Н. Н. Миклашевской и И. М. Золотаревой подробно изучались антропологические особенности современных киргизов, многонационального населения Ферганской долины, а также



Масхарабоз (народная актриса) Идимо Ерова. Таджикистан, Хатлонская область.
Фото Н.Х. Нурджанова. 1950 г. МАЭ РАН. Кол. № И1397–26

всего известного ей палеоматериала, а также литературных данных по краиосериям с территории Ирана и Индии Татьяна Петровна подготовила две обобщающие монографии (1976, 1987а) и являлась автором антропологических разделов в таких фундаментальных изданиях как, например, «История таджикского народа» (*Кияткина*, 1998).

Изучение антропологического материала с территории Узбекистана после Л. В. Ошанина и В. Я. Зезенковой продолжил Т. К. Ходжайов. Первой его публикацией стала статья о преднамеренной деформации головы у населения Средней Азии (1966). Этой теме он и впоследствии уделял внимание (*Ходжайов*, 2000а, 2006). Основные исследования Тельмана Касимовича связаны с изучением протогородской цивилизации Северной Бактрии (*Ходжайов, Абдуллаев*, 2011), таких ныне всемирно известных памятников, как Сапаллитепа (*Ходжайов*, 1977б) и Джаркутан (*Алексеев, Ходжайов, Халилов*, 1984); Приаральского региона – лево- и правобережья дельты Амударьи (Миздахкан – *Ягодин, Ходжайов*, 1970; Куюккала – *Ходжайов, Мамбетуллаев*, 2008; других памятников кердерской культуры – *Ходжайов*, 1973); Ташкентской (погребальные памятники каунчинской культуры), Ферганской (некрополи Пап, Гурмирон, Обишир и др.) областей. Он – автор исследования палеоантропологии городского населения Средней Азии (*Ходжайов*, 2007; *Ходжайов, Некрасова, Домолего*, 1990; *Ходжайов, Ходжайова, Абилов*, 1990; *Ходжайов, Матбабаев, Мустафакулов*, 2006; *Ходжайов, Мустафакулов, Ходжайов*, 2012; *Ходжайов, Ходжайова*, 2013б) и многих других

памятников. Т. К. Ходжайову с соавторами принадлежит серия обобщающих исследований по палеоантропологии Узбекистана (*Ходжайов*, 1980; *Ходжайов, Абдуллаев*, 2011) и всей Средней Азии (*Ходжайов*, 1986, 2000а; *Ходжайов, Ходжайова*, 2011, 2013а).

В конце 1970-х годов эстафету Т. А. Трофимовой на территории Хорезма принимает ее аспирант Л. Т. Яблонский. Им изучался антропологический материал с территории Присарыкамышья, в дельте Сырдарьи в Приаралье из таких памятников, как Южный и Северный Тагискены, Уйгарак (*Итина, Яблонский*, 1997, 2001; *Виноградов и др.*, 1986), из неолитических памятников Прикаспия (*Яблонский*, 1986) обобщались данные по всему оазису (*Яблонский*, 1999). В конце 1990-х годов антропологические исследования в Приаралье вела также Н. А. Багдасарова (2000а, б).

В те же годы проводятся обстоятельные исследования современного населения (*Бабаков*, 1977), а несколько позднее – накопившихся материалов по древнему населению (*Бабаков*, 1988) Туркменистана. Н. А. Дубова, в ряде выездов вместе с А. П. Пестряковым осуществляют основательную антропологическую съемку (по кефалометрической, кефалоскопической, одонтологической и серологической системам признаков) среди таджиков, частично узбеков, киргизов, туркмен и рядом других народов, проживающих на территории Средней Азии. А. П. Пестряков проанализировал преимущественно южно-таджикские данные с акцентом на генных маркерах (*Пестряков*, 1972, 1975, 2000а), а Н. А. Дубова – северо-таджикские и сравнительные материалы, включая одонтологические признаки (*Платонова (Дубова)*, 1974; *Дубова*, 1976а, б, 1980, 1985, 1996, 2011а, б). В сборе и анализе данных принимали участие также Г. В. Рыкушина и А. И. Дубов (*Рыкушина*, 1978; *Дубов и др.*, 1984). Н. А. Дубова неоднократно обращалась к вопросам истории сложения антропологического облика таджиков и других народов Средней Азии (*Дубова*, 1978, 1983, 1991, 1996, 2000, 2011в. С. 50–194).

Несмотря на значительный перерыв в 1990-х годах на всей территории Средней Азии и в Таджикистане, в частности, антропологические исследования продолжались. А. В. Грозовым были проанализированы палеоантропологические серии из долины р. Сумбар в юго-западном Туркменистане (*Грозов*, 2004). О. Бабаковым, а затем Н. А. Дубовой, А. И. Нечвалодой и В. В. Куфтериным до настоящего времени проводится комплексное изучение уникального по численности материала с памятника эпохи бронзы юго-восточного Туркменистана Гонур-депе (см., например, *Бабаков и др.*, 2001; *Куфтерин*, 2012, 2016, 2018; *Нечвалода*, 2012; *Нечвалода, Куфтерин*, 2008; *Dubova, Rykushina*, 2004, 2007; *Kufterin, Dubova*, 2008; *Kufterin et al.*, 2018). Благодаря размаху археологических работ в Узбекистане и Таджикистане накапливаются краниологические серии разных эпох, которые также вводятся в научный оборот (см. выше отмеченные публикации Т. К. Ходжайова, а также: *Дубова*, 2020; *Дубова и др.*, 2019; *Дубова, Куфтерин*, 2015; *Куфтерин*, 2010, 2015; *Куфтерин и др.*, 2018; *Филимонова и др.*, 2018; *Avanesova et al.*, 2010; *Kufterin, Dubova*, 2008).

Еще в 1972 г. В. В. Гинзбург и Т. А. Трофимова собрали воедино и рассмотрели в ретроспективе все палеоантропологические материалы по народам Средней Азии. Монография до наших дней остается настольной

книгой всех, кто занимается проблемами региона. Через десятилетие В. П. Алексеев и И. И. Гохман в более общей форме рассмотрели процессы сложения и изменения антропологических характеристик на всей азиатской части СССР (1984). Т. К. Ходжайов и А. В. Громов опубликовали и большую обзорную монографию по демографии древнего населения Средней Азии, которая, к сожалению, не является всеобъемлющей (2008). По инициативе А. А. Зубова собирается и публикуется сводка всех имеющихся на тот момент данных по одонтологии народов СССР, где находит свое место отдельная глава, посвященная Средней Азии (*Бабаков и др.*, 1979). Такого же рода сводка по дерматоглифическим признакам осуществляется Г. Л. Хить (1983. С. 115–134).

Таким образом, антропология как древнего, так и современного населения Среднеазиатского региона исследована достаточно подробно. Это, однако, не говорит об отсутствии «белых пятен» и нерешенных проблем. Поскольку целью данной работы является характеристика особенности внешнего облика таджиков и путей их сложения, постараемся сконцентрироваться на тех выводах специалистов, которые касаются именно этого вопроса. Но нельзя обойтись без небольших общих замечаний.

Если при изучении современных народов обследуемые сами обозначают свою принадлежность к тому или иному этносу, историко-культурной общности, то в случае палеоантропологических исследований сделать это не представляется возможным, что особенно важно для памятников Древности и Средневековья. Кроме того, биологические (популяции) и социально-культурные общности разных исторических эпох по-разному соотносятся друг с другом. Для такого многонационального с непростой историей региона, как Средняя Азия, это весьма актуально. В своем исследовании Л. А. Чвырь показывает наличие как в таджикской, так и узбекской народных культурах локальных вариантов, соответствующих основным субэтническим группам. В то же время немало примеров, когда большая культурная близость наблюдается между этнографическими группами разных этносов, нежели с аналогичными группами «своего» народа (*Чвырь*, 2001). Аналогично как в Средней Азии, так и в других регионах отдельные территориальные группы одного народа могут сильнее различаться между собой, чем с соседствующими популяциями другого этноса (*Дубова*, 2011г). Поэтому рассматривать историческую динамику антропологических параметров логичнее не



Махмуд-Хан (таджик). Узбекистан,
г. Ташкент. 1870–1872.
Альбом «Типы народностей
Туркестанского края».
МАЭ РАН. Кол. № И674–10

на той ограниченной территории, которую ныне занимают таджики, а на значительно более широком ареале.

Вся совокупность до настоящего времени не позволяет однозначно ответить на вопрос о сложении их антропологического типа. Если обобщить все выводы, высказывавшихся в разное время на основе анализа всей совокупности имеющихся антропологических данных о таджиках, то можно говорить о следующем. Особость антропологического облика таджиков (в первую очередь горных и памирских, в частности) на фоне всех других народов, населяющих регион, подчеркивается практически всеми исследователями. Но взгляды на и их положение среди европеоидных антропологических типов мира различаются. Можно выделить три основные группы взглядов:

- Таджиким свойственен антропологический тип, который входит в круг популяций Ирана, Афганистана и северной Индии (Е. Питтар, Н. Н. Чебоксаров, Г. Ф. Дебец, В. П. Алексеев).
- «Таджики – крайняя восточная точка распространения альпийской расы» (К. Кун, 1963), т. е. их антропологический тип близок населению Альп и Балкан (А. Катрфаж, Ж. Монтандон, В. В. Бунак, Я. Я. Рогинский и М. Г. Левин).
- Таджиким свойственен особый европеоидный антропологический тип, называемый исследователями по-разному – туранский, среднеазиатского междуречья, памиро-ферганский (В. Джуффрида-Руджиери, А. И. Ярхо, Л. В. Ошанин, Е. Ф. Айкштедт, Ю. Г. Рычков, В. В. Гнзбург, Т. А. Трофимова, Р. Биасутти). Кроме своеобразия, подчеркиваются элементы сходства его с переднеазиатской (в некоторых вариантах и с арменоидным типом), а также с нордической, средиземноморской и индо-афганской расами.

Такие специалисты, как Р. Биасутти (1959) и В. П. Алексеев (1973а, 1974) обращают внимание на сходство горных таджиков с туркменами и включают их в одно расовое подразделение, хотя в большинстве классификаций туркмены выделяются в отдельную (восточно-средиземноморскую) расу. Практически всеми специалистами признано противопоставление киргизов и казахов (которые характеризуются южно-сибирским или тунгидным антропологическими типом/расой, относящимся к монголоидам или имеющим смешанное европеоидно-монголоидное происхождение) остальным трем крупным среднеазиатским народам. Включение же таджиков, туркмен и узбеков в ту или иную расу до сих пор вызывает споры так же, как и вопрос о формировании европеоидных рас региона. Во многих работах, особенно опирающихся не на умозрительные заключения, а базирующиеся на конкретных исследованиях, обращается внимание на неоднородность антропологического облика таджиков и узбеков. Уже в самых первых классификациях (Деникер, 1902; *Quaterefage*, 1889. P. 2, и др.) указывается на своеобразие расового состава узбеков, среди которых встречаются как сильно монголоидные, так и достаточно европеоидные и сходные с таджиками популяции. О различиях между территориальными группами таджиков пишут в своих работах уже Е. Питтар (*Pittar*, 1924), Л. В. Ошанин (1931, 1937), А. И. Ярхо (1933). В некоторых классификациях (К. Кун, Р. Биасутти, И. Швидецкая,



Таджик, 40 лет. Узбекистан, г. Ташкент. Козловский В.Ф. 1876 г.

Альбом «Типы народностей Средней Азии». МАЭ РАН. Кол. № И2205–15

В. П. Алексеев) указывается на своеобразие населения Памира. Р. Диксон (1923) подчеркивал, что у таджиков присутствуют как палеоальпийский (с округлым с большой высотой черепом), каспийский (с длинным и высоким черепом, высоким и узким лицом), так и средиземноморский (с длинным и относительно низким черепом, высоким и узким лицом).

Средиземноморский тип является одним из очень древних для данной территории. Но одну из своих работ Т. П. Кияткина, тонкий исследователь палеоантропологии всей Средней Азии, в первую очередь Туркменистана и Таджикистана, заканчивает такими словами: «...ныне под названием “средиземноморский тип” скрывается большое морфологическое разнообразие, далекое от того конкретного комплекса, который, собственно, и был положен в основу при выделении в свое время этого типа. Следует, очевидно, признать, что сегодня этот термин несет в себе некоторую условность. Расчленить этот массив, выделив в нем конкретные комплексы, привязанные к определенной территории, выяснить их генезис – задачи будущих исследований» (Кияткина, 1987б. С. 52). Анализируя материалы с территории Таджикистана, она делает вывод, что неолитическое население обладало массивным долихоцефальным европеоидным типом с довольно покатым лбом, ярко выраженным надглазничным рельефом, широким, мезогнатным невысоким лицом с выступающим носом и невысокими орбитами, который вряд ли можно сопоставлять с протоевропейским расовым типом, распространенным в среднерусской полосе. Антрополог считает, что это – гиперморф-

ный европеоидный тип, несущий в себе типично южные черты (например, мезогнатный, т. е. не прямой в вертикальной плоскости, а средне выступающий вперед лицевой скелет, сильно выступающая вперед, прогнатная верхняя челюсть и крышеобразный свод черепа), аналогии которому имеются и в мезолите (*Кияткина*, 1976. С. 174). В эпоху развитой и поздней бронзы, по ее данным, вся обширная территория Средней Азии, заселенная земледельческими племенами, в антропологическом отношении также представляла единый пласт европеоидного населения, морфологически связанный с южной, очевидно, темнопигментированной, ветвью. Отмечается наличие на этой территории крайне высоколицых гиперморфных вариантов, которые не вносят, однако, дисгармонии в это положение, так как общая конфигурация черепа не меняется (*Кияткина*, 1987б. С. 51). В той же работе автор намечает выделение среди земледельцев отдельного морфологического варианта, отличающегося от основного более низким лицевым скелетом, более низкими орбитами и чуть более широким носом, специально подчеркивая, что не может быть и речи о свидетельствах влияния протоевропеоидного типа (*Кияткина*, 1987б. С. 52). Уже начиная с этого периода, а особенно выражено с рубежа нашей эры, процессы расогенеза шли, с ее точки зрения, разными путями в оседлых поселениях, в среде кочевого населения и в городских центрах. В последних более заметную роль играло смешение разных не только морфологических, но и расовых вариантов.

Говоря об особенностях внешнего облика древнего и современного населения среднеазиатского региона, в частности его южной части, занятой ныне преимущественно земледельцами, нельзя не отметить своеобразие таджиков. Их, а также ту часть узбеков, предки которых не имели родоплеменного деления, значительная часть антропологов включает в расу (или антропологический тип) среднеазиатского междуречья, которую также называют памиро-ферганской. Здесь мы полностью оставляем в стороне вопрос о том, является ли комплекс признаков, свойственный таджикам и узбекам, расой второго порядка или антропологическим типом. Разработка такого рода общих вопросов биологии человека в настоящее время по разным причинам полностью приостановлена. В целом этот тип характеризуется брахицефалией, средними размерами головы и лица, средне выступающим носом и темной пигментацией волос и головы. Но по поводу ее происхождения высказывалось большое разнообразие точек зрения. Современное состояние этой проблемы достаточно освещено в литературе (*Рычков*, 1964; *Алексеев*, 1974, 1974б; *Дубова*, 1978). Все имеющиеся точки зрения: о древних местных корнях этого типа (*Ошанин*, 1931, 1957–1959, *Schwidetzki*, 1950; *Рычков*, 1969), о метисном его происхождении (*Дебец*, 1958; *Трофимова*, 1961, 1964; *Гинзбург*, *Трофимова*, 1972) и о формировании в результате трансформации более древнего, андроновского расового варианта (*Гинзбург*, 1960) – имеют свои положительные и отрицательные стороны, однако считать проблему решенной однозначно до сих пор не представляется возможным.

Самые последние исследования антропологии современного населения, проведенные в 1970-е годы А. П. Пестряковым и Н. А. Дубовой, позволили авторам выделить два варианта: северо-таджикский (отличающийся более крупными размерами, более развитым рельефом, а также чаще встречающи-



Таджик 47 лет. Узбекистан, г. Ташкент. 1876 г.

Альбом «Типы народностей Средней Азии». МАЭ РАН. Кол. № И2205–16

мися светлыми и смешанными оттенками цвета глаз и светлыми волосами) и южно-таджикский (более грацильный, имеющий более мелкие размеры головы и лица и темную пигментацию). Можно говорить о близости северного варианта к кругу антропологических форм более северных, степных территорий, а южного – к собственно средиземноморцам. Оба эти варианта выделяются вне зависимости от степени смешения изучаемых групп с пришедшими в более позднее время на данную территорию кочевниками монголоидного облика. Н. А. Дубова, кроме того, отмечает, что население междуречья Аму- и Сырдарьи, а также большей части Ферганской долины, равнинных районов Узбекистана и Таджикистана можно отнести к варианту среднеазиатского междуречья, понимая под ней результат многовекового смешения различных вариантов европеоидов и по меньшей мере двух (центральноазиатского и северокитайского) вариантов монголоидов. Она также подчеркивает, что до наших дней антропологические комплексы на территории Средней Азии все еще находятся в стадии становления. Реликты древнейших антропологических совокупностей фиксируются в горах Памира и Копетдага, а зоной наиболее интенсивного смешения различных антропологических вариантов являются равнины Среднеазиатского междуречья (Дубова, 1991. С. 69).

Анализ одонтологических данных, собранных группой исследователей (Г. В. Рыкушиной, Н. А. Дубовой, Т. К. Ходжайовым и О. Бабаковым), измен-

чивость которых была проанализирована на фоне распределения таковых на пространстве всего бывшего СССР, позволили А. А. Зубову сделать вывод о включении всех обследованных популяций Средней Азии и Казахстана в закаспийскую группу одонтологических типов, образующих широкий спектр межгрупповых вариаций в зависимости от удельного веса восточного компонента: «восточный одонтологический полюс» занимают киргизы и казахи, а «западный полюс» – горные таджики. В качестве компонента, вошедшего в состав населения этого региона, отмечается южный грацильный одонтологический тип, в наиболее чистом виде отмечаемый на территории Индии (Этническая одонтология СССР, 1979. С. 151).

Корреляция кефалоскопических показателей с одонтологическими, по мнению Н. А. Дубовой, позволяет говорить об участии нескольких крупных антропологических компонентов в сложении населения Средней Азии и таджиков, в частности. Это: 1. *Южноевропейский грацильный* вариант с малыми размерами головы и лица, сильным ростом бороды, темной пигментацией, слабо развитым надбровьем, прямым лбом, широкой глазной щелью, проехйличными и толстыми губами. Он имеет зубную систему, близкую южному грацильному одонтологическому типу (по А. А. Зубову), очень низкую частоту лопатообразных форм I^1 , достаточно сильно редуцированные первый и второй нижние моляры, повышенную частоту дистального гребня тригониды и коленчатой складки метакониды, причем дистальный гребень встречается чаще, чем складка. 2. *Древний степной европейский* вариант с крупными размерами головы и лица, довольно светлой пигментацией, сильно развитым надбровьем, сильнонаклонным лбом, имеющий ясно выраженный далее недифференцируемый западный одонтологический комплекс: низкая частота лопатообразной формы I^1 , средне- или сильно редуцированные первый и второй нижние моляры, сильно редуцированный гипоконус и высокая частота бугорка Карабелли и варианта $2medII$, но с повышением, кроме того, частоты коленчатой складки метакониды. 3. Особо надо подчеркнуть выделение *Древнеуральского* варианта, который был описан на севере Европейской территории России. Он характеризуется довольно светлой пигментацией волос и глаз, сочетающейся с уплощенным лицом, ослабленным ростом бороды и очень прямым лбом, и имеет характеристики северного грацильного одонтологического комплекса, выражающегося в усилении грацилизации нижних моляров, повышении частоты варианта $2medII$, бугорка Карабелли и коленчатой складки метакониды. Внимание вопросу о наличии этого компонента в населении региона уделено в специальном исследовании (Дубова, 1992, 1998). И, наконец, 4. *Монголоидный* вариант с крупными размерами головы и лица, темной пигментацией, уплощенным лицом с сильно выступающими скулами, низким переносом, сильно развитым эпикантусом, несущей черты восточного одонтологического комплекса: высокую частоту лопатообразности I^1 , дистального гребня тригониды, коленчатой складки метакониды, сильно дифференцированные первый и второй нижние моляры.

Для большей части таджиков, особенно Южного Таджикистана и долины реки Ягноб, свойственен первый из отмеченных вариантов. Кроме того, у южных таджиков равнин можно отметить некоторую примесь монголоидного варианта с восточным одонтологическим комплексом. В состав се-



Ягноб. Мужчины из к. Хшартоб.

ИИАЭ НАНТ. Фонд М. С. Андреева. Коллекция № 1 (27)-247

верных таджиков и узбеков вошли практически все отмеченные варианты. Труднее всего среди них прослеживается южный грацильный вариант. Более или менее четкую его примесь можно отметить у таджиков в Северном Таджикистане – пос. Ганчи, Шахристан и Пангаз. Особо надо отметить группы таджиков Воруха, Чорку (Исфаринский район) и Ашта (Аштский район): при увеличенных размерах головы и лица восточный одонтологический комплекс проявляется очень слабо, а западный – сильно, причем повышение частот дают признаки именно древнего степного европеоидного варианта. Заметнее всего монголоидный вариант с восточными характеристиками зубной системы выражен у таджиков Шахристана и Ашта. У них же чаще всего можно проследить древний степной вариант (Дубова, 2011 г. С. 96–115).

Дифференциация населения Средней Азии по признакам дерматоглифики находится в прямой связи со степенью метисации европеоидов с монголоидами, которая была ведущим фактором расообразования на данной

территории в последние столетия. Наименьшую долю монголоидного компонента, по данным дерматоглифики, имеют пришлые на территорию Средней Азии группы южного происхождения (среднеазиатские евреи, ирани, белуджи, арабы), наибольшую – казахи, каракалпаки, киргизы. Основная масса потомков древнейших аборигенов Средней Азии – таджиков, туркмен и узбеков – располагается между этими двумя контрастными расовыми группами, тяготея все же в большей степени к европеоидам (*Хумь*, 1983. С. 132–133).

ПРОЦЕСС ФОРМИРОВАНИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННЫХ ТАДЖИКОВ

Тот факт, что антропологические данные не могут ни подтвердить, ни опровергнуть принадлежность человека (или группы людей) к тому или иному этносу – вывод, который часто не принимается во внимание. Но их анализ, в ряде случаев лучше, чем другие источники, в том числе письменные и даже генетические, может показать наличие или отсутствие в составе ныне живущих народов древнейших, древних и более современных пластов. Важно также иметь в виду, что социально-культурные, историко-культурные общности древности и тем более те сообщества, которые обитали в верхне-палеолитическую эпоху ни в коей мере не могут быть увязаны с современными этнокультурными образованиями, с современными нациями и народами. Тем не менее, судя по расчетам генетиков, некоторые гены вполне могут сохраняться на какой-либо территории и с палеолита. Но по гену (одному или нескольким) определить к какому народу относится человек, в принципе нельзя потому, что таких генов нет, а каждый набор генов (генофонд) многослоен, непостоянен и состоит в той или иной степени родства со всеми другими генофондами человечества (*Балановская, Балановский*, 2007. С. 214–216)

Намного более ценную информацию для понимания путей сложения любого народа можно получить, проанализировав имеющиеся антропологические данные по периодам истории всего Среднеазиатского региона. Тем более что современные государственные границы здесь не связаны с панорамой антропологического покрова.

ДРЕВНЕЙШЕЕ НАСЕЛЕНИЕ СРЕДНЕЙ АЗИИ

Палеолитические находки, характеризующие человека с территории всей Средней Азии весьма малочисленны. Наиболее ранней находкой являются изолированные зубы и фрагмент плечевой кости ископаемого человека (*Исламов, Зубов, Харитонов*, 1988) из пещеры Селенгур/Сель-Унгур на р. Сох (датировка у авторов значительно различается: от 1,1 млн до 400 тыс. лет назад). Позднее там был найден еще один зуб (*Зубов, Ходжайов*, 2004). По сравнению с более ранней и, соответственно, более известной находкой из пещеры Тешик Таш, она более массивна и архаична. По мнению ряда исследователей, обитателей Сельунгура можно отнести к ископаемому человеку круга эректоидных форм, пришедших с юго-запада Каспия как основного вектора первоначальной миграции (*Васильев, Ходжайов*, 2006; *Зубов*, 2009).



Мальчики в парке г. Хорог. Западный Памир.
Фото М. Наврузбекова, 2016 г.

К эпохе мустье относится не намного больше материалов. Это, прежде всего, хорошо известные костные останки ребенка со стоянки Тешик-Таш недалеко от Самарканда. Подавляющее большинство исследователей относит эти останки не к классическим, а прогрессивным формам в составе неандертальцев, что дает возможность говорить о том, что южные районы Средней Азии входили в обширный восточно-средиземноморский очаг формирования человека современного биологического вида (сапиентации), который мог также включать крымские и кавказские находки мустьерского и ашельского времени, включал, по-видимому, Кавказ и южные районы Европейской части бывшего России (Васильев, Ходжайов, 2006). Полученная в 2007 г. информация о ДНК тешик-ташской находки, ввиду крайне фрагментарной сохранности белков, не позволили авторам однозначно интерпретировать ее систематическое положение (Krause *et al.*, 2007). Но, по мнению некоторых исследователей, в комплексе с морфологическими критериями (форма затылочной кости и лопатообразность резцов) это не противоречит тому, что данная находка входит в круг неандертальских форм (Gunz, Bulygina, 2012). Все чаще высказывается мнение, что тешик-ташский гоминид близок к метисным неандерталоидно-сапиентным формам и не относится к виду *Homo neanderthalensis*.

В 2003 г. в среднепалеолитическом слое (около 50 тыс. лет по результатам радиоуглеродного метода анализа и старше 80 тыс. лет по урановому) грота Оби-Рахмат (на высоте 1250 м над у/м в 10 км к северо-востоку от Ташкента) были найдены шесть постоянных зубов верхней челюсти и 150 мелких фрагментов черепа еще одного ребёнка 9–12 лет (OR-1). Проведенный антропологический анализ фрагментов не дал возможности четко определить, относится ли эта форма к неандертальцам или анатомически современному человеку сходному с переднеазиатскими гоминидами из Кафзех и Схул (*Гланц, Виола, Чикишева, 2004*). Более углубленные исследования OR-1 (компьютерная томография пирамид височных костей) позволили специалистам говорить, что этот индивид ближе к неандертальцам, нежели к современным людям или хронологически ранним людям современного антропологического облика с Ближнего Востока. Также можно говорить и о смещении этих двух форм (*Виола, Зайдлер, Нэдден, 2004*). Размеры зуба, найденного в 1997 г. на стоянке Худжи (38900+/-700 лет), А. А. Зубов определил как не выходящие за пределы вариации ископаемых архаичных форм *Homo sapiens* (*Ранов, Лаухин, Зубов, 1998*).

Костные останки гоминидов из Тешик-Таш, Оби-Рахмат и из Худжи указывают на то, что на территории Средней Азии могло происходить динамичное и разнонаправленное заселение в период верхнего плейстоцена. По всей видимости, в этом процессе принимали участие и представители эректоидно-сапиентных форм из Передней Азии.

Верхнепалеолитические культуры региона изучены слабо, и, как и в предыдущие эпохи, антропологический материал происходит только из Самарканда. На стоянке, находящейся в черте города, обнаружены половина нижней челюсти с зубами и еще одна целая нижняя челюсть. Исследовавшие их В. В. Гинзбург и И. И. Гохман (1974) полагали, что эти индивиды принадлежали к европеоидной расе, возможно, к ее южному стволу. Проведенный позже анализ зубной системы (*Зубов, Гохман, 2003*) однозначно подтвердил принадлежность их к виду *Homo sapiens* с характерными чертами южных европеоидов. Эти данные показывают, что в верхнем палеолите на юге Средней Азии человек современного типа уже существовал.

Мезолит и Неолит. До середины XX в. единственной находкой, относящейся к неолиту были несколько фрагментированных (в большинстве своем детских) черепов, найденных на туркменском памятнике Анау. Изучивший их Дж. Серджи отметил, что они принадлежат к одной из ветвей средиземноморцев (*Sergi, 1908. P. 446*).

Проводившиеся в XX в. широкомасштабные археологические исследования во всех областях Средней Азии принесли значительно более существенные как мезолитические, так неолитические и раннеэнеолитические данные. Обобщая материалы оригинальных исследований могильников (*Кияткина, Ранов, 1971; Гинзбург, Трофимова, 1972; Кияткина, 1976; 1987; Трофимова, 1979; Ходжайов, 1984; Яблонский, 1986*), можно говорить о том, что авторы выделяют три ареала, где представлены три подразделения европеоидов:

1. На юго-западе (прежде всего в южных областях современного Туркменистана) распространен грацильный долихокранный узко-высоколицый средиземноморский тип. По общим характеристикам этот тип близок сум-

Таджик в традиционном
костюме. Ишанкуль
Ходжакулов. Таджикистан,
к. Оголяк-и боло. 1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382–27



марным данным черепов энеолита и бронзы с территории Индии и Ирана и наиболее – к серии черепов Ирана III–II тыс. до н.э. из раскопок в Тепе Гиссар II (*Krogman, 1940*), отличаясь большей грацильностью черепов и рядом других особенностей. Благодаря близости этого варианта с юга к области расселения протоавстралоидных или веддоидных популяций (Индийский субконтинент), а также, по всей видимости, распространения между населением не только обменных, но и брачных контактов, в ряде групп (Монжуклы-депе) прослеживается присутствие примеси этого антропологического варианта.

2. На юго-востоке (в южных областях современных Таджикистана и Узбекистана вплоть до долины Заравшана) присутствует также долихокранный, узко-высоколицый антропологический вариант, но с явно выраженной протоморфностью облика (в том числе несколько большей массивностью, матуризованностью, а также немного более низким лицом и чуть более низкими орбитами, по сравнению с восточнее расположенными районами), что может говорить о давности проживания этого типа в зоне предгорий Памиро-Алая. Поскольку мезолитические находки человеческих останков пока остаются единичными, делать какие-либо обобщения преждевременно. В тоже время, присутствие среди материалов, происходящих с терри-

тории современного Туркменистана, отдельных черепов сходного облика (также и в Монжуклы депе), можно сделать осторожное предположение, что оба эти варианта (и первый, и второй) являются результатом развития более древнего населения южных областей Средней Азии.

3. В северных, преимущественно степных областях описываемого региона население характеризуется значительно большей массивностью, значительно более низким, чем на юге, лицом с невысокими орбитами и несколько более слабой (но все же бесспорно резкой, т. е. свойственной европеоидам), чем в южных районах, горизонтальной профилировкой. Исследователи материала отмечают, что этот тип сочетается в себе особенности протоевропейского и средиземноморского типов.

Нельзя не подчеркнуть, что степные районы севернее Туркестанского хребта и междуречья Аму- и Сырдарьи, уже в неолите являлись зонами контактов нескольких антропологических вариантов. О том, что такие контакты имели место, свидетельствуют материалы из бассейна Заравшана.

Памятники *энеолита и эпохи бронзы* (III–II тыс. до н. э.) распространены на территории Средней Азии достаточно широко. На некоторых территориях, преимущественно в предгорьях Копетдага на многослойных поселениях, они представлены внушительными слоями. Соответственно, и антропологический материал нередко имеет уже серийный характер.

Хорошо, по сравнению с предшествующими эпохами, костными материалами представлено поздне-энеолитическое население Туркмено-хорасанских гор (могильники Геоксюр и Кара-депе). Близкие антропологические параллели с ним обнаруживают костные останки из двух богатых женских погребений из поселения Саразм в долине Зеравшана. Т. К. Ходжайов отмечает их резкую долихокранию, узкое и высокое лицо, узкий и выше среднего выступающий нос, высокий свод черепа и очень широкий лоб (*Ходжайов, 2004. С. 91*).

Эпоха бронзы – один из важнейших периодов как истории Средней Азии, так и человеческой цивилизации в целом. С этим периодом связаны значительные миграции населения, дифференциация таких крупных лингвистических образований, как индоевропейская, дравидийская, алтайская, картвельская и уральская языковые семьи. Четыре (кроме картвельской) из перечисленных пяти систем связаны именно с территорией Средней Азии, Ближнего и Среднего Востока (см., например: Иллич-Свитыч, 2003; *Старостин, 2007а, б; Козинцев, 2019; Kozintsev, 2019*). В частности, с периодом поздней бронзы (конец II тыс. до н. э.) обычно связывается время появления в Средней Азии индоиранских языков.

В этом обширном регионе четко прослеживаются два культурно-исторических региона: южный оседло-земледельческий, где основой хозяйства является орошаемое земледелие, близкий к ареалу переднеазиатских культур так называемой расписной керамики, и северный степной, включающий и степи Казахстана, где основным занятием было пастушеское скотоводство, входящий в ареал евразийских культур степной бронзы. Благодаря постоянным контактам между населением этих двух больших областей к концу II тыс. до н. э. Средняя Азия в целом представляла собой историко-культурную область с развитой цивилизацией, являющуюся также и перекрестком торго-

Молодая женщина
в традиционном костюме
с веретеном. Таджикистан.
Фото П.С. Массажетова.
1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382–41



вых и культурных путей обмена между ближневосточным, южно- и восточно-азиатским центрами и с народами степного пояса Евразии.

Эта эпоха представлена значительным числом памятников в различных областях Средней Азии, давшим богатый антропологический материал, который обобщался неоднократно (*Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 48–89; Кияткина, 1976, 1987б; Ходжайов, 1980, 2000а; Ходжайов, Мустафакулов, Ходжайова, 2011*). Первые два автора писали, что на севере Средней Азии, в ее степных районах и в Казахстане ранее распространенный там протоевропейский тип (массивный, относительно низким и широким лицом, с низкими глазницами, значительно развитым надпереносьем и средне наклонным лбом) в эпоху бронзы трансформируется в андроновский, характеризующийся массивностью черепа, но уже мезокранией и более прямым лбом. Сохраняются хорошо развитый костный рельеф в области надпереносья, очень низкое и широкое лицо с низкими глазницами и резко выступающим носом (*Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 294–295*). Имевшийся уже тогда палеоантропологический материал позволял уверенно говорить о том, что население андроновской культуры Казахстана и Средней Азии не явля-

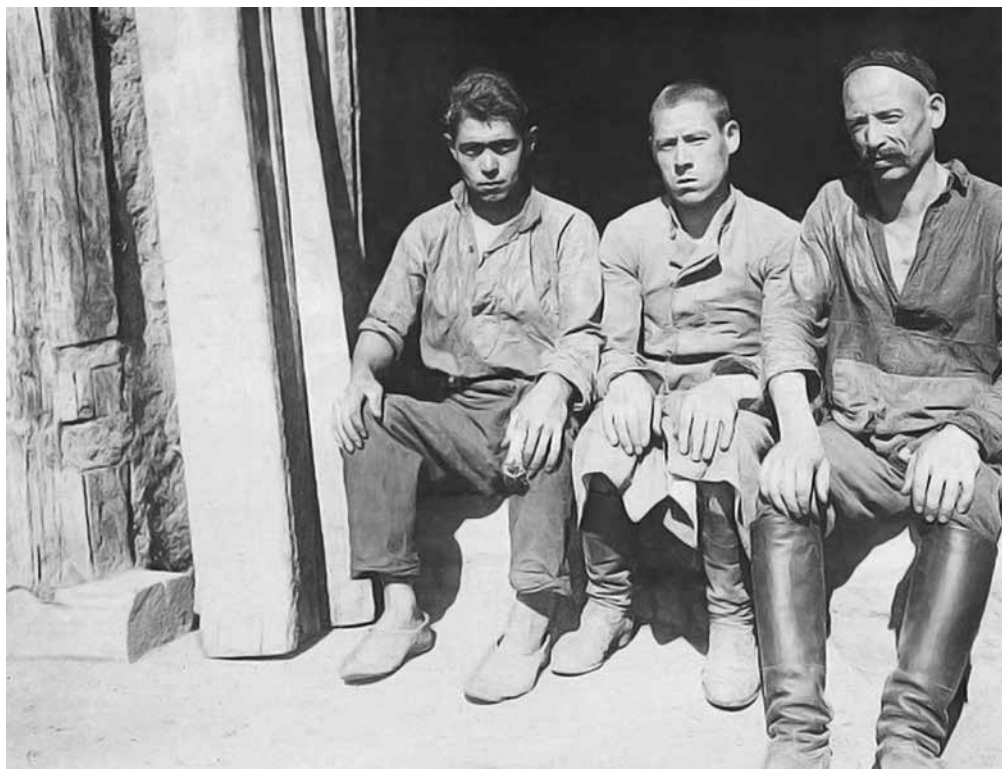
лось в эпоху бронзы единым в антропологическом отношении, хотя «классический» андроновский тип в нем в отдельных местах заметно преобладал.

За время, прошедшее с момента выхода в свет перечисленных фундаментальных обобщающих работ, накопился новый значительный материал по эпохе бронзы как по степям Евразии (см., например, Хохлов, 2000; Солодовников, Тур, 2003; Солодовников, 2005, 2009; Китов, Хохлов, 2008 и др.), так и по сельскохозяйственному югу (*Bernhard*, 1991; *Громов*, 1995, 2004; *Бабак* и др., 2001; *Dubova, Rykushina*, 2004, 2007; *Ходжайов*, 2004, 2007; *Ходжайов, Мустафакулов, Ходжайова*, 2011; *Аванесова и др.*, 2010; *Куфтерин*, 2012; *Дубова, Куфтерин*, 2015 и др.). До сих пор дискутируется проблема участия южных европеоидов (средиземноморцев) в сложении степных племен (см., например, *Козинцев*, 2008), но территориальная вариабельность их антропологического типа уже не подвергается сомнению, и от предполагавшегося некогда протоевропеоидного облика всего населения степей в эпоху бронзы отказались уже все исследователи (см., например, одну из недавних сравнительных сводок: *Казарницкий*, 2012).

Первые два фрагментированных черепа с территории Таджикистана, относящиеся ко II тыс. до н.э., были получены в 1947–1948 гг. из урочища Туп-Хона в Гиссарском районе. Они были отнесены к восточносредиземноморскому типу (*Гинзбург*, 1950б). Из могильников Тигровой балки (Вахш, Якка-писта, Ойкуль, Джаркуль) в низовьях Вахша, Аруктау и Макони-Мор и Ранний Тулхар (Бишкентская долина) в низовьях Кызылсу в Южном Таджикистане, происходит несколько кранио-серий середины II – начала I тыс. до н.э. Т. П. Кияткина пишет, что они характеризуются долихокранией при средних и выше средних размерах черепной коробки, хорошо развитым рельефом в области надпереносья, среднешироким, резко профилированным в горизонтальной плоскости лицом, по высоте, стоящему на границе средних и высоких у мужчин и высокому у женщин, с сильно выступающим узким носом. Это дало основание исследователю отнести их к восточносредиземноморской расе (*Кияткина*, 1965. С. 13–29).

Несмотря на незначительные расстояния между могильниками и их в целом близкую датировку, нельзя не обратить внимания на отчетливые морфологические различия между сериями мужских черепов из различных могильников, которые не могут быть объяснены только недостаточным числом случаев. Отличия между теми же сериями женских черепов менее отчетливы. Серия черепов из раннего Тулхара (с очень крупными размерами мозговой и лицевой частей) должна быть отнесена к особому гиперморфному (южнотаджикскому) варианту восточносредиземноморской расы, тогда как черепа из Макони-Мор не имеют резких отличий от южнотуркменистанского варианта восточносредиземноморского типа. Черепа же из могильника Тигровая Балка I (Вахш I), характеризующиеся узким и низким лицом, сближаются с другим вариантом средиземноморского типа, представленного и в синхронных слоях туркменского Алтын-Депе (*Кияткина*, 1965, 1976; *Гинзбург, Трофимова*, 1972. С. 70–71).

Раннеземледельческое население долины Заравшана (Заман-Баба – *Зезенкова*, 1958, *Трофимова*, 1964) и Ферганской долины (Ургутский район – *Зезенкова*, 1968; Чустское – *Зезенкова*, 1958; и Дальверзинское поселения – *Гинзбург, Тро-*



Таджики-кузнецы. Узбекистан. г. Самарканд.
Фото Среднеазиатской этнографической экспедиции. 1931 г.
МАЭ РАН. Кол. № И71–22

фимова, 1972. С. 78; Вуадильский могильник – *Гинзбург*, 1957), по мнению исследователей, также относилось к восточносредиземноморскому европеоидному типу, в той же мере характерному для южных и юго-западных районов Туркмении эпохи энеолита и бронзы. Можно думать, что генетически эти варианты входили в одну общность с населением Ближнего и Среднего Востока. На такие связи указывают не только антропологические, но и археологические данные.

На отдельных черепках из Вуадильского могильника и в Тигровой Балке I, как и в восточных группах Южной Туркмении (Хапуз-Депе), отмечается другой европеоидный тип, долихокранный, с низким и широким лицевым скелетом. Происхождение этих локальных низко-широколицых групп может быть различным. Появление низколицих европеоидов в Ферганской долине и в Южном Таджикистане В. В. Гинзбург и Т. А. Трофимова (1972. С. 80) связывают с движением на юг тазабагъябских и андроновских племен во II тыс. до н. э. (*Толстов, Итина*, 1960). Этот тип, морфологически близкий к кроманьонскому, сближается с черепками населения мазандаранской культуры Северо-Восточного Ирана (пещера Хоту), а также с черепками эпохи мезолита и верхнего палеолита из Палестины и Северной Африки. Можно высказать предположение, что кроманьоноподобный тип Средней и Передней Азии был свойствен древнему населению этих областей, антропологи-

ческие типы которого сложились в эпоху мезолита или даже верхнего палеолита (*Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 80*).

Т. К. Ходжайов, проанализировавший известные к концу 1980-х годов палеоантропологические материалы разных эпох с территорией всей Средней Азии, также отмечает, что в эпоху бронзы здесь преобладали два комплекса признаков, относящиеся к европеоидам: протоевропейский (андроновский; принадлежал носителям андроновской, тазабагьябской и срубной культур) и средиземноморский (описывает население преимущественно южных и центральных земледельческих оазисов; намазгинская, сапаллинская и заман-бабинская культуры). Он также делает вывод о том, что в средиземноморском комплексе, в свою очередь, можно выделить несколько долихоцефальных вариантов, условно названных автором I, II и III средиземноморскими типами. Представители I средиземноморского типа массивные, узко- и высоколицы (энеолитические группы Южного Туркменистана; долина Зеравшана (Саразм) и Центральный Иран – Сиалк). Носители II типа отличаются от первого варианта значительной грацильностью, менее высоким узким лицом и низким сводом черепа (намазгинская, сапаллинская, заманбабинская и чустская культуры и тюринго-гиссарская культура Северо-Восточного Ирана – Тепе-Гиссар II, III). Имеющие III тип являются массивными с исключительно высоким и широким лицом (население бишкентской скотоводческой культуры; в виде примеси присутствует у земледельцев сапаллинской и намазгинской культур).

Т. К. Ходжайов отмечает, что демаркационная линия между протоевропейским и средиземноморским комплексами проходила по низовьям Амударьи, среднему и нижнему течению Зеравшана и верховьям Сырдарьи. Археологическими и частично антропологическими исследованиями показано, что в эпоху бронзы представители степных культур продвинулись в южные земледельческие оазисы, но представители протоевропейского варианта зафиксированы лишь среди населения среднего течения Зеравшана (Дашти Казы), и то в небольшом числе. На территории земледельческих оазисов юга Средней Азии такая примесь не выявляется (*Ходжайов, 2000а. С. 149*).

В своей работе, обобщающей многолетние исследования, Т. П. Кияткина (1987б) не полностью разделяет выводы, полученные Т. К. Ходжайовым. Она подчеркивает, что в эпоху развитой и поздней бронзы вся громадная территория, заселенная земледельческими племенами, в антропологическом отношении представляла мощный европеоидный пласт, связанный морфологически с южной, очевидно темнопигментированной, грацильной ветвью европеоидов, со средневысоким или высоким, очень резко профилированным в горизонтальной плоскости лицом, с резко выступающим носом, близкие аналогии которому находятся в Иране. Этот пласт связан с населением Передней Азии, где издавна фиксировалось подобного рода сочетание, а хронологически он восходит к древним, возможно еще мезолитическим, формам. Наличие в ряде серий крайне высоколицыных вариантов, где отмечается гиперморфность строения, не вносит дисгармонии в это положение, ибо матуризованность строения не изменяет общей конфигурации черепа, соотношения отдельных его частей, являющихся определяющими при диагностике типа, а высоколицесть, как доказывает Т. П. Кияткина, говорит о большой



Таджички-студентки педагогических курсов. Таджикистан, Гармский р-н, д. Гарм. 1922 г. МАЭ РАН. Кол. № И58–175

древности этой особенности, восходящей, возможно, к мезолиту, или даже к верхнему палеолиту (*Кияткина, 1987б. С. 52–53*). Высоколицесть, как она показала, говорит о большой древности этой особенности, восходящей, возможно, еще мезолитическому времени. Некоторые материалы эпохи неолита и энеолита, известные как на Ближнем и Среднем Востоке, так и в Северной Африке, показывают существование данного типа в период, предшествовавший появлению металла (*Arensburg, Goldstein, Nathan, 1975*). Проведенный значительно позднее дисперсионный анализ большого числа эпипалеолитических серий из Афалу-бу-Румель в Алжире, Тафорал в Марокко и черепов натуфийской культуры из Израиля показал метрическое сходство североафриканского материала и отличие Леванта по широтным размерам черепа, лица и развитию глабеллярной области. Авторы исследования считают, что у населения Леванта процесс грацилизации как черепа, так и посткраниума начался ранее, чем в Северной Африке, где жители дольше остаются матуризованным (*Arensburg, Lahr, 1995*). Для нас же в данном случае важен тот факт, что там, так же как и в регионах Средней Азии, происходит грацилизация, но не изменение формы и пропорций черепа.

К этому можно добавить результаты оригинальных исследований автора среди современных бахтияр Загросских гор в Иране (*Дубова, 2011в*) и сравнительного анализа популяций белуджей (*Дубова, 2011 г. С. 151–172*). Особенно в первом, но и во втором случае в популяциях отмечается значительное число массивных (как по широтным, так и по длиннотным размерам головы и лица, так и по развитию рельефа) индивидуумов. Это, как представляется, опровергает распространенное мнение о крайней грацильности и узколицести (абсолютной и относительной) всех средиземноморцев. Работы, ко-

торые только что цитировались, касаются современного населения. Поэтому представление о том, что и в эпоху бронзы могли существовать достаточно матуризованные группы, имеющие отношение к средиземноморскому кругу популяций без какой-либо примеси степного населения, вполне обосновано.

Несмотря на то, что в распоряжении современного исследователя имеется весьма значительное число краниосерий, круг исторических вопросов остался прежним. При том, что облик населения земледельческих оазисов эпохи бронзы Средней Азии и Таджикистана, в частности, в целом характеризуется средиземноморскими чертами, но все так же сохраняется многозначность употребления термина «средиземноморский тип», когда под ним скрывается большое морфологическое разнообразие, далекое от того конкретного комплекса, который, собственно, и был положен в основу при его выделении (*Кияткина, 1987б. С. 52; Яблонский, 2000*). Каковы и существуют ли локальные варианты внутри этого массива?

Все имеющиеся данные подтверждают, что наметившаяся еще в энеолите¹ дифференциация единого древнего пласта грацильного средиземноморского населения продолжается. Как об этом писали еще в начале 1970-х годов В. В. Гинзбург и Т. А. Трофимова, а затем уточняли вышепоименованные исследователи, население юго-западных областей региона, в южном Прикаспии в большинстве своем сохраняет грацильность общего строения, резкую долихокранию, высокое и узкое, резко профилированное лицо с высокими орбитами и сильно выступающим носом. Этот же вариант отмечается и на таких памятниках, как Сапаллитепа в Южном Узбекистане, на Алтын-депе (слои эпохи бронзы), Намазга-депе, Гонур-депе в Южном Туркменистане, а также, по определению Т. П. Кияткиной, и в Тигровой балке. Но основная серия с последнего памятника отличается от данного крайне лепоморфного типа несколько более широким и низким, т. е. мезоморфным лицом.

К сожалению, плохая сохранность костного материала (всего пол и возраст определены в 66 случаях) из интереснейшего могильника Фархор в Южном Таджикистане, располагающегося практически на правом берегу р. Пяндж (*Виноградова, Бобомуллов, 2012; Бобомуллов и др., 2015; Виноградова, Бобомуллов, 2020*), не позволяет пока провести полноценный анализ антропологических особенностей населения. Но в целом надо сказать, что серия должна быть охарактеризована как обладающая средиземноморскими чертами (крайняя грацильность, долихокrania, высокое и узкое хорошо профилированное в горизонтальной плоскости лицо). В то же время, у одного из индивидов из погреб. 12 отмечается мезокrania и мезопрозопность лицевого скелета, что может быть чисто индивидуальным отклонением внутри популяции, но также указывать на присутствие здесь представителей антропологического типа среднеазиатского междуречья. Это вполне согласуется с наличием в этом погребении погребального инвентаря бишкентской культуры. У погребенных в 6 могилах отмечается альвеолярный прогнатизм. У тех, кто был захоронен в других трех могилах, несколько бо-

¹ Вполне вероятно, что это имело место и в более раннее время. Но, учитывая крайне малое число материалов, характеризующих мезолитическое и неолитическое население, судить об этом пока невозможно.

Девушки-таджички
в праздничных костюмах.
Фото П.С. Массажетова.
1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382–48



лее крупные зубы, чем у основной массы погребенных. Выраженность обоих признаков (альвеолярный прогнатизм и крупные размеры зубов), с одной стороны, вполне укладывается в пределы индивидуальных вариаций, но с другой, может указывать на наличие контактов с древним населением Индийского субконтинента (Дубова, 2020. С. 261). Это заключение интересно еще и тем, что на другом берегу Пянджа, в Северном Афганистане, располагается известный памятник Шортугай, как полагают его исследователи – торговая фактория Индской цивилизации (Francfort, 1989).

До сих пор не появилось новых палеоантропологических материалов из Южной Бактрии (т.е. современного Северного Афганистана). Поэтому отмеченная Т. А. Трофимовой характеристика черепа из поселения Дашлы 3, который «отличается некоторыми специфическими особенностями в ряде признаков, которые позволяют его сближать скорее с черепами из Тигровой Балки 1, чем с южно-туркменистанскими черепами из Алтын-депе» (Сараниди, 1975. С. 47), до наших дней является единственным описанием антропологического типа населения, жившего в Южной Бактрии во II тыс. до н.э. Как подчеркивает Т. П. Кияткина, это мнение Т. А. Трофимовой является показателем того, что как для населения Дашлы 3, так и для Тигровой Балки был характерен не типичный восточно-средиземноморский тип, а его своеобразный, более мезоморфный вариант.

Динамика изменений размеров черепа на Гонур-депе и Пархай II в Туркменистане, Джаркутан и Бустон VI в Узбекистане, а также Тепе Гиссар в Иране с конца III до середины II тыс. до н.э. также демонстрирует небольшое увеличение головного указателя, уменьшение высоты и увеличение ширины лица (Дубова, 2008, 2011а). Эти наблюдения позволяют сделать вывод, что в силу разнообразных (и в первую очередь географических, а не исторических) причин процессы дифференциации древнего нео-/энеолитического пласта населения шли разными путями на западе и востоке его ареала: на западе дольше сохранялся более узколицый и грацильный вариант, а на востоке (в Припамирье) быстрее шло незначительно выраженное увеличение ширины лица и снижение его высоты, которое в ряде случаев сопровождалось увеличением толщины костей черепа и усилением рельефа (т.е. матуризацией).

Продвижение племен из районов Малой Азии на восток², на которое еще в конце 1960-х годов обратил внимание В. И. Сарияниди (1969; 1977. С. 5) в настоящее время получает все больше подтверждений, благодаря раскопкам и исследованиям массового материала как с территории Афганистана, Южного Туркменистана, так и из долины р. Инд и Таджикистана (Sarianidi, 1998. P. 150–175; Possehl, 2002. P. 117, 231–233; Сарияниди, 2012; Виноградова, Бобомуллоев, 2012; Бобомуллоев и др., 2015; Teufer et al., 2015; Vinogradova, Winkelmann, 2016; Виноградова, Кутимов, 2018 и др.). Имеются и антропологические подтверждения реальной миграции племен, а не только культурного и товарного обмена, из юго-западных по отношению к Средней Азии областей (Бабаков и др., 2001; Дубова, 2006; 2009; Dubova, 2006; Нечвалода, 2010. С. 145), а также с Индийского субконтинента и в Северную и Южную Бактрию (Bernhard, 1967; 1991; Кияткина, 1987б. С. 49; Бабаков и др., 2001; Dubova, Rykushina, 2004. P. 336; 2007. P. 322–327; Дубова, 2008, 2010). Весомое подтверждение миграционные связи южных районов региона с долиной р. Инд получили по результатам молекулярно-генетических исследований (Narasimhan et al., 2019).

Не все антропологи сходны в оценке процессов взаимодействия земледельцев и скотоводов, местного и пришлого населения на территории Средней Азии во II тыс. до н.э. Так, например, Л. Т. Яблонский, основываясь на результатах суммарных сопоставлений разных краниосерий, в отличие от Т. П. Кияткиной, видит в морфологическом облике земледельческого населения Джаркутана, Тигровой Балки, Кангуртутта влияние носителей срубной культуры (см., например: Яблонский, 2004. С. 282–283; Кияткина, 2008). А. В. Громов, сравнивая материалы из могильников долины р. Сумбар в Туркменистане с синхронными данными по Евразии по сумме признаков, говорит о том, что полученные результаты не позволяют «однозначно решить вопрос о контактах населения юго-запада Туркменистана с населением

² Правильнее, видимо, было бы в этом случае говорить не только о восточном векторе перемещений, а расселении из одного довольно обширного центра в районе современной Северной Сирии в разных направлениях, в том числе на запад, юго-восток и восток, а, принимая во внимание материалы Майкопской культуры Кавказа (см., например: Корневский, 2004; Проблемы майкопской..., 2013 и др.), и на север.

Молодая шугнанка с ребенком.
Таджикистан, ГБАО, г. Хорог. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И1902–26



степной полосы в эпохи энеолита и бронзы, но дают основания считать эти контакты вероятными» (Громов, 1995. С. 159). Данные по позднебронзовому могильнику Кумсай (Регарский район), где у головы погребенной юной женщины стоял лепной сосуд со штампованным орнаментом федоровского типа, по определению Т. П. Кияткиной, говорят, что расовый тип погребенной был характерным для культуры бактрийского земледельческого населения – европеоидный средиземноморский (История..., 1998. Т. 1. С. 532).

Выводы антропологов, касающиеся населения Заравшанской и Ферганской долин, более однозначные: все в целом согласны, что населению был характерен восточноевропейский тип (Гинзбург, 1956–1957; Зезенкова, 1958). Правда, отмечается, что женский череп из Вуадильского могильника, так же как и мужской череп из Дальверзина, напоминает женские черепки андроновской культуры Южной Сибири и Казахстана. Исследование материалов из могильника Дашти Казы (XII–XI вв. до н. э., 60 км к востоку от г. Пенджикент), представляющего комплекс степной бронзы, дали возможность Т. К. Ходжайову написать, что наметившиеся ранее связи степного севера и земледельческого юга в Заравшанской долине в эпоху бронзы, несомненно, усилились, «что привело к формированию оседлой земледельческо-скотоводческой культуры и дальнейшему смешению населения» (Ходжайов, 2004. С. 101).

Таким образом, имеющиеся в настоящее палеоантропологические материалы позволяют дать практически однозначные ответы на все три вопроса, поставленные ранее. Дифференциация антропологического покрова продолжается. Кроме выделения северных (для Средней Азии) степных групп,

обозначаются группы популяций, имеющих общие черты: на юго-востоке (более мезокранное население, имеющее несколько более низкое и широкое лицо, чем на юго-западе), на юго-западе (крайне долихоморфное лептопрозопное население), в междуречье Амударьи и Сырдарьи, в Ферганской долине и долине Заравшана (население, несущее смешанные черты как лептопрозопных, так и более мезоморфных форм, в том числе, возможно и протоевропейских). Подчеркнем также, что все имеющиеся данные говорят о появлении степных племен в южных земледельческих районах не ранее середины II тыс. до н. э. До этого времени антропологических свидетельств присутствия степных групп рядом с городскими или сельскими, но земледельческими центрами не имеется, так же как и о полной замене мигрантами местного населения.

Железный век. В этот период времени, датируемый с середины I тыс. до н. э., продолжается развитие ранних государственных образований, начавших складываться еще в предыдущую эпоху бронзы. Происходит укрупнение городов, возникают отдельные, недолго существовавшие самостоятельно государственные образования (Парфия, Согдиана, Бактрия, Маргиана). Создаются первые империи, в том числе Ахеменидская держава (VI – IV вв. до н. э.), Персидская империя (VI в. до н. э.), империя Александра Македонского (IV в. до н. э.), индийская империя Маурьев (IV в. до н. э.), Китайская империя (III в. до н. э.), Римская империя (I в. до н. э.), охватывавшие многие прежде независимые территории и постоянно боровшиеся между собой за подчинение и владение все более обширными пространствами. Укрупняются и становятся все более активными объединения кочевников в степных регионах. Так, в северных областях важную роль играют племена, которых античные источники называет массагетами. Именно они вошли в историю как народы, оказавшие мощное противодействие сначала ахеменидам, а затем и войскам Александра Македонского. Другие группы из сакского союза племен населяли юг Средней Азии, Памир и Тянь-Шань. По всей видимости, уже в это время иранские языки распространяются почти по всей территории Средней Азии. Еще более чем в предыдущие периоды истории оживляются и усиливаются межэтнические контакты, развивается торговля. Кроме массагетов, в исторических источниках упоминаются такие народы, как согдийцы, парфии, бактрийцы, хорезмийцы, саки.

Имеющиеся антропологические данные говорят о том, что физический облик и скотоводческого, и земледельческого, и городского населения в середине I тыс. до н. э. всех областей Средней Азии был европеоидным. На отдельных территориях отмечаются разные комплексы признаков: у саков на севере (как в южном Приаралье, на Устюрте, так и в Ферганской долине) более схожие с массивным населением – носителями древнеямной, срубной, карасукской культур Поволжья, Приуралья, Южной Сибири, но имеющие некоторую примесь и грацильного высоколицего типа, свойственного населению Южного Туркменистана. В то же время Л. Т. Яблонский отмечает, что кочевое население нижней Сырдарьи отличалось по антропологическим параметрам от кочевников Присарыкамышья (*Яблонский, 1991*). Подчеркивается, что на первых этапах развития культуры сакского типа, в Присарыкамышье сосуществовали две локальные популяции скотоводов: одна

Портрет молодой таджички.
Таджикистан. 1934 г.
МАЭ РАН. Кол. № И1902–22



характеризовалась исключительной долихокранией и гипоморфией в сочетании с относительной высоколицестью и полным отсутствием монголоидной примеси, а вторая – относительно грацильная с умеренно выраженной монголоидной примесью³. Он связан своим происхождением с территорией к востоку от Амударьи (*Яблонский, 2011*). На Сырдарье, при общей антропологической неоднородности носителей сакской культуры, монголоидность населения выражена гораздо отчетливее, особенно у женщин (*Итина, Яблонский, 1997*).

Саки Памира и горных районов Ферганы значительно отличались от кочевников Приаралья и являлись представителями восточносредиземноморского антропологического типа (*Кияткина, 1976; Гинзбург, Трофимова, 1972*), в то время как оседлое население Бактрии I тыс. н. э. представлено брахикранным, низко-узколицым вариантом со значительным выступанием носа (*Туп-Хона – Гинзбург, 1950б*). На Западном Памире в последние века до н. э. жило население, о котором можно судить по материалам из могильника Чильхона (III–I вв. до н. э.), расположенного в Ишкашимском районе. Он оставлен восточнопамирскими сакскими группами, которые продвинулись

³ Представление о присутствии монголоидной примеси на упоминаемых здесь черепах, несколько сильнее выраженной на женских черепах, базируется, прежде всего, на ослаблении горизонтальной профилировки верхней части лицевого скелета, его некоторой уплощенности. Однако, однозначность интерпретации отмеченного комплекса признаков именно как «монголоидность» вызывает сильные сомнения. Авторы отмечают, что в более поздних сакских погребениях IV–II вв. до н. э. монголоидная примесь выражена значительно слабее (в Чиркрабате, например, она вообще очень мала) (*Яблонский, 1999. С. 95–97; Кияткина, 1998. С. 536; Ходжайов, Ходжайова, 2001. С. 37*).

в долину Вахана. Антропологический тип погребенных – европеоидный долихокраний, тот же, что и в сакских погребениях Восточного Памира (*Кияткина*, 1984). К середине I тыс. н.э. относятся погребения в Новабаде и Ичкидики, которые показали, что, наряду с известным по сакским памятникам средиземноморским расовым типом, здесь появляется брахикраний антропологический тип, отличный от более древнего, но также европеоидный (*Кияткина*, 1998. С. 543).

В предгорьях Копетдага (данные уже упоминавшихся выше могильников в долине р. Сумбар) фактически продолжают те же процессы, что начались в эпоху бронзы – грацильные долихокрание лепротозопные формы доминируют (*Громов*, 1995, 2004; *Бабаков, Громов*, 2002). Постепенно и намного медленнее, чем в более восточных регионах (юг современного Узбекистана), происходит инфильтрация европеоидного массивного населения, имевшего несколько более широкое и низкое лицо. Население Музрабадской степи (к северо-западу от Термеза), представленное материалами из погребений IX–VII вв. до н.э. в культовом помещении, также сходно с более ранними (II тыс. до н.э.) жителями этого региона своими долихоморфными лептопрозопными пропорциями лица и головы (*Ходжайов*, 1980. С. 104). Горожане Афрасиаба середины I тыс. до н.э. также были европеоидами восточносредиземноморского облика, без каких-либо следов монголоидности. В древнебухарском оазисе VI–III вв. до н.э. контактировали и смешивались антропологические типы, имеющие различное происхождение: это потомки местного земледельческого населения, для которого характерен средиземноморский тип и пришлый, связанный с появлением кочевников, смешанный тип, где фиксируются сакская основа и наличие монголоидности (*Кияткина*, 1998. С. 537–538).

Период Античности. В результате греко-македонского завоевания территории с юга Средней Азии до Сырдарьи были настолько опустошены, что Александр Македонский был вынужден создавать военные поселения в разоренных согдийских городах. Территории, расположенной за Сырдарьей, эти события не коснулись. К сожалению, краниологические материалы этого времени практически отсутствуют. Поэтому в целом невозможно сказать, какое влияние оказало греко-македонское завоевание на антропологический тип населения. Однако, учитывая краниологические материалы того времени с территории самой Македонии, которые демонстрируют близкие к среднеазиатским антропологические характеристики (*Воев*, 1972), можно предполагать, что греко-македонское завоевание не произвело значительных изменений в антропологическом облике жителей Средней Азии.

Но во второй половине I тыс. до н.э. происходят существенные изменения в антропологическом и этническом составе населения Согда. В Западном Согде на границе земледельческих оазисов расселяются племена с ярко выраженной монголоидной примесью (курганые могильники Лявандак, Кююмазар, Кзылтапа, Кал кансай, Хазара, Шадыбек). Такая же ситуация фиксируется в Центральном Согде (Каттакурганское водохранилище, Саратапа, Сирлибай, Орлат), а также в Центральных Кызылкумах (курганые могильники Джузкудук, Кулькудук, Кокпатас). Как показали антропологические исследования, племена Западного Согда близки к кочевникам Тянь-Шаня,

а Центрального – к скотоводам Приаралья. Что касается городского и сельского населения, то оно по-прежнему характеризуется европеоидными особенностями (*Ходжайов, Ходжайова, 2001; Ходжайов, Мустафакулов, 2009*).

В это время существенно меняется характер взаимоотношений между Согдом и Бактрией. С середины I тыс. до н.э. население Согда сближается по своим антропологическим особенностям с жителями Ферганы и Чача (*Ходжайов, 2000а*). Антропологические материалы из Центрального (Орлат, Сырлыбай, Саратепа, Каттакурганское водохранилище, Афрасиаб, раскоп 35 за городской стеной) и Южного (Еркурган) Согда показывают также наличие массового продвижения скотоводческих племен из районов Приаралья (*Ходжайов, Кияткина, 2002; Аскаров, Буряков, Ходжайов, 1990*).

Конец I тыс. до н.э. ознаменован появлением на исторической арене гуннов, усиления присутствия тюркоязычных народов и передвижением кочевников Семиречья, Тяньшаня и Сырдарьи вглубь Среднеазиатского междуречья (Бернштам, 1940а, б, 1951. С. 192–193).

Антропологический материал с территории Средней Азии этого времени еще более разнообразен, чем в предыдущие эпохи. Если в городище Айртам в Сурхандарьинской области (II–I вв. до н.э.) фиксируются как мужской европеоидный череп в целом средиземноморского облика, так и женский, несущий монголоидные особенности (*Кияткина, 1976, 1998. С. 538*), то в могильнике Тупхона (Гиссарская долина в 20 км к западу от г. Душанбе; III в. до н.э. – I в. н.э.) все захороненные относятся к брахикранному европеоидному типу с относительно низким и среднешироким лицом. Только на одном женском черепе отмечен легкий налет монголоидных черт, несколько смягчающих европеоидность (*Гинзбург, 1950а*). В дальверзинском наусе (недалеко от античного городища Дальверзинтепа в Сурхандарьинской области; I в. до н.э. – III в. н.э.) фиксируются два антропологических типа – восточносредиземноморский и более матуризованный мезобрахикранный, связанный с типом пришлого кочевнического населения. Особо следует отметить присутствие у последних обычая кольцевой и лобно-затылочной деформации (*Кияткина, 1998. С. 539; Ходжайов, Ходжайова, 2009, 2010*). Такие же два типа деформации отмечены на черепках из науса Тепаишах (Шаартузский район). Антропологический состав группы из Тепаишах – смешанный. Здесь представлены и европеоидный брахикранный тип (основная часть черепов), и черепа, несущие явную монголоидную примесь (*Кияткина, 1973*).

Могильники Тулхар, Аруктау и Коккум (Бишкентская долина) оставлены пришлым кочевым населением, которые датируются последними веками до н.э. – первыми веками н.э. Группа из Аруктау обладает долихокранией, имеет среднеширокое и средневысокое лицо и резко выраженный европеоидным комплекс признаков. На некоторых черепках фиксируются следы уплощения затылка. Один женский череп несет черты монголоидной примеси (*Кияткина, 1976. С. 88–89*). В могильнике Тулхар представлен необычный и новый для данного региона антропологический тип, ближайшие аналогии которому находятся в синхронном населении Алайской долины и в памятниках саков Тянь-Шаня, где обнаружен вариант, переходный от палеоевропейского (массивное, долихокранное, низколицее и среднеширо-



«Афганская принцесса»
из кушанского могильника Тиллятепе
(Северный Афганистан,
раскопки В. И. Сарияниди).
Антропологическая реконструкция
по черепу. Работа Т. С. Балусевой.
ИЭА РАН

колицее население) варианта к уже упоминавшему выше типу Среднеазиатского междуречья. Населению, оставившему Тулхарский могильник, была свойственна мезокrania, широкое, средневысокое и среднепрофилированное лицо с сильно выступающим носом и низкими орбитами. Среди черепов имеются и грацильные восточномедиземноморского облика типы, что связывает эту группу с древним местным земледельческим населением. То есть в Тулхаре фиксируется более яркая выраженность европеоидных черт и большая массивность строения черепа по сравнению с алайскими и Тяньшаньскими сериями (*Кияткина*, 1976. С. 89–125).

На материалах из Тулхара были отмечены лобно-затылочная искусственная деформация и уплощение затылка. Последний тип деформации считается преднамеренной прижизненной деформацией и связывается с пребыванием младенца длительное время в колыбели типа «гахвора» (в Узбекистане – «бешик»). Лобно-затылочная деформация является, скорее, этническим признаком. Она отмечается в Юго-Западном Приаралье в среде кочевников еще в середине I тыс. до н.э. (*Ходжайов*, 2000а, 2006; *Тур*, 1998). Ее иногда называют еще «гуннской», так как она была описана в Кенкольском могильнике II–IV вв. н.э. в Киргизии (*Бернштам*, 1940). Подобного же типа изменения черепа имеются на, к сожалению, до сих пор не нашедшем своей публикации черепе «Афганской принцессы» из Тиллятепе (в 3 км к востоку от г. Шибарган, Северный Афганистан): на лбу и затылке еще молодой женщины были закреплены, по всей видимости, какие-то пластины, которые она носила продолжительное время, что придало голове специфическую форму. Это говорит о том, что такого типа изменения головы применялось правящей верхушкой, так как установлено, что в некрополе I в до н.э. – I в н.э. Тиллятепе были захоронены члены элиты кушанского общества (*Сарияниди*,

Мамлякот-Ой, таджичка-школьница,
ударница по сбору хлопка.
Таджикистан, Сталинабадский р-н.
1930-е годы.
Кол. № И1902–76



1989). Нельзя не отметить, что на имеющихся и в настоящее время изучаемых черепах из могильников также кушанского времени из Дангаринского района группы Ксиров имеется такого же типа деформация. Морфологически и по массивности, и общим пропорциям лицевого скелета эта группа близка тиллятепинскому черепу. Ввиду достаточно плохой сохранности, пока утверждать наличие или отсутствие монголоидной примеси на данных черепах сложно (неопубликованные данные автора). Представляется, однако, что имеющееся уплощение верхней части лица, области переносья, а также значительная высота орбит может быть следствием как раз искусственного воздействия на череп, как в случае женского черепа из Тиллятепе, так и на черепах из Ксирова. Но данный вывод еще требует дополнительных исследований.

Все кратко охарактеризованные выше материалы говорят о том, что в конце I тыс. до н.э. на территории Бактрии появляется совершенно новый по комплексу антропологических признаков пласт населения, связанный своим происхождением с северными по отношению к южным районам Средней Азии областями, куда можно включать территорию Приаралья и Нижнего Поволжья. Характерной чертой этого населения была массивность скелета, низко- и широколицесть, а также в разной степени выраженная монголоидная примесь. Нельзя исключать, что этот антропологический вариант является результатом смешения местного пласта населения с группами, пришедшими в южные районы Средней Азии из более северных областей в результате мощного перемещения племен в Центральной Азии, что было обусловлено экспансией гуннов.

В тоже время, антропологический облик оседлого населения рубежа эр в равнинной части Средней Азии, известный по материалам могильника Ши-

ринсай (северная подгорная полоса Туркестанского хребта, II–IV вв. н.э.), говорит о сохранении его европеоидности и сходстве с таковым предыдущей исторической эпохи (Герасимов, 1949). Скотоводы Исфаринского района и других частей Ферганской долины, которые представлены материалами из курганов и курумов (Литвинский, 1972а) II–VI вв. н.э. характеризуются средними размерами черепной коробки, мезокранностью, средней шириной лба и средним его наклоном. Лицо, имеющее явно европеоидные параметры – средней ширины и высоты, резко профилировано в горизонтальной плоскости. Т.П. Кияткина отмечает небольшую монголоидную примесь среди женщин и присутствие евро-африканского массивного типа с крупными размерами (Кияткина, 1976. С. 131–163). В целом серия близка к упоминавшейся выше бактрийской Тупхоне.

В горной Согдиане, как показывают материалы Матчи (могильники Зосун у сел. Захматабад, кушанское время) и Пенджикента (Саурсай последних веков до н.э. и Суджина кушанского времени), население не имело никакой монголоидной примеси и сохраняло тот же грацильный антропологический тип, что и ранее (Кияткина, 1976).

Оседлое население, как в сельской местности, так и в большинстве городов сохраняет антропологические характеристики, свойственные более раннему населению. Данные по горожанам этого периода крайне малочисленны, поэтому пока трудно говорить о его особенностях по сравнению с жителями кишлаков. В силу географической удаленности друг от друга население Южного Туркменистана сохраняет отличия от жителей Южного Таджикистана. В первом регионе (не исключено, что в силу адаптивных особенностей) преобладает долихоморфность (более длинная и узкая мозговая коробка, более высокое и узкое лицо), а во втором – мезоморфность (более низкое и среднеширокое лицо при все чаще отмечаемой брахикрании). И там и там отмечаются как крайне грацильные (превалируют), так и массивные варианты (редко встречающиеся, отдельные случаи). Несмотря на то, что в кушанскую эпоху отмечается большое влияние индийской культуры на население Средней Азии (Литвинский, 2001), на антропологическом материале эти контакты не фиксируются.

Среда скотоводческого населения оказывается намного более разнообразной по особенностям внешнего облика. В северных районах Средней Азии несколько более заметно, чем в южных, проявляется некоторая примесь моноголоидности, хотя в целом она крайне слаба и далеко не во всех случаях (как это отмечалось выше) является именно «монголоидностью». Дело в том, что то население, которое занималось степным скотоводством еще в эпоху энеолита, всегда имело несколько большую уплощенность лицевого скелета⁴. Процессы брахикефализации и связанное с ними увеличение ширины лица неминуемо вело к усилению уплощенности лицевого скелета. Поэтому данный вывод еще требует специальных научных разработок. В качестве основной рабочей гипотезы вполне можно принять, что к раннему средневековью среди населения Средней Азии были распространены разные

⁴ Попутно отметим, что не только в Средней Азии, но также на Северном Кавказе и в степях Украины.

Девушки-таджички, делегатки
комсомольского съезда.
Таджикистан. 1930-е годы.
МАЭ РАН. Кол. № И1862–239



варианты европеоидов, более массивные, как с высоким, так и с низким лицом среди скотоводов и более грацильные, в не меньшей степени различающиеся по высоте лица, среди земледельцев.

В междуречье двух великих среднеазиатских рек – Сыр- и Амударьи – более интенсивно идет процесс смешения этих разных вариантов и начинается складываться вариант, получивший наименование «тип среднеазиатского междуречья», которому свойственны средние величины многих параметров.

Раннее Средневековье – важнейший период в истории сложения таджикского народа. Кроме распада одних государственных объединений и образования других, что, безусловно, могло влиять и на сложение антропологической картины, так как способствовало разрыву одних связей, налаживанию других, а также изоляции некоторых областей. Совершенно новым элементом в этногенезе народов Средней Азии и в сложении их антропологического облика является появление в регионе тюркоязычных народов. В V в. началось передвижение из Азии в Прикамье гурских племен (впоследствии – булгары), с V–VI вв. из Центральной Азии в Среднюю стали продвигаться такие тюркские племена, как огузы (*Гаджиева, 1997*). А. Н. Бернштам (1951) относил начало этого процесса на территории Ферганы к VII в. н. э., Е. А. Давидович и Б. А. Литвинский (1956) – к VI–VII вв.

Антропологический тип тюрков, пришедших в Среднюю Азию и впоследствии осевших там, нельзя считать точно установленным. По мнению Л. Н. Гумилева (1960), уже по своему происхождению тюрки были неоднородны. Палеоантропологические данные с сопредельных территорий, датируемые не ранее VII в. н. э., говорят о преобладании у них европеоидных элементов, а также о наличии большой пестроты типов вследствие разной степени выраженности монголоидных особенностей. Наиболее восточные группы тюрков конца I тыс. нашей эры с реки Селенги в Забайкалье, изученные Г. Ф. Дебецом, – чисто монголоидные без следов европеоидной примеси (Дебец, 1948; Гинзбург, 1954, 1956а, 1963а, б; Алексеев, 1958, 1960, 1961, 1962; Миклашевская, 1959а, б; Исмагулов, 1970). Естественно, что на долгом пути от Забайкалья через Казахстан в степи Восточной Европы и на юг Средней Азии тюрки смешивались с местным населением, в большинстве случаев чисто европеоидным.

Поэтому, несмотря на свидетельства письменных источников о сильной монголоидности тюрков⁵ надо все же счесть антропологический тип первых племен, пришедших в северные районы Средней Азии, неоднородным, как это указывалось и для других территорий В. П. Алексеевым (1962), С. И. Вайнштейном и М. В. Крюковым (1966). Материалы по современному населению Средней Азии также подтверждают эту точку зрения. Так, проведенное нами в 1970 г. исследование в Ура-Тюбинском (ныне Истравшанский) районе Таджикистана показало, что племя тюрк⁶ (тогда они еще сохраняли свое самоназвание) практически не имеют монголоидной примеси, в отличие от соседних с ними таджиков, которые за прошедшие столетия все же впитали ее в небольшом количестве (Дубова, 1976. С. 184).

Некоторый свет на облик ранних тюрков, пришедших в Маверрannah, проливают материалы из курганного могильника Байтудашт (VII–VIII вв., около пос. Пяндж). Обряд погребения не находит аналогий в памятниках этого времени на обширной территории Центральной Азии. Культурная принадлежность памятника не атрибутирована. Т. П. Китякина отмечает, что мужские черепа демонстрируют два антропологических типа: один европеоидный, долихокранный с узким резко профилированным в горизонтальной плоскости лицом, низкими орбитами и очень выступающим носом, а второй – брахикранный, с очень высоким, не резко профилированным лицом, высокими орбитами, очевидно, с не резко выступающим носом. Остальные черепа не могут быть охарактеризованы однозначно: на них фиксируются признаки, не позволяющие относить этих погребенных либо к одному, либо к другому типу; они занимают неопределенное положение. Среди женских черепов также выделяется несколько вариантов: один – европеоидный, связанный по своей морфологической характеристике со средиземноморским типом; несколько черепов несут на себе ярко выраженные черты высоко- и широколицевого

⁵ Свидетельства армянского историка Каганкатваци о монголоидности хазар (цит. по: Тревер, 1954; Гумилев, 1967) и арабского автора XI в. о поражении тюрков (явно монголоидных по антропологическому типу) под Балхом от газневидского султана Махмуда (цит. по: Дебец, 1948. С. 284).

⁶ Этнографы полагают, что эта группа является осколком одной из самых ранних волн тюркских кочевников, пришедших на данную территорию.



Мальчики к. Навды Гармского района. 1972 г.
Фото Н. А. Дубовой

центральноазиатского монголоидного типа (не южносибирского). Кроме того, выявляются черты, свойственные типу среднеазиатского междуречья. Таким образом, группа людей, оставившая могильник Байтудашт, в полной мере демонстрирует явное механическое смешение разных типов. Метисация, если она и была, очевидно, не имела давних и глубоких корней (*Кияткина, 1992*).

Обнаруженный в 2012 г. Хатлонской археологической экспедиции ИИАЭ АНТ (начальник Т. Г. Филимонова) могильник Шахидон (VII–VIII вв, Бальджуанский район) также дал материалы по антропологии неземледельческих культур Бактрии – Тохаристана. Анализ показывает, что люди из Шахидона характеризовались довольно грацильным строением костяка (в первую очередь женщины) и в целом средней длиной тела (имеются вариации от малых до больших величин) (*Куфтерин, Дубова, 2017⁷*). Необходимо сказать, что никаких следов присутствия монголоидности не обнаружено. Поэтому, скорее всего, можно говорить, что для этого населения был характерен тот же антропологический тип, что и для местного населения предыдущих эпох.

Проблема влияния арабов на антропологический состав населения Средней Азии не имеет пока однозначного решения. В связи с арабским завоеванием необходимо вспомнить, что среди войск Арабского халифата, осуществлявших захват Мавераннахра, имелось значительное число лиц неарабского происхождения. Это – мавали, т. е. представители покоренных арабами народов, принявших мусульманство. Известно, что число таких мавали, главным образом хорасанцев, было довольно велико (они являлись одними из распро-

⁷ При написании статьи могильник предварительно был датирован V–VI вв., что позволяло приписывать его эфталитам.

странителей фарси в Среднеазиатском междуречье). Палеоантропологические материалы, относящиеся именно к эпохе арабского проникновения, т. е. к VIII–IX вв. н. э., фактически отсутствуют. Антропологическое обследование арабов Средней Азии, предпринятое Л. В. Ошаниным (1928), показало, что у них представлен комплекс признаков со значительным преобладанием переднеазиатских особенностей. Л. В. Ошанин дал ему наименование хорасанского типа. Проведенное нами изучение группы арабов Кашкадарьинской области показало их большое сходство как по морфологии головы и лица, так и по признакам зубной системы с таджиками Южного Таджикистана, в том числе с проживающими на Ягнобдарье (*Дубов, Дубова, Рыкушина, 1984*). Это свидетельствует о том, что полностью утерявшие свой язык арабы к нашему времени практически полностью были ассимилированы местным населением. Известное влияние переднеазиатского комплекса можно проследить как в Южном Таджикистане (*Пестряков, 1975, 2000а*), так и в составе северо-таджикских групп (*Дубова, 1985, 1996*). Пока остается неясным, можно ли связывать эти переднеазиатские черты с распространением арабов в Южном и Северном Таджикистане или следует рассматривать отмеченную переднеазиатскую примесь как результат каких-то более древних контактов с юго-западными по отношению к Средней Азии регионами, уходящими корнями в энеолит и бронзовый век, о которых уже говорилось выше.

Судя по приведенным материалам, население раннесредневековых Согда и Уструшаны (Кала-Кахкаха II около Шахристана, Пайкенд Бухарской области, Коштепа, Иштихан недалеко от Самарканда, наусы Пенджикента и рядом с ним расположенный Дашти Урдакон) было европеоидным по типу (*Кияткина, 1961, 1998*). Присутствие восточномедиземноморского типа свидетельствует о том, что оно, безусловно, включало в себя в большой степени древний пласт, местное автохтонное земледельческое население. С другой стороны, мезобрахикrania и определенные пропорции в строении лицевого отдела свидетельствуют о смещении этого типа с каким-то иным также европеоидным типом, но связанным в своих истоках, очевидно, с сакским кругом племен.

Т. К. Ходжайов (2008) пишет, что имеющиеся антропологические данные позволяют говорить о том, что именно в это, раннесредневековое время происходит определенная гомогенизация населения, наиболее активно протекающая в земледельческих оазисах Согда, Хорезма, Тохаристана, Ферганы и Уструшаны. Автор полагает, что там преобладает мезобрахикрианное население со средними размерами головы и лица, умеренно наклонным лбом и средне выступающим носом, имеющее среднюю высоту и ширину лица, т. е. тип среднеазиатского междуречья. В то же время вокруг городов, где фиксируется практически только европеоидное население, концентрируются племена с достаточно ярко выраженными монголоидными особенностями (*Ходжайов, 2008. С. 411*). Причем эта закономерность в значительно более сильной степени выражена в Хорезме и Фергане. В Уструшане и северной части Согда она просматривается слабее, а в Тохаристане еще менее.

В целом краниологический материал второй половины I тыс. н. э. дает возможность выделить два морфологических комплекса в следующих ареалах: 1) Зарафшанская и Кашкадарьинская долины, части Хорезма и Хо-



Дети к. Навды Гармского района. 1972 г.
Фото Н. А. Дубовой

расана, где население характеризуется европеоидным грацильным типом, имеющим удлиненные пропорции резко профилированного лица и сильно выступающий нос. Он связан генетически с древним, распространенным в эпоху бронзы средиземноморским типом; 2) территории Хорасана, Хорезмского оазиса и восточной части Зарафшанской долины, население которых также европеоидно, но имеет несколько более низкие и широкие лица со средней горизонтальной профилировкой и средневыступающим носом, т.е. тип, промежуточный между средиземноморской расой и расой среднеазиатского Междуречья. В то же время на северо-востоке Средней Азии – в Таласской и Чуйской долинах и в Семиречье – краниологически фиксируется смешанный между европеоидами и монголоидами тип, именуемый южносибирским.

Все имеющиеся в настоящее время антропологические материалы, характеризующие как древнее, так и современное население, позволяют утверждать, что в основе всего земледельческого и скотоводческого населения юга Средней Азии лежит один, так называемый восточносредиземноморский антропологический тип, характеризующийся грацильностью, долихокранией, высоким и узким лицом, резкой горизонтальной профилировкой и сильно выступающим носом. В результате географической изоляции западных и восточных его групп друг от друга, и, возможно, как следствие адаптивных процессов, на востоке (в южных районах Таджикистана и Узбекистана) уже в эпоху бронзы происходит оформление несколько более низкого, мезокефального, а впоследствии и брахикефального населения, а на западе (Южный Туркменистан) сохраняется долихокrania и лептопропорции. На всем этом ареале, кроме крайне грацильных, отме-



Таджик-комсомолец Сафар.
Таджикистан, Гармский р-он,
д. Шинглич. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И58-166

чаются и более массивные, но характеризующиеся теми же пропорциями головы и лица, формы (так называемый евро-африканский тип Дж. Серджи). Восточный вариант этого средиземноморского подтипа до сих пор хорошо выражен у населения Западного Памира и в других высокогорных областях Таджикистана (см., например: *Рычков*, 1969; *Дубова*, 1980). Его антропологические характеристики хорошо укладываются в таковые, описанные для памиро-ферганского типа. В несколько сглаженном (не таком грацильном) виде он характерен как для раннесредневекового городского населения Мавераннахра, Хорасана и Согда, так и для части жителей современных городов этих областей.

Можно говорить о том, что уже в раннее средневековье население, живущее к северу и югу от Туркестанского хребта, имеет небольшие различия. Так, в северных районах жители более массивны. Можно предполагать, что у них чаще, чем в южных равнинных и предгорных районах, встречаются более светлые оттенки волос и глаз.

Как следствие постоянных контактов, имевших место, начиная уже с раннего железного века, между земледельческим и скотоводческим населением, особо активно протекавших в сельской местности, на равнинах

Мавераннахра и Хорасана начинает складываться европеоидный вариант, характеризующийся умеренной брахикранией, средними размерами головы и лица. Его более четкое оформление можно связать с эпохой раннего средневековья. В последующем в его состав, благодаря контактам с поздними кочевниками и завоевателями, включилась небольшая монголоидная примесь. Именно такой вариант можно назвать типом среднеазиатского междуречья.

Развитое, позднее Средневековье и современность. Основы описанной картины сложились, как отмечено, именно в раннее средневековье. Бурная политическая история, феодальные междоусобицы, неоднократные вторжения тюркских, затем монгольских кочевых племен, все усиливавшихся от рубежа X–XI вв. до XVI в., приводили к постепенному усилению тюркского компонента как в среде городского, так и сельского населения, что, бесспорно, вело и к усилению монголоидной примеси. Однако, упомянутой для V–VII вв. гомогенизации населения уже не происходило. В результате определенных кругов брачных связей и связанной с ней системы заключения браков, рядом могли находиться населенные пункты с населением – носителями разных антропологических особенностей. Достаточно яркий пример этого – сельская округа таких городов, как Хива, Бухара и Самарканд (*Ходжайов*, 1980, 1986, 2007. С. 115–119; *Ходжайов, Мустафакулов*, 2009. С. 232–233). С XVI в. начинается новый этап тюркизации Средней Азии – из Дештикипчакских степей вторгается часть кочевников под предводительством Мухамеда Шейбани-хана. Область распространения памиро-ферганского антропологического типа сужается. В состав типа среднеазиатского междуречья впитывается все большее число монголоидной примеси, но мозаичность распространения антропологических типов сохраняется.

Кочевые группы разной языковой и культурной принадлежности оседали на равнинах, смещая более древнее население в предгорья и горы. Приходили завоеватели из Малой Азии, из Средиземноморья, из Центральной Азии, ведя с собой представителей, иногда значительных числом, прежде подчиненных этносов. Переселялось население для развития промышленности региона в XX в. Создавалась та пестрая этническая мозаика, которая характерна для настоящего времени.

Анализ общего антропологического разнообразия современных народов Средней Азии с достаточной очевидностью показывает, что формирование границ антропологических образований на любой территории в большей степени согласуется с границами историко-культурных общностей, а не этнических, тем более совсем не совпадает с государственными (*Дубова*, 2011. С. 205). Кроме того, нашими работами показано, что по особенностям строения лица, в отличие от туркмен и узбеков, наименее изменчивы таджики. Часть туркменских групп по морфологии лицевого скелета очень близка таджикам (особенно, живущим в северных областях Таджикистана), но их отличает большая долихоцефалия (*Алексеев*, 1974б; *Дубова*, 2000). Многие узбекские выборки (значительная часть тех узбеков, которые не имели родоплеменного деления) попадают в область вариации признаков, свойственной таджикам. По всей видимости, это – потомки тех ираноязычных групп, которые перешли на тюркский язык, но не включили в свой состав большей части кочевников.

ДРЕВНИЕ И СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ЯЗЫКИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Очевидная важность языка как фактора этногенеза побуждает нас обратиться к языкам, которые были распространены на территории Таджикистана и в соседних странах в древние времена и в Средневековье, точнее, к тем основным языкам или лингвистическим группам, которые оставили свой след в Средней Азии. Наиболее существенной из этих языковых групп являются иранские языки индоевропейской семьи, к которым относится и таджикский. Понимание той языковой ситуации, которая сложилась в Средней Азии в прошлом, является необходимым условием для обсуждения вопроса формирования таджикского языка.

Выяснение происхождения языка древнего населения, проживавшего на той или иной территории, – часто непростая, а иногда и невыполнимая задача. При отсутствии письменных памятников язык населения можно выяснить при помощи реконструкции более раннего состояния известных нам родственных языков, выявления их общего языка-предка. Метод лингвистической реконструкции в близкой и средней перспективе – примерно до двух тысяч лет ранее старейших письменных памятников – в данном случае вполне надежен для исследования. В то же время, соотнесение реконструируемого таким образом праязыка с конкретным периодом, с конкретной местностью, с конкретной археологической общностью оказывается зачастую дискуссионным. Общеиндоевропейская языковая реконструкция, например, разработана до малых деталей, однако вопрос о происхождении индоевропейцев, времени и месте возникновения этой общности решается различными исследователями совершенно по-разному.

Языки населения, проживающего на определенной территории, можно попытаться установить и на основе анализа дошедших до более позднего времени слов, в первую очередь географических названий, которые пережили язык, на основе которого они и были составлены. Так, названия городов и селений, оканчивающихся на -канд, -кент, -кат, указывают на согдийское прошлое этих территорий (согд. *kanθ* – «город»). Помощь в установлении языка могут оказать и синхронные иноязычные фиксации имен и географических названий, так называемые *Nebenüberlieferung*. Вместе с тем объяснить эти «слова» достаточно сложно, и часто эти объяснения весьма противоречивы, ибо, как правило, мы имеем слова из чужого языка, лишенные перевода. Например, большой пласт личных имен, топонимов, терминов происходит из зоны контакта греков с варварами Северного Причерноморья. Однако эти слова толкуются на основании различных языков ареала: иранских (скифские, сарматские, аланские диалекты), фракийских, диалектных греческих, автохтонных кавказских, позднее – готского, иногда предлагаются и индоарийские объяснения. В итоге обосновать связь конкретных племен с конкретными языками достаточно трудно, и здесь вновь возникают споры.

Но даже при наличии местной письменной традиции (и при условии, что письменность удовлетворительно дешифрована) остается немало подводных камней. Нужно учитывать, что письменность далеко не всегда отражает реальный язык населения, а если и отражает – то, как правило, нивелирует разницу в диалектах, слабо отражает реальное звучание языка. Арабский

язык, безусловно, доминирует в текстах и надписях из Средней Азии раннеисламского времени, однако он был родным для абсолютного меньшинства населения. Во всей массе персо-таджикской литературы классического периода мы видим единый, стандартизованный язык, распространенный на огромной территории от Коньи до Дели. Очень редко, да и то, как правило, в самых незначительных, с художественной точки зрения, текстах можно увидеть диалектные особенности той или иной области.

Языковые семьи, которые надо учитывать при изучении истории таджикского народа, весьма разнообразны. Это, во-первых, индоевропейские языки (иранские, индоарийские, нуристанские, тохарские, греческий), алтайские (тюркские, монгольский, языки кочевников гуннского круга), семитские (диалекты арамейского, арабский), сино-тибетские, дравидские (брахуи), изолированный язык бурушаски в верхнем течении Инда. Разумеется, основное значение здесь имеют языки иранской группы индоевропейской семьи, к которым относится и сам таджикский.

Индоевропейские языки – это семья родственных языков, в которую входят большинство языков Европы (кроме финно-угорских, кавказских семей и баскского, а также некоторых вымерших языков, как, например, этрусский в частях античной Италии), и больших частей Азии, включая современную Армению, Иран и Индийский субконтинент. В настоящее время в Центральной Азии индоевропейские языки имеют официальный статус в Таджикистане и Афганистане (дари и пушту), стоит также учитывать, что и русский язык, широко распространенный на этих территориях уже более ста лет, также индоевропейский. В более отдаленном прошлом роль индоевропейских языков в Центральной Азии была намного выше.

Индоевропейская семья языков делится на ряд групп (с запада на восток): кельтские, романские, германские, албанский, греческий, балтийские, славянские, армянский, иранские, индоарийские, нуристанские. Имеются и вымершие группы: анатолийские (хеттский и др.) в древней Малой Азии (ряд исследователей ныне не включают анатолийские в индоевропейские языки и предлагают более широкий термин индо-хеттская семья), италийские в Италии до распространения латыни, палеобалканские, тохарские в бассейне р. Тарима до его тюркизации.

Индоевропейские языки родственны и происходят из одного источника, родство слов иногда видно сразу (ср., например, английское *brother*, латинское *frater*, русское *брат*, таджикское *бародар*), но такие очевидные случаи редки, обычно фонемы праязыка изменялись с течением времени, следуя определенным фонетическим законам. Совершенно не кажется очевидным одинаковое происхождение английского *wheel*, русского *колесо* и таджикского *чарх*, однако все они закономерно восходят к общей индоевропейской праформе **k^wek^wl-*. Кроме того, постоянно происходили радикальные семантические сдвиги и разнообразные заимствования часто изгоняли корневую лексику из языков. С течением времени сильно изменялась и грамматика (богатое словоизменение древних индоевропейских языков со временем упрощалось, в меньшей степени – в русском, в большей – в английском или персо-таджикском).

Единство индоевропейских языков было открыто европейскими исследователями в конце XVIII – начале XIX в. благодаря сопоставлению языков

известных тогда древних текстов (санскрит, греческий, авестийский, латынь, готский) и архаичных языков (литовский, исландский). Общеиндоевропейский язык (или континуум близкородственных диалектов) реконструируется весьма четко на основе исторической, или сравнительной, лингвистики, когда более ранние стадии языка восстанавливаются на основе сопоставления более поздних записей. Однако, несмотря на более чем 200 лет научной традиции, время и место появления первых носителей индоевропейских языков остается нерешенной проблемой. Ученые чаще всего располагают родину индоевропейцев среди земледельцев бронзового века Центральной, Восточной Европы или Западной Азии, но не утихают дискуссии о более точном времени и месте и о соответствующих археологических культурах. К счастью, в последние 150 лет не слышно голосов ученых, которые бы отстаивали среднеазиатское происхождение индоевропейцев. Исследователи сошлись во мнении, что индоевропейские народы пришли в Среднюю Азию со своей первоначальной родины, расположенной где-то к северо-западу, и древнейшее (до развитого бронзового века) население Средней Азии не говорило на языках индоевропейской семьи.

Наиболее яркая культура доиндоевропейского населения Центральной Азии – Бактрийско-Маргианская (БМАК)⁸, центр которой приходился на север Афганистана и юг Туркменистана, с выходами и на территорию Таджикистана. Культура характеризовалась ирригационным земледелием, сильной фортификацией и достаточно развитой социальной структурой. Религиозная жизнь носителей БМАК включала в себя культы, позднее инкорпорированные в индоиранскую религию: алтари огня, приношения определенных растений, в которых усматриваются индийская *soma*, авестийская *haoma*. Население не оставило письменных памятников, однако, по археологическим наблюдениям, оно было родственным в первую очередь хараппской цивилизации долины Инда и культурам Иранского плато, Белуджистана (см., например, *Сарианиди*, 2002, 2005, 2008). К сожалению, и языки этих родственников носителей БМАК, остаются неизвестными, однако делаются серьезные попытки выявить слой бактрийско-маргианских заимствований в словаре древнейших индоиранских языков: **(h)uštra* – «верблюд» (основное тягловое животное в этой культуре), **at(h)arvan* – «разряд жрецов», **išti(y)a* – «кирпич», бог – **Indra* и т. д.

Занимаясь доиндоевропейскими языками Средней Азии, стоит более пристальное внимание обратить на два рудиментарных языка, сохранившихся недалеко к югу от этого региона: брагуи и бурушаски.

Язык брагуи (*brahōī*) относится к дравидской семье, и на нем говорят преимущественно около Калата в Северо-Западном Пакистане, в 2 тыс. км к северо-западу от Деканского полуострова, где распространены другие дравидские

⁸ Бактрийско-Маргианский археологический комплекс» был выделен и предложен В. И. Сарианиди в 1974 г. Е. Е. Кузьмина, справедливо полагая, что термин «комплекс» неправомерно сужает масштабы открытого историко-культурного явления, предложила именовать БМАК не «комплексом», а «культурой» (*Кузьмина*, 2008. С. 47). Эту точку зрения поддержала и Е. В. Антонова. Научный коллектив Маргианской экспедиции также считает эту поправку правомерной, обращая внимание и на то, что форма принятой аббревиатуры БМАК не меняется (*Дубова и др.*, 2018. С. 9) – примеч. ред.

языки. Количество носителей неясно, разные оценки дают от 500 тыс. до 2 млн человек. Брагуи были кочевниками до недавнего прошлого и воспринимали себя как особую группу кочевников – белуджей (носителей одного из иранских языков). Брагуи достаточно далеки от всех остальных дравидских языков (тамильский, телугу и др.) и подвержены сильнейшему влиянию иранских, индоарийских, арабского языков. Лишь 15% лексики брагуи восходит к корневому дравидскому словарю, остальное – заимствования. Письменность на брагуи (арабским письмом) возникла совсем недавно. У ученых есть две точки зрения на происхождение брагуи: согласно одной из них, они являются относительно недавними переселенцами с юго-востока; согласно второй – брагуи являются наследниками северных пределов огромного дравидского массива, который был в древности разделен и сужен нашествием индоариев. Первая точка зрения подтверждается отсутствием сведений о брагуи в письменных источниках старше позднего Средневековья, отсутствием древне- и среднеиранских заимствований в брагуи; вторая точка зрения находит подтверждение в лексико-статистических подсчетах и построении древа родства дравидийских языков. Фонетическая система брагуи близка к звуковому составу иранских и индоарийских языков-соседей (с потерей всех альвеолярных и части ретрофлексных согласных, типичных для дравидских языков), морфология языка агглютинативная, с преобладанием постфиксации над пре- или инфиксацией. Интересна глагольная парадигма с противопоставлением так называемого «негативного» и «аффирмативного» вида. Большинство слов корневого лексикона, как и морфологических частиц, дравидийского происхождения.

Язык бурушаски (*Burúšaski, Werchikwár*) используют от 50 до 100 тыс. носителей в горной долине Хунза на севере Пакистана. До самого недавнего времени язык был бесписьменным. Имеются исторические сведения о народе бурушаски в источниках последней тысячи лет. Так что вопрос об их недавней миграции в науке не ставится. Язык делится на три диалекта: хунза, нагер (на двух берегах Хунзы, притока Инда) и ясин (на 100 км восточнее), первые два весьма близки друг другу. Бурушаски – язык-изолят, т. е. он не имеет родственников среди других языковых семей (имеются весьма неясного свойства теории о включении бурушаски в ту или иную макросемью Евразии). Фонологическая система бурушаски сходна с фонологией соседних индоиранских языков гималайского региона, со свободным смыслоразличительным ударением. С точки зрения формальной морфологии, язык бурушаски агглютинативен, с префиксацией и постфиксацией, имеет четыре класса существительных (мужской человеческий, женский человеческий, исчисляемый нечеловеческий и неисчисляемый нечеловеческий классы), четыре числа (единственное, множественное, двойное (групповое) множественное и сингулятив, используемый для имени в неопределенном числе). Имеется, кроме того, группа существительных, которые нельзя использовать без местоименного префикса (нельзя, например, сказать просто «глаз», только «мой глаз», «ее глаз» и т.д.). В глагольной парадигме имеется большое число временных и видовых форм, образуемых префиксами, постфиксами или комбинированным способом. Используется эргативная модель образования предложений с переходным предикатом: фраза «мужчина увидел женщин» формально строится как «на мужчину женщины они были

увидены им» (сходная модель образования прошедшего времени переходных глаголов в ряде индоиранских языков иногда объясняется как влияние вымерших родственников бурушаски, ср. ниже о древнеперсидском).

Говоря о неиндоевропейских языках гималайского региона, нельзя обойти молчанием и тибетские языки, в первую очередь балти (*Beltiké*), распространенный в Балтистане. Антропологически и по языку народность балти относится к тибетской группе сино-тибетской языковой семьи, однако исповедует преимущественно не буддизм, а ислам шиитского толка. Время проникновения тибетцев – балти и ладакхи в Гиндукуш должно относиться ко времени не ранее тибетской империи VII в. Балти сохраняет ряд архаизмов фонетики классического тибетского, утраченных в других диалектах, но при этом почти потерял тоническое ударение, характерное для сино-тибетских языков.

Однако вернемся к носителям индоевропейских языков. По мнению многих современных исследователей, народы – носителей некогда близкородственных индоиранских языков следует соотносить с андроновской археологической общностью. Андроновцы, ранние кочевники степного пояса Евразии, мигрировали в Среднюю Азию (могильники имеются и на территории Таджикистана), а оттуда – далее на юг.

У предков индоиранских народов было общее этническое самоназвание: *агуа-. Этимология этого термина не выяснена, однако известно, что он одинаково использовался древними индийцами и иранцами и не применялся представителями других индоевропейских групп. Таким образом, мы вправе называть индоиранские народы, включая сюда, разумеется, и таджиков, термином арья, арии, арийцы. Соответственно, другие индоевропейские народы арийцами не являются. В современной Европе, таким образом, арийские народы суть цыгане (рома, синти), сохранившие индоарийский язык, да ираноязычные осетины и таты – «горские евреи» на Северном Кавказе. В Индии этот этноним дал термин *ārya* – «благородный», в то время как в древнем Иране выражение **airiānām xšathra* – «страна ариев» развилось в среднеперсидское *Ērān (šahr)*, откуда современное персидское *Irān*, таджикское Эрон.

Реконструируемый общий индоиранский, или арийский язык имел ряд отличий от более раннего общеиндоевропейского. Первая особенность – это переход палатальных (смягченных) индоевропейских **k̑*, **g̑* и **gh* в аффрикаты **c*, **j* и **jh*. В древнеиндийском на этом месте мы видим *ś*, *j* и *h*, см. ниже про нуристанские языки. Далее они развились в щелевые **s* and **z*, что имело место в иранских языках, а также балто-славянских и армянском, в то время как в большинстве западных индоевропейских языков сохранялась велярная артикуляция **k̑* и др. Это различие делит индоевропейские на две большие группы, *satəm* и *centum*, названные так по авестийскому и латинскому развитию общеиндоевропейского **k̑ntom* – «сто». Другое общее развитие – так называемое правило РУКИ, то есть переход **s* в *š* в позиции после **i*, **u*, **r*, **k*, что характерно, в первую очередь, для арийской и славянской групп. Важная особенность индоарийских языков касалась вокализма: индоевропейские краткие **a*, **e* и **o* слились в **a*, а соответствующие долгие **ā*, **ē* и **ō* – в долгое **ā*.

Общеарийский язык (или континуум близких диалектов) существовал, по-видимому, в III или начале II тыс. до н.э. Во время расселения по Средней

Азии, Северо-Западной Индии и Восточному Ирану или немногим позже арийские языки разделились на три группы: индоарийские, иранские, и нуристанские, или кафирские, языки. Сейчас нам придется снова «перескочить» в настоящее время, поскольку последняя группа стала известна науке лишь в XIX в.

Нуристанские языки распространены в высокогорных долинах к северо-востоку от Кабула (современные данные указывают на 140 000 носителей). Эта горная, лесистая, труднодоступная страна была до конца XIX в. известна как Кафиристан – «земля неверных, многобожников», поскольку до того времени население исповедовало политеистическую религию индоиранского корня (одного из главных богов именовали *Indr*). В 1896 г. афганский эмир Абдурахман Хан завоевал Кафиристан, обратил население в ислам и переименовал область в Нуристан – «страну света (ислама)», однако ряд элементов доисламской религии нуристанцев все еще сохраняется. Существуют четыре основных нуристанских языка – кати (или башкали, *kāt'a-vari*), вайгали (*waigal-alā*), ашкун (*aškuni weri*) и прасун (*pārūnī, wasī-veri*), имеется ряд более мелких диалектов. Как доказал норвежский лингвист Георг Моргенстьерне около 75 лет назад, нуристанские языки – не подгруппа иранских или индоарийских, а самостоятельная группа арийских языков. Позиция их, впрочем, не вполне ясна: по мнению одних исследователей, нуристанские ближе индоарийским, чем иранским; другие считают наоборот, третьи же приходят к выводу, что нуристанские выделились ранее, чем произошло отделение индийских от иранских.

Особенности, выделяющие нуристанские языки, – это полная потеря придыхания (так, **dh* дает *d*, а **th* – *t*), переход **k* в звук типа *ts* и **g* – в *dz*, исключение из правила RUKI (сохранение группы **us*). Особенность звукового состава нуристанских языков – это ряд церебральных (ретрофлексных) смычных, фонологическое смягчение и огубливание, богатство аффрикат (9 в кати) и щелевых (11 в кати). В морфологии господствует флексия, очень богато глагольное спряжение, имеются особые наклонения для пересказа и сомнительных (с точки зрения говорящего) фактов, в прошедших временах налицо эргативная конструкция (в презенсе – номинативная). Имеется (как часто в языках горных народов) развитая система ориентации в пространстве, включающая наречия, прилагательные и превербы (до 18 в языке кати).

Эти синхронные особенности нуристанских языков в фонетике, морфологии и лексике объединяют их с дардскими языками, расположенными к востоку и юго-востоку от Нуристана, преимущественно в Пакистане. Самый крупный из дардских языков – кашмири (*kāšur zabān*), с 4 миллионами носителей и полутысячелетней литературной традицией. Дардские народы упоминаются еще с I тыс. до н.э. (санскритское *darada-*, *piśaca*, вероятно, *dadikai* у Геродота), сообщается об их особом языке. Большинство нынешних дардских народов исповедует ислам, лишь калаша (*kalaśa*) сохранили индоиранский политеизм. Дардские языки генетически далеки от нуристанских и относятся к индоарийской группе, однако общность географических условий, территории, подпитка тем же субстратом (родственным бурушаски?) стали причиной значительного сходства дардских и нуристанских. В течение долгого времени ученые принимали нуристанские языки за ответвление дардских, и слабо задокументированный диалект дамели отно-

сят то к дардским, то к нуристанским языкам. Эта вторичная близость языков Гиндукуша, Памира, Каракорума, западных Гималаев, объединяющая нуристанские, дардские, иранские, памирские языки, бурушаски, тибетские балти и ладакхи именуется «памиро-гиндукушским языковым союзом».

После разделения индоиранской общности ряд изменений произошел как в иранских, так и в индийских языках. В индоарийских – фонема **jh* (индоевропейское **ǵh*) дала *h*, дифтонги **ai* и **au* развились в *e* и *o* и т. д. В иранских было потеряно придыхание звонких согласных, а глухие придыхательные превратились в шелевые (например **ph* дал **f*), а **s* перешло в *h* и т. д. Вместе с тем разница между древнейшим индоарийским и иранским была не очень большой. Ученые в качестве эксперимента переводили древнеиранский текст на древнеиндийский, используя лишь набор ясных фонетических законов, и результат оказывался вполне понятным.

Древнейший индоарийский язык – это ведийский (ведический санскрит), на котором были сочинены Веда, священные тексты индийской религии. Наиболее древние гимны древнейшей Веда, Ригведа, были, вероятно, составлены в Пенджабе во второй половине II тыс. до н. э. В то время индоарийская экспансия еще не распространилась далеко за долину Инда. Веда передавались изустно и учились наизусть и записаны были только через два тысячелетия после составления. Однако устная традиция передачи никоим образом не исказила священный текст, и ведический, как предполагается, очень близок реконструируемому общеиндоарийскому (хотя ряд дардских языков, возможно, отделился от индоарийского ствола до составления Веда).

Чрезвычайно стандартизованный наследник ведического, сформированный в середине I тыс. до н. э., именуется классическим санскритом (*saṃskṛta*, букв. «собранный, приготовленный»), это язык одной из богатейших литературных традиций Древности и Средневековья. Уже в поздневедийский период разговорные индоарийские языки начали отделяться друг от друга (и от полуискусственного санскрита) и скоро тоже стали носителями литературной традиции. Эти среднеиндийские языки различных регионов субконтинента именуется пракритами (*prākṛta* – «естественный (язык)»), некоторые пракриты сыграли свою роль в среднеазиатском ареале.

Самый древний известный нам иранский язык – тот, на котором была составлена Авеста. Авеста, как и Веда, – сборник священных текстов, относящийся к той древнеиранской религии, которую реформировал Заратуштра. Авеста была составлена преимущественно в стихах, и как минимум в течение тысячелетия бытовала в устной передаче до появления первой записи. Для ее письменной фиксации была изобретена очень рациональная письменность, базирующаяся на среднеперсидском алфавите, с корректной передачей сложной фонетики авестийского. Авестийский язык делится на два варианта: староавестийский (или язык Гат, *gāthā*, гимнов, автором которых был сам Заратуштра, а также прозаической *Yasna Haptanhāiti* и некоторых фрагментов) и младоавестийский, на котором составлена большая часть Авесты. Два эти варианта достаточно близки друг другу, хотя язык Гат явно намного старше младоавестийского. Имеется, возможно, не только хронологическая, но и диалектная разница между старо- и младоавестийским, имеются части Авесты, составленные на смеси двух диалектов.

Авестийский ни в одной разновидности нельзя назвать общим древнеиранским, поскольку в его системе имеется ряд новаций относительно реконструируемого состояния. Более того, ни один из позднейших иранских языков нельзя признать непосредственным наследником авестийского. Авеста, особенно Гаты Заратуштры, с их философической глубиной и ограниченностью корпуса, считаются одним из сложнейших индоевропейских текстов, и переводы Гат разных исследователей, которые вкладывают в них часто диаметрально противоположные идеи, появляются едва ли не раз в 10 лет. Мы здесь не будем останавливаться на различных гипотезах по датировке Авесты и на ее географическом кругозоре, включавшем Среднюю Азию. Соотнесение авестийского общества с конкретными историческими периодами и археологическими культурами остается весьма противоречивым во многом из-за малого отражения реалий в священных текстах. Достаточно упомянуть название недавней вводной статьи про Авесту из каталога выставки про зооастризм, “Words without context”, «слова, лишённые контекста».

Авестийский – характерный ранний индоевропейский язык с богатой флексией. У имени восемь падежей, три рода, три числа (единственное, двойственное и множественное), различные склонения для основ тематических (заканчивающихся на гласный) и атематических (на согласный). Глагольная парадигма очень богата и включает в себя три лица, три числа, активный, медиальный и пассивный залог, основы презенса, аориста и перфекта, пять наклонений. Все эти формы образуются благодаря первичным и вторичным окончаниям, суффиксам основы, редупликации и ступени гласного корня, префиксы изменяют семантику глагола. Особенностью можно считать отсутствие аугмента *a*, который ставится перед основой глагола в прошедших временах и присутствует, например, в санскрите, древнеперсидском, согдийском, хорезмийском, ягнобском, а также греческом и армянском. Имеются и свои особенности в исторической фонологии: озвончение кластеров **xt* в *γd* и **ft* в *vd* (что типично для восточноиранских языков), особенный переход группы **rt* в *š*, который зависел от ударения.

Древнеперсидский относился к другой ветви иранских языков, он известен почти исключительно по монументальным трехязычным (древнеперсидский, эламский и аккадский) надписям ранних Ахеменидов, крупнейшая и наиболее значимая из которых – надпись Дария Великого на Бехистунской скале в нынешнем иранском Курдистане (после 515 г.). Среди массы эламских клинописных табличек из Персеполя имеется один фрагмент, написанный, кажется, по-древнеперсидски. Кроме того, важны многочисленные собственные имена персов и другие глоссы в эламской, арамейской, аккадской, греческой передаче. Древнеперсидские надписи выполнены письмом клинописного облика, которое было изобретено под влиянием аккадской и эламской клинописи, но использовало совсем другую систему записи, совмещавшую алфавитный и слоговой принципы. До сих пор не найдено ни одной древнеперсидской надписи на территории Средней Азии (имеются краткие надписи на артефактах из Степного пояса), но поскольку Средняя Азия входила в состав империи Ахеменидов, некоторая часть элиты говорила на этой территории по-древнеперсидски.

В древнеперсидском больше, чем в авестийском, новаций относительно реконструируемого общеиранского. На уровне морфологии богатая индоев-

ропейская флексия начала упрощаться, появляются составные глагольные формы, возрастает роль пассивного причастия с суффиксом *-ta* – от нулевой основы. Таким образом, выражения типа *ima manā krta* – «это мною сделано» теряли свою пассивную нотацию и выражали просто фразу – «это я сделал». Такая практика распространилась в большом количестве иных иранских (а также индоарийских, нуристанских) языков и стала причиной появления так называемой эргативной конструкции, когда в прошедших временах глагол согласуется с прямым объектом, а деятель (субъект предложения) выступает в косвенном падеже. На фонологическом уровне иранское *s (из индоевропейского *k) переходит в *θ*, *z (*g) переходит в *d*, *θr в *ç*, *sp (общеарийское *s_u) into *s*. Эти изменения (кроме *θ < s* в начальной позиции) продолжают в среднеперсидском, новоперсидском и таджикском.

Кроме означенных выше прямо задокументированных древнеиранских языков имелись и другие языки устного общения, которые известны нам по большим сериям собственных имен и другим заимствованиям в соседние языки (так называемое *Nebenüberlieferung*). Из этих разговорных языков наиболее примечательны мидийский – язык иранского государства, предшествовавшего Ахеменидам, и понтийские – скифский и сарматский. В то время как большинство иранских народов, заняв плодородные области Средней Азии и Ирана, перешло к оседлости, ряд иранских племен все еще продолжал заниматься кочевничеством в Степном поясе Евразии. Археологические культуры скифов, с их монументальными курганами, украшениями «звериного стиля», особым конским убором, достигали Дуная с одной стороны и Саян и Алтая – с другой. Конечно, языки большинства этих скифов остаются нам неизвестными, но то, что записано (особенно греками) и касается жителей Причерноморья, указывает на особый древнеиранский язык. Скифы из Черноморских степей были изгнаны сарматами, которые также носили иранские имена, но относившиеся к другому (и более позднему) диалекту. Позднее иранские кочевники Причерноморья были в значительной степени уничтожены или ассимилированы гуннами и тюрками, однако ираноязычные группы продолжали существовать, это средневековые аланы (цитаты в греческих сочинениях и краткая надпись с реки Зеленчук греческим письмом) и яссы (ясско-венгерско-латинский глоссарий, серия заимствований в венгерском). Ныне их продолжает осетинский язык (*iron ævzag*) в Центральном Кавказе. Осетинский делится на два диалекта: иронский и дигорский, последний архаичнее. В процессе своего развития осетинский приобрел много заимствований из окружающих языков Кавказа (так, полностью перестроена морфология имени), но сохранил свой иранский корень. Языки саков, кочевников скифского круга, живших в Средней Азии, известны нам много хуже, но и имеющиеся имена и этнонимы не оставляют сомнения в их иранской принадлежности.

Уже в этих древнеиранских языках мы видим деление на восточную и западноиранскую подгруппы, даже, более подробно, на северо- и юго-западную, возможно, северо- и юго-восточную (понятие последних двух подгрупп, впрочем, понимается исследователями по-разному). Это деление не столько отражает реальное географическое распределение языков, сколько их генетические связи. Так, относящийся к северо-западным иранским, белуджский распространен на самом юго-востоке иранского массива, а позднесредневековый

восточноиранский яский был отмечен далеко на западе от остальных иранских языков, в Венгрии (заметим, что оба народа, и белуджи, и яссы, были кочевниками и потому с легкостью передвигались, имеются и исторические факты переселения белуджей в нынешний Белуджистан и яссов на Дунай). Не все языки безоговорочно относят к западным или восточным иранским, например малые языки ормури и парачи на территории Афганистана и Пакистана одни исследователи относят к северо-западноиранским (в основном советская школа), другие – к восточноиранским (в Европе). Бактрийский, относящийся по формальным признакам к восточноиранским, демонстрирует наибольшую близость парфянскому, эталонному северо-западноиранскому языку.

Для восточноиранских языков характерны озвончение кластеров **xt* в **γd* и **ft* в **vd* (см. выше об авестийском), щелевое произношение звонких исторических смычных (*v* на месте исторического **b* и т. д.), тенденция к палатализации аффрикаты **č* (ч) в *c* (ц), флексия в восточноиранских, как правило, богаче западных. Имеются и лексические отличия западноиранских от восточноиранских. Так, на западе для термина «гора» преимущественно используются рефлексy древнеиранского **kaufa* (как таджикское *кӯх*), а на востоке – рефлексy **gari* (напр., ягнобское *gap*). Западноиранские языки – более гомогенная группа. Особенно близки между собой юго-западные иранские, которые (за исключением башкардийских диалектов на берегу Персидского залива) являются практически непрерывным развитием от древнеперсидского к среднеперсидскому, далее к классическому персидскому, и ныне к современным фарси, таджикскому, дари и татскому на Кавказе (татский – язык потомков сасанидского гарнизона в Дербенте).

В диалектологии древнеиранской эпохи можно видеть и различие между центральными (нуклеарными) и периферийными иранскими диалектами. Так, общеарийский кластер **šy* (индоевропейское **ku*) регулярно дает **sy* в иранских и затем **sp* в нуклеарных языках: авестийском, мидийском, парфянском, согдийском, бактрийском, скифо-сарматских диалектах. Однако в древнеперсидском, на западном крае иранского мира, мы видим на месте этого кластера *s*, в то время как в хотано-сакском и ваханском, на востоке, на этом месте оказываются соответственно *ś(w)* и *š*. Кажется вероятным, что диалекты – предки этих языков не были подвержены переходу **sy* в **sp* (и даже **šy* в **sy* в случае хотанского и ваханского). Недавно Агнес Корн (Париж) выступила со статьей, где она отказывается от «древесного» строения иранской общности и обосновывает центральное положение парфянского и бактрийского среди иранских.

Самые ранние письменные памятники, достоверно происходящие из Центральной Азии, были найдены около двух десятилетий назад где-то в Северном Афганистане (ныне в коллекции Н. Д. Халили в Лондоне). Они состоят из 48 документов на коже, написанных на так называемом «имперском арамейском» и некогда хранившихся в архиве Багаванта, губернатора Хульма (Ташкурган в Северном Афганистане), датируются между 353 и 324 гг. до н. э., т. е. временем последних Ахеменидов и нашествия Александра. Имперский арамейский – ранняя разновидность близкородственных северо-западных семитских арамейских языков (наравне с библейским арамейским, сирийским и др.). Он служил основным канцелярским языком всей Ахеменидской империи. Для фиксации использовался вариант западно-семитского квазиалфавитного письма, в кото-

ром выписывались согласные, а гласные (которые формируют грамматические отношения согласных корней) обычно не выписывались, направление письма было справа налево. Позднее это письмо было заимствовано иранскими народами (а также в модернизированном виде как письмо кхароштки в Северо-Западной Индии) и продолжало использоваться во многих местах Азии вплоть до современных маньчжуров и монголов Китая. Арамейская грамматика и стиль документов из Афганистана не отличаются от аналогичных текстов из других частей Ахеменидской империи (в первую очередь Египта). На арамейском языке в Средней Азии едва ли говорил кто-то, кроме узкой прослойки писцов. Разумеется, тексты полны иранских собственных имен и терминов, а название города Хульма в документах – *hlmy*, вероятно, отражает уже не древнеперсидское, а бактрийское заимствование с характерным ламбдаизмом.

Нашествие Александра считается условной границей между древнеиранским историческим периодом и среднеиранским. Однако древнейшие среднеиранские тексты датируются более поздним временем – со II в. до н.э. Имеются некие общие черты, которые отделяют среднеиранские языки от древнеиранских. Это упрощение древних дифтонгов **ai* и **au* в долгие *ē* и *ō*, соответственно, потеря конечных согласных или конечных безударных слогов, различного рода облегчение (лениция) согласных между гласными, упрощение склонения и спряжения, развитие сложных глагольных форм. Эти тенденции отмечены в различное время в различных иранских языках (различия между отдельными языками с течением времени усиливались), и ряд среднеиранских черт, по-видимому, проявился еще до времён Александра. Эти черты задокументированы слабо, только в иноязычных передачах иранских слов и в повторяющихся грамматических ошибках в поздних древнеперсидских надписях.

Язык завоевателей, греческий, использовался в Средней Азии как официальный при наследниках Александра и как язык греков и эллинизированного населения в Греко-Бактрийском царстве (ок. 250–130 гг. до н.э., многочисленные греческие надписи из Ай-Ханум и из Тахти Сангина), а имперский арамейский все еще оставался языком канцелярии. Ашока, правитель Индии династии Маурья (273–232 гг. до н.э.), оставил большое количество наскальных эдиктов. На большей части Индии надписи начертаны письмом брахми, в Северо-Западной Индии – письмом кхароштки (реформированным арамейским), а на крайнем северо-западе, в теперешнем Афганистане – на арамейском и греческом. На больших территориях Средней Азии, особенно в Бактрии, был найден ряд надписей на неизвестной, но единообразной письменности, относящихся к кушанскому времени. Была попытка объяснить их как вариант письма кхароштки, приспособленного для нужд иранского языка, близкого хотано-сакскому (возможно, это был язык самих юэчжей – тохаров), но эта интерпретация не является общепринятой. Наибольшая сложность – в очень скромном объеме известных текстов.

Арамейский язык упомянутых надписей Ашоки, однако, нельзя признать чистым арамейским. Кажется, что переводчики его эдиктов не знали языка в совершенстве и переводили текст со своего родного индийского или иранского языка слово за словом, игнорируя арамейский синтаксис и порядок слов. Когда они встречали новое слово, арамейский эквивалент которого был неизвестен, они писали просто само индийское или иранское слово.

Эта практика со временем привела к гетерографии (идеографии, арамеографии), что составило особенность письменности таких среднеиранских языков, как среднеперсидский, парфянский, согдийский и хорезмийский. Многие иранские слова записывались через их арамейские эквиваленты. Так, если согдийскому писцу надо было написать согдийское слово *yr̥w* – «тело, шея, сам», он вместо этого писал арамейское *šwrh* (*šwr̥wreh*) «сам, лицо». Когда по-среднеперсидски надо было начертать глагол *nibēsēd* – «он пишет», то в действительности он записывал *yktybwnyt*¹, где *ykt(y)bwn* – на арамейском значит «они пишут» (в среднеперсидском идеограммы использовались, как правило, в III лице множественного числа презенса), а конечное *yt* передавало среднеперсидское окончание III лица единственного числа – *ēd* (¹ является значком окончания слова). В транслитерации (т. е. передаче иным, в данном случае латинским алфавитом букв текста, в отличие от транскрипции – передачи звуков) среднеиранских письменностей арамейские идеограммы даются заглавными буквами, а «открытые» иранские написания – строчными, так что правильно разобранный глагол транслитерировать как *YKTŪBWNyt*¹. Количество идеограмм в разных иранских языках сильно отличалось. Они занимают практически весь текст в раннем парфянском, а в развитом согдийском оставалось лишь полдесятка замороженных форм для служебных слов.

Среднеиранский язык с наиболее богатой литературой – это среднеперсидский (*pārsīg*, позднее *pahlavīg*), относящийся к юго-западной подгруппе. Наиболее ранняя версия среднеперсидского – краткие монетные легенды правителей Парса парфянского времени, за ними следуют тексты раннесасанидского периода, в первую очередь – монументальные надписи первых Сасанидов, монетные легенды, надписи на печатях, различная эпиграфика (в том числе и найденная в Средней Азии). К сасанидскому времени относятся и христианская пехлевийская Псалтирь, и многочисленные среднеперсидские манихейские тексты (они найдены в Турфанском оазисе в нынешнем Синьцзяне). К более позднему времени относятся зороастрийские среднеперсидские тексты (их язык именуется также «книжным пехлеви»). Богатая литература на книжном пехлеви была составлена уже зороастрийским религиозным меньшинством в раннеисламское время, более ранние зороастрийские пехлевийские тексты немногочисленны. Все означенные тексты написаны идеографическим арамейским письмом, а манихейские – особым вариантом западносемитского письма, близкородственного пальмирскому, эта письменность была, вероятно, составлена или реформирована самим пророком Мани (о котором часто упоминают как об искуснейшем художнике). Манихейское письмо достаточно четко передает фонетическую систему иранских языков (лишь часть кратких гласных не выписывалась), в нем не использовались арамеограммы.

Основным новшеством среднеперсидского в сравнении с древнеперсидским является упрощение моделей склонения и спряжения (почти полная потеря падежных окончаний, развитие составных временных глагольных форм) и переход *j* в *z*, ослабление различных согласных после гласных и между гласными. Нельзя не упомянуть развитие особой модели отношения между определяемым и определением, так называемого изафета, когда за определяемым следует частица *ī*, а за ней – определение: *nām ī Yazdān* – «имя Бога», *Xusrō ī Kawadān* – «Хосров сын Кавада» и т. д.

Парфянский (*pahlavānag*) относится к северо-западной подгруппе иранских языков. Он записывался в двух вариантах письма: идеографическом арамейском и манихейском. На последнем начертаны фрагменты манускриптов, найденных в Турфане (некоторые из них были составлены, видимо, Мар Аммо, апостолом Мани, проповедовавшем на востоке сасанидского Ирана), в то время как парфянский в арамейской письменности использовался в деловых и прокламативных целях, во время парфянского, аршакидского царства и при ранних Сасанидах (наравне со среднеперсидским и греческим). Самый большой парфянский архив был найден на городище Старая Ниса в Туркмении (древний Михрдакерт, одна из столиц парфян). Почти 3000 черепков (остраков) были исписаны ярлыками, приложенными к царскому винохранилищу середины II – I в. до н.э.

Историческое развитие парфянского во многих аспектах сходно со среднеперсидским: это и ослабление неначальных согласных, и упрощение флексии, однако эти процессы развивались не на базе древнеперсидского языка, а на основе реконструируемого «древнепарфянского» (вероятно, весьма близкого мидийскому, о котором мы знаем немного больше). Древнеиранское **j* давало *ž*, **xw* отражалось в виде *wx*, **dv* как *b*, в качестве «изафета» использовалась частица *čēī*. В лексиконе манихейского парфянского имелись среднеперсидские заимствования, а в средне- и новоперсидском языке имеется большое число слов парфянского происхождения. Несмотря на близость двух языков, древние вполне понимали разницу между среднеперсидским и парфянским и разделяли два языка, переводили с одного на другой. Среди сочинений на книжном пехлеви есть несколько написанных первоначально на парфянском, но подверженных очень сильной среднеперсидской переработке.

Бактрийский язык (в ранней надписи названный *aria*, позднее – *toxarik*) до 1990-х годов был известен только по немногим манихейским и буддийским фрагментам из Синьцзюна и нескольким монументальным надписям, главная из которых – надпись кушанского царя Хувишки из Сурх Коталя, по надписям на твердом материале из раскопок в Средней Азии, многочисленным монетам. Ни один текст не был прочтен удовлетворительно. В течение последних 30 лет была открыта другая большая надпись (из Рабатака), надиктованная Канишкой Великим, и более сотни текстов на бактрийском появились в антикварных лавках Пакистана. Эти документы датированы IV–VIII вв. н.э. и представляют собой письма, хозяйственные и юридические документы, бóльшая их часть некогда принадлежала архиву царька Роба (современный Руй к северу от Бамиана), другие относятся к архиву Гузгана.

В отличие от большинства других среднеиранских языков, бактрийский (за исключением листа манихейским письмом из Турфана и, вероятно, арамейского острака из Ай-Ханума) был записан не арамейским, а греческим алфавитом с дополнительной буквой *β* для *ž*, не имеющим идеограмм и достаточно точным в передаче гласных. Бактрийский относится к юго-восточно-иранским языкам, и развитие **d* в *l*, **č* в *c* (ц записывалось через греческую сигму), роднит его с современным пушту и мунджанским языком в Восточном Гиндукуше. В наиболее ранних текстах имеются два падежа

существительных, в прошедших временах глагольный синтаксис строится по эргативной модели, присутствует изафет *i*.

Согдийский (*syudyāne*) был записан тремя видами письма: «наследным» арамейским (буддийские, секулярные, отчасти манихейские и христианские тексты), манихейским и несторианским (сирийским письмом), есть малые фрагменты на брахми. Только арамейское письмо для согдийского отмечено в самой Согдиане, остальные – только в областях согдийской колонизации: Дуньхуане (в основном буддийские тексты) и Турфанском оазисе (манихейские, христианские и буддийские тексты). Наиболее ранние крупные тексты датированы 312 г. (так называемые «Старые письма» согдийских колонистов, найденные в сторожевой башне около Дуньхуана; имеются и более ранние краткие надписи), самый поздний – 1025 г. У согдийцев лапидарный арамейский шрифт претерпел существенные изменения, превратился в беглый изящный курсив, направление письма изменилось на вертикальное (возможно, под китайским влиянием). Это письмо позднее было заимствовано уйгурами, от них – монголами, от последних – маньчжурами, до сих пор это официальное письмо Внутренней Монголии в составе КНР.

Основные тексты на согдийском были найдены в процессе европейских экспедиций в Восточный Туркестан в начале XX в. (Стейн, Пельо, Грюнвельд, Ле Кок, Ольденбург), существенным дополнением к корпусу текстов стало открытие согдийских документов в замке на горе Муг в Таджикистане в 1932–1933 гг.

Фонология согдийского языка достаточно архаична, глухие согласные не озвончались в поствокальной позиции (вплоть до последних стадий языка), звонкие взрывные переходили в соответствующие щелевые, т. е. $*d > \delta$, $*b > v$, $*g > \gamma$. Одна из наиболее нетривиальных особенностей в грамматике – сохранение аугмента в претерите (только после превербов) и различия во флексии «легких» основ (с краткими гласными) и «тяжелых» (содержащих долгие гласные или дифтонги). У имен с «легкой» основой было 7 падежей в единственном числе, а у «тяжелых» – лишь прямой и косвенный. Разница в письменной традиции национального, манихейского и христианского письма указывает более на различные периоды развития языка и литературные стили, чем на диалектные различия, по некоторым признакам можно объединять единичные тексты, написанные в разных письменных традициях, в один диалект. От диалекта, близкого к литературному согдийскому, происходит современный ягнобский язык.

Хорезмийский язык (*xwārazm zāvāk*), язык населения земель в низовьях Амударьи, отмечен в двух вариантах: раннехорезмийский в записи арамейским письмом (от III в. до н. э. до VIII в. н. э.), состоящий из скромного корпуса надписей на твердом материале, не до конца прочтенных, и позднехорезмийский, представляющий собой глоссы и фразы в арабско-персидской письменности (с рядом дополнительных знаков), которые отмечены в словарях и юридических сочинениях XII–XIV вв. Притом что хронологически эти записи относятся к новоиранскому времени, хорезмийский обычно относят к среднеиранским языкам.

Для позднего хорезмийского не находится единой историко-фонологической модели, и, вероятно, он сформировался на базе смешения родствен-

ных диалектов. Так, древнеиранское *š могло отразиться в хорезмийском как š, s, x, f, h или ноль звука. В целом язык, безусловно, относится к восточноиранским, о чем говорит спирализация *č в c, переход *xt и *ft в yd и vd. Интересно, что в арабографичной записи иногда передается хорезмийское ударение, в конце предложения краткий гласный последнего слога удлиняется. В значительной степени сохранена древнеиранская морфология, присутствует аугмент в претерите (чаще всего в форме *ma*). Особенностью синтаксиса является «правило предвосхищения», получение глагольным предикатом энклитических местоимений и предлогов прямого и косвенных объектов, даже когда они позднее выражены именами, например *x'rn'f'd'byr* «(я) объявил-на-тебя». Имеется и артикль или изафет *i*.

Хотанский (раннее *hvatanaui*, позднее *hvaṃno*), или хотано-сакский был распространен в Хотанском оазисе на южной стороне пустыни Такла-макан, тексты найдены в самом Хотане и его округе, а также в Дуньхуане к северо-востоку, датированы V–X вв. Все тексты записаны южнотуркестанским письмом брахми и, за небольшим числом светских документов, связаны с буддизмом Махаяны. В Тумшуке (*Gyāzdi*), около Маралбаши под Кашгаром, найдено несколько текстов на родственном диалекте, именуемом тумшукско-сакским. Они также буддийские (имеются и доктринальные, и секулярные фрагменты), записаны письмом брахми в его северном варианте, с рядом дополнительных знаков.

Хотано-сакский на протяжении своей истории от самых ранних до самых поздних текстов приобрел впечатляющий набор изменений, множество неначальных согласных выпало, многие гласные совпали. В целом, фонологическая система хотано-сакского (даже в самых ранних текстах) выглядит наиболее продвинутой из среднеиранских, однако грамматика языка достаточно архаична: шесть именных падежей, флективные глагольные формы, сохранение медиального залога. Фонетика тумшукского более архаична. Из современных языков наиболее близок «сакским» ваханский на Памире. Лексика была подвержена сильному влиянию индийских буддийских заимствований. Отметим тут же, что хотя термин «сакские» активно применяется по отношению к этим языкам, и у царей династии Śaka в Северо-Западной Индии имелись титулы, сходные с титулами царей Хотана, хотанский и тумшукский не имеют непосредственной связи со скифо-сарматскими диалектами Причерноморья и осетинским языком.

Тексты на индоарийских языках из Средней Азии более или менее непосредственно связаны с буддизмом. Во времена Канишки буддизм получил царскую поддержку на территории Кушанской империи, которая включала в себя не только Северную Индию, но и Бактрию, и части Восточного Туркестана. Царство Чадота, расположенное в юго-восточной части бассейна Тарима и на озере Лобнор, было под значительным влиянием кушан. Найденные там около 700 документов III–IV вв. написаны письмом кхароштки на северо-западном пракрите, ныне известном как гандхари. Эти документы характеризуют жизнь индианизированного, затронутого буддизмом царства под китайским протекторатом: налоги, категории податного населения и инородцев (в их числе упомянуты, по-видимому, и согдийцы), хронология царей, вопросы войны и мира.

Другие тексты на кхароштни полностью проникнуты буддизмом, в их числе большое количество недавно найденных сутр из Афганистана и северо-западного Пакистана, а также ряд надписей на твердом материале из Кара-тепе и других памятников. Тексты кхароштни чаще связаны со школами раннего буддизма, так называемой Хинаяны.

Кхароштни – индийский шрифт, который использовался в Северо-Западной Индии и в сопредельных территориях до IV в. н. э. Как и брахми – общеиндийский шрифт, мать всех позднейших индийских письменностей, он был организован по силлабическому принципу: буква, или акшара состоит из согласного + гласный а, остальные гласные выписываются дополнительными значками. Однако нет ничего общего в форме букв брахми и кхароштни, писали кхароштни справа налево, долгие и краткие гласные обычно не различались. Ученые предполагают, что кхароштни возник из арамейского письма.

Тексты на кхароштни написаны на языке гандхари, или северо-западном пракрите, который имеет много общего с описанными выше дардскими языками. Было характерно сохранение шипящих, облегчение интервокальных согласных, упрощение глагольных и именных парадигм.

Брахми появляется в Средней Азии позднее (не ранее первых веков н. э.) и доминирует с V в. Язык текстов написанных брахми, как ни странно, более архаичен, чем кхароштни. Это буддийский санскрит, «замороженный» язык индийской классической древности, приспособленный для нужд буддийского (в нашем случае чаще всего махаянского) учения. Находки текстов на брахми в Средней Азии и на сопредельных территориях весьма обширны: 150 листов из бересты было найдено около Мерва, большая группа текстов недавно открыта как будто в Бамиане, в 1930-е годы большое количество текстов было обнаружено в Гильгите на Верхнем Инде, а также в процессе туркестанских экспедиций начала XX в. в Турфане, Куче и других местах, существует и эпиграфика с территории Бактрии. Почерки брахми различных областей и времен немного отличаются друг от друга.

Следует учитывать, что индоарийские языки не были распространены широко среди населения Средней Азии, это был язык учености, язык монашеских братств. В Бамиане языком местного населения был бактрийский, в Мерве – парфянский и среднеперсидский, в Хотане – хотанский, в Куче и Карашаре – тохарские языки и др. Даже документы из Индии демонстрируют, что язык населения был совершенно другим, нежели стандартизованный письменный гандхари. Однако монахи из этих регионов демонстрировали прекрасное знание санскрита, и их переводы и сочинения сыграли огромную роль в распространении учения Будды на северо-восток (многие переводчики буддийского канона в Китае происходили из среднеазиатских областей). В текстах на согдийском, бактрийском и хотанском отмечено много индийских заимствований, некоторые из них перешли в персидско-таджикский.

Тохарские языки стали известны науке только в конце XIX в. когда появились документы из Синьцзяна на непонятном языке письмом брахми. Немецкие исследователи Э. Зиг и В. Зиглинг расшифровали тексты (в них отчетливо читались имена индийских буддийских персонажей) и пришли к выводу, что они написаны на языке отдельной группы индоевропейских

языков. Интересно, что тохарские принадлежат к числу языков *centum* (тохарское *A kánt B kante* «100»), расположенных в европейской части массива. Тохарские представлены вариантами А и В. Тохарский А был распространен в Карашаре и засвидетельствован в 600 рукописных фрагментах, тохарский В – в Куче, Турфане и окрестных территориях, и от него сохранилось в 10 раз больше материала. На тохарском А все тексты – буддийские, датируются VIII–XI вв., на В – относятся к IV–XII вв., на нем, кроме обширной буддийской литературы, сохранились секулярные документы и два манихейских фрагмента.

Тохарские языки А и В близкородственные, но достаточно отличны друг от друга, чтобы считать их языками, а не диалектами: имелись переводы с одного на другой, заимствования из А в В (отношения между тохарскими языками часто сравнивают с нынешним различием между романскими языками), тохарский В более разделен на диалекты, но и более архаичен. Для записи обоих языков использовался северный вариант брахми с дополнительными знаками. Историческая фонология тохарских (кроме упомянутого сохранения **k* как *k*) характеризуется совпадением звонких, глухих и придыхательных фонем одного ряда (так, **p*, **b* и **bh* реализовались как *p*, **k*, **g* и **gh* как *k*), палатализациями, сложным развитием гласных с переосмыслением различия по долготе.

Известно, что тохарские языки были ассимилированы тюркоязычными уйгурами в первые века II тыс., однако предыстория этих народов (как и их отношение к другим народам региона) остается весьма неясной ввиду недостатка данных. Начать с того, что термин «тохарские» есть продукт современной науки и не соответствует самоназванию: *kusiññe* – «кучинский», и *akeñe* или *ārśi* – «карашарский». Едва ли тохары, по греческим источникам захватившие Бактрию во II в. н.э., и со временем давшие кушанскую династию, а равно термин «Тохаристан», говорили на тохарских языках (наоборот, есть неясные указания, что язык тохаров-юэчжей относился к иранским). При этом уйгуры действительно использовали термин *Tuyrū* для тохарского А (с которого много переводили), и в одном месте санскритское *tokharikaḥ*, видимо, переводится как *as k_ucaññe* – «кучинский», на тохарский В. Заимствования из языка, который иногда именуют «тохарский С», встречаются в документах на кхароштли из Чадоты, а некоторые имена из домусульманской Ферганы предлагается объяснять как тохарские. Имеется ряд ранних взаимных заимствований между древнекитайским и прототохарским, указывающих на их доисторические контакты, в разное время отмечались языковые контакты тохарских с индоарийскими, различными иранскими (при этом вектор заимствований – от индо-иранских к тохарским, а не наоборот, что говорит о направлении культурного обмена), более спорны связи с тибетскими, уральскими языками, языком сюнну, имеется множество заимствований из тохарских в корневую общетюркскую лексику. Можно предполагать, что прототохары некогда пришли в Центральную Азию из Европы, что они первоначально были скотоводами и позднее осели на землю (многие названия культурных растений и земледельческая терминология относятся к заимствованиям). Знаменитые «таримские мумии» с их европеоидными чертами часто толкуют как прототохаров, имеются гипотезы о связи тохаров с теми или иными археологическими культурами.

Начиная с VI в., в Центральной Азии мы слышим речь на тюркских языках, а с VIII в. появляются первые тексты на тюркском. Ряд имен и титулов, восходящих к тюркским языкам, впрочем, еще в более раннее время записали китайцы. Возможно, что и сюнну, и гунны, создавшие могучие империи на рубеже новой эры, относились к тюркским народам, однако ограниченный и неясный характер слов, дошедших до нас от языков сюнну и гуннов, не позволяют сделать окончательного вывода. Разные ученые трактуют язык сюнну то как тюркский, то как монгольский, то как енисейский, то даже как иранский. Не утихают споры о возможном родстве сюнну китайских источников и гуннов позднеримского времени. Среднеазиатские данные в этом споре играют важнейшую роль. Отметим, что в согдийских документах с горы Муг тюрки именуются термином *xwn*.

Первый Тюркский каганат сформировался в 522 г., и вскоре молодая империя захватила огромные территории Евразии. Во времена Первого каганата тюркская письменность еще не сформировалась, в качестве литературного языка использовался согдийский – согдийцы выступали как советчики, «культуртрегеры» древних тюрков. Любопытно, что в надписях Первого каганата, начертанных согдийскими писцами на камнях, практически не встречается этимологически тюркских слов, в именах и терминах виден какой-то иной, неизвестный нам язык. Недавно была найдена надпись на камне письмом брахми из Хюйс Толгоя в Монголии. Согласно результатам работы компетентных исследователей, она относится к последним годам VII в. и язык ее родственен монгольским. Лишь после становления Второго каганата в конце VII – начале VIII в. был изобретен тюркский рунический шрифт (возможно, под влиянием согдийского письма), и именно на нем начертаны самые ранние надписи тюрков.

В целом тюркские языки (**türk tili*, **türkçe*) – достаточно гомогенная группа языков, что объясняется постоянными межтюркскими контактами, общим кочевническим жизненным укладом, суннитским исламом как общей религией большинства тюркских народов на протяжении последнего тысячелетия. Однако внешние связи тюркских языков остаются предметом серьезных дебатов. Часть исследователей полагает, что тюркские, наряду с монгольскими языками, тунгусо-маньчжурскими на северо-западе Китая и российском Дальнем Востоке, корейским и японским, относятся к алтайской семье, другие не признают наличия такой семьи и объясняют многочисленные сходства тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских взаимодействием, языковым союзом племен востока Великой Степи и многочисленными заимствованиями. Согласно данным глоттохронологии (вычисление времени расхождения языков по несовпадениям корневого списка), алтайские языки разошлись не ранее 7000 лет назад, т.е. даже раньше, чем индоевропейские. При этом самые ранние тексты на алтайских языках относятся к концу I тыс. н.э. Поэтому реконструкция алтайского праязыка так же трудна, как была бы трудна, скажем, реконструкция индоевропейских, если бы не знали древнеиндийских и древнеиранских, греческого, хеттского и латыни, и считали древнеармянский, древнерусский, классический персидский и староанглийский самыми ранними образцами индоевропейской речи.

Другим сложным вопросом является разделение тюркских языков на подгруппы. Только чувашский, на котором говорят на северо-западе тюркского

мира, и его вымершие предки: волжский и дунайский болгарский, вероятно, хазарский (так называемая огузская группа), халаджские диалекты Центрального Ирана и якутский с долганским, языки тюрков – переселенцев в таежные и тундровые земли по Лене, ясно выделяются из основной массы. Остальные тюркские языки очень близки друг другу. Большинство исследователей выделяет огузскую группу на юго-западе, состоящую из турецкого, азербайджанского, туркменского, гагаузского в Молдавии, и ряда малых диалектов, северо-восточную, или южносибирскую группу (тувинский, шорский, алтайский и др.), северо-западную, или кыпчакскую (татарский, башкирский, ногайский, карачаево-балкарский; сюда же некоторые исследователи включают казахский, каракалпакский и киргизский; другие ученые выделяют их в арало-каспийскую группу). Узбекский и современный уйгурский классифицируются то как карлукские языки, то как подразделение огузских. Киргизский, видимо, первоначально относился к сибирской подгруппе, но позднее попал под сильнейшее влияние казахского и татарского. Крымско-татарский, имеющий единую литературную норму, состоит из набора огузских и кыпчакских диалектов. Сары-югурский и саларский в Китае имеют связи как с новоуйгурским, так и с южносибирскими тюркскими языками, список промежуточных случаев можно долго продолжать. Эти «центральные» тюркские языки взаимопонятны, по крайней мере, частично, и средневековый чагатайский, с минимальными диалектными различиями, в течение столетий служил общим литературным языком на огромной территории от Казани до Хотана. В конце XIX в. просветители – пантюркисты создали искусственный упрощенный вариант османского турецкого, который был понятен всем тюркам – мусульманам Российской империи.

Основными особенностями тюркской семьи являются постпозитивная агглютинация, т. е. сочетание отдельных служебных морфем с единым значением к корню справа в определенной последовательности, прогрессивный сингармонизм, согласно которому неначные гласные повторяют начальную в передней или задней артикуляции и частой огубленности. У некоторых согласных также имеется различие в передней и задней артикуляции, таким образом отличаются *k* и *q*, *g* и *ɣ*. Весьма простой вариант сингармонизма присутствует в киргизском языке, где *балта-лар-га* значит «к топорам», *эчки-лер-ге* – «к козам», *тоо-лор-го* – «к горам», *көпүрө-лөр-гө* – «к мостам» и т. д., где л-ГЛАСНЫЙ-р является аффиксом множественного числа, а г-ГЛАСНЫЙ – аффиксом дательного падежа. У глагола имеются категории времени, аспекта, акциональности, различные модальности и др., уже в самых ранних текстах налицо аналитические глагольные формы. Важной особенностью синтаксиса является возможность формировать сложноподчиненные фразы посредством причастий и прочих глагольных имен без союзов. Собственно, в древнетюркском вообще не было союзов.

Первым тюркским народом, расселившимся в Средней Азии, были халаджи, которые подчинили себе Восточный Афганистан незадолго до мусульманского завоевания. Их архаичный язык (с сохранением начального *h* – из общеалтайского **p*-, утраченного во всех прочих тюркских, долготы гласного) до сих пор распространен в Центральном Иране под тем же именем.

Древнейшие тюркские тексты являются по преимуществу эпитафиями на камнях погребений, и записаны они так называемым «руническим письмом». Тюркское руническое письмо не имеет генетической связи с североевропей-

ской руникой, их роднит лишь угловатая форма знаков. Система письма сложная, с чертами слоговыми и алфавитными, возможно, она является адаптацией и переделкой раннего согдийского письма. Основные тексты написаны на камнях и скалах, на Верхнем Енисее в Сибири и реке Орхон в Монголии. Краткие рунические надписи из памятников хазарского круга в Восточной Европе остаются непрочитанными. В Средней Азии есть надписи из Киргизии и Ферганы, имеются рунический тюркский (?) документ с горы Муг (удовлетворительно не читается), знаменитая руническая гадательная книга Ирк битиг из Дуньхуана.

Уйгуры, захватившие бассейн Тарима в конце VIII в. начали интенсивно развивать свою письменную культуру, воспользовавшись достижениями покоренных народов этой культурной зоны – тохар, китайцев, согдийцев. Они заимствовали курсивное согдийское письмо и через некоторое время реформировали его, в результате чего появилось уйгурское письмо. Уйгуры заимствовали и религии бассейна Тарима, переводили буддийские тексты (уйгурским письмом и реже индийским брахми), несторианские христианские (сирийским письмом) и манихейские (манихейство было официальной религией уйгурского каганата).

Многочисленные рукописные находки из Турфана и Дуньхуана, эпиграфика Средней Азии включают в себя также фрагменты текстов на языках, расположенных к западу от Центральной Азии. Это, помимо средне- и новоперсидского, тексты на сирийском, языке Церкви Востока (в их числе – фрагмент Псалтири из Пенджикента, наскальные надписи из-под Ургута), на других арамейских диалектах, греческом, древнееврейском.

Начиная с VII в. в Средней Азии появляются новые завоеватели – арабы, и новая религия – ислам. Арабский, один из семитских языков, стал единственным средством письменного общения мусульман на громадной территории халифата – от Испании до Синда. Древнейший арабский документ из Средней Азии – неотправленное письмо Деваштича эмиру Хорасана 722 г., найденное в архиве на горе Муг, имеется ряд недавних находок арабских документов с территории Афганистана, датированных второй половиной VIII в., арабское письмо на бумаге из раскопок Санджар-шаха под Пенджикентом (также VIII в.). Использование арабского как единственного письменного языка не означало, что на других языках в халифате не говорили, однако солидной письменной фиксации их не было, по крайней мере до IX в. Многие среднеазиаты сыграли важнейшую роль в том, что культура исламского мира достигла больших высот. Стандартизированный письменный арабский язык огромной территории халифата не различался по диалектам, однако произношение на местах, видимо, разнилось. Так, стандартный арабский «эмфатический» *d* произносился как *z* в арабском диалекте Ирака, и как иранцами (а следом за ними, тюрками, индийцами и др.). Арабский язык как язык традиционной учености сохранялся в Средней Азии до XX в., как язык религии сохраняется до сих пор. Небольшие группы поселенцев – арабов в Средней Азии поныне в небольшой степени сберегают свой семитский язык, другие перешли на таджикский и узбекский языки.

С IX в. появляется персидско-таджикский язык, которому посвящен следующий раздел, а с XI в. начинается запись мусульманских тюркских языков.

Одно из огузских племен под управлением наследников Сельджука совершило долгий марш через Иран в Анатолию. Староосманский и современный турецкий являются потомками языка турок-сельджуков. Письменность на старо-

османском возникла в XIII в., для него использовалось арабское письмо, имелось огромное количество персидских и арабских заимствований. Арабские и персидские слова были частично элиминированы из «республиканского» турецкого языка в контексте реформ, последовавших за младотурецкой революцией.

Караханиды, вероятно, племя карлукской конфедерации, приняли ислам и захватили большую часть Средней Азии и Восточного Туркестана на рубеже XI в. Их язык (именуемый по-арабски *ал-х̣āḳānīyya* – «каганский») представлен двумя выдающимися памятниками: назидательной поэмой Qutaḍu Bilig («Мудрость славы») Юсуфа из Баласагуна (в современной Киргизии), которая сохранилась в рукописях арабским и уйгурским письмом, и словарем Дивāн лугāt ат-Турк («Свод тюркских наречий») Махмуда Кашгарского. Последний текст – словарь тюркских словоформ с арабоязычным переводом и комментарием, фиксирующий язык караханидов и другие тюркские диалекты того времени. В языковом отношении караханидский тюркский можно понимать как уйгурский, записанный арабским письмом. Тюркская письменность (на базе огузских и кыпчакских диалектов), процветала в Хорезме с XI в., позднее хорезмско-тюркский использовался ханами Золотой Орды в Поволжье.

В то время далеко не все тюркские народы приняли ислам, многие оставались шаманистами, манихеями, буддистами. Несторианское христианство было распространено в долинах Семиречья, надгробные надписи отсюда написаны по-сирийски или по-тюркски сирийским письмом (в основном относятся к XIII–XIV вв.).

Монголы появляются на исторической арене в связи с завоеваниями Чингиз-хана в начале XIII в. Вероятно, язык более ранних кочевников – киданей или кара-китаев также относился к монгольской семье, но записанные идеографической письменностью тексты на их языке слабо поддаются дешифровке. Монгольские языки также принадлежат к гипотетической алтайской макросемье, и формальные признаки монгольских языков – агглютинация, наличие сингармонизма – демонстрируют близость к тюркским. Вместе с тем ряд особенностей морфологии, особенно порядок постфиксов, радикально отличается от тюркской модели, что может говорить против гипотезы об алтайском единстве. Древнейший крупный текст на монгольском – «Секретная история монголов», первоначально записанный транскрипцией при помощи китайских иероглифов. Монголы заимствовали письменность у уйгуров, и это так называемое старомонгольское письмо сохранилось поныне как стандартная письменность во Внутренней Монголии в Китайской Народной Республике. Остальные монголоязычные народы – халха-монголы в Монголии, буряты в Сибири и калмыки на северо-западном берегу Каспия, используют модифицированный кириллический шрифт, однако старомонгольское письмо применяется при особенно торжественных случаях.

С самого начала монгольского завоевания Азии тюркские отряды играли значимую роль в боевых силах монголов, и объем тюркских заимствований в монгольский язык и монгольских в тюркские был очень велик. Вскоре многие монгольские племена к западу от пустыни Гоби тюркизировались. Небольшая группа, именуемая моғол, в округе Герата до сих пор говорит на западномонгольском диалекте, а современные хазарейцы

в Центральном Афганистане (около миллиона человек) утверждают свое монгольское происхождение. Впрочем, ныне они говорят на хазорагй, персотаджикском диалекте с большим количеством тюркских и монгольских заимствований. В словаре Муқаддимаг ал-āдāб, составленном в Хорезме лексикографом аз-Замахшари (XIV в.), есть большое количество монгольских слов, записанных арабицей.

Как уже говорилось, хорезмский турки стал официальным языком улуса Джучи, или Золотой орды, в то время как в другой части монгольской империи, улусе Чагатай в Средней Азии, наравне с персидским в качестве письменного языка был распространен другой тюркский язык, именуемый чагатайским. Его диалектная база была особенно близка современному узбекскому и уйгурскому языкам. На чагатайском писали такие авторы, как Алишер Навои и Захириддин Бабур. Чагатайский язык испытал иранское влияние во многих аспектах синтаксиса, морфологии и особенно лексики: до XV в. продолжалась запись текстов и уйгурским письмом, в том числе и мусульманскими авторами.

В то же время возникает и письменная традиция на некоторых иранских языках, отличных от персотаджикского. Начиная с XI в. существовала литература на языке табари – предке мазендаранских и гилянских диалектов Северо-Западного Ирана, существовали краткие стихотворные тексты на диалектах Ардебиля, Шираза, Хамадана и других городов. В Западном Иране появляется литература на курдском и горани – северо-западном диалекте округа Авромана, применявшемся в литературе радикальных алавитов. К югу от Гиндукуша кочевые племена пуштунов становились все более значимыми на исторической арене, проза и поэзия на пушту расцветает с XVI в.

Пушту (*pašto*) – характерный восточноиранский язык. Древнеиранские **t* и **d* отражаются в нем как *l* (что похоже на бактрийский), имеются динамическое разноместное ударение, которое различает омонимы и грамматические формы, развитая система аблаута (изменения гласных в словоформах; эта особенность, весьма характерная для семитских языков, склонила первых исследователей пашто относить его к семитским языкам; иранская принадлежность пашто была доказана лишь в XIX в.). У языка пуштунов много общего в грамматике, фонологии, словаре с другими малыми языками Гиндукуша. В пашто много диалектов, но имеется общая литературная форма, это один из двух официальных языков Афганистана, также он распространен в Северном Пакистане. Ванеци, на котором говорят на юго-западе Пуштунистана, исследователи считают то языком, очень близким к пушту, то одним из диалектов пушту. На пушту ныне говорят около 40 млн человек.

В горах Памира, Алая и Гиндукуша распространены иные восточноиранские языки, которые, впрочем, не имеют официального статуса и общепринятой письменности. Несмотря на малое число носителей, близкое географическое расположение и сходные методы ведения хозяйства, эти языки сильно отличаются друг от друга и имеют ряд архаичных особенностей.

Ваханский (*xīk zik*) распространен в верхнем течении реки Пяндж, и на таджикской, и на афганской стороне (а также в Китае), общее число носителей около 25 тыс. человек. В нем наблюдается ряд особых признаков

в фонологии. С одной стороны, этот язык считается в целом иранским, но с большим набором сходств с индоарийскими языками, с другой стороны, он достаточно близок хотанскому и тумшукскому сакскому (хотя по ряду примет оказывается более архаичным).

Мунджанский и йидга (*Məndži zəvíy, Yidəya*) – два близкородственных языка в афгано-пакистанском приграничье имеют от 3 до 5 тыс. носителей. Фонетический переход **d* в *l* роднит их с раннесредневековым бактрийским и с пашто.

Ишкашимский и сангличский (*Šəkošmi zəvūk, Sanglēči zəvūk*) распространены по обоим берегам р. Пяндж, непосредственно ниже Вахана, менее 2 тыс. носителей. Эта подгруппа имеет ряд особенностей, например развитие древнеиранских **š* и **rt* в *l*, что сходно с фонетической историей авестийского языка.

Отдельную подгруппу образуют шугнанский (*Xuŋnūni ziv*) и близкородственные диалекты: орошорский, рушанский, бартангский, шахдаринский, хуфский, баджувский на территории Таджикистана на реке Пяндж и ее притоках, а также сарыкольский на крайнем юго-западе Китая. Количество носителей составляет, вероятно, до 100 тыс. человек, имелись попытки использовать для шугнанского модифицированный кириллический алфавит.

Язгулямский (*zǰamigáyi zəvéǰ*) распространен в Таджикистане к северу от Шугнана, от 3 до 4 тыс. носителей. Все эти языки, а также зебакский в Афганском Бадахшане и вымерший к началу XX в. старованчский объединяют в памирские языки. Термин «памирские языки» относится не к генетической, а к региональной классификации. Только шугнанская подгруппа и язгулямский демонстрируют известную близость друг другу, в то время как отделение диалекта – предка ваханского от массы иранских языков произошло, во всяком случае, до составления Авесты. Различия между памирскими языками видны уже по разнообразию рефлексов древнеиранского **hizvan-*, **hizvāka* – «язык» в памирских. В синхронной фонологии, грамматических категориях и словарном запасе этих языков налицо большое количество сходств, которые позволяют относить их к памиро-гиндукушскому языковому союзу. Языковые сходства дополняются общностью культуры, в том числе – исмаилитским толком ислама, распространенным в горах Памира и Гиндукуша.

В горах Центрального Таджикистана сохранился другой архаичный иранский язык – ягнобский (*Ягно́би зиво́к*), на нем говорит около 2 тыс. человек. В настоящее время большая часть ягнобцев была переселена на равнину к западу от Худжанда, однако и в новых условиях язык сохраняется. Ягнобский демонстрирует множество сходств с раннесредневековым согдийским, но вместе с тем ряд признаков противоречит распространенному утверждению, что ягнобский – потомок литературного согдийского, диалект – предок ягнобского и согдийский должны были разойтись еще в античное время, до самой ранней письменной фиксации согдийского языка. Яркой архаичной особенностью ягнобского является сохранение аугмента *a* – перед глаголами в прошедшем времени.

Язык так называемых парья, или чанггар, на юге Таджикистана (менее 2 тыс. человек), относится к индоарийской семье, он особенно близок

пенджаби. Парья часто путают со среднеазиатскими цыганами (лули, чуғи, мугот), но последние используют свой «секретный» язык, основанный на таджикской грамматике, с особенными, непонятными соседям словами.

Средняя Азия, или, как ее тогда называли, Туркестан, оказалась в составе царской России во второй половине XIX в., и с тех пор русский язык широко распространился на всей ее территории. Сначала это была речь казаков, затем – среднерусские и украинские говоры крестьян, переселенных в процессе реформ Столыпина. В конце XIX в. в Российскую империю бежали китайские мусульмане – дунгане, принесшие свою китайскую речь. В процессе сталинских переселений народов в Средней Азии появились волжские немцы, дальневосточные корейцы, крымские татары, меотийские греки, месхетинские турки, калмыки, чеченцы, ингуши, балкарцы, курды с Кавказа. Слышалась речь и других народов Советского Союза, представители которых добровольно приезжали в города и на стройки Средней Азии. В городах еще до революции жило много татар, которые служили как бы посредниками между русскими и среднеазиатами, вдоль закаспийской железной дороги селились армяне. Во времена существования Советского Союза русский был весьма широко распространен во всей Средней Азии, до сих пор он остается языком науки.

ТАДЖИКСКИЙ ЯЗЫК И ЕГО РАЗВИТИЕ

Таджикский язык – государственный язык Республики Таджикистан входит в иранскую группу индоевропейских языков, объединяющую также персидский, дари, курдский, белуджийский и ряд других языков. Он приобрел статус литературного языка начиная с IX в. Уже в эпоху Саманидов (IX–X вв.) появляется научная и художественная литература на таджикском языке.

Многими лингвистами таджикский язык признается этнолектом персидского языка. Их расхождения фиксируются примерно в XV в. Отличия, в основном, фонетические. Введение для таджикского языка в 1939 г. алфавита на основе кириллицы закрепило эти различия. По сравнению с персидским, таджикский язык сохраняет больше архаизмов в лексике и отдельных фонетических явлениях, несколько лучше сохраняя наследие классического периода (IX–XV вв.). В то же время, в разговорной речи отмечается тюркское (прежде всего, узбекское), а с XX в. – еще и русское лексическое влияние.

Вместе с афганским языком дари таджикский входит в восточную зону новоперсидского диалектного континуума и рассматривается как северо-восточный вариант персидского языка. Взаимопонимание между носителями таджикского языка и персоязычными жителями Афганистана и Ирана возможно до сих пор. В настоящее время распространен на основной территории Таджикистана, в Горно-Бадахшанской автономной области до Ванчского района, анклавами в некоторых районах Узбекистана (прежде всего, в Самарканде и Бухаре, в Кашкадарьинской, Навоийской, Ташкентской, Наманганской, Андижанской, Ферганской областях и в восточной части Сурхандарьинской области), а также на юге Киргизии (прежде всего в Баткентской области). В Юго-западной части Синьцзян-Уйгурского автономного

района Китая проживают представители народов Памира, говорящие на ваханском и сарыкольском языках памирской группы иранских языков.

Современный таджикский алфавит (введен в 1940 г.) состоит из 35 букв. Он основан на русской графике с добавлением 6 букв (ғ (ǵe), ӣ (i:), қ (qe), ӯ (u:), ҳ (he), ҷ (дже)). В литературном таджикском языке имеется 6 гласных и 23 согласных фонем. По степени способности к сокращению гласные делятся на устойчивые (е, о, у) и неустойчивые (и, у, а). Для согласных характерно наличие фарингального щелевого х(he), увулярного щелевого ғ (ǵe), увулярного смычного қ (qe) и звонкой аффрикаты ҷ (дже) (ҳаво – воздух, ғор – пещера, қанд – сахар и ҷавон – молодой, юноша). Буква ъ выступает в словах арабского происхождения (на месте арабских «айна» и «хамзы»), она может артикулироваться как фарингальный согласный в нарочито книжном стиле речи (например при декламации), но обычно, либо указывает на границу слога, либо вообще не имеет фонетического значения (ср.: қалъа (кала) – крепость).

Таджикский (персидский, дари) язык – единственный язык иранской группы индоевропейских языков, историю которого с древнейших времен до настоящего времени можно разделить на несколько периодов, хотя эта периодизация осложняется многими дополнительными трудностями, а именно: 1) длительностью письменной истории, недостаточностью и неравномерностью документации по отдельным языкам и отдельным этапам их развития; 2) многочисленностью письменных систем, применявшихся в разное время для фиксации отдельных иранских языков, недостаточной их приспособленностью для передачи звукового состава, а также несопоставимостью этих систем письма друг с другом; 3) консервативностью орфографии и литературных норм.

В истории таджикского языка выделяют три этапа: 1. Древний период (с периода выделения иранских языков в самостоятельную группу языков по IV–III вв. до н. э.). Предшественниками таджикского языка с этого периода являются авестийские и древнеперсидские языки. 2. Средний период (с IV–III вв. до н. э. по VIII–IX вв. н. э.). Предшественниками таджикского языка среднеиранской языковой эпохи были парфянские, среднеперсидские, бактрийские, согдийские и хорезмийские языки, хотя некоторые из них (бактрийский, хорезмийский и согдийский) представляли группы восточноиранских языков. 3. Новоиранская языковая эпоха (с VIII–IX вв. н. э. по настоящее время). Этот период развития включает в себя более 40 языков и диалектов.

Таджикский язык (дари, персидский или новоперсидский) сформировался, в основном, на базе среднеперсидского, хотя по данным новых исследований некоторые языковые памятники среднего периода (особенно манихейские тексты на парфянском языке) практически не отличаются (вплоть до лексических арабизмов!) от языка ранних памятников новоперсидской поэзии (Основы иранского языкознания, 1979. С. 65). Таджикский язык раннего периода отличается от предшествующих языков по фонетическим, грамматическим и лексическим особенностям. По фонетике количественные особенности переходят в качественные. В классическом языке дари (раннетаджикский язык) сохраняется восьмифонемная система вокализма (три пары

коротких и долгих гласных $\bar{I} - \bar{I}$, $a - \bar{a}$, $u - \bar{u}$ и два долгих гласных, появившиеся от сложных фонем $ai > \bar{e}$ и $au > \bar{o}$). Позднее, под влиянием качественных изменений вокализма современный таджикский язык переходит на шести-фонемную систему вокализма, что до сих пор вызывает дискуссии среди исследователей. Согласные таджикского языка не претерпевают серьезных изменений качественного и количественного характера, хотя в их расположении происходят некоторые качественные изменения. В системе грамматического строя (морфология и синтаксис) основные изменения наблюдаются в переходе частей речи от синтетического строя к аналитическому.

В раннем периоде развития таджикского языка (в письменных памятниках IX–X вв. дари, парсии дари или парси) прослеживаются диалектные отличия, что привело к созданию различных толковых словарей. Но вплоть до настоящего времени таджикский (дари, персидский) язык сохраняет единоеобразие грамматического строя.

Основные нормы литературного письменного языка, в основном, сложились уже в X в. Современный таджикский язык сохраняет основные черты фонетического, грамматического и лексического строя языка классической литературы, хотя в некоторых сочинениях X в. отмечаются различия между говорами на территориях Средней Азии и Хорасана. Географ Мукаддаси, перечисляя диалекты Бухары, Самарканда, Ферганы, Балха, Буста, Герата, Мерва, Нишапура, Туса, Абиверда и Серакса, отмечает их фонетические и морфологические особенности, которые прослеживаются и в современных таджикских говорах. Например, глагольная форма – ак, отмеченная в X в. в диалекте Самарканда (*бикардакам* – я сделал, *бигуфтакам* – я сказал) употребляется и в наши дни.

Все данные подтверждают, что таджикский язык за несколько столетий до прихода арабов уже был вполне состоявшимся языком. Е. Э. Бертельс подчеркивает: «Несомненно, что в то время должно было существовать в Средней Азии много различных языков, но едва ли все эти языки были диалектами согдийского. На то обстоятельство, что язык Бухары не был согдийским, указывают два факта, впервые отмеченные О. И. Смирновой: чеканившиеся в Бухаре монеты не пользовались согдийским алфавитом; в то время как титулами правителей Согдианы были ихшид и афшин, эти титулы в Бухаре применения не имели, и правители ее называли себя бухархудатами, позднее саманхудатами. Все эти факты показывают, что на территории Средней Азии рядом с согдийским языком существовал и еще какой-то другой язык, еще до арабского нашествия уже в какой-то мере пользовавшийся письменностью» (*Бертельс*, 2010. С. 49–50). Таким образом, по вопросу места и времени происхождения языка можно прийти к следующим выводам: таджикский (дари, персидский) язык является самостоятельным древним языком и местом его возникновения являются Хорасан и Мавераннахр – два берега Амударьи. В результате взаимовлияния с местными парфянским, бактрийским и согдийским языками и под влиянием среднеперсидского языка таджикский язык уже до прихода арабов стал общелитературным языком Средней Азии и Хорасана; устойчивость грамматических норм, богатая исконная лексика, красота выражения мысли в первых поэтических и прозаических произведениях на таджикском языке показывают, что этот язык не

является непосредственным продолжением среднеперсидского языка, а напротив, как самостоятельный язык существовал наряду с тем языком до прихода ислама. В начале VIII в. таджикский язык был разговорным языком Балха и литература на этом языке существовала и среди манихеев. К примеру, одним из древнейших памятников, дошедших до нас на этом языке, написанном арабской графикой, является четверостишие, приведенное в «Истории Табари» при описании событий 725 г., когда арабы потерпели поражение в Хатлоне (Аз Хутталон омадих, Бо рух табох омадих...); основные грамматические нормы литературного языка сложились в IX–X вв. в период правления Саманидов (873–999). В последующие века таджикский (дари, персидский) становится международным языком огромного ареала от Передней Азии до Китая и Индии.

После падения государства Сасанидов и завоевания Ирана и Средней Азии арабами, через более чем через 100 лет ираноязычные народы добились независимости от Арабского халифата. Идеологической опорой последних преобразований стали самосознание и древние традиции этих народов. Главную роль здесь играл таджикский язык, который к тому времени становится языком общения на всей территории Средней Азии и Ирана. К этому времени относится появление первых национальных династий Тахиридов (821–873) и Саффаридов (873–903). Если при дворе Тахиридов официальным языком был еще арабский, то уже в эпоху Саффаридов таджикский язык постепенно становится официальным языком этой династии. Но расцвет этого языка приходится на эпоху Саманидов (873–999). Правители этой династии всячески поощряли писателей и ученых, писавших на таджикском языке.

Благодаря этой языковой и культурной политике в эпоху Саманидов такие величайшие писатели и ученые, как Абуабдулло Рудаки, Абулкасым Фирдоуси, Абуали ибн Сино, Абурайхон Беруни, их современники и последователи создали на таджикском языке множество бесценных литературных и научных трудов, навсегда доказав всему миру мощь и величие этого языка. По прошествии более чем одиннадцати веков язык по-прежнему доступен и понятен современникам, что является уникальным примером в истории.

Известно, что первые поэтические произведения на таджикском языке были созданы на сто лет раньше прозаических. Начиная с XI в., при подготовке толковых словарей таджикского языка исследователи в первую очередь обращались к литературе различного характера: по истории, религии, политике, экономике, известным наукам того времени; разнообразным словарям (толковые, двуязычные и др.), которые появились уже в XI в., в достаточно большом количестве (по разным источникам насчитывается от 180 до 225 словарей); к произведениям, написанным на разговорных, диалектных, древних пластах языка. Таковыми являются «Искандарнома», «Калила и Димна» Абулмаоли (XII в.), «Самаки айёр» Фаромарза ибн Худодода (XIII в.), «Марзбоннаме» Саъдуддин Варовони (XIII в.), «Синдбаднаме» Мухаммеда Захири Самарканди (XII в.), «Доробнаме» Абутахира Тарсуси и многие др. Имеются также письменные источники по делопроизводству: письма, официальные документы, литература по канцеляроведению. Начиная с IX в., язык дари становится официальным и государственным языком некоторых государств

Среднего Востока, а затем с XII в. – языком межнационального общения на обширной территории – от современной Турции до Индии. На этом языке сохранилось огромное количество официальных бумаг, переписка государственного уровня (тексты приказов, договоров, юридических документов) и т. д. В этот период также появляются книги по составлению документов о делопроизводстве, писем различного характера, формируется самостоятельная отрасль филологической науки. Характерно, что в таджикском языке для этих направлений имеются свои особые термины: *илми-тарассул* – наука о составлении документов, и *номанигорӣ* – документоведение.

Первые произведения научной и художественной литературы, дошедшие до нашего времени, датируются начальным периодом правления Саманидов. Иранский исследователь Р. Содики упоминает 24 книги и научных трактата, написанные на начальном этапе становления и формирования языка дари. Так, первым образцом прозы на языке фарси было «Введение» к «Шахнаме» Абумансури, которое дошло до нас. Остальная часть этого произведения не сохранилась. Через шесть лет Абуджафаром Джариром Табари, таджиком по происхождению, писавшим на арабском, была написана «Таърихи Табари». Эта книга, а затем и «Тафсири Табари» были переведены на таджикский по приказу Нуха ибн Самани (943–954). Первую перевел Абулфазл Балъами, а вторую – ученые Мавераннахра.

В эпоху формирования таджикского языка государственным, научным и литературным языком Арабского халифата был арабский. Многие таджикоязычные авторы писали свои произведения на этом языке, а впоследствии переводили их на родной таджикский язык.

Основными чертами начального периода развития таджикского языка являются простота и насыщенность разговорными элементами различных диалектов языка дари. Например, такие слова и термины, как диндорон (духовенство), тождорон (венценосцы), дехконон (феодалы), фарзонагон, хушёрон (просвещенцы), корнома (летопись, хроника), шахриёр (падишах), достон (повествование), доварӣ (обсуждение) активно употреблялись в начале появления художественной и научной прозы того времени. Слова, словосочетания и термины этого времени, которые легли в основу терминологии языка, активно употреблялись в произведениях авторов других периодов. Например, шахр (город), шахрак (городище), шахристон (в значении города с населением вокруг города или административный термин для обозначения определенной территории с центральным городом), хоста (богатство), пахно (ширина), дарозо (улица) – слова, словосочетания и термины, являвшиеся в основном исконно иранскими. Влияние иноязычных слов, особенно арабских, было незначительным.

Именно в эпоху правления Саманидов планомерно прикладывались усилия к развитию таджикского языка. Появление научной и художественной прозы в этот период обусловило дальнейшее развитие языковых структур и формирование языка науки и литературы. В этот период появляется блестящая плеяда представителей науки и литературы: Абуабдулло Рудаки, Абулкасим Фирдоуси, Абуали ибн Сино, Абурайхан Беруни, Байхаки, Носир Хусров. На основе языка их произведений были разработаны основные принципы формирования литературного языка.

Наиболее важными являются два произведения – «Донишнома» («Книга знаний») Абуали ибн Сино и «Китоб-ут-тафхим ли авоили саноат иттанчим» («Книга вразумления начаткам науки звёзд») Абурайхана Беруни. Долгое время исследователи лексики языка считали, что именно эти ученые являются основоположниками научной терминологии языка фарси-дари, хотя есть мнение, что путь Беруни и Сино в формировании принципов терминотворчества на языке дари не был новым, и что они являются последователями тех, кто уже раньше прошел этот путь.

Ибн Сино и Абурайхан Беруни создали множество терминов путем использования словосочетаний и словообразований. При этом они использовали как исконно таджикские слова, так и иноязычные, в основном арабского происхождения. Например, в сочинениях ибн Сино можно встретить такие термины, как афкандани гумон – тавлиди шак (сомневаться), андар миён афтодан – алвоқеъ филвасат (случившийся), андарёбӣ – идрок (познание), чунбишдор – мухаррик (движущийся), илми ангориш – риёзиёт (математика), ёддошт – хотира (память).

Позднее слова и термины Сино и Беруни стали весьма популярны. Многие последователи использовали их при написании своих произведений, а далее стали создавать свои термины. Абуубайд Джузджани при написании комментариев к трактату Абуали ибн Сино «Хай ибни Якзон» использует свои собственные новые термины: омезиш (общение), устувор доштан (утвердить), андарёфт (нахождение), пешинагон (древние), барно (молодой), пироя (украшение), дарзӣ (портной, швея), сиришт (творение), колбуд (форма, тело), меҳтарин (старшие, высшие) и др.

После Абуали ибн Сино и Абурайхана Беруни наиболее известными последователями и продолжателями их традиций по словообразованию и терминотворчеству стали такие видные деятели науки и литературы, как Носир Хусрав, Мухаммад Газали, Афзалуддин Кошони, Унсуралмаоли Кайкавус, Низамулмулк, Абулфазл Байхаки и др. Так, в «Сиасет-наме» («Книга о правлении») Низам аль-Мулька лексика и терминология периода Саманидов представлена весьма широко. Ее можно охарактеризовать следующим образом. В него вошли исконно таджикские слова и термины, которые использованы в ранних произведениях на языке фарси: барзигар (крестьянин), гозур (мойщик), руйгар (медник), бунгоҳ (местоположение), бозаргон (купец), сипаҳсолор (командующий войсками), сарҳанг (военное звание, соответствующее полковнику), кадхудо (владелец дома), зиндонбон (тюремщик), ғулом (раб), доруфурӯш (аптекарь), руфугар (латальщик, штопальщик), бихишт (рай), дузах (ад) и др. Некоторые слова употреблены в новых значениях: пазиро (прием), пушидагон (женщины), дарпазируфтан (принимать обязательство). Имеются и административные термины: пардадор (привратник), авон (управляющий), рӯзбон (караул, дневальный), дехмеҳтар (староста деревни), силохдор (оруженосец), шаробдор (виночерпий), чомадор (начальник вещевого службы), парвона (разрешение). Используются арабские простые и сложные слова и словосочетания, которые стали универсальными и много употребительными в языке: шахна (надзиратель общественного порядка в городе), волӣ (губернатор), хатиб (хатиб мечети), байтулмол (казначейство), идрор (заработная плата, бухгалтер), чарида (список имен) и т. д.

Из тюркских языков использован ряд слов и терминов: вусок (палатка), яток (надзирательство), карочур (кривой меч), вушок (раб), вушокбошй (надзиратель рабов).

Расцвет науки и литературы на таджикском языке и бурная деятельность по терминотворчеству с приходом тюркских династий постепенно приходит в упадок. После нашествия монголов на территорию Средней Азии общественно-политическая жизнь замирает на долгие годы. В связи с этими событиями в политической, культурной и литературной жизни народов Средней Азии берут верх регрессивные элементы. Диктат реакционного духовенства при поддержке тюркских династий против свободомыслия, прогрессивных мировоззрений внутри ислама и других философских течений повлияли на процесс формирования и развития языка. В таджикский язык хлынул поток арабизмов. Предпочтение при дворах отдавалось тем лицам, которые писали в основном на арабском языке. Терминотворчество стало также развиваться под влиянием этих тенденций. Так, во введении к «Расоили фалсафии Умари Хайём» («Философские трактаты Омара Хайяма») отмечается, что начало этих тенденций было заложено при Сельджукидах, когда религиозный фанатизм, ограниченность мысли, ориентация на арабский язык стали преобладающими в жизни общества.

Самыми известными представителями этой эпохи являются Омар Хайям (1048–1131) и Насириддин Туси (1112–1244). В своих произведениях эти два мыслителя отдавали предпочтение преимущественно арабским заимствованиям. Вместе с тем, необходимо особо отметить, что стиль Хайяма-поэта и стиль Хайяма-ученого сильно различаются. Так, если его рубаи-четверостишия написаны простым языком, доступным и понятным всем, то язык его научных произведений насыщен арабизмами, отчего становится достаточно сложным.

Насириддин Туси своим творчеством как бы завершает эпоху активного развития терминотворчества на таджикско-персидском языке. Этот ученый-энциклопедист писал преимущественно на арабском. Из 100 приписываемых ему произведений более 30 научных трактатов были созданы на таджикском языке. Мухаммад Муин считает его произведения «одними из наилучших образцов научных произведений того времени». Но, если рассмотреть его творчество с точки зрения словообразования и терминотворчества, то видно, что стиль его произведений – таджикско-персидский, однако, насыщен арабскими словосочетаниями, цитатами из Корана, хадисов, арабскими афоризмами.

В период монгольского нашествия в Средней Азии и Иране появилось много исторических произведений, такие как «Таърихи Чаҳонкушо» («История Открывателя мира») Ата-Малика Джувейни, «Джами'-ат-таварих» («Сборник летописей») Рашид-ад-дина Фазлуллаха, «Таърихи баргузида» («Избранная история») Хамдуллаха Казвини, «Таърихи Вассоф» («История Вассафа») Фазлуллаха Ширази, посвященные великим ханам монгольских династий. В этих произведениях приводилось множество примеров из Корана, хадисов и трактатов арабских религиозных идеологов. Язык этих произведений был трудным и порой не понятен читателям. Но в этот период создавались произведения и на таджикском языке, как правило, в тех ре-

гионах, где влияние монголов было слабым. К числу таких произведений можно отнести «Табакат-и Насири» («Насириновы разряды») Минходж ад-Дина Джузджани (XIII в.) и «Гулистан», «Бустан» («Цветочный сад», «Плодовый сад») Саади Ширази. В этих произведениях сохранились традиционные принципы терминоведения таджикского языка.

Влияние арабского языка продолжало сохраняться и в эпоху Тимуридов. Как пишет Маликушшуаро Бахор, «персоязычные писцы и секретари даже превосходили арабов в использовании арабских слов». И тем не менее именно в это время на прекрасном языке фарси-дари был написан «Бахористон» («Весенний сад») Абдуррахмана Джами, где встречается множество исконно таджикских слов и терминов: зиндон (тюрьма), базмгох (увеселительное место), хирадманд (мудрый), сармоя (капитал), зердастон (подчиненные), шаробдор (виночерпий), бозаргон (купец), гумошта (агент), лашкар (войско), сардор (начальник), гунахкор (обвиняемый), тавонгар (богатый), донишманд (ученый), сардабирй (редакторство), кадхудо (владелец).

В этот же период в лексический состав таджикского языка в большом количестве проникают слова из тюркского и монгольского языков. Эти заимствования отражали быт, обычаи и образ жизни тюркских и монгольских кочевников, и с течением времени часть из них вышла из употребления. Например, такие термины имеют монгольское происхождение: око (сын, старший сын хана), тамга (один из видов налогообложения), урду (войско), улус (племя), улог (четвероногий), элчй (посол), инок (вельможа, приближенные хана), ёғй (опальный), берлиг (приказ), савғот (подарок), курултой (стан тюркских кочевников) и т. д. Ряд терминов является тюркскими: атобак (вельможа), утоқ (комната), бошй (глава), бег (бек, господин), бегим (госпожа), чорук (вид обуви), чакмоқ (заряд), хотун (жена, женщина), хокон (каган), хон (хан), қаровул (караул), чирик (партизан) и т. д.

В XV в. Средняя Азия становится объектом нападения тюрко-узбекских кочевых племен под предводительством Шайбанидов, в результате чего появляется государство Шейбанидов (1500), а в Иране приходят к власти Сефевиды (1502). Междоусобные войны между предводителями племен привели к разрушению общественно-политической жизни в регионе.

В то же время в Индии создается Империя Великих Моголов, населенная выходцами из Средней Азии, и в течение трех столетий официальным и государственным языком Империи становится таджикский язык. В результате основная часть представителей науки и культуры из Средней Азии и Ирана выезжает в Индию, и дальнейшее развитие языка происходит в основном в этой далекой стране. В это время таджикский язык получает еще одно название – *форсии хиндй* (индийский фарси), а в литературе появляются такие термины, как *фарсии Мовароуннахр* (фарси Мавераннахра), *форсии Эрон* (иранское фарси), *форсии Турон* (туранское фарси) и т. д. Но со временем последнее слово в этих словосочетаниях отпадает, как отпадает и термин «дари». В итоге в научном обиходе, но не в поэзии, используется только термин «язык фарси». Язык фарси-дари становится официальным и государственным языком Империи Великих Моголов, в связи с чем у туземного населения появляется потребность в его изучении. Это способствует появлению множества толковых словарей на таджикском языке. С этого времени

вплоть до начала XX в. самими носителями языка и индусами в Индии было составлено большое число разнотипных словарей.

Распространение таджикского языка в Индии, в свою очередь, обусловлено тем, что в его лексике появляются слова, заимствованные из языков народов Индии. Этот процесс имел двусторонний характер, поскольку языки Индии также переняли и заимствовали много слов и словосочетаний из таджикского языка. Среди особенностей данного периода развития таджикского языка надо отметить проникновение слов из языка хинди, фонетические изменения таджикско-персидских слов и словосочетаний, семантические изменения таджикских лексем, появление новых гибридных таджикско-индийских слов и терминов, употребление исконно таджикских слов в прозе и поэтических произведениях.

В результате огромного влияния таджикского языка в Индии впоследствии появляется язык урду – литературный и государственный язык современного Пакистана, характерной чертой которого является большое число таджикских и арабских слов, и собственный грамматический строй.

В XVI–XVIII вв., несмотря на некоторые ограничения в использовании таджикско-персидского языка и возрастание влияния тюркских языков (особенно узбекского языка в Хивинском и Кокандском эмиратах и частично в Бухарском ханствах), таджикский язык имел значительное влияние в статусе официального языка в вышеназванных ханствах. В Империи Великих Моголов в Индии в 1582 г. при Акбаре (1556–1605) таджикско-персидский язык был объявлен государственным языком.

Ослабление политических, экономических и культурно-религиозных связей между Средней Азией и Ираном (межрелигиозные распри между шиитами и суннитами в связи с приходом к власти Сефевидов в Иране и Шейбанидов в Средней Азии), начавшиеся в XVI в., способствовало обособлению таджикских и персидских диалектов, хотя основные нормы литературного языка оставались общими не только в Средней Азии и Иране, но и в остальной части таджикскоязычных ареалов, в том числе в Индии и части Турции. В Средней Азии при Шейбанидах появляется учебная грамматика для начинающих под названием «Чахор гулзор» (Четыре цветника) Ходжа Хасана Нисори. Эту книгу можно считать первым учебником таджикского языка для начинающих.

При Сефевидах таджикско-персидский язык оставался официальным языком и в делопроизводстве активно употреблялся. Однако в обиходе поощрялось использование тюркского (азербайджанского) языка, хотя официальная документация и межгосударственные отношения производились на таджикско-персидском языке. Такие слова, как сипоҳ (армия), рӯзгор (жизнь), сарвар (руководитель), тахт (трон), подшоҳ (царь), дудмон (династия), салтанатпаноҳ (оберегающий царство), саодатпарвар (приносящий счастье), володудмон (относящийся к благородной династии) были широко представлены в лексике делопроизводства.

Начиная с XVI–XVII вв. появляются немногочисленные письменные памятники, приближающиеся по языковым особенностям к разговорной речи таджиков Средней Азии. В сочинениях поэтов и прозаиков данного периода представлены некоторые лексические и диалектные особенности разговор-

ного таджикского языка, впоследствии современного литературного языка. Так, в сочинении Сайф ад-Дина Ахсикенди «Маҷмаъ-ут-таворих» («Собрание историй») (середина XV в.) представлены основные лексические и грамматические особенности диалектов Средней Азии, например, формы определенных времен, образованные с вспомогательным глаголом истодан (настоящее «определенное» – мустаҳкам карда истодааст, тарошида истодааст, прошедшее «определенное» – чанг карда истодааст); сложноее причастные глаголы, во второй части которых используется глагол «мондан» (бурда монд, гирифта монданд и др.); сложноее причастные глаголы из трех компонентов (гирифта рафта доданд); лексические особенности (ғундоштан – собирать, хавлӣ – двор, калон – большой и т. д.).

Появление лексических элементов народно-разговорной речи отражали идеологию городских жителей и свидетельствовали о широком распространении разговорной лексики среди горожан – таджиков Средней Азии и Хорасана. Особенно широко она была представлена в творчестве Сайидои Насафӣ, язык сочинений которого очень близок к разговорной речи таджиков Средней Азии. Его можно считать родоначальником использования разговорных элементов в литературном языке.

Необходимо констатировать, что в XVI–XVIII вв. развитие таджикского языка происходит на фоне серьезных изменений языковой карты Средней Азии в связи с распространением тюркских языков. После захвата Средней Азии Шейбанидами карта расселения народов региона меняется. Постепенно тюркская речь проникает в городские центры Средней Азии. Интенсивнее всего этот процесс происходил в Ферганской долине. Он привел к частичной смене языков, к проникновению тюркских элементов в лексику таджикских диалектов, широкому развитию послесложных конструкций и калькированию ряда тюркских моделей.

И такое положение сохранялось вплоть до второй половины XIX в., когда таджикский язык в связи с изменениями политического, культурного и экономического характера и под влиянием западной культуры опять не столкнулся с новой общественно-политической и научно-технической терминологией.

Экономические и культурные преобразования в обществе были тесно связаны с присоединением Средней Азии к Российской империи. Под влиянием российского просветительства это течение появляется и в Средней Азии. Идеи просветительства оказали огромное влияние на дальнейшее развитие таджикского языка.

В произведениях первого направления просветительства, основными представителями которого были Ахмад Дониш (1827–1897), Мирзо Абдулазими Сами (1838–1907) и др., в основном использовались те слова и термины, которые в течение последних столетий считались традиционными, а также немногие слова из новой терминологии, появившейся под влиянием веяний из России. Основные слова и термины были арабского происхождения, вошедшими в обиход и в словарный состав языка в течение последнего периода. Хотя в научных и философских произведениях Ахмада Дониша влияние арабских заимствований ощущается достаточно сильно, тем не менее в его художественных произведениях наблюдаются

новые тенденции в использовании языка. Он старается использовать именно таджикские слова, и его произведения насыщены словами и терминами, появившимися уже в современную ему эпоху: тупхона (артиллерия), сарбозхона (казарма), танхо (зарплата), саркор (предводитель), муздур (наемник), мардикор (отходник) и т. д. Постепенно в словарный состав таджикского языка входят новые общественно-политические понятия. Используя их, Ахмад Дониш обращается к истокам языка и берет те слова и термины, которые составлены на основе традиционных возможностей таджикского языка, рӯзнома (газета), корхона (предприятие), корфармо (работодатель), аробаи оташи (локомотив, поезд).

Вторая плеяда новых представителей просветительского движения появилась в конце XIX в. Ее известными представителями были Мирза Сироджиддин Хаким, Тошходжа Асири Бехбуди, Абдурауф Фитрат, Садриддин Айни, Абдулвохид Мунзим и др. Они перевели на таджикский язык новые слова и термины русско-европейского происхождения. При этом использовали персидские, арабские слова и словосочетания персидско-арабского и другого характера: чароғи барқ (электрическая лампа), ширкат (компания), тичоратхона (торговый дом), роҳи оҳан (железная дорога), истгоҳ (станция), мошини зерзаминӣ (метро), мусаъад (лифт), тамаддун (цивилизация), мағоза (магазин), акси мутаҳаррик (кино), сармоя (капитал), чаъбаи аккосӣ (фотоаппарат), гумрук (таможня), анчуман (съезд), синф (класс), миллатпараст (националист), консулхона (консульство), кушодахат (открытка), бағоч (багаж), назмия (милиция), адлия (юстиция), чумхурӣ (республика). Новые слова и термины приводятся в заимствованном варианте с соблюдением фонетических особенностей таджикского языка: парламон (парламент), ромон (роман), плон (план), компонӣ (компания), тилифун (телефон), истонса (станция), пушида (почта), пругром (программа), диплом (диплом), белот (билет), овонс (аванс), параход (пароход), вогзал (вокзал), пошпурт (паспорт), солдот (солдат), газит (газета), ичгут (счет), кантура (контора), пристуф (пристав). Другие слова и термины приводятся в виде перевода и комментариев на таджикском языке: Ҳукумати кулл яъне Чинирол Губернатор (Генеральное правительство, т. е. генерал-губернатор), истгоҳ яъне вогзал (станция, т. е. вокзал), паспурт яъне тазкира (паспорт, т. е. тазкира – паспорт в Бухарском эмирате), Гранд хутел яъне меҳмонхонаи бузург (Гранд отель, т. е. большая гостиница), воиски начальник яъне раиси кушун (войсковой начальник, т. е. управляющий войсками) и т. д.

В этот период с появлением новых школ европейского типа, переводов художественной и научной литературы и изданий первых газет и журналов, получает развитие и общественно-политическая терминология. С появлением газет и журналов формируется новый жанр – публицистика, возникает язык прессы, обогащенный новыми общественно-политическими терминами: муҳаррир (редактор), муҳаррири (мудири) масъул (ответственный редактор, главный редактор), чопхона (издательство) и др.

Таджикский язык в эпоху просветительства приобрел некоторые навыки и опыт в употреблении новых понятий. Таким образом, начало XX в. – переходный период в истории таджикского литературного языка, характеризующийся, с одной стороны, тенденцией к сближению с общенародным

языком, обновлению лексических, грамматических и стилистических норм, с другой – сохранением основных черт морфологической структуры, свойственных позднесредневековому книжному языку.

Сложное переплетение традиционных и новых конструкций наблюдается и в синтаксисе. Введение пунктуационных знаков способствовало более четкому восприятию синтаксического членения письменной речи. Литературный язык начала XX в. лежит на границе двух основных этапов истории таджикского языка. Многие черты, отличающие современный литературный язык, сформировались в этот переходный период.

Развитие таджикского языка в годы советской власти имеет свои особенности. Процесс его обновления на заре установления советской власти в Таджикистане в 1920–1930-е годы можно хронологически разделить на два этапа.

Первый этап – время после падения Бухарского эмирата до образования ТАССР в составе Узбекистана. На этом этапе руководители Бухарской республики под влиянием пантюркизма старались представить таджиков как выходцев из Ирана. В течение некоторого времени они смогли навязать эту мысль русским революционерам. В результате в Бухаре государственным языком был объявлен узбекский. Были закрыты таджикские газеты, а также школы с таджикским языком обучения.

Второй этап – время образования ТАССР, затем Таджикской ССР и вплоть до 1935 г. В этот период в обсуждении вопроса обновления таджикского языка и его литературных норм принимали участие, кроме таджикских ученых, такие русские языковеды и востоковеды, как А. А. Семенов, Е. Э. Бертельс, А. А. Фрейман, В. В. Виноградов и др.

Государство уделяло повышенное внимание вопросам просвещения. Система просвещения Бухарского эмирата с учебными пособиями старых времен не отвечала требованиям нового времени с его сетью общеобразовательных учреждений. Поэтому после образования автономной, а затем суверенной республики в составе СССР, в Таджикистане были приняты серьезные меры по развитию сети просвещения, созданию школ и научных учреждений. Соответственно политическому курсу советского правительства в национальных республиках образование велось на родном языке. В короткие сроки в Таджикистане были организованы курсы по ликвидации безграмотности, начальные и средние школы, профессионально-технические училища, высшие учебные заведения, где обучение проводилось в основном на таджикском языке. Развивалась сеть общеобразовательных систем, появились новые школы с принципиально новыми системами обучения. Новые явления в системе просвещения требовали составления новых учебных пособий и учебной литературы. Таджикский язык опять стал использоваться в сфере государственного официального делопроизводства. Как уже отмечалось, таджикский язык и раньше в течение долгого времени был государственным и даже языком межнационального общения на огромной территории Средней Азии, Ирана, Афганистана, Индии и Турции. Но новый государственный строй, новые принципы делопроизводства и другие аспекты новой власти коренным образом отличались от прежних систем. Изменилась структура административных

и общественно-политических терминов, используемых в государственном масштабе. Сформировалась обширная сеть средств массовой информации, газет, журналов, радио и др. Повысилась роль перевода произведений с других языков на таджикский. В Советском Союзе литература по общественно-политическим наукам, а также другим областям знания создавалась сначала на русском языке, а затем переводилась на национальные языки республик. Появились новые отрасли науки. В связи с этим в системе терминологии формируются совершенно новые понятия, специальные термины. Изменение общественно-политического строя способствовало сложению новых профессиональных отраслей, которые также требовали новых слов и терминов. Стали появляться новые литературные произведения на таджикском языке. Они были написаны в условиях нового советского времени, и соответственно, в них отражались новые элементы языка.

Характерной чертой данного этапа развития таджикского языка стало то, что, во-первых, с установлением новых порядков, особенно идеологических и теоретических взглядов, общественно-политические термины марксизма-ленинизма и советского государства просто хлынули в таджикский язык. Внедрение новых терминов первоначально проходило хаотично. Многие понятия еще не имели своих терминов в таджикском языке. Ощущалась необходимость в создании центрального органа по упорядочиванию терминологии. Во-вторых, остро встал вопрос об обеспечении страны кадрами филологов. Нехватка специалистов, знающих русский язык и другие европейские языки, привела к тому, что новая терминология таджикского языка на этом этапе не была разработана и упорядочена.

В лексике и терминологии таджикского языка на данном этапе можно выделить следующие особенности. С установлением советской власти во многие языки народов СССР, в том числе и в таджикский язык вошли термины и понятия идеологического характера. Эту терминологию советские языковеды впоследствии назвали «терминологией марксизма-ленинизма». Основные термины и понятия идеологического характера были переведены на таджикский язык или были найдены их эквиваленты среди ранних таджикских слов и терминов. Как показывает практика терминотворчества, таджикский язык, в силу своих грамматических и лексических особенностей, был одним из тех немногих национальных языков СССР, который в основном смог решить данную проблему. Такие термины, как пролетариат (ранчбар), революция (инқилоб), коммунист (иштирокӣ), социалист (ичтимоӣ), партия (фирқа), беспартийный (бефирқагӣ), авангард (пешдор), большевики (аксариюн), меньшевики (ақаллиюн) были с успехом переведены на таджикский язык. Некоторые термины и понятия идеологического характера были приняты в первоначальном виде, на языке оригинала, так как для них не нашлось таджикских эквивалентов, но они претерпели фонетические изменения: коммуна (кумун), буржуазия (буржуозӣ), демократия (демукротӣ), диалектика (диалектико), материализм (мотериёлизм), марксизм (морксизм), социализм (сусиёлизм), курс (курс) и т. д.

Другая часть терминов была переведена на таджикский язык путем калькирования: Красный Полумесяц (Хилоли Аҳмар), интернациональная (байналмилал), лига наций (иттифоки милал), социал-демократы (ичтимо-

июн-оммиюн), контрреволюция (аксулинкилоб) и др. Для некоторых слов и терминов путем использования таджикских и арабских словосочетаний нашлись эквиваленты: маромнома (программа), низомнома (положение), муроҷиатнома (обращение), сулҳнома (мирный договор), гуноҳнома (обвинение), худидоракуни (самоуправление), миёнаҳол (зажиточные), хобгоҳ (общезитие).

Административные термины, в свою очередь, образовались следующим образом. Названия должностей: садр (председатель), раис (председатель), раёсат (президиум), ноиб (заместитель), мудир (заведующий), арбоб, ходим (деятель), роҳбар, сардор (начальник), мухбир (корреспондент), муҳаррир (редактор), сармуҳаррир (главный редактор), саркотиб (ученый секретарь), котиб (секретарь). Названия административных органов: идора (учреждение), забтия (милиция), иҷроия (исполнительный), адлия (юстиция), маҳкама (суд), дорул муаллимон (педучилище), матлубот (потребсоюз) и т. д. Активизировалось словообразование путем аббревиации. Такая форма терминообразования в таджикском языке прежде не существовала. Даже в русском языке дореволюционного периода аббревиатура встречается редко. Были сделаны попытки перевода таких терминов, как Российская коммунистическая партия (большевиков), РКП (б) (Фиркаи куммунисти (большевики) Русия – ФК(б)Р), Ленинский Коммунистический Союз Молодежи, ЛКСМ (Иттифоки ҷавонони иштирокигони ленинчӣ – ИЧИЛ). Но все же, чаще по политическим соображениям эта аббревиатура принималась только в русском варианте: ЛКСМ, РКП(б), НЭП, ГПУ, ВЧК.

Появились сложные двух- и трехсоставные лексемы. Эти термины создаются также путем словосочетания с использованием нескольких новых терминов двумя способами. Первый: в результате сочетания нескольких таджикских слов: шӯрои ҳарбии инкилобӣ (революционный военный совет, реввоенсовет), идораи сиёсии давлатӣ (главное политическое управление, ГПУ), нашриёти давлатии Тоҷикистон (государственное издательство Таджикистана), шӯрои нозирони халқ (совет народных комиссаров). Второй способ: используются русские интернациональные и таджикские термины или только интернационально-русские термины: комиссариёти инспексия коргарон ва деҳқонон (Комиссариат рабочих и деҳканских инспекций), Кумитаи иҷроияи марказии шӯрой (Центральный исполком советов), Кумиссори корҳои Миллӣ (Комиссар по национальным вопросам), Кумиссияи шарқии Кумитаи Байналмилали саввум (Комиссия Комитета III Интернационала по восточным вопросам), Маҷлиси олии Кумичроияи РСФСР (Верховный Совет Исполкома РСФСР), кулхузи булшевикӣ (большевистский колхоз), диктатурии прулаториет (диктатура пролетариата).

Разработанные принципы таджикского языка позже повлияли на общий ход его развития в XX в. Если начальный этап разработки нормативных моделей совпал с ожесточенной идеологической борьбой советской власти с традиционными подходами, то уже в 1930-е годы представители старой интеллигенции и их подход к развитию языка были осуждены и запрещены как «пуризм» (повышенная требовательность к сохранению изначальной чистоты, строгости стиля, приверженности канонам в языке, искусстве, спорте и др.) и «наследие буржуазно-феодалного образа жизни». Такие

общественно-политические термины, как худпар (самолёт), худрав (автомобиль), худчӯш (самовар), торикистон (кино), оташароба (поезд), бугпар (паровоз), пешоҳанг (пионер), ранчбар (пролетарий), усулдонӣ (методология), ҳаётшиносӣ (биология), сарнишин (пассажи́р), моддият (материализм) и др., которые были созданы на основе языковых и научных норм терминовтвора с использованием разговорных элементов и словообразования лексического состава таджикского языка, были запрещены политизированными терминологическими органами Таджикистана.

На этом этапе, в зависимости от общественно-политической обстановки и приведения норм таджикского языка в соответствие с политическим курсом советского государства, в сфере реформы языка происходили важные события, которые сильно повлияли на перспективы его развития. Здесь можно назвать перевод арабизированного алфавита таджикского языка на латиницу, а затем на кириллицу, попытки обновления таджикского языка под лозунгом создания таджикского литературного языка, влияние переводческой деятельности, средств массовой информации на лексический состав языка и повышение роли русского языка в терминовтворах и лексической структуре таджикского языка.

По вопросу обновления таджикского языка высказывались различные мнения. Большая часть исследователей предлагала на основе книжного языка разработать новые принципы литературного языка. Другие говорили о том, что надо отбросить этот арабизированный старый язык и на основе одного из диалектов таджикского языка выработать новые принципы литературного языка. По вопросу выбора одного из диалектов таджикского языка также высказывались различные мнения. Предлагались как диалекты горных районов Таджикистана, диалект города Душанбе и близлежащих районов, так и диалекты Бухары и Самарканда и т. п. Материалы дискуссий бурно обсуждались в средствах массовой информации. Вопрос обновления таджикского языка наряду с переводом письменности был обсужден на Первой конференции, посвященной таджикскому алфавиту (Ташкент, 28 ноября 1929 г.), на научной конференции (Кенгош) таджиков Узбекистана (Самарканд, 10–15 февраля 1930 г.), Конференции языковедов Таджикистана (Сталинабад (ныне Душанбе), август 1930 г.). В конце концов, для обновления таджикского литературного языка за основу был принят бухарский диалект с использованием возможностей других диалектов таджикского языка.

На этом этапе началась бурная полемика по вопросу создания литературных языков для национальных республик СССР, хотя таджикский язык уже имел вполне сложившиеся нормы употребления и в течение тысячелетия являлся литературным языком, а в Бухарском эмирате он был официальным государственным языком. Тем не менее этот процесс коснулся и таджикского языка, что было обусловлено двумя факторами. Первый – старый литературный (или книжный) язык не мог реализовать новые потребности советского строя. В результате коренных изменений в жизни общества появились новые отрасли науки, а также новая коммунистическая идеология со своими понятиями. Она нуждалась в реализации этих понятий, и язык должен был четко передавать их смысл. Поэтому он должен был преобразовываться в соответствии с новыми реалиями. И второй – со-

ветское правительство ставило перед собой цель ликвидации безграмотности среди всех народов, вошедших в состав Советского Союза. Поэтому основной целью преобразования языков было создание такого литературного языка, который был бы прост и понятен массам. Эти попытки сопровождались пропагандистской шумихой о «буржуазно-феодалном характере языков», отказом от «старых пережитков» и другими политическими лозунгами.

Движение за замену арабского алфавита латинским началось в начале XX в. в странах Ближнего Востока и уже к 1919–1920 гг. Турция перешла на латиницу. После победы Октябрьской революции под влиянием пантюркизма в ряде тюркоязычных республик СССР движение по замене алфавита набирает темп, и в 1922 г. вначале Азербайджан, затем Татарстан, а также еще ряд республик Средней Азии перешли на латинскую графику. Переход на латинский алфавит со стороны вдохновителей этого процесса обосновывался трудностями освоения арабской письменности и в связи с этим поголовной безграмотностью населения и превосходством латинской письменности над арабской (подчеркивалась фонетичность латинского алфавита). Но на самом деле, замена арабской письменности имела идеологические причины, поскольку советские идеологи хотели отделить мусульманские народы Советского Союза от исламского мира с целью быстрого распространения марксизма-ленинизма.

В конце 1930-х годов были предприняты попытки к переходу на кириллицу, и уже в 1940 г. таджикский язык второй раз за короткое время сменил свой алфавит уже на кириллицу. Если для тюркских народов замена письменности не имела почти никаких последствий (литература на языке этих народов была очень немногочисленной), то для таджикского языка этот факт имел трагические последствия. Таджикский язык в течение длительного периода после арабского языка был официальным, государственным и религиозным языком исламского мира. На нем была создана богатейшая литература на основе арабской письменности. Таджики сделали очень многое для развития последней и каллиграфии. Они привели письменность в соответствие с фонетическими нормами таджикского языка. Поэтому перевод всех созданных памятников научной и художественной литературы на новый алфавит не представлялся возможным. Поколения, воспитанные на новом алфавите, оказывались оторванными от богатейшего культурного наследия. Отдельные представители таджикской интеллигенции были сторонниками замены таджикской письменности на основе арабской графики. Они были воспитаны или получили образование в Турции, соответственно, могли попасть под влияние пантюркизма. В период национально-территориального размежевания Средней Азии именно эта часть интеллигенции предала интересы таджикского народа, заняв в этом вопросе позицию пантюркистов. Кроме того, стоит отметить, что часть прогрессивной таджикской интеллигенции в результате гражданской войны и репрессивных мер советского государства либо уехала за границу, либо была уничтожена. Оставшаяся часть интеллигенции вместе с основной массой безграмотного населения Таджикистана стала безучастным наблюдателем процесса обновления таджикского языка на основе ненаучных экспериментов.

Перевод художественной, научной и политической литературы с русского и европейских языков на таджикский язык начинается с конца XIX в. Особенно активным этот процесс становится в начале XX в. Журнал «Шуълаи инкилоб» («Пламя революции») как орган областного комитета РКП(б) в городе Самарканде представлял переводы общественно-политических статей и книг коммунистического характера. В ранний период установления советской власти перевод общественно-политических терминов характеризуется хаотичностью, многообразием и вариантностью. Только известный коммунистический лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» имел несколько вариантов перевода на таджикский язык: «Ба хам бипайвандед ранчбарони ҷаҳонӣ!», «Ранчбарони рӯи замин иттиҳод!», «Ҳамаи камбағалон як шавед!», «Ҳамаи пролетарҳои дунё як шавед!» и «Пролетарҳои ҳамаи мамлакатҳо як шавед!»

Вопрос перевода, проблемы средств массовой информации и их роли в обновлении таджикского языка взаимосвязаны. После того, как началась активная деятельность по переводу фундаментальных сочинений основоположников марксизма-ленинизма, роль перевода и средств массовой информации в развитии словарного состава таджикского языка и терминологии особенно повысились. Появляется новый термин – «язык прессы», и от того, как преподносился тот или иной термин в средствах массовой информации, зависело принятие термина читателями. Средства массовой информации были главным рупором литературного и пропагандистского механизма государства, и поэтому им отводилась особая роль в претворении в жизнь политики государства.

Роль русского языка в обновлении таджикского, и принятие новой советизированной терминологии была особенно значима. В начальный период своего установления советская власть всячески поощряла развитие национальных языков, и результатом этой политики стало появление литературных языков многих союзных и автономных республик бывшего СССР. Установка центральной власти была такова: если руководители центрального аппарата выезжали на работу в другие союзные и автономные республики, то они должны были в короткий срок выучить государственный язык этой республики. Национальные языки на своих территориях объявлялись языком межнационального общения. Так, по Конституции 1931 г., таджикский объявлялся таковым на территории Таджикистана, но не государственным, так как СССР был единым федеральным государством, и государственным языком всей страны был русский язык.

Начиная с конца 1930-х годов в системе слов и терминов языка под влиянием русских элементов происходит активная унификация терминов. Особенно сильно возрастает роль русского языка как государственного в период Великой Отечественной войны. Такие лозунги и теории, как «сближение народов и языков СССР» и теория билингвизма или двуязычия в СССР, и их внедрение в практику, означали постепенную русификацию общественно-политической жизни. Это привело к тому, что в некоторых языках, в том числе и таджикском, особенно в его лексическом составе, появилось большое количество русизмов и советизмов. Так, по данным 1980 г., использование русского языка преобладало в делопроизводстве ор-

ганизаций союзного подчинения, в устной речи на собраниях, пленумах, съездах центральных и местных организаций, существовало параллельное обучение на двух языках во всех учебных заведениях. В таких же сферах, как военные училища и воинские подразделения милиции, гражданская авиация, в сфере точных наук и т. п., использовался только русский язык.

Под влиянием русского языка происходили некоторые изменения в грамматическом и фонетическом строе таджикского языка. Так, слово коммунист заменилось словом коммунист, сусиёлизм – сотсиализм, фабрик – фабрика, империализм – империализм, кумун – коммуна, лукумутиф – локомотив, бошпурт – паспорт и др. В язык был принят ряд русских специальных букв типа «ц», «щ», «ы», «ь»: цирк, цемент, выставка, Щорс, Хрушев, царизм, социализм вместо: сирк, семент, виставка, Шчорс, Хрусчов, тсаризм и др. Русский язык оказал грамматическое и синтаксическое влияние на таджикский: ванна қабул кардан вместо ҳаммом кардан (принять ванну), дарс гирифта – дарс хондан (получить урок), у гуфт (он сказал). Появились словосочетания типа дар иртибот (в связи), дар бораи (о/об), нуктаи назар (точка зрения) и др.

В 1930-е годы, когда велись дискуссии по вопросу становления новой терминологии таджикского языка, возникла необходимость в создании руководящего органа, который должен был контролировать процесс терминотворчества. Все, даже те, кто высказывал противоположные мнения, в этом вопросе были единодушны. Создание терминологического органа в Таджикистане было тесно связано с созданием подобных учреждений и в других национальных республиках. Вплоть до 1935 г. терминологическая деятельность в Таджикистане осуществлялась под руководством Центрального Комитета нового алфавита (ЦКНА) под общим руководством Всесоюзного Центрального Комитета Нового алфавита (ВЦКНА) при ВЦИК СССР. До этого года сведений о наличии центрального органа по осуществлению руководства терминологической деятельностью в Таджикистане информации не имеется. В 1935 г. на основе ЦКНА был реорганизован в Центральный Комитет нового алфавита и терминологии (ЦКНАТ), состоявший из четырех отделов: отдел алфавита; отдел правописания, языка и литературы; отдел слов и терминологии; отдел мелких наций.

Комитет имел в областях и районах республики свои отделения и был подотчетен Президиуму ЦИК Таджикистана и ВЦКНА при ВЦИК СССР. Вскоре Комитет по терминологии выделяется как самостоятельная организация. В 1936 г. он издает известную «Установку терминологии и таджикского языка». Впоследствии Комитет по терминологии вливается в состав Института языка и письменности АН Таджикистана.

В этот же период активизируется процесс перевода сочинений классиков марксизма-ленинизма на таджикский язык, что сильно повлияло на систему общественно-политической терминологии. Идеологи советского строя внимательно следили, чтобы при переводе таких сочинений не допускались разночтения марксистско-ленинских терминов и проводили политику унификации терминов на основе беспрекословного принятия русских советских терминов. Таким образом, в конце 1930-х годов с выходом

«Установок терминологии таджикского языка» политика русификации системы терминологии таджикского языка стала официальной доктриной.

Составление различных словарей на таджикском языке имеет древнюю традицию. В современном же таджикском языке актуальность составления словарей возникла еще в 1930-е годы. На Первой конференции по изучению производительных сил Таджикской ССР (Ленинград, 1932 г.) были приняты некоторые предложения по этому вопросу. Так, в 4-м пункте решений этой Конференции особо подчеркивалась необходимость составления полного словаря по терминологии таджикского языка, и предлагалось создать специальную комиссию по словарной работе. Вскоре был подготовлен «Полный русско-таджикский словарь», основным источником которого стал «Толковый словарь живого великорусского языка» В. И. Даля.

Процесс развития таджикской лексикографии включал создание двуязычных толковых словарей (в основном, русско-таджикских и таджикско-русских), орфографических (имеющих различные цели и в основном предназначенных для работников учебных заведений, печати и других специалистов), а также словарей отраслевой терминологии (для отдельных сфер общественно-политических и технических наук).

С конца 1950-х годов исследователи таджикского языка постепенно приступили к осмыслению прошлых периодов развития языка и принципов терминотворчества, обращая внимание на традиционные национальные источники и замену некоторых неправильных, с точки зрения терминологических норм, терминов и перенимая опыт соседних стран Ирана и Афганистана в развитии языка. Основными факторами таких перемен являлись: относительное потепление в общественно-политической жизни общества после XX съезда КПСС (1956 г); издание ряда фундаментальных трудов классической литературы на основе новой письменности таджикского языка; повышение грамотности населения и более глубокое знание своей истории и культуры; открытие отдела востоковедения в Академии наук Таджикистана и арабско-персидского отделения в университете Первый университет в Таджикистане был образован в 1931 г. под названием «Сталинабадский государственный педагогический институт». Сейчас он носит название Таджикский государственный педагогический университет имени С. Айни (ТГПУ имени С. Айни), начало изучения истории, литературы и экономики соседних близкородственных по языку стран (Иран, Афганистан); развитие научно-культурных отношений со странами Востока, особенно с Ираном и Афганистаном, обоюдные визиты различных деятелей по вопросам культуры и искусства, сотрудничество ученых по изданию культурного наследия, произведений литературы и т. д.

В результате этих процессов в языке стали появляться некоторые забытые и одновременно новые термины, которые заменились русскими и европейскими терминами. Это, например, анчуман (съезд), донишгох (университет), донишчӯ (студент) и др. Данный процесс не был официальным, следовательно, использование таких терминов стало инициативой отдельных граждан.

В 1951 г. после создания Академии наук Таджикской ССР (АН Таджикской ССР) встал вопрос об организации Комитета по терминологии

как самостоятельного органа, и в 1960 г. этот Комитет со своим печатным органом «Терминологический бюллетень» создается при АН Таджикской ССР. В соответствии с «Положением» об этом Комитете, «Комитет является на территории республики центром по разработке и унификации научной и научно-технической терминологии на таджикском языке», а также «Издание терминологических словарей и других работ по терминологии в Республике производится только с санкции Комитета по терминологии при АН Таджикской ССР». Комитет состоял из шестнадцати секций (филологической науки, исторической терминологии, педагогической науки, орфографии и др.). Деятельность данного Комитета по составлению отраслевых словарей вплоть до его ликвидации в 1979 г. была очень эффективной. В том же году был организован Отдел терминологии и культуры речи в составе Института языка и литературы им. Рудаки (ИЯЛ) АН ТаджССР, в задачу которого входила разработка теоретических вопросов таджикской терминологии. На этом этапе активизировалось издание отраслевых словарей по различным областям науки и техники. С этой целью Комитет по терминологии издал работу в качестве инструкции для отраслевых отделов этого Комитета, а также других учреждений, занимающихся вопросами терминологии современного таджикского языка.

В 1936 г. в качестве нормативного документа по упорядочению общественно-политической и научно-технической терминологии таджикского языка была принята «Установка терминологии таджикского языка» (1936). Она, по сути дела, является документом запретительного характера. В ней конкретно подчеркнуто, что любые местные националистические цели (использование арабизмов и слов персидского происхождения) жестко пресекаются. Против любых проявлений в терминологии веяний буржуазного кулацкого характера будет вестись беспощадная борьба. Так, слова типа худчус (самовар), пешоҳанг (пионер) включены в группу произвольных слов и запрещены к использованию в терминологии. Это издание разрешает только два способа формирования терминологии таджикского языка: заимствование новых терминов социалистического характера типа «бригада, коллектив, театр» и чистка терминологического состава таджикского языка посредством «бехтатозакуни» (чистки просеиванием). Термины типа чаҳонгирӣ (империализм), сарнишин (пассажир), маҳви бесаводӣ (ликбез) решением «Установки» выводятся из языка. Вместо них будут употреблены только русско-советские варианты. Термины типа инҳисор, маҳрона, сарборӣ считаются неутвержденными, и вместо них соответственно предлагаются советские и интернациональные термины – монополия, компания, нагрузка. Термины шоҳроҳ (генеральная линия) и шайтонароба (велосипед) отнесены к терминам классового идеологического характера и их употребление также запрещается. Термины шох (царь) и шайтон (черт) отнесены к словам антисоветской идеологии.

В «Установке» четко указывается, что советско-интернациональные термины в таджикском языке должны употребляться по правилам правописания русского языка. Например, помешчик (помещик), Шчорс (Щорс) и т. д. Фонетические особенности таджикского языка игнорируются.

Через 35 лет после издания «Установки», в 1971 г. вышел новый нормативный документ «Основные принципы терминологии таджикского языка», в котором положения «Установки» считаются утвердившимися. Делается попытка более подробного освещения вопросов терминологии таджикского языка. Этот документ нормализует следующие позиции: использование словарного фонда таджикского языка и его грамматических особенностей; изменение значения слов и их использование в другом значении, отличном от значения самого слова; обогащение фонда таджикской терминологии за счет европеизмов и заимствований из русского языка; калькирование (подстрочный перевод терминов); терминотворчество путем словосложений с использованием иноязычных слов (имеются в виду русские слова) и др.

«Основные принципы терминологии таджикского языка» зачастую дублируют главную мысль и идеологические установки первого нормативного документа. Главным отличием этих двух документов стало то, что более поздний из них уделяет большее внимание использованию словарного состава таджикского языка не только в области политики, но и по другим сферам (например, астрономической терминологии).

Несмотря на все недоработки и влияние политической конъюнктуры советского периода, эти документы в течение многих лет определяли развитие таджикской терминологии. И до настоящего времени принципы терминотворчества в таджикском языке, заложенные в этих документах, влияют на развитие и формирование таджикской общественно-политической и научно-технической терминологии.

В 1957 г. вышел в свет «Русско-таджикский словарь» (составители С. Д. Арзуманов, Х. Каримов), который охватывал 41 000 слов. Он предназначался для учащихся средних школ с таджикским языком обучения. В дальнейшем появилось большое количество словарей различных типов. «Русско-таджикский терминологический словарь» (1985), содержал более 22 000 слов и терминов. Этот словарь как бы подытоживает работу таджикских лингвистов и лексикографов в течение полувека (1934–1985).

Один из первых таджикско-русских словарей был подготовлен О. А. Сухаревой (Таджикско-русский словарь, 1929 [1930]). «Таджикско-русский словарь», издание которого было приостановлено в 1934 г., после новой редакции (редакторы Е. Н. Павловский, Б. Э. Бертельс, Дж. Икрами и Р. Джалил) и изменения русских источников вышел в свет в 1946 г. (Таджикско-русский словарь, 1946). Это издание, несмотря на некоторые недостатки, в основном содержит слова и словосочетания современного таджикского языка. На основе материалов данного словаря с обобщением и вводом некоторых слов-архаизмов таджикского языка и общественно-политических терминов времени, в 1954 г. был издан «Таджикско-русский словарь» (под редакцией М. Рахими и Л. В. Успенской, главный редактор Б. Э. Бертельс). Другой «Краткий таджикско-русский словарь» (составитель Я. И. Калантаров) был издан с дополнениями дважды: в 1955 г. (1700 слов) и в 1988 г. (20 000 слов). В этом словаре содержится минимум слов и терминов обществен-

но–политического характера. Он предназначен для чтения общественно–политической и научно–публицистической литературы.

Толковых словарей таджикского языка было издано гораздо меньше, да и составлены они были позже. Первая попытка создания таджикского толкового словаря была предпринята Садриддином Айни еще в конце 1930-х годов. Но Великая Отечественная война помешала изданию этого труда. Обнаруженный только в 1944 г. словарь был составлен на латинском алфавите. После новой редакции его включили в состав полного собрания сочинений С. Айни. Отдельным томом словарь был издан только в 1978 г. в честь 100-летнего юбилея С. Айни (1978).

Основной фундаментальной работой в этой области является «Фарханги забони тоҷики» (Словарь таджикского языка) в двух томах, изданный в 1969 г. Этот труд содержит основные слова и термины таджикского языка с X в. до 60-х годов XX в. При его составлении были использованы такие известные словари, как «Бурхони котеъ» и «Гиёс-ул-лугот», каждое слово объясняется примерами из произведений классической литературы. Другой словарь такого типа «Фарханги ибораҳои рехтаи забони тоҷики» («Фразеологический словарь таджикского языка», ред. М. Фозилов) в двух томах был издан в 1963 и 1964 гг., соответственно. Он состоит из 8000 словосочетаний и фразеологических единиц.

Одним из важнейших вопросов таджикского языка были орфография и правила правописания таджикских слов, особенно правописание заимствованных слов и терминов. Для латинизированной письменности таджикского языка не был составлен специальный орфографический словарь. В 1940 г. письменность таджикского языка была переведена на кириллицу, и возникла необходимость создания орфографического словаря на основе новой письменности. Первый такой словарь (составители Я. И. Калантаров и Ш. Н. Ниёзи) был подготовлен в 1944 г. (Орфографический словарь, 1944). В нем приводились правила правописания более 8000 таджикских слов и терминов. Этот словарь был отредактирован заново и издан дважды – в 1952 и 1959 гг. (Орфографический словарь, 1952, 1959). Последнее издание содержало 17000 слов и терминов.

В 1972 г. были приняты новые правила правописания таджикских слов и терминов, и в том же году был издан новый орфографический словарь таджикского языка с более чем 40000 слов и терминов. А. И. Маниёзов «Луғати имлои забони тоҷикӣ» (Орфографический словарь таджикского языка). Этот словарь был последним изданием в истории таджикской орфографии советского периода. В 1998 г. были приняты новые правила правописания таджикских слов, однако орфографический словарь таджикского языка на основе этих правил не был составлен. Только в 2013 г. после принятия новых правил таджикской орфографии (2011) был издан «Фарханги имлои забони тоҷикӣ» (Орфографический словарь таджикского языка) Комитетом по языку и терминологии при Правительстве Республики Таджикистан.

Значение составления отраслевых словарей таджикского языка и важность их разработки были подчеркнуты еще в начале установления советской власти при обсуждении вопросов обновления литературных норм

таджикского языка. Первым из советских исследователей, обратившим внимание на отраслевую терминологию таджикского языка, был известный языковед А. А. Семенов, который, изучая вопросы налогообложения и земельных отношений Бухарского эмирата, перевел некоторые таджикские термины на русский язык (Терминология слов..., 1923). Затем в 1934 г. был издан Терминологический словарь географических терминов (составители Р. Неменова и А. Куцик) (Терминологический словарь, 1934), а в 1940 г. «Русско-таджикский словарь математических терминов» (1940). Всего до 60-х годов XX в. были изданы 12 отраслевых словарей по химии, математике, физике, хлопководству, а после 1961 г. было издано еще 25 отраслевых словарей.

В 1970 г. при Академии наук республики была образована Таджикская Советская Энциклопедия (ТСЭ), которая сыграла важную роль в составлении отраслевых словарей, особенно в области общественно-политической терминологии. Все тома ТСЭ являются важным источником по словам и терминам таджикского языка, благодаря приведенным комментариям, они выполняют роль толковых словарей. Некоторые проекты словников для ТСЭ по вопросам общественно-политической терминологии охватывают значительное число терминов. Например, в каждом из двух словников для отраслевых энциклопедических словарей в области исторических терминов и в двух словниках в области юриспруденции содержится более 1500 терминов. Основная часть терминов была разработана на основании новых подходов к вопросу терминотворчества. Так, например, при переводе русских терминов «отмирание государства» использовались слова «заволи давлат» вместо «мурдани давлат» (административное принудительное), «мачбуркунии маъмури» вместо «ичбори маъмури». Для термина «соучастие» – «мушоракат» вместо «хамиштироки»; пособие – «ёрдампулӣ» вместо «иноат» и т. д.

С началом перестройки общественно-политической жизни в советском обществе те перемены, которые начались в эпоху оттепели 1960-х годов, активизируются и исследователи таджикского языка. Они стали открыто высказываться по насущным проблемам языка и терминотворчества.

После принятия Закона о языке и объявления таджикского языка государственным языком Республики Таджикистан вновь поднимается вопрос об организации Комитета по терминологии при АН РТ, который и был создан в 1990 г.

Тогда по распоряжению Совета Министров Таджикистана «Решения и инструкции Республиканского Комитета по терминологии при АН РТ по всем вопросам, касающимся терминологии, правильности написания наименований предприятий учреждений и общественных организаций, местностей и административных единиц на таджикском (фарси) языке стали обязательными для всех учреждений и организаций республики».

В годы независимости Республиканский Комитет по терминологии при Президиуме АН РТ стал центром разработки и координации деятельности по составлению отраслевых терминологических словарей. Так, после образования Комитета в области общественно-политической терминологии было составлено несколько отраслевых словарей: «Краткий рус-

ско-таджикский словарь по делопроизводству» (1993), «Краткий словарь терминов экономики» (1997), «Словарь употребительных слов и терминов» (1999) и др. Основные принципиальные различия этих словарей от предшествующих терминологических словарей заключаются в возвращении к истокам терминов, использовании традиционных методов терминообразования таджикского языка. Была предпринята попытка использования принципов и методов терминоворчества путем отбора слов и терминов с использованием внутренних ресурсов словообразования таджикского языка, а также использования опыта терминоворчества в близкородственных языках – персидском (Иран) и дари (Афганистан).

Государственная независимость заложила благоприятную основу для формирования и дальнейшего развития государственного языка и его литературных норм, устранив все ограничения и препятствия на пути формирования языка. В период независимости таджикский язык, обретя государственный статус, формируется на основе исторических и литературных норм и постепенно берет на себя функции языка общения между представителями разных национальностей, проживающих в стране. Именно поэтому государственная независимость считается реальным фактором возрождения таджикского языка. Таджикский язык широко используется сегодня не только в делопроизводстве, но и в связях нашей страны с другими государствами мира.

После объявления независимости Таджикистана и снятия цензуры в таджикский язык хлынуло огромное количество новых слов и терминов из персидского языка Ирана и дари Афганистана. Отношение к этим новым терминам было неоднозначным. Одни старались оживить те термины и слова, которые были запрещены в 1930-е годы, такие как анчуман (съезд), рӯзнома (газета), шӯро (советы), инкилоб (революция) и воспроизводили новые слова типа чархбол (вертолет), сарконун (конституция), чипта (билет), равонак (бандероль), гармоташикс (термодиагностика), вомбарг (заём). Другие, более радикально настроенные ученые, принимали только новые общественно-политические термины, заимствованные из персидского языка Ирана. Именно их они считали нормой терминоворчества. Третьи вообще были против этих новаций и придерживались мнения, что лучше ориентироваться на русский и европейские языки.

На основании предусмотренных Правительством Таджикистана мер по реализации Закона «О языке» к 2008 г. последние правительственные структуры – финансовая и банковская отрасли страны – полностью перевели свое делопроизводство на государственный язык.

После этого шага в стране был завершён сложный этап, начатый принятием Закона «О языке». Несмотря на то, что законодательный акт был представлен и принят в советское время, он действовал в период независимости, на протяжении 20 лет. Требования и нормы закона в большинстве случаев не могли в полной мере отвечать потребностям общества в применении государственного языка.

В связи с необходимостью всестороннего развития государственного языка, в обществе назрела необходимость в принятии нового Закона «О государственном языке РТ». Этот закон регулирует и определяет пра-

вовое состояние, использование, защиту и перспективу развития государственного языка в нынешних условиях внутренних и внешних отношений страны. Новый Закон был подготовлен на основе принятых международных норм в связи с правовым состоянием государственного языка, в нем также урегулированы нормы использования других языков, в том числе национальных меньшинств страны.

В целях реализации целенаправленной политики Правительства о государственном языке и действия данного закона была образована новая структура – Комитет по языку и терминологии при Правительстве РТ. Комитет считается единственным республиканским органом, который помогает в реализации политики Правительства страны в вопросах, связанных с государственным языком. На Комитет возложена важная ответственность по регулированию, унификации терминологии, контролю исполнения закона и соблюдению норм литературного языка.

За годы независимости наступил новый этап развития национально-го языка со статусом государственного. Президентом Республики были поставлен ряд задач, связанных с развитием государственного языка: упорядочение терминологии и норм государственного языка на основе использования рукописных произведений его исторических периодов; анализ, упорядочение и точное использование терминов современного языка и обеспечение развития литературного языка; исследование и издание научной грамматики литературного языка на основе новых норм; исследование и издание исторической грамматики таджикского языка; издание учебных материалов по литературному языку; разработка и издание толковых, двуязычных, нормативных и орфографических словарей литературного языка.

Особое значение для дальнейшего последовательного развития таджикского языка имеют сочинения и статьи Президента РТ Эмомали Рахмона. Его основополагающие принципы по развитию таджикского языка были освещены в таких книгах, как «Тоҷикон дар оинаи таърих» («Таджики в зеркале истории»), «Аз Ориён то Сомониён» («От Арийцев до Саманидов») (1999, 2002, 2006, 2009), «Нигоҳе ба таърих ва тамаддуни ориёӣ» («Взгляд на арийскую историю и цивилизацию»), «Ориёиҳо ва шиноҳти тамаддуни ориёӣ» («Арийцы и познание арийской цивилизацией») (2006). В частности, его книга «Забони миллат – ҳасти миллат» («Язык – сущность нации») (2016) как бы подытоживает последние достижения в области таджикского языкознания и истории развития таджикского языка. При его непосредственном участии были проведены различные мероприятия по стабильному развитию таджикского языка. Ученые-лингвисты (М. Н. Қосимова, Х. Маджидов, Б. Камолитдинов, Д. Саймиддинов, С. Назарзода, Т. Вахобов, Г. Джураев, А. Мамадназаров, С. Сулаймонов, М. Х. Султон, Д. Хочаев, Т. Хаскашев и др.) в эти годы плодотворно занимались исследованием различных аспектов его развития. Появились фундаментальные исследования по его истории, социальным аспектам развития, терминологии, фонетике и другим направлениям.

В годы независимости активизировалась деятельность таджикских лексикографов. По проведенным подсчетам после 1991 г. в Таджикиста-

не было создано более 150 различных толковых, переводных и специальных словарей. В ИЯЛ АН РТ были изданы «Таджикско-русский словарь» (Д. Саймиддинов, С. Холматова, С. Каримов, 2006 г., 75 000 слов и выражений), «Толковый словарь таджикского языка» (в 2 томах, 80 000 слов и выражений, 2008–2010 гг.) (С. Назарзода, А. Сангинов, С. Каримов, М. Султонов), «Полный толковый словарь таджикского языка» (Т. 1 буква А, 12 тысяч слов и выражений, 2011) (С. Назарзода, С. Каримов, С. Файзиев), «Словарь южных говоров» (Г. Джураев, М. Махмудов). Толковые словари современного таджикского языка ввиду своей универсальности явились базой для создания других типов (переводных, специальных, фразеологических, синонимических) словарей. Вышли в свет такие крупные переводные с таджикского на английский, с английского на таджикский, с арабского на таджикский словари, как «Таджикско-английский словарь» (2008 г., 60 000 слов, сост. П. Джамшедов), «Англо-таджикский словарь» (2015 г., 100 000 слов и выражений, сост. А. Мамадназаров), «Таджикско-арабский словарь» С. Сулаймонова (2010 г., 100 000 слов) и другие. Всего было издано более 110 терминологических словарей различного характера.

В годы независимости дважды (1998, 2011) были утверждены новые орфографические правила. В первом случае были внедрены значительные изменения в правила правописания современного таджикского языка. Они касались порядка размещения таджикских букв в алфавите, произношения звуков, сокращении числа букв с 39 до 35 с выводом из алфавита специфических русских букв (ц, щ, ы, ь) и т. д. В 2011 г. в орфографию и правописание таджикского языка были внесены некоторые дополнительные изменения. Комитетом по языку и терминологии при Правительстве Республики Таджикистан были изданы орфографические словари в 1991 (А. И. Маниязов и А. Мирзоев) и в 2013 г.

В настоящее время социальные задачи языка изменились и обрели этнополитическое значение. В результате распространения новых понятий общественно-политического и научного характера в таджикском языке появляются разнообразные новые слова из языков многих народов мира.

В процессе общественно-политического развития цивилизаций некоторые языки приобретают специфические особенности в зависимости от их использования в различных сферах общества. Так, всем известно, что классический таджикско-персидский язык, образно говоря, является языком поэзии, греческий язык – языком философии, латинский язык – языком науки и т. д. Таким образом, развитие структурных словообразовательных функций языка в основном зависит от формы и способа его использования в отдельных областях науки и культуры. С этой точки зрения, специфика таджикского языка проявляется преимущественно в области поэтики. При составлении словарей исследователи и лексикографы извлекают примеры обычно из диванов классиков-поэтов таджикско-персидской литературы, хотя и прозаических, и научных произведений на этом языке достаточно много. Причина этого обращения, как полагают, заключается в том, что благодаря исконно таджикско-персидским словам, вошедшим в язык поэтических произведений, сохранилась чистота языка. Язык прозы из-за принятия арабизмов, тюркизмов и других элементов постепенно засорялся.

Современный таджикский язык – государственный язык Республики Таджикистан, язык таджикской независимой нации. Он впитал в себя все богатство живой разговорной речи, включил в свою лексику и фразеологию, всё лучшее, что содержат местные говоры, сохранив в то же время основы грамматического строя и словаря языка классической литературы, появившегося в раннем периоде развития языка в эпоху Саманидов. В политической истории таджикского народа невозможно найти другую династию, которая бы могла сравниться с Саманидами в ведении подобной, особой и одновременно уравновешенной и справедливой национальной политики, имела бы языковую и культурную политику мировой значимости. Благодаря политике и мудрости Саманидов, сегодня мы являемся носителями одного из богатейших языков мира. Крупнейшие ученые средних веков, такие как Абурайхон Беруни, Ибн Сино (Авиценна), Закариё Рози, Носир Хусрав, Омар Хайям, их современники и последователи также создавали свои, ныне всемирно известные труды на этом языке и приобщали их к мировой цивилизации.

Сегодня в наследство от них мы получили язык, на который с начала зарождения ислама переведены тексты и толкования священной книги Корана. Эти переводы и толкования считаются наилучшими образцами стилистики нашего языка. Даже самый древнейший перевод Корана (VIII в.), рукопись которого известна под названием Куръони Кудс, выполнен на одном из диалектов таджикского языка.

Мощь и возможности таджикского языка позволили нашим предкам в течение многих, не очень благоприятных, порой жестоких и кровавых столетий, создавать на этом языке одну из величайших цивилизаций, богатейшую литературу, красочную поэзию. Кроме того, в течение многих веков таджикский язык был средством межнационального общения, языком переписки для многих народностей и племен на огромной территории мировых цивилизаций – от Восточной Азии и Гималаев до берегов Средиземного моря.

На основе Закона «О государственном языке Республики Таджикистан» и целого ряда других мер, принятых Правительством РТ, созданы условия и благоприятная социально-политическая атмосфера для дальнейшего развития государственного языка.

Важнейшим источником в распространении и познании нормативного литературного языка являются средства массовой информации, особенно радио и телевидение. Их язык – это зеркало нормативного литературного языка, и оно должно представить массам лучший фонетический образец языка.

Современный литературный язык используется во всех областях политической, экономической и культурной жизни Таджикистана и оказывает воздействие на все стили и разновидности разговорной речи. На таджикском языке создана богатая художественная литература, издаётся большое число газет и журналов, составлены учебники и учебные пособия по всем отраслям знаний, ведётся преподавание в школах, техникумах, вузах. Литературный язык, помимо письменной формы, представлен также в устной разновидности как язык радио, телевидения, театра и кино.

После обретения независимости таджикский язык в качестве государственного, обретая статус в политических, социально-экономических сферах, широко стал использоваться в делопроизводстве, законотворчестве, науке и образовании, культуре, внутренних и внешних связях страны.

На современном этапе развития языка внедрение новых слов и терминов из европейских языков намного превосходит заимствования из русского языка. Сегодня таджикский язык напрямую заимствует слова и термины из английского, немецкого, французского и других европейских языков. Влияние русского и других европейских языков начинается с конца XIX в. Они стали преобладать в научно-технической терминологии и на данном этапе его развития являются одним из важных способов пополнения словарного состава таджикского языка. Отношение лингвистов к иноязычным словам и терминам неоднозначно. Одни предлагают заменить иноязычные термины на таджикские эквиваленты, другие, напротив, считают, что их следует употреблять как есть и ратуют за интернационализацию терминологии. На вопрос в том, как эти слова будут приниматься в таджикском языке. Сейчас трудно предположить, что язык вернется к терминам 1920–1930-х годов. Поэтому, вопрос правописания слов, заимствованных из европейских языков, требует тщательного анализа исследователей. И все же, языком-посредником заимствования европеизмов является русский язык. Именно он остается одним из основных источников обогащения лексического состава современного таджикского языка.



ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ



ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЭТНОНИМА «ТАДЖИК»

Существует несколько точек зрения на происхождение термина «таджик». Кратко охарактеризуем три основные гипотезы. Первая из них сводится к тому, что издревле таджиками называли коренное оседлое земледельческое население Центральной Азии, говорившее на древнеиранском, пехлевийском, фарси-дари и таджикском языках. Слово «таджик» происходит от термина «тодж» – «корона», «венец». То есть «таджик» означает «коронованный», человек носящий корону. Впервые эту точку зрения высказал известный русский ученый Н. В. Ханыков (*Khanikoff*, 1866. P. 87). Подробно данная гипотеза излагается С. Айни (1986. С. 66–86).

Вторая гипотеза связывает термин «таджик» с названием одного из арабских племен «тай», от которого также происходят среднеперсидское и армянское «тачик» со значением «араб». В мусульманский период появляется более поздняя форма «тазик». Она была предложена в первой половине XIX в. французским востоковедом Катремером, поддерживалась немецким ученым Т. Нёльдеке и подробно проанализирована В. В. Бартольдом (*Бартольд*, 1963в. С. 121, 456, 469–470).

Третья гипотеза исходит из согдийского происхождения термина «таджик». Она основана на том, что ни в «Авесте», ни в Ахеменидских надписях, ни в пехлевийской литературе этот термин не упоминается. Лингвисты считают, что это слово могло возникнуть не ранее среднеиранского языкового периода. Оно возникло в эпоху Сасанидов и понималось в значении «араб» (*Spiegel*, 1863. S. 146).

А. Н. Бернштам обратил внимание на то, что термин «таджик» употреблялся до прихода арабов в Центральную Азию. Он возник на основе древнетаджикского (бактрийского) языка у населения Тохаристана примерно в середине I тыс. до н. э. и восходит к древнеиранскому (сакскому) корню «тажи» (*Бернштам*, 1952б. С. 191–192).

Л. Н. Гумилев отмечает, что «в Средней Азии в VII в. жили согдийцы, а термин “таджик” еще в VIII в. означал “араб”, т. е. воин халифа. Наср ибн Сейяр в 733 г., подавляя восстание согдийцев, был вынужден пополнять

свои редевшие войска хорасанскими персами, уже принявшими ислам. Набрал он их много, и потому персидский язык стал господствовать в арабской армии. После победы, когда мужчины-согдийцы были убиты, дети проданы в рабство, а красивые женщины и цветущие сады поделены между победителями, в Согдиане и Бухаре появилось персоязычное население, похожее на хорасанцев» (Гумилев, 1990. С. 59).

В другой работе Л. Н. Гумилев отмечает, что «в 1510 г. судьбы Ирана и Средней Азии разошлись. Ираном овладел тюрок Исмаил Сефеви, ревностный шиит, и обратил персов в шиизм. А Средняя Азия досталась узбекам – суннитам, и жившее там персоязычное население сохранило старое наименование “таджик”, чему до падения бухарской династии Мангытов в 1918 г. никакого значения не придавалось. Когда же в бывшем Туркестанском крае были образованы Узбекская и Таджикская советские республики, то потомков хорасанских персов, завоевателей VIII в., жившие в Душанбе и Шахрисабзе – не записали таджиками (в те годы при переписи они записались узбеками. – М.А.). И ведь оба этнических субстрата: тюрки и иранцы были в Средней Азии “импортными” этносами тысячу лет тому назад, срок, достаточный для адаптации». Он также отмечает, что «здесь действует определенная закономерность, которую надлежит вскрыть и описать. Но ясно, что общность происхождения не может быть индикатором для определения этноса, потому что – это миф, унаследованный нашим сознанием от примитивной науки первобытных времен» (Гумилев, 1990. С. 60). Мы считаем, что Л. Н. Гумилев ошибается, так как регион Центральной Азии и примыкающих к ней областей является территорией формирования иранских народов, в том числе и таджиков. На наш взгляд, по вопросу происхождения и значения термина «таджик» многие ученые высказывают несколько неточные и противоречивые мнения.

Обратимся к историческим данным. Такие народы как согдийцы, бактрийцы, парфяне, хорезмийцы и др. на протяжении своей длинной истории прошли многоэтапный путь становления и развития до образования единого таджикского народа.

Начальным этапом этого многоступенчатого пути становления считают династию Пешдадидов (предисторию, основанную на мифологическом предании времен Каюмарса до Кайкубада, III тысячелетие до н. э.). Согласно «Шахнаме» Фирдоуси, пешдадиды правили 2441 лет. Камар, Кейкубад, Тахмурас и Джамшед – мифологические герои и их жизнеописания подобны таковым Прометея и Зевса. Следующий этап связан с миграцией степных ариев (II – начало I тыс. до н. э.). Этот период охватил огромный промежуток времени, в течение которого шло развитие новой религии – зороастризма, а также развитие торговли, земледелия, сложение языка и обрядовых традиций. Консолидация этнических общин привела к созданию Согдийской цивилизации на севере и Бактрийской на юге. Именно согдийцы проявляли высокую активность в создании мобильной модели выживания на Великом Шелковом пути и являлись проводниками передовых тенденций не только в торговле, но и в развитии ремесел (гончарное, ткачество, производство бумаги и т. д.) как в Центральной Азии, так и в Европе и Китае. Этот период часто называют периодом большой Арианы.

Третий, эллинистический этап исторического бытия населения Центральной Азии – это период правления династии Ахеменидов, сложившейся в юго-западном Иране и павшей в 331 г. после завоевательных походов Александра Македонского, когда до 140–130 гг. до н.э. правили различные греко-бактрийские династии. Именно в это время наблюдается синтез двух культур. Но археологические и эпиграфические памятники говорят о том, что местный акцент в культуре, языке и письменности все же был согдийско-бактрийский.

Четвертым этапом предыстории таджиков можно считать существование одного из сильнейших государственных образований древности – Кушанского государства, основанного племенем юэчжи (140–130 гг. до н.э.). Наивысшего расцвета и подъема Кушанское государство достигло при правлении Канишки (100–144) и его сыне Хувишке (131–166). В период правления Сасанидов (224–551) сформировался пехлевийский (среднеперсидский) язык, и огромное количество литературы, трактатов было написано на этом языке. Именно этот период считается началом этнической консолидации таджикоязычного населения Центральной Азии.

Пятым, несомненно, самым значительным этапом является становление государства Саманидов. Именно в этот период происходит дальнейшее развитие языка, литературы, культуры и в целом становление цивилизации индоевропейских народов, в том числе таджиков. Фарси-дари (таджикский) стал языком государства и литературы. На этом языке творили Дакики, Шахид Балхи, Рудаки, Фирдоуси, Ибн Сина, Саади, Хафиз и многие другие мыслители Средневековья. Именно в эпоху Саманидов происходило становление таджикского этноса как народа с особой, духовно единой ментальностью (языком, письменной культурой, религией и традициями). В это же время произошло утверждение этнонима «таджик». И несмотря на политические, социально-культурные последовавшие обстоятельства, этот этноним был сохранен самим народом и существует до настоящего времени.

Самое раннее упоминание таджиков сохранилось в китайских исторических источниках. Известный востоковед Акбар Турсун, который искренне небезразличен к судьбе таджикского народа, к различным интерпретациям понимания этнонима таджик, пишет, что «в самом деле, в том же одиннадцатом столетии, в котором доминировало первое тюркское употребление слова “тазик”, таджики четко произносили собственное имя, особо подчеркивая свое отличие от инородцев. Это вовсе не гипотеза, а факт, зафиксированный в известном историографическом труде Байхаки (XII в.), в котором автор, подчеркивая свою не безучастность к происходящим военно-политическим событиям своего времени, говорит: “Я и подобные мне таджики” (ману монанди ман тозикон)» (Турсун, 2014. С. 22; Бартольд, 1964б. С. 419). Вполне можно согласиться с А. Турсуном, который считает, что мнение о том, что именем «таджик» народ нарекли тюркоязычные группы, живущие рядом, не соответствует действительности того времени (Турсун, 2014. С. 22). В исторической литературе на встречающееся там выражение *мо, тозикон* как на факт этнокультурного и политического самоутверждения таджиков впервые обратил внимание академик В. Бартольд (там же), А. Турсун цитирует персидско-таджикский оригинал историографии Абуфазла Байхаки, переизданный в Иране 1945 г. и ссылается на Юсуф Баласагунского, обратившегося

к лингвистическим материалам, согласно которым слово «таджик» имеет парфяно-согдийское происхождение. Поэтому вполне вероятно, что первые тюркские поэты использовали этноним «таджик», распространенный среди самих таджиков, в том числе и среди тех, кто жили с древних пор в Баласагуне и Кашгаре (*Баласагунский*, 1983. С. 50–51).

Рассмотрим все компоненты, составляющие этноним таджик, существующие точки зрения и современное понимание этого термина. С одной стороны, такой подход позволит поднять чувство патриотизма, гордости и любви к своему народу и его истории. С другой – полемика вокруг этого этнонима продолжает иметь место в науке (*Аскарров*, 2005. С. 81–91; *Абашин*, 2007. С. 7–8; *Сагдеев*, *Ртвеладзе*, 2006; *Хидоятов*, 2004. С. 17), и это вызывает интерес к решению этой проблемы.

Примордиализм рассматривает этнос как историческую категорию, существующую до становления наций. Создатели теории этноса, которая хорошо обоснована и имела широкую научную поддержку в научном мире не только в СССР, но и за его пределами, С. М. Широкогоров, В. Мюльман и Ю. В. Бромлей, признают этнос объективной реальностью, полагая его основными признаками единство этнической территории, единство языка, общую культуру, традиции, психологию и самосознание (*Бромлей*, 1973; 1983).

Если в согласии с этой теорией началом сложения этноса является формирование на определенной территории устойчивой и способной к расширению популяции с отличным от окружающих стереотипом поведения, то таджики могли сформироваться как этнос еще в кушано-согдийском (I в. до н. э. – VII в. н. э.) периоде, а не в персидском (IX–X вв. до н. э.), тем более что о существовании этнонима «таджик» в эти исторические периоды указывают исторические памятники. Например, в письменных источниках империи ранних Хань несколько раз упоминается слово «Тяочжи» (*Бичурин*, 1950. С. 150–151). Период их правления относится к 206 г. до н. э. – 9 г. н. э. Весьма интересна информация армянских источников V в., где упоминаются слова «тачик» и «Тачикистан» (*Хоренаци*, 1990. С. 140; *Агантангелос*, 2004. С. 15, 55). Г. Саркисян считает, что в армянских раннесредневековых источниках терминами «Тачик» и «Тачикистан» именуется арабы и их родина (*Хоренаци*, 1990. С. 140). А. К. Боровков аргументированно опровергает гипотезы об арабском происхождении термина «таджик». Ученый считает, что предположение о возникновении в мусульманское время поздней формы «тази» и «тазик» из первоначального «тачик» является неверным. Он также считает, что нет оснований предполагать, что тюрки не отличали арабов от жителей Средней Азии, с которыми они давно имели прямые связи. Так, он приводит слова тюркского поэта начала XI в. Юсуфа Баласагунского: «...Да, книг у арабов и таджиков немало...» (Иными словами, он отделяет таджиков от арабов. – М.А). А. К. Боровков отмечает также, что в одной тибетской летописи 732 г. упоминаются таджики – иранские жители Средней Азии как ближайшие соседи китайцев на западе, что еще больше нас убеждает в различном происхождении слов «тази» и «таджик». Исследователь заключает, что наиболее вероятная этимология слова «таджик» – его народная этимология «венценосный» (по-видимому, по древнему головному убору, имевшему форму венца или гребня) (*Боровков*, 1953. С. 49–53).

Мы согласны с доводами А. К. Боровкова и хотим дополнить их следующим. Во-первых, если слово «таджик» означает «араб», то тогда общепринятая концепция об арийском происхождении таджиков должна быть отвергнута? А как же эпитафический памятник начала II в. до н.э. из Работага (Северный Афганистан), где говорится о реформе Канишки, согласно которой греческий язык упраздняется и возвращается арийский язык (*Sims-Williams, Cribb, 1995/96. P. 78, 83*), т.е. бактрийский. Таким образом, на территории, входившей в древности в Бактрию, впервые появляется официальный документ, подтверждающий принадлежность бактрийцев (предков таджиков. – *М.А.*) к арийским народам (*Ходжаева, 2017*). Возведение Канишкой зороастрийского святилища огня в Сурхкотале (Северный Афганистан) и содержание Работагской надписи относительно арийского языка доказывает, что этот правитель был крайне привязан и предан своим национальным традициям.

Приведенные выше китайские источники относятся к тому периоду, когда население Средней Азии и арабы не соприкасались друг с другом. Скорее всего, прав А. Н. Бернштам, что термин «таджик» появился именно в Тохаристане¹, о чем свидетельствует упомянутая надпись из Работага, а также и Яковланга (о ней подробно будем говорить ниже). В «Авесте», древнейшем письменном древнеиранском памятнике, который датируется концом II тыс. до н.э., не упоминаются Мидия и Ахеменидский Иран. Но в этом источнике встречаются названия таких историко-культурных областей как Бактрия, Согд, Хорезм, Моуру, Рага («Яшт» 10, 14; «Видевдат» 1) (Авеста в русских переводах, 1998). Там же упоминаются названия таких племен, как арии, туры, саэна, даха («Яшт» 13. 143–144) и т.д., обитавших в Центрально-Азиатском регионе. Перечисленные в «Авесте» страны с проживающими там племенами и народностями, локализируются на территории современной Центральной Азии. Эти этнические общности вошли в состав таджикского народа в качестве этнических компонентов.

Существует точка зрения, что «Авеста» была написана на территории Бактрии, которая располагалась на территории современного Северного Афганистана, в Южном Таджикистане и в юго-восточном Узбекистане (см.: «Зороастризм» в данной книге). Многочисленные свидетельства говорят о том, что именно здесь, в Бактрии возникает и получает политическую поддержку новая религия зороастризм с культом единого Бога Ахура-Мазда, призывающая мир к гармонии человека с природой, религией, для которой природные стихии, например, вода, огонь и земля были священными.

А. Д. Гребенкин отмечает, что название таджик туземцы производят от «тадж» или «коронованный», следовательно, это название они получили еще в ранние времена, когда их цари носили корону. Туркмены называют таджиков «тадж». Узбеки говорят: «Таджика мы называем таджиком, когда едим с ним, а сартом – когда браним его» (*Гребенкин, 2018. С. 82*).

¹ Тохаристан появился в IV в. и получил свое название от племени тохаров, которые во II в. до н.э. завоевали Бактрию. Фактически совпадает с ней по территории. Занимал южные части современного Таджикистана и Узбекистана, а также север Афганистана.

На наш взгляд, термин «тадж» изначально отражал индивидуальность, знатность и высокое происхождение человека. Во-первых, отметим, что «тадж» как знак или символ в Центральной Азии известен со времен правления Ахеменидских царей как особый знак передовых частей армии и элиты, формировавшихся из регионов, подчиненных Ахеменидской империи. Как известно, греки корон не носили. В этот период, – пишет профессор А. Самиев, «формируется и историческое сознание арийцев, древних таджиков» (Самиев, 2009. С. 85). Во-вторых, «тадж» в традициях и верованиях таджиков, являясь символом мужества, силы и культуры предков, постепенно, в течение веков, стал употребляться в значении рода, народа и нации.

А. Шишов в книге «Таджики» (1910) отмечает, что слово «таджик» образовано от персидского «тадж» «корона» и интерпретирует его как «коронованный». Как уже говорилось выше, Н. В. Ханьков, определяя происхождение слова из персидского языка, также подчеркивает, что в персидском как само слово «тадж» – венец, так и его производное – «таджик» означает «венец», «нимб» и «носящий венец». «Тодждор» – носящий венец, «Тоджвар» – коронованный, без сомнения очень стары. Так, в китайских летописях II в. н. э., написанных полководцем Тан-Киао, неоднократно упоминается царство Тиаоджи, что не позволяет сомневаться в том, что тут речь идет действительно о таджиках. Кроме того, «тадж» часто упоминается в армянских источниках начала I тыс. н. э. в форме «taj-x», корень которого является основой слова «таговур», т. е. дословно – персидский таджвар – венценосный (Ханьков, 2018. С. 50–51). Сегодня уже нет возможности объяснить первичное и основное значение *taki* – /*taj*/, но необходимо знать, что короны Сасанидских, так же как и Хорасанских правителей были похожи на короны европейцев.

Весомым аргументом в пользу этой точки зрения является открытие бактрийской надписи Тангии Сапедаки Яковланг в Бамиане (Северный Афганистан). Этот эпиграфический памятник имеет решающее историческое и языковое значение. Ее первый перевод был осуществлен Н. Симс-Вильямсом (Lee, Sim-Williams, 2003). Автор датирует надпись 714 г. н. э. Но Г. Дж. Довари полагает, что она относится к 624 г. и существенно исправляет перевод, приводя следующее: «Алхис, сын Хуроса, хадюя Газона» в честь победы, или избрания шахом турков и тазиго (таджик)-ов (Доварӣ, 2016. С. 117). Это важный аргумент, так как арабы пришли в Афганистан только во второй половине VII в.

Как уже было отмечено, ряд исследователей полагает, что арабов именовали словом *tāžīk*. Известно, что сами арабы уже знали этот термин и что он использовался согдийцами задолго до принятия ими ислама (Sundermann, 1993. P. 170). Г. Дж. Довари аргументированно обосновал свою точку зрения на этимологию и значение термина «таджик». Так, исследователь пишет: «Я думаю, слово *Tazigo* в надписи из Яковланга не может быть ничем иным как этнонимом таджикского племени, проживающего в Бактрии и Вароруде» (Доварӣ, 2016. С. 104). Далее он отмечает, что следует остановиться на том моменте, почему Симс-Вильямс допустил ошибку в переводе надписи из Яковланга. Он обращает внимание на существование двух похожих имен: в форме *тозӣ* (в значении араб) и *тозиг* (в надписи из Яковланга в смысле таджик). Он подчеркивает также, что они смешиваются друг с другом в исторических и литературных источниках (Доварӣ, 2016. С. 104). Видный

немецкий востоковед Х. Х. Шейдер (Hans Heinrich Schaeder) связывает этноним този́ (араб) с арабским племенем Тай – Тай’ъ. Но корнем этнонима tazigo (тозиг-точик) в надписи из Яковланга следует считать производное от среднеперсидского слова taj +точ (см., например: Мехрдод Бахор. *Вожано-маи Бундахишн*, 1967. С. 149).

Нумизматический материал также свидетельствует о существовании термина «таджик». Н. Симс-Вильямс пишет, что существует монета Римского императора, чеканившаяся в период его правления (738–745). На ней имеется упоминания почетного звания: «Римский император великий повелитель, шах тазигов» (*Sims-Williams, Cribb*, 1995/96. Р. 92). Н. Симс-Вильямс пишет, что это монеты Римского императора, чеканившиеся в период его правления (738–745 гг.) и переводит надпись следующим образом: «Римский император победил тазигов-арабов» (*Sims-Williams*, 2008. Р. 117). Здесь очевидно противоречие в переводах.

Сильно попорченный временем фрагмент текста манихейской рукописи из Турфана на парфянском языке, хранящейся в библиотеке Turfanforschung der Berlin Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften (Германия) под номером М 339 начинается заглавием «Пар тожико на овок», т. е. «на таджикском языке». Если учесть, что тексты датируются VII–X вв., то, вероятнее всего, в этот период население Мавераннахра и Хорасана говорило именно на таджикском.

Этот среднеперсидский этноним в свою очередь, существует в своей старо-персидской форме така, означающей «петотус» Petatos (название специального головного убора), обозначенного в древнеперсидских клинописных памятниках в форме ‘yauna takabara, т. е. «один грек из племени иуней, который имеет шапку вида петотус на голове» (*Kent*, 1953. Р. 185).

Головной убор, имеющийся и в петроглифах, в греческом языке называется «петатус» Petatos. Однако в древнеперсидских надписях Дария и Ксеркса это название приведено не в греческой форме, а в древнеперсидском переводе: то же самое слово takabara, в значении «тоджбар = тоджвар» – венценосец, коронованный. Эти исторические источники указывают, что этноним «таджик» происходит от названия специального головного убора – короны, вследствие чего таджики в дальнейшем стали известны как «венценосцы» – *тодждорон*. Г. Дж. Довари убежден, что лингвистический взгляд в данном случае есть самое простое и в то же время ясное и открытое объяснение, по сравнению с крайне запутанной интерпретацией Х. Х. Шайдера, которую в своей статье приводит также немецкий иранист В. Сундерман (W. Sunderman) и которую теперь можно считать отвергнутой (*Sunderman*, 1993. Р. 163–171). С целью прояснения своей позиции он приводит лингвистическое объяснение: термин «тодж» (taj) происходит от древнеперсидского *taki- в смысле «один из видов специального головного убора», в котором древнеперсидский корень така- означает «один из видов войлочной шапки ушанки» (*Доварӣ*, 2016. С. 105).

В-третьих, сегодня по нормам словообразования таджикского языка слова, как правило, заканчиваются согласными буквами. Например, в слове «таджи» открытый слог (–и–) заканчивающийся гласным, принимая согласное «к», становится закрытым слогом. Для сравнения приведем примеры:

тор-и-(к) – (темнота), ост-и-(н) (рукав), гушт-и-(н) (борьба) – слова, которые согласно фонетическим правилам, для лучшего звучания приняли согласную букву. На этой основе, по нашему мнению, можно утверждать, что слово «таджик» состоит из трех частей: корня «тадж» (корона), суффикса «ї» и согласного «к».

Необходимо отметить, что согласная буква «к» в конце этого слова выполняет функцию закрытого слога. Рассмотрим данное явление на следующем примере: «Теперь я могу быть наездником Ковусу, днем принести темноту (тори)». В этой связи С. Айни называет согласную букву «к» словообразующим «к» (кофом) (См.: *Махмадов*, 2008. С. 15–16).

Кстати, согласно фонетическим и словообразовательным нормам таджикского языка, если слово примет послесловие или артикль «е», то приобретает некрасивое звучание тоджико (множественное) или тоджие (единственное число). В связи с этим необходимо добавить согласную, чтобы придать слову изящество, оберегающее его от разрозненности. Поэтому его называют также «укрошающей буквой».

Следует отметить, что большинство таджикских слов образуется по правилу словообразования, т. е. одна гласная и одна согласная. Сочетание двух согласных или двух гласных подряд нарушает ритмичность языка. Поэтому в таджикском языке, как и в некоторых других языках, не встречаются слоги, состоящие из двух или более согласных. Эта закономерность языка стала распространенной и в совокупности сделала изящный таджикский язык приятным и сладостным.

Если обратить внимание на атрибутику власти, царя, властителя, воина в «Шахнаме», то следует отметить, что в «Шахнаме» имеются многочисленные одеяния и вещи, такие как золотые башмаки (Тус – Золотобашмачник), стальная цепь (Сиявуша цепь), серебрянный щит, железный панцирь, твердая стрела или лук (лук Рустама) и другие, каждый из которых имеет свое место и свое особое значение. Однако никто из царей официально не вешал и не ставил все эти драгоценности и обмундирование около венца, кроме таджа, являющегося высшим знаком рода и знатности, а также символом власти, составным элементом его атрибутики, как изображение на флаге, гербе и т. д.

Предполагают, что «Шахнаме» написано по заказу Саманидских царей. Учитывая обычаи и верования, а также язык и метод изложения «Шахнаме», его близость к говору современных таджиков, с уверенностью можно утверждать, что «Шахнаме» – это историческая летопись персидско-таджикских царей и арийских народностей. Заметим, что голова памятника Исмаила Сомони, расположенного в центре Душанбе, обрамлена короной, напоминающей «тадж» описанный Фирдавси.

Известно, что арабы корону – «тадж» называли словом «тог», поскольку арабы не имеют звука «г», то стали называть его тадж – с использованием звука j (дж)-тадж. Иначе говоря, «тог» есть арабизированная форма «тадж». Если это так, то историческая форма слова «таджик» должна быть «togik». Первая форма слова, т. е. togik в отечественной письменной литературе не встречается в связи с тем, что старинные рукописи, названные зороастрийскими – маджуси, были уничтожены и утеряны.

В настоящее время появились вопросы по подобной интерпретации слова «таджик», ответы на которые привели в замешательство филологов и лингвистов. Вопрос первый, если историческая форма этнонима есть «таджик» т. е. «тогик», то почему в древних манускриптах нигде не встречается данное слово как род человеческий в смысле венценосец или коронованный.

В словаре Деххудо «Луѓатнома» также говорится, что царь Ормузд преподнес арабу Нуьману «тадж» – корону. Арабы до этого ничего не знали об этом и не видели «тадж», и поэтому стали называть Нуьмана Зуттадж, т. е. обладающий венцом. Относительно того, что слово «тадж» воспринято арабами от представителей местных этнических общностей – согдийцев, бактрийцев, хорезмийцев, сомнений нет, и представляется, что они впервые увидели царскую корону во времена Хурмуза IV (578–590). Хурмуз IV, из династии Сасанидов, преподнес Нуману III, малику из Хири, возведенный на престол Сасанидами, корону, которая оценивалась в шесть тысяч дирхам. Поэтому некоторые арабские писатели называли его «зуттадж» (*Махмадов*, 2013. С. 91).

Таким образом, таджикское слово вошло в употребление в арабском языке, и в арабских деривациях стало весьма активно использоваться, как таваджа – коронация, тиджан – множественное от тадж, татвидж – церемония коронации.

С. Айни, хотя этимологически и не интерпретировал слово «таджик», тем не менее его разъяснения верны. Следует, отметить, что слово «тозик» (араб, този, тойи) является аналогией слова «таджик», однако оно не есть синоним слова «таджик» (как отмечено в словарях). Если это так, то возникает вопрос, почему в двух известных и весьма популярных словарях «Бурхони котеъ» («Неоспоримый аргумент») и «Гиёсу-л-луѓот» («Словарь Гиёса») таджиков стали называть «точик»? Это предположение зародилось из факта принятия ислама и соответственно большинства обычаев арабов, а также признания арабского языка языком науки и других факторов, которые привели некоторых ученых к выводу о том, чтобы считать происхождение арабов и таджиков из одного рода. Так, Л. Н. Гумилев, следуя антропологической методике, по внешнему виду приписывает таджиков к арабам, что, несомненно, является ошибкой (*Гумилев*, 1997), и это доказывают антропологические исследования.

Между тем хорошо объяснил ошибочность данного предположения Ханыков в своих примечаниях к работе К. Риттера «Иран», где он пишет, что «вопросы о таджиках и разъяснение их происхождения и значение этого имени, по-видимому, сильно занимали ученого». Так, «в томе V стр. 717, изложив выписки из китайских летописей, где говорится о «теводжи», т. е. «таджиках», заметив весьма основательно, что китайцы не смешивали их с арабами, которых называли персидским именем «тази...», он (К. Риттер – Мухаммад А. Н.) говорит: «как не полны эти китайские сведения, все же они важны тем, что они положительно свидетельствуют о том, что “теводжи”, или “таджики” все персияне. Это, по-видимому, было их древнее название, которое и доселе, сохранилось у всех народов, говорящих по-персидски и рассеянных вне Персии».

Заметим, что Л. Н. Гумилев не мог не знать о том, что в существовавших тюркских государствах XI–XII вв. государственным языком оставался таджикский и все государственные должности при дворе занимали таджики, тем самым таджики в течение нескольких столетий продолжали оставаться

творцами науки и культуры региона. Иначе говоря, степные кочевники никогда бы не почувствовали и не познали бы прелестей обустроенного жилища и системы государственного обустройства. Поэтому таджики в историческом процессе, направили все свои усилия на развитие культуры этих степных народов.

Са'алиби Абумансур – современник Саманидов, пишет, что жители Бухары говорят на искаженном согдийском языке дари. Большинство жителей Бухары, наподобие жителей Вароруда, носят *кубо* и *кулох* (Ханыков, 2013. С. 47). Возникает вопрос: существовали ли в практике прошлого примеры именованья народностей или наций короной или другим головным убором, или же это единичный случай в истории?

Следует отметить, что в древние времена под этнонимом и народностью подразумевалась высокая точка на теле человека, т.е. голова – «головаст». Да, в исторической практике были случаи именовать народ самым главным органом человека – головой. Обратимся к эпохе древности. Так в Бехистунской надписи ахеменидского Царя Дария I (522–486 гг. до н.э.) говорится: «После этого я отправился в страну Сака, против саков, которые носят островерхие шапки» (V. 74) (The Bisutun Inscription ..., 1978). Известно, что саки являются предками таджиков. Геродот, живший в V в. до н.э. о саках, носивших «высокие островерхие тюрбаны, плотные так, что стояли прямо» (Геродот. VII. 64). О саках, носивших островерхие шапки, пишут также Арриан (Арриан, 1993), современник Александра Македонского (III.8) и Страбон, живший ок. 64/63 до н.э. – ок. 23/24 г.н.э. (Страбон, 1964).

В X–XI вв. слово «таджик» широко использовалось в трудах уйгурских и китайских ученых (Таджики в источниках..., 2018. С. 9–15). В «Истории Байхаки» от имени Султан Махмуда Газнави приводится, что султан ссылается на единоплеменные таджиков и их почтительность: «И повелел предупредить Абулхасана Укайли быть деликатным, ибо таджики все едины и почтительны (внимательны) к поручениям, данным мною» (См.: «Тоджик – тодждор, тоджвар», 1990. С. 63).

Имеются также и другие примеры:

1. тадж+и= таджи (обладающий венцом) т.е. знаком мужественности и элитного рода происхождения, который представляет себя этим именем.
2. Куло+и=куловї (обладатель куло) – курды, собиравшие свою шевелюру, как венец. В степи встретилось мне племя курдов, сделавших себе каждый из волос куло (из «Тухфату-л-ахбоб»).
3. Кизилбаш-рыжеголовый или рыжеуборый: «Сефевиды... носили красную шапку с короной, и поэтому их предводители называли себя “кизилбашами” (рыжекоронный)»
4. Слово «каракалпак» также означает черношапочник или черный головной убор. Также каракаргиз и др.
5. Именованье народностей и наций по изяществу какого-либо органа тела, например головы, очень популярно у аборигенов Америки и Австралии, индусов и других.

Приведенные материалы позволяют нам подчеркнуть общеизвестные факты: во-первых, головной убор является атрибутом одежды, у каждого на-

рода своя форма покрытия «высокой точки тела человека – головы», к ним относятся термины, которые мы перечислили выше. Эти термины помогали, вероятно, определить этничность общности, поэтому «таджи», «куло», кизилбаш, караколпок, каракыргыз являются терминами, определяющими этничность. Во-вторых, эти термины несут не только этнический фактор, но и социальный. Согласно этому, «тодж» – коронованный, человек носящий корону, имел определенный статус в обществе.

Таким образом, проведенный нами анализ письменных источников, эпиграфического материала, а также основных точек зрения на этимологию и значение термина «таджик» показал, что этноним «таджик» непосредственно имеет отношение к слову «тадж», и нес не только функцию определения этничности, но и его социального статуса для более раннего периода.

Вместе с тем следует отметить, что на протяжении всего периода правления идеологии ислама, слово или понятие «нация» в нынешнем ее значении отсутствовало. Арабы для определения понятия народности или нации издревле использовали слово «шааб», или племя. В Коране слово «нация» встречается 17 раз.

Согласно учению ислама, единая нация ислама, упоминаемая как нация Ибрахима Халилулах, должна объединить все народности и племена мира и имеет сугубо религиозное значение. А национальная идентичность народов, входящих в «умматул ислам», упускается. Возможно, по причине влияния этого учения, наши мыслители вообще иначе относятся к доисламскому периоду нашей истории и пишут о нем весьма сдержанно. Но на территории, где господствует ислам, проживает множество племен, народностей и народов. Таджики, как и другие народы региона, вовлеченные в арабский мир, но они не отказались от своей идентичности, как это произошло у некоторых народов северной Африки, что позволило им в начале XX в. возродиться как национальность.

Само существование таджикского народа – 9 млн в Таджикистане, определенное количество таджиков в мире (от 15 до 20 млн в Афганистане, Пакистане, Индии, Узбекистане, Китае, Киргизии и других странах, которые во все времена и при всех обстоятельствах, от поколения к поколению, называли себя таджиками, и, несмотря на свою разрозненность, их объединял и объединяет общий язык, культура, традиции, обряды, этнопсихологические особенности. Все это является реальными и обоснованными фактами, перед которыми все другие доводы превращаются в беспочвенные предположения. Например, международные праздники Навруз, Сада, Мехргон, свадебные, погребально-поминальные обряды, фольклор, мифология, музыкальная культура, изобразительное искусство, все это выражает трепетное отношение к сохранению своей идентичности и происхождению, и несомненно, указывает на этническую общность таджиков. Даже испокон веков они несправимых и злонравных людей изгоняли из своего общества. Более того, оберегаемая таджиками память о своем историческом прошлом указывает на существование не одного государства таджиков и на народ, который имел свою национальную государственность, независимо, от того, кто стоял у власти.

Приведенные материалы показали, что таджики являются автохтонным населением Центральной Азии и прямыми потомками арийских народностей. Этноним «таджик» существовал до прихода арабов в регион. Термин «таджик» бесспорно означает – «коронованный», «венценосный», «благородный». Поэтому таджики не нуждаются в «укоренении» и «удревнении». В современной науке принято европейское понимание термина «нация». И нет никакой необходимости в «новых открытиях» этнонима «таджик». Смысл этнонима «таджик», вне всяких сомнений, исходит от слова «тадж», и мы должны гордиться этим.

Известно, что ряд этнических групп не только представляют себя как нация, но и указываются многими исследователями как базис формирования нации. Более того, большинство наций существующих приобрели свое название на основе раннего этнонима титульной общности. Например, французская нация основана на этнониме «французы», польская – на этнониме «поляк», таджики на этнониме «таджик» и т. д., и таких наций в мире немало.

При этом название количественно преобладающего этнонима воспринимается со стороны населения страны как политическая общность. Вместе с тем не всегда и не все политические общности принимают и могут быть согласны с подобной ее интерпретацией.

Например, государство Саманидов являлось государством, в котором у власти находились таджики и они считались этнополитической общностью. Эти факты говорят о том, что население государственных образований не только при Саманидах, но и на протяжении всей этнической истории было в основном таджикским. В связи с этим встает очень важный фактор равенства национальной государственности с этнонимом этносов, живущих в этих государствах. Как известно, первыми древними государствами на территории Центральной Азии, а точнее на территории современного Таджикистана, были – Саразм (протогород) с древнейшим населением, Согдиана, Бактрия, Хорезм, Маргиана и т. д., где этноним соответствовал названию государства. В государстве Ахеменидов, куда вошли перечисленные территории с автохтонным населением, у власти стоял уже Ахеменид-перс, но население оставалось согдийским, бактрийским, маргеланским, хорезмским и т. д. Далее, с приходом Александра Македонского, создалось Греко-бактрийское государство, Кушанское, Сасаниды и дальнейшие государственные образования показывают, что происходила чехарда властвующих элит не аборигенного происхождения, а население этих государств всегда оставалось местным, арийского происхождения и говорящее на согдийском, бактрийском, пехлевийском, дари-фарси языках. В историографии истории таджикского народа сложилось мнение, что государственность у таджиков была только при Саманидах. Разве это так? Надо признать тот факт, что в Центральной Азии не всегда этноним населения соответствовал названию государства. Видные историки писали о государственных образованиях с акцентом на властные структуры, например, монголо-тюркские образования. Далее они считают, что таджики не имели тысячу лет своей национальной государственности, но на протяжении этого времени многие крупнейшие империи и государства Центральной Азии избрали своим государственным языком фарси-дари. Язык является одним из главных маркеров этничности, и то, что язык фарси-дари всегда был государственным играет большую

и решающую роль в определении национальной государственности. Таким образом, объективное рассмотрение государственных образований заставляет подойти к этому вопросу следующим образом: во-первых, необходимо учитывать этничность основного населения – автохтонного, во-вторых, дать правильную интерпретацию – государства с акцентом на его национальный компонент, например, государственное образование таджиков, но у власти стояли не таджики, а тюрки – Караханиды, Газневиды и т. д. Поэтому, переходя к следующему – седьмому этапу исторического экскурса, необходимо сказать, что с приходом тюркских и монгольских завоевателей, возникли различные политические и государственные образования, между которыми долгие столетия не прекращались междоусобицы и трения. Все это негативно влияло на жизненный уклад местного населения, и вероятно, что именно с этого времени начинается сознательное умалчивание этнонима «таджик».

Эволюция таджикского этноса испытывала воздействие различных процессов. Таджики от Персии до Китая уже в Средние века осознавали себя как единый народ, разговаривали на одном языке – дари или таджикско-персидском. Несомненно, что этнический субстрат в значительной мере подготовил будущее разделение древнеиранских народностей не только по географическому расположению, но и по религиозному (сунниты, шииты) Любая национальная идея, связанная с символом «тодж» – короной и происхождение этнонима «таджик», состоит из признания того национального свойства, которое задает национальную миссию таджикскому народу и спланирует его как этнос на основе культурно-бытовой идентичности. Рано или поздно, мы будем различать происхождение и генезис этнонима «таджик» и на информационном уровне.

Таким образом, в некоторых научных и литературных источниках, где упоминается данная этимология, понятие «таджик» истолковывается как «великодушный», «благородный», «коронованный», «венценосный», «отважный», «гордящийся короной и престолом» у Н. В. Ханыкова, например, «коронованный», «венценосный», «носящий корону», «коронник» (*Ханыков, 2018. С. 38*).

АРИЙСКАЯ ПРОБЛЕМА В КОНТЕКСТЕ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Таджики представляют собой один из древнейших коренных народов Центральной Азии. После вхождения Средней Азии в Российскую империю, во второй половине XIX в., ее территория становится своеобразной Меккой для русских ученых. Заслуга представителей русской дореволюционной науки заключается в том, что именно они открыли миру таджиков – аборигенов Средней Азии. Посетив Восточную Бухару, большинство из них отмечало арийское происхождение таджиков (*Иванов Д. Л., 1884. С. 209–252; Кузнецов П. А., 1894. С. 1–21; Аристов, 1900. С. 71; Серебренников, 1900. С. 68, 71; Зайцев, 1903. С. 55; Самойлович, 1903. С. 34; Шишов, 1910. С. 81 и др.*). Прочитав одного из них: «Арийцы, сохранившиеся в Туркестанском крае племена, известные в древности под именем таджиков, составляют коренное оседлое население бассейнов Аму и Сир-Дарьи, также как и Тарима в Восточном Туркестане» (*Шишов, 1910. С. 81*).

Арии (*airiia, ari, arya, aryman, ārya*) – это общее название индоиранских племен, происхождение и расселение которых вызывают дискуссии среди исследователей в течение последних двухсот лет. Данная проблема определена как «арийская».

Еще во второй половине XVIII в. английский лингвист Виллем Джонс, основатель сравнительного исторического языкознания, изучая древнеиндийские тексты, первым обратил внимание на слово *ārya* – («арий»). Ученый предположил, что *ārya* – это самоназвание всех индоиранцев и означает «человек этого народа», «хозяин», «благородный» (см.: Барроу, 1976. С. 7, 19).

С середины XIX в. вплоть до нашего времени подавляющее большинство ученых усматривало в термине «арья» более специальный, нежели чисто этнический смысл, соответственно чему он переводился как «хозяин», «полноправный», «благородный», «свободный» (*Bartholomae*, 1904. Sp. 198; *Dumézil*, 1949; 1958. P. 108 sq.; *Palmer*, 1974. P. 17–18; *Лелеков*, 1982. С. 149; *Бенвенист*, 1995. С. 240–243; *Рассторгуева, Эдельман*, 2000. С. 222 и др.).

Слово *ārya-*, *ārya-* неоднократно упоминается в «Ригведе» (RV. 2.35.3; где описываются пять «арийских кланов», которые пришли в Индию с северо-запада, и арийцы (*ārya-*), в отличие от местного населения, имеют светлую кожу и голубые глаза (RV.1.100.18; 7.33.1; 7.83.8). В «Авесте» (*The Zend-Avesta*, 1880; 1883; TITUS TEXT COLLECTION, 1996–2008; *Авеста...*, 1998), священной книге зороастризма, религии, которую исповедовали древние иранцы², это слово пишется как *airiia-*.

В древнеперсидских надписях Ахеменидских царей (VI–IV вв. до н. э.) оно упоминается как *ariya-* (*Bartholomae*, 1904. Sp. 198). Так, в своих надписях Дарий I называл себя: «Я, Дарий, царь великий, царь царей, ... сын Виштаспы... Ахеменид, перс, сын перса, ариец, арийского рода (происхождения)» (DB2) (*The Bisitun...*, 1978). Ксеркс I называл себя царем арийцев и не арийцев (XPh) (*Herzfeld*, 1979. P. 10; *Основы иранского...*, 1979. С. 10). Тем самым ахеменидские цари отмечали свое социальное положение.

В значении этнонима термин «арья» стал употребляться античными авторами. Так, Геродот еще в V в. до н. э. в своей «Истории» отмечал слово *Ἀριζαντοί* – **arya zantu* (букв. «арийское племя») как название одного из шести мидийских племен (Геродот, I, 101) (*Геродот*, 1972). Арриан говорит об *Αρίαςραι* – **arya asra* – (букв. «обладающий арийскими конями») – это название племени по нижнему течению реки Хильменд (Арриан, III, 27, 4) (*Арриан*, 1993). У Птолемея встречается этноним *Αριακάι* – **arya-ka* – («арийцы») – название оседлого племени в низовьях Сырдарьи (Pt. VI, 14) (*Ptolemaeus*, 1998).

В конце XIX в. лингвист Б. Дельбрюк выдвинул гипотезу, согласно которой индийские и иранские языки восходят к общему индоиранскому языку, с распадом которого образовались две группы: индийская и иранская. Ученый обосновал свою гипотезу структурной общностью обеих групп языков, которая объяснялась сохранением или консервацией общих черт, восходящих к эпохе общеиндоиранской общности (*Delbrück*, 1880).

² До образования первого таджикского государства Саманидов в IX в. в научной литературе таджики и другие иранские народы рассматриваются как древние иранские народы. Данная формулировка базируется на единой языковой общности этих народов.

В XX в. гипотеза Б. Дельбрюка была дополнительно аргументирована А. Мейе (*Meïe*, 1938; *Meillet*, 1950), который указал на то, что «из всех (индоевропейских.– Н.Х.) диалектных групп, для которых следует постулировать эпоху языковой общности после распада общеиндоевропейского языка, индоиранская группа является единственной, реальность которой прямо засвидетельствована... Следует определить на основе каких данных устанавливается языковая общность после их выделения из индоевропейской общности. Индоиранская группа обнаружила целый ряд специфических особенностей, которые больше нигде не встречаются и которые восходят к эпохе совместного существования данной группы диалектов» (*Meïe*, 1950. С. 24–25). Одной из специфических особенностей ученый назвал общность имени для обозначения индийских и иранских народов: авест. *aītiia-*, др.перс. *āīya*, др.инд. *āṛya-*, *āṛya*, *āṛ(i)as* «ариец». Ученый заключил, что ни один из индоевропейских языков не обнаруживает даже в отдаленной степени подобных тотальных совпадений, доходящих до мельчайших подробностей, как это имеет место в индоиранских языках (*Meïe*, 1950. С. 25–27). Таким образом, термин «арийский» используется как общее название иранских народов и языков.

Иранские языки – это группа (семья) генетически родственных, языков, происходящих от одного общего «праиранского» или древнеиранского языка. Вместе с ближайшими им родственными индийскими (индоарийскими) языками они образуют индоиранскую (арийскую) ветвь индоевропейских языков, в результате чего появилось словосочетание индоиранцы (*Барроу*, 1976. С. 7), для которых характерен единый хозяйственно-культурный тип и близкие социальные характеристики, что выражается в сходстве общественного строя, культуры, религии, а также элементов быта, хозяйства, обычаев и т. д. Исследователи не сомневаются в существовании индоиранского или индоарийского единства как реального этнокультурного комплекса, возникшего на основе интенсивных связей и общего развития на определенной и единой в хозяйственно-культурном отношении территории (*Бонгард-Левин, Грантовский*, 2001. С. 175).

В связи с этим возникает ряд вопросов. Когда произошло отделение индоиранцев от индоевропейцев? Когда индоиранцы разделились на иранцев³ и индийцев? На какой территории это произошло? Эта так называемая «арийская проблема», т. е. вопрос происхождения и расселения индоиранских (арийских) племен со времени их выделения из индоевропейского племенного единства до распространения в странах, где они обитали в исторический период, волнует исследователей уже двести лет.

Так как таджики входят в иранскую языковую группу и являются прямыми потомками арийцев, то начальный этап их этнической истории (этногенеза) напрямую связан с «арийской проблемой».

Следует отметить, что «арийская проблема» прежде всего имеет лингвистическое значение. Она обсуждается на основе данных о классификации, генеалогическом родстве и связях арийских языков как с древнеиндоевро-

³ Под термином «иранцы» понимаются народы, говорящие на иранских языках. К ним в наши дни относятся персы, таджики, пуштуны, пашаи, курды, белуджи, гилянцы и мазандаранцы, луры и бахтиары, осетины, хазарейцы, чараймаки, таты, талыши, ясы и другие малые народности.

пейскими, так и между собой, а также об их контактах с другими языковыми семьями (например, с финно-угорскими и дравидскими). Со временем к решению «арийской проблемы» присоединились историки, археологи, антропологи, этнографы, источниковеды, палеогеографы, ботаники, зоологи, а в последние десятилетия и генетики, так как у лингвистики не получается самостоятельно решить ее. Представляется, что комплексный подход даст возможность рассматривать ее на более широком фоне и приблизить науку к определению родины индоиранцев.

Вильям Джонс, анализируя «Ригведу», приходит к выводу о том, что санскрит, латынь, древнегреческий, германский и славянский языки имеют общего предка (см.: *Барроу*, 1976. С. 7, 19). Этим предком является праиндоевропейский язык. В 2003 г. новозеландские эволюционные биологи Р. Грей и К. Аткинсон (*Gray, Atkinson*, 2003), опираясь на глоттохронологический метод⁴, определили возраст праиндоевропейского языка в интервале от 8 до 10 тыс. лет (точнее: от 7800 до 9800 лет с медианой распределения на 8700 лет). Этот же метод показал, что процесс его распада на отдельные языки происходил между VII и V тыс. до н.э. В истории человечества этот период называется неолитом, важной чертой которого является переход от присваивающего хозяйства (охота, рыболовство и собирательство) к производящему (земледелие и скотоводство). Это – так называемая «неолитическая революция». Интенсивное развитие производительных сил усилило процесс образования и развития индоевропейских языков.

Среди исследователей нет единого мнения о территории формирования этой языковой семьи. Из всех существующих гипотез, самыми распространенными являются «степная» (*Schleicher*, 1861–1862; *Wahle*, 1924; *Чайлд*, 1952; 2005; *Antony*, 1986; 2007; *Kristiansen*, 2008; 2009; 2012; *Kuzmina*, 2007; *Кузьмина*, 2008; *Клейн*, 2010 и др.), «курганная» (*Hehn*, 1911; *Gimbutas*, 1961; 1963; 1970; 1973; 1980; 1982; 1991; *Мэллори*, 1997; *Mallory*, 1973; 1989; 1995; 1996; 1997; *Шрадер.*, 2003; 2014 и др.) и «анатолийская» (*Renfrew*, 1987; 2002; *Гамкрелидзе, Иванов*, 1984). Соответственно, «степная» и «курганная» гипотезы определяют территорией формирования индоевропейцев степи от Причерноморья, Днестра-Донца до Урала и Прикаспия, а «анатолийская» – Малую Азию (Турция).

В последние десятилетия к решению вопроса родины индоевропейцев подключились генетики (например, *Haak, Lazaridis, Patterson N. et al.*, 2015). Результаты их исследований подтверждают существование массовых миграций населения на огромной территории Евразийского континента (протяженностью около 8000 км) от Венгрии и Румынии на западе до Монголии и Северо-Восточного Китая на востоке в течение не одной тысячи лет (*Damgaard, Marchi, Rasmussen et al.*, 2018). До настоящего времени ни одна гипотеза не была полностью отвергнута. Но среди них самой весомой остается «степная».

⁴ Метод сравнительно-исторического языкознания для предположительного определения времени разделения родственных языков, основанный на гипотезе, что скорость изменения базового словаря языка остается примерно одинаковой. Этим методом определяется период времени, за который два или более языка разошлись от общего праязыка, путем подсчета количества замененных слов в каждом языке. Затем вычисляется приблизительное время появления этих языков.

Именно процесс распада индоевропейской общности и положил начало «арийской проблеме», т. е. отделению индоиранских племен от индоевропейцев. Этот процесс был долгим. Чаще всего его связывают с миграцией популяции ямной культуры (3600–2300 гг. до н. э.) из Понтийско-Каспийских степей на Восток, происходившей в начале бронзового века, что соответствует распространению индоевропейских языков именно с этой территории (*Allentoft, Sikora, Sjögren et al.*, 2015. P. 167, 170; *Damgaard, Martiniano, Kamm et al.*, 2018). Анализ археологического и лингвистического материала, а также результаты генетических исследований последних лет позволили прийти к заключению, что окончательный процесс формирования индоиранской общности и его распад на иранцев и индийцев в конце III тыс. – конце I тыс. до н. э. происходил на территории распространения андроновской историко-культурной общности (Южный Урал, Западная Сибирь, Казахстан и Западная часть Средней Азии), которая является преемницей срубной культуры.

В древнеиранской и древнеиндийской эпической традиции упоминается мифическая родина иранских и индийских племен, которая в Авесте (Видевдат 1.1–2; 2.20–21. «Ясна» 9.14. Яшт 1.21; 5.17, 104; 15.2; 17.45) и пехлевийских источниках (Bd. 12. 43; 14. 49; 20. 11, 13; 22. 7; 29. 4–5, 12; Dd. 21.2–3; 34.2; Dk. IX.16.13; XX.20.3; VII.7. 62–63, VII. 9.23; MX. 62. 12–15, 3; PR. 46.13,15; 65.13) (*The Bundahis...*, 1880; *Dâdistân-î Dînîk*, 1882; *Dînkard*, 1897; *Dînâ-î Maînôg-î Khirad*, 1885; *Pahlavi Rivôyat*, 1990) упоминается в виде словосочетания Арианам-Вайджа (*airiianəm vaējah* – или *vaējō-*) /авест. Арийский простор; среднеперс. Эранвеж (*Ērān-vēž*) – «Иранский простор»/, т. е. прародина иранцев. В древнеиндийских источниках, написанных на санскрите (MS. 2.2; VDS. 1. 8–9, 12–13; BDS. 1.1.2. 10–11) встречается топоним Арьяварта (*Āryāvarta*) в значении «обитель ариев», которая находится на севере Индии. Античные авторы также отмечают географический термин Ариана. Они стали употреблять топоним Ариана-*Ἀριαντ.ς*, или истинный Иран (*Pumtep*, 1874. С. 24) после вторжения Александра Македонского в Центральную Азию в IV в. до н. э. Впервые этот термин встречается у Эратосфена (276–194 гг. до н. э.), о чем свидетельствует Страбон (*Страбон*, XV, II. 8). Так, западную границу Арианы Эратосфен помещает от Каспийских ворот до Персидского залива, а восточную – вдоль реки Инд. Сам Страбон расширяет границы Арианы, включая в нее на западе персов и мидян, а на севере бактрийцев и согдийцев (*Страбон*, XV, II. 8) (*Страбон*, 1964). Важно отметить, что Страбон относил к арийцам персов и мидийцев, бактрийцев и согдийцев, говоривших почти на одном и том же языке (*Страбон*, XV, 724). От родительного падежа множественного числа слова «арий» образовалось современное название Иран (*Īrān*).

Таким образом, проблема происхождения иранских народов тесно связана с темой локализации авестийской Арианам-Вайджа. По вопросу локализации Арианам-Вайджа существует много точек зрения⁵. Но так или иначе все они вращаются, в основном, вокруг одного обширного региона – Средней Азии, Казахстана и прилегающих к ним северных районов.

Среди большинства ученых нет сомнений по поводу того, что первоначальной родиной иранских племен, так же как и индийских, были степи.

⁵ Анализ всех точек зрения по данному вопросу см.: Ходжаева, 2017. С. 202–224.

Эту идею еще в 1926 г. высказал британский ученый Г. Чайлд (*Чайлд*, 2008. С. 230–249). Помещая родину индоиранцев в евразийских степях, известный советский востоковед Б. Г. Гафуров обосновал свое предположение археологическими и лингвистическими материалами (*Гафуров*, 1972. С. 28–32; *Gafurov*, 1975. Р. 15–17; Гафуров, 1981. С. 56–57). Ученый проследил тесную связь между арийским, позднее иранским и современными финно-угорскими языками (*Gafurov*, 1975. Р. 16–17). К такому же выводу приходит и Э. А. Грантовский (*Грантовский*, 1998. С. 297). На Международном симпозиуме «Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности», состоявшемся в 1977 г. в г. Душанбе, утвердилось мнение о локализации прародины индоиранцев в степях и их миграции в Центральную Азию (*Asimov*, 1981. Р. 44–52). Основанием для локализации родины индоиранцев в Азиатских степях к востоку от Волги является археологический материал андроновской культурной общности (*Генинг*, 1977. С. 53–73; *Кузьмина*, *Смирнов*, 1977; *Генинг В. Ф.*, *Зданович*, *Генинг В. В.*, 1992; *Григорьев С. Д.*, 1999; *Зданович*, *Батанина*, 2007; *Burney*, 1999; *Renfrew*, 2002 и др.). Исследователи опираются на распространение определенных форм керамики из южных регионов России на Запад и Восток, а также в Центральную Азию. Развернутое обоснование этой гипотезы было предложено Е. Е. Кузьминой (*Кузьмина*, 1994; 2008; *Kuzmina*, 2007). Ученый впервые использовала комплексный подход в исследовании проблемы, основанный на анализе материальной культуры племен андроновской общности, рассмотренной на широком синхронном и диахронном фоне археологических культур с привлечением письменных источников, лингвистических, антропологических и этнографических данных по культуре индоиранских народов. Исследователи выявили следующие характерные черты индоиранского общества – это скотоводы с зачатками земледелия, развитыми металлургией и коневодством, они используют боевые колесницы, запряженные лошадьми и сооружают фортификационные поселения. Все это характерно именно для андроновской историко-культурной общности. В пределах 1600 г. до н. э. андроновцы стали продвигаться в Иран и в Индию (*Antony*, 2007. Р. 371–382, 389–411, 452–457; *Кузьмина*, 1994. С. 266–267; *Kuzmina*, 2007. Р. 233; *Blench*, 2008. Р. 159–178 и др.).

Ученые обратили внимание на противоречивые сведения в «Авесте» о родине иранских племен. Так, в Видевдате говорится о дэвовском творении – зиме (Vd. 1.2) и о «десяти месяцах зимы и двух месяцах лета» (Vd. 1.3). Заметим, что Авеста – многослойный памятник, который составлялся в разные исторические периоды. Учитывая, что первоначально это была устная традиция, которая передавалась из поколения в поколение, ученые пришли к заключению, что «Авеста» начала складываться во второй половине II тыс. до н. э. (*Skjærvø*, 1995. Р. 162–166; 2005. Р. 80; *Boyce*, 1992. Р. 44–45; *Kellens*, 1998. Р. 451–519). То есть племена сохранили в своей памяти сказания о той далекой родине (северные холодные районы), где они когда-то обитали и передавали эти сведения своим будущим поколениям, которые уже обитали на другой территории. Как отмечает М. Бойс: «...по мере перехода с одного места на другое иранские племена переносили с собой названия местностей, гор и рек, которые играли важную роль в их жизни, используя их традиционные названия для наречения новых мест обитания, гор и рек» (*Boyce*,

1975. P. 143). Данное суждение М. Бойс дает нам основание утверждать, что древние иранцы по мере своих миграций переносили и название своей родины, т.е. Арианам-Вайджи, которую следует рассматривать и как первоначальную родину иранских народов, и как территорию их проживания в определенный исторический период. Это дает нам основания полагать, что Арианам-Вайджа, упоминаемая в Авесте, – это территория постсоветских центральноазиатских республик и Афганистана. Заметим, что большинство исследователей склоняется к мнению, что Авеста сложилась именно на территории Восточного Ирана, куда в древности входила территория постсоветских центральноазиатских республик и Афганистана (*Kellens*, 1998. P. 35–36; *Skjærvø*, 1995. P. 161–166). На это указывает анализ географического фона Авесты. Проведенное нами исследование авестийской географии показало, что оронимы и гидронимы, упомянутые в источнике, локализованы на территории постсоветских центральноазиатских республик и Афганистана (*Ходжаева*, 2003; 2017. С. 150–197).

Выявленная нами оро-гидрографическая схема в Авесте в виде горы Хара Березаити – реки Вахви-Датия, Ранха – море Ворукаша, отождествляемая нами с горной системой Тянь-Шань – Памир – Гиндукуш, реками Амударья и Сырдарья и Аральским морем (*Ходжаева*, 2003; 2017. С. 70–149), является также весомым доказательством того, что авестийская Арианам-Вайджа – это территория Центральной Азии. В Авесте и других зороастрийских источниках имеются факты, подтверждающие это мнение. Так, согласно Задспраму, горы Хара Березаити являются восточной границей земли (*Zsp. 7.1*), то есть они являются естественной восточной границей Арианам-Вайджа. В Михр-яште отмечается, что обитель одного из самого почитаемых божеств древних иранцев – Митры, находится на одной из вершин гор Хара Березаити, «откуда он видит весь арийцев край» (Яшт 12–14). Согласно этим же стихам, Вахви-Датия (Амударья), и Ранха (Сырдарья), берут начало с гор Хара Березаити и текут по арийским странам, локализуемым на территории Центральной Азии, впадая в море Ворукаша (Аральское море). Таким образом, согласно этой оро-гидрографической схеме, начинают вырисовываться границы обитания древних иранцев во второй половине II – начале I тыс. до н.э.

Сравнительный анализ письменных источников позволил нам также определить территорию обитания арийских народностей (арийцы, туры, дахи, саэна и сайрима), отмеченных в стихах 143–144 Фравардин-яшта. В нее входили земли скотоводов степей от Северо-Восточного Прикаспия, Приаралья до среднего течения Сырдарьи, а владения земледельцев располагались по обе стороны Амударьи (*Ходжаева*, 2017. С. 231–263). Эти территории входили в одно территориальное объединение – Арианам-Вайджа. Племена, обитавшие там, молились одним и тем же богам и говорили на диалектах одного и того же языка. Подтверждение этой точке зрения имеется и у античных авторов. Это – упомянутые нами ранее сообщения античных авторов об Ариане. Так, Эратосфен, живший в конце III – начале II в. до н.э., помещает ее западные границы от Каспийских ворот до Персидского залива, а восточные – вдоль реки Инд (см.: *Страбон XV, II. 8*). Название Арианы Страбон распространяет также и на часть Персии и Мидии, а также земли бактрийцев и согдийцев на севере. Он отмечает, что «эти народности говорят почти на

одном языке только с незначительными отступлениями» (*Страбон XV, II. 8*). Это свидетельствует о том, что уже во второй половине I тыс. до н.э. ирано-язычные народы расширили территорию своего проживания, т.е. территорию Арианам-Вайджа, которая античными авторами называется Арианой.

Еще одним важным аргументом в пользу отождествления авестийской Арианам-Вайджи является надпись начала II в.н.э. из Рабатага в Северном Афганистане (*Sims-Williams, Cribb, 1995–1996. P. 75–142*), в которой говорится о реформе Канишки. Согласно реформе Канишки, в Кушанской империи греческий язык упраздняется и возвращается арийский (*Sims-Williams, Cribb, 1995–1996. P. 78, 83*), т.е. бактрийский язык. Таким образом, впервые на территории, входившей в древности в Бактрию, появляется официальный документ, подтверждающий принадлежность бактрийцев⁶ к арийским народам.

Результаты археологических исследований на территории Центральной Азии свидетельствуют также о том, что авестийская Арианам-Вайджа – это территория постсоветских центральноазиатских республик и Афганистана. Есть основания полагать, что вопрос происхождения и географии расселения авестийских иранцев следует рассматривать в контексте проблемы археологических культур Яз I и Яз II. Конец периода Яз I и начальный этап Яз II соответствуют времени существования авестийской Арианам-Вайджа. Так, на территории, упомянутой в Михр-яште, Арьюшяне (Яшт 10.12–13) – «стране ариев», которая уже существовала в начале I тыс. до н.э., что соответствует периоду археологического комплекса Яз II, происходит развитие поселений, земледелия и ремесла. Об этом красноречиво свидетельствует лексика авестийского языка. В это время лепная керамика, полностью вытесняется гончарной⁷, идет становление городской цивилизации, жители северных областей переходят к ирригационному земледелию (*Ходжаева, 2017. С. 278*).

Таким образом, родиной индоиранцев следует считать территорию распространения андроновской историко-культурной общности, а Арианам-Вайджа, упоминаемая в Авесте, – это территория Центральной Азии периода конца II – начала I тыс. до н.э. Именно в пределах территории авестийской Арианам-Вайджи происходит синтез двух культур – земледельцев юга и скотоводов-степняков севера, в результате которого сформировался таджикский народ.

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ В РАННЕЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ (I–VIII ВЕКА)

Политическая ситуация в Средней Азии во II в. до н.э. была сложной. Она во многом определялась враждой между Парфией и Греко-Бактрией, а также внутренней нестабильностью в самой Греко-Бактрии, вызванной борьбой за власть. Непокойная обстановка была и на подступах к Средней Азии, где шла борьба за лидерство между кочевниками, в первую очередь хуннами и юэчжами.

⁶ В Авесте Бактрия упоминается как одна из арийских стран («Михр-яшт». 10. 12–14).

⁷ До прихода степняков в земледельческие районы Центральной Азии, здесь производили гончарную керамику.

Последние под натиском хуннов около 165 г. до н. э. разделились на две ветви больших и малых юэчжей. Малые юэчжи откочевали в Южный Синцзянь, а большие юэчжи двинулись на запад – к границам Средней Азии.

Греко-бактрийским царям приходилось воевать не только с парфянами, но и с селевкидами, которые стремились вернуть Бактрию в состав своего государства. Учитывая складывающуюся ситуацию, бактрийский царь Эвтидем, ведя переговоры с селевкидским царем Антиохом III, аргументировал свои предложения о мире тем, что «на границе стоят огромные полчища кочевников, угрожающие нам обоим, и если только варвары перейдут границу, то страна, наверное, будет завоевана ими» (*Полибий*, XI. 34, 2–5).

Большие юэчжи во время своего движения на запад столкнулись с саками и усунями. Первых из них они победили, но в конечном итоге были разбиты усунями и, спасаясь от них, вторглись в пределы Средней Азии, атаковали Парфию и Бактрию. Несмотря на то, что в борьбе с кочевниками погибли парфянские цари Фраат III и Артабан II, Парфия отстояла свою независимость. «Бактрийцы же, ведя непрерывно то одну, то другую войну, потеряли не только царство, но и Свободу» (*Юстин*, глава 6 (3)).

По сообщению Страбона, в завоевании Бактрии участвовали пришедшие с правого берега Сырдарьи асии, пасианы, тохары и сакарауки (*Страбон*, кн. VIII). Юстин сообщил о том, что Бактрию завоевали скифские племена сакарауков и асианов (*Юстин*, кн. XLI). В китайских письменных источниках кочевники именуются юэчжами. В «Хоу-хань-шу» говорится о том, что, завоевав Бактрию, они разделились на пять княжеств, одним из которых было Гуйшуань. Исследователи считают, что эти важные для Бактрии события произошли около 136 г. до н. э. «По прошествию с небольшим ста лет гуйшуанский князь Киоцзюкю (Куджула Кадфиз) покорил прочих четырех князей и объявил себя государем под названием Гуйшуанского (Кушанского)» (*Бичурин*, 1950. С. 184). Если опираться на эти сведения, то образование Кушанского царства следует отнести к I в. н. э. Период между крушением Бактрии и образованием Кушанского царства исследователи именуют юэчжийским, он характеризуется некоторым упадком культуры в стране. Прекращается жизнь в таком мегаполисе, как Айханум (*Bernard*, 1973). Во время завоевания разграблению подвергся храм Окса, раскопанный на Тахти Сангине (*Литвинский, Пичикян*, 2000. Т. 1). Грабители оставили «автографы» на каменных архитектурных деталях храма.

Кушанские цари проводили активную внешнюю политику. При Куджуле Кадфизе были завоеваны Северная Индия и весь Афганистан. При его преемнике, Виме Такту, у парфян была отвоевана северо-западная часть Бактрии, за что он получил титул «царь царей, великий спаситель». Были также подчинены центральные районы Индии и Средней Азии. При Канишке I в начале II в. н. э. была завоевана почти вся Индия. Чтобы контролировать завоеванные земли, царь перенес столицу в Пешавар. Кушанские цари пытались, правда, безуспешно, подчинить Синьцзян. Но и без него Кушанское царство было одной из крупнейших держав того времени наряду с Римом и Китаем. Ядром его была Бактрия.

Во время археологических раскопок, ведущихся на территории Средней Азии, получен огромный материал, характеризующий культуру кушан. Процесс

урбанизации, начавшийся ранее, продолжался в первые века н.э. Были возрождены эллинистические мегаполисы Бактры, Дильберджин в Южной Бактрии, Яванское и Душанбинское городища, Старый Термез, Дальверзинтепа в Северной Бактрии (*Ставиский*, 1977. С. 84–95). Возникают и новые города – иногда на месте крепостей греко-бактрийского периода, расположенных в стратегически важных пунктах, в частности, у речных переправ. Это Калаи Кафирниган, Кампыртепа (*Литвинский*, 1982. С. 106–135; *Ртвеладзе*, 2006. С. 3–12).

Образование Кушанского царства привело к стабильности в его пределах, развитию экономики и культуры. Основой экономики было сельское хозяйство. Расширялась ирригационная сеть (*Зеймаль*, 1971. С. 37–57; *Gentelle*, 2001. Р. 163–183), возделываются целинные массивы земель, таких, например, как Яванская долина в Южном Таджикистане. Перечень возделываемых культур был значительным. При раскопках на Шодмонкале в Бешкентской долине были найдены тарные сосуды с обгоревшими зернами риса, маша, пшеницы, гороха (*Седов*, 1987. С. 36–39), возделывались садовые и бахчевые культуры. Развивалось животноводство, которое было стойловым и отгонным. На базе местного сырья развивалось металлургическое производство. Производилась разнообразная ремесленная продукция из железа, меди, бронзы, олова. Из железа изготавливались предметы вооружения, сельскохозяйственные орудия, из меди и бронзы – украшения и предметы туалета, чеканились монеты.

Развитым было керамическое производство. Керамика изготавливалась по стандартам своего времени и была отличного качества: тщательно формовалась на гончарном круге, покрывалась плотным ангобом, обжигалась в печах при высокой температуре. Прекрасные ее образцы, в частности, найдены при раскопках Тупхоны в Гиссарской долине (*Литвинский*, *Седов*, 1984. С. 64–77, табл. VI–VIII). Ее морфология и орнаментика хорошо узнаваемы, и она является важным компонентом материальной культуры кушанского времени (*Болелов*, 2009. С. 57–100; *Пидаев*, 1984. С. 118–124). Судя по многочисленным находкам каменных и керамических пряслиц, было развито и ткачество. Об уровне ювелирного искусства дают представление украшения, найденные при раскопках царских захоронений в Афганистане (*Sarianidi*, 1985) из клада, найденного на Дальверзинтепа (*Pougatchenkova*, 1978; *Лунева*, 2005).

Подъем экономики способствовал развитию торговли, большую роль в которой сыграл Великий шелковый путь. Кушанские купцы привозили из Египта украшения и амулеты из фаянса, значительное их количество найдено на Тупхане (*Шеркова*, 1991. С. 62–103; *Литвинский*, *Седов*, 1984. С. 58–64, табл. V). При раскопках Каписы (современный Беграм) были найдены импортные стеклянные кубки с художественными цветными изображениями (*Anboyer*, 1968. Abb. 14–16). Из Гандхары в Бактрию привозились каменные блюда с рельефными изображениями (*Francfort*, 1979). Судя по находкам в Средней Азии римских монет, Кушаншахр торговал с Римом.

Процветанию торговли способствовала развитая денежная система. К настоящему времени известны многочисленные находки кладов и одиночных монет не только в границах Кушанского царства, но и далеко за его пределами. На раннем этапе денежного обращения чеканились медные и серебряные монеты. При Виме Кадфизе в обращение была введена золотая монета (*Давидович*, 1979; *Зеймаль*, 1983. С. 149–229).

Высокого уровня развития в кушанский период достигли архитектура, фортификация и строительное дело. Города строились по заранее продуманному плану, их внутреннее пространство делилось на кварталы, коммуникации имели четкую структуру. В городах имелись цитадели с резиденциями правителей. По мнению Б. А. Литвинского, кушанский город «выступает в единстве среднеазиатско-эллинистическо-римско-индийского синтеза» (Литвинский, 1981а. С. 121–123). Для знати возводились роскошные дворцы с большим количеством различных помещений – они раскопаны в Саксанохуре и Дильберджине (Литвинский, Мухитдинов, 1969. С. 160–178; Кругликова, Пугаченкова, 1977. С. 5–48).

Важной составляющей культуры кушанского периода была письменность. Открытие в 1957 г. большой надписи в Сурх Котале показало, что она написана бактрийским языком (Лившиц, 2008. С. 313–321; Schlumberger, Le Berre, Fussman, 1983). О том, что бактрийский язык и письменность стали в Бактрии основными после реформы Канишки, свидетельствует рабтакская надпись, выбитая по его приказу. В ней царя величают Великим спасителем, Праведным, Справедливым, Автократором, Богом; он издал эдикт по-гречески и затем переложил его на арийский (бактрийский) язык. Речь в эдикте идет о строительстве и украшении храма, посвященного самому Канишке и его предшественникам – прадеду Куджуле Кадфизу, деду Виме Такту и отцу Виме Кадфизу (Sims-Wiliams, Cribb, 1995/96. P. 75–142; Симс-Вильямс, 1997. С. 3–10).

До принятия Канишкой буддизма основной религией жителей Кушанского царства был зороастризм. Об этом, в частности, свидетельствует перечень богов, изображения которых приказал поместить в храм Канишка. После принятия царем буддизма он широко распространялся в южных областях государства. В Северной Бактрии был основан крупный пещерный комплекс Каратеппа, недалеко от него возвели загородный монастырь Фаязтеппа. В Старом Термезе имелись и другие буддийские сооружения (Ставиский, 1998). В Кобадiane раскопан монастырь Уштурмулло (Зеймаль, 1990. С. 255–261).

Локальное распространение имел индуизм. На государственном уровне поддерживался династийный культ, представление о нем дают династийные храмы Индии. В Северной Бактрии династийным храмом был Халчаян, открытый и раскопанный Г. А. Пугаченковой в Денауском районе. В храм были помещены скульптуры действующих правителей и их предшественников (Пугаченкова, 1966). По времени он, видимо, самый ранний из сооружений подобного рода.

В Южной Бактрии в местности Сурх Котал раскопан храм «Канишки Победителя». Он возведен на высокой кирпичной платформе, на которую вела трехмаршевая лестница. На вершине платформы располагался главный храм, в середине его центрального помещения стоял каменный подиум с колоннами на углах. Храм окружала каменная стена с башнями. Как следует из надписи на найденной здесь каменной плите, со временем он пришел в упадок и по приказу кушанского царя отстроен заново наместником Ноконзоком. При этом была проведена вода, вырыт колодец с подъемником для воды. И после этого «весь акрополь стал процветающим». В храмовых помещениях найден алтарь огня, украшенный фигурками птиц, остатки антропоморфных скульптур, среди которых есть статуя Канишки. Некоторые исследователи считают, что стро-

ительный комплекс Сурх Котала выполнял две функции – был династическим и храмом огня (*Schlumberger, Le Berre, Fussman, 1983*).

Зороастризм был несколько потеснен пришлыми религиозными учениями, но продолжал исповедоваться. Об этом свидетельствуют многочисленные терракотовые статуэтки Наны-Анахиты, изображения зороастрийских божеств на монетах. Зороастрийским был погребальный обряд. Типичные зороастрийские наусы раскопаны в пригороде Яванского городища – они представляли собой глиняные круглые площадки, окруженные невысокими каменными стенами. Умерших оставляли в центре площадки, их кости затем собирались в хумы. Зороастрийские наусы открыты в окрестностях Тепаишаха в Кобадияне, Дальверзинтепа в Сурхандарье (*Литвинский, Седов, 1983*).

Часть кочевников, пришедших в Среднюю Азию во II в. до н.э., сохранили привычный образ жизни и хоронили умерших в курганах. В погребальном обряде сохранились традиции, принесенные греками – кирпичные и каменные склепы, открытые на Тупхоне и Душанбинском городище (*Литвинский, Седов, 1984. С. 7–47, 94–96*).

С религиями тесно было связано кушанское искусство – в это время художники разработали каноны в изображении божеств, сцен поклонения им мирянами. В искусстве тесно переплелись местные, греческие, римские и индийские традиции. В изображении людей художники добились замечательного реализма.

ОСЕДЛОЕ НАСЕЛЕНИЕ

Раскопки М. М. Дьяконова, проведенные на Тупхоне в Гиссарской долине в 1947–1948 гг., дали первые материалы (захоронения типа III-A), относящиеся к кушанскому периоду (*Дьяконов, 1950. С. 154–178*). Обработывавший эти материалы В. В. Гинзбург пришел к выводу, что основное население относилось к брахикранному европеоидному расовому типу (тип Среднеазиатского междуречья) и в расовом отношении было совершенно сходно с населением соседней Согдианы. По всей видимости, население обеих стран было в значительной степени родственным (*Гинзбург, 1950. С. 241–250*).

Обратившись позже вновь к антропологическим материалам из Тупхоны, исследователь отметил: «Эти черепа (из Тупхоны. – В.С.) европеоидные, большей частью брахикранные. На одном лучше сохранившемся черепе можно определить тип Среднеазиатского междуречья. На одном черепе женщины отмечена примесь монголоидных черт» (*Гинзбург, 1974. С. 209–223*). Изучая материалы Душанбинского некрополя, В. В. Гинзбург отметил, что погребенный мужчина относится к европеоидному брахикранному типу, а женщина – к грацильному средиземноморскому типу европеоидной расы. Суммируя результаты исследований первых антропологических материалов с территории Бактрии, В. В. Гинзбург отнес население страны в кушанский период к европеоидной расе со значительным преобладанием типа Среднеазиатского междуречья (Там же. С. 219–223).

Антропологические материалы, полученные из раскопок наусов Дальверзинтепа и Ялангуштепа, показывают, что население Сурхандарьи в кушанский период относилось к смешанному типу, состоящему из восточноевропейского

диземноморского и матуризованного европеоидного типов (*Ртвеладзе*, 1978. С. 97–114; *Мустафакулов, Ходжайов*, 1992. С. 186–193). При этом шло дальнейшее внедрение скотоводческого населения в сельскохозяйственные оазисы. Во время раскопок, проведенных Б. Тургуновым в Айртамском могильнике, были найдены захоронения двух типов – в кирпичных склепах и в подбоях. Кирпичные склепы по своей конструкции аналогичны склепам Тупхоны и также принадлежат оседлому населению Бактрии. Погребения в подбоях, видимо, принадлежат кочевникам, завоевавшим во II в. до н.э. Бактрию (*Тургунов*, 2002. С. 113–125). При раскопках наусов, расположенных у небольшого кушанского города Тепаишах в Кобадияне, был получен антропологический материал, который обрабатывала Т.П. Кияткина. Она отметила, что он «характеризуется признаками европеоидного расового типа, хотя отдельные черепа имеют явную примесь монголоидных черт» (*Кияткина*, 1976. С. 85–86).

В пещерных кельях и дворовых помещениях буддийского комплекса Каратепа в Старом Термезе и на Чингизтепа были обнаружены массовые захоронения людей, возможно умерших во время эпидемии. Они относятся к позднекушанскому времени и отождествляются предположительно с эфталитами. На некоторых черепах отмечена кольцевая деформация. Большая часть серии характеризуется как европеоидная. Есть и черепа, характерные для кочевников-скотоводов Средней Азии (*Мустафакулов*, 2002. С. 112–117; 2003. С. 113–115; 2004. С. 129–131; *Мустафакулов, Ходжайов*, 1992. С. 186–193). Суммируя антропологические материалы, относящиеся к оседлому населению Бактрии кушанского периода, С. И. Мустафакулов сделал вывод о том, что «основу городского населения составляют антропологические типы, присущие местному более древнему населению... Удельный вес монголоидных элементов у позднеантичного городского населения по сравнению с предыдущим периодом уменьшается. У населения Бактрии – Тохаристана рубежа античности и раннего средневековья превалирует вариант восточно-средиземноморской расы» (*Мустафакулов*, 1998. С. 47–53).

В. Я. Зезенкова изучала антропологические материалы, полученные Л. И. Альбаумом под Термезом, датированы они II–III вв. Она установила, что эти материалы относятся к двум типам: 1) переходному от средиземноморского к типу Среднеазиатского междуречья; 2) европеоидному средиземноморского типа. В. Я. Зезенкова изучала антропологические материалы и из других памятников кушанского периода Средней Азии: могильника у станции Вревская, Туя-Бугуза, Джартепа под Самаркандом, Афрасиаба, Бухарской области, Северной Ферганы. Все погребенные жители этих регионов, по ее мнению, относятся к европеоидной средиземноморской расе или к переходному типу от средиземноморской расы к расе Среднеазиатского междуречья. Материалы из могильника Ширинсай оказались смешанными (*Зезенкова*, 1974. С. 226–236).

КОЧЕВОЕ НАСЕЛЕНИЕ

Кочевому населению Средней Азии принадлежат курганные могильники. Лучше всего они изучены в Северной Бактрии, в тех местах, где у кочевников были зимовки. Три кушанских могильника (Тулхарский, Аруктауский и Коккумский) находятся в Бешкентской долине, четвертый могильник

(Коккумский) изучался на юго-востоке Туркмении. В могильниках курганы делятся на отдельные группы, они имеют невысокую насыпь диаметром 3–4 м, состоящую из лесса и камней. В общей сложности А. М. Мандельштамом раскопано более 500 погребений. Большая часть людей похоронена в могилах с подбоем. Обряд погребения стандартный: погребенные лежат на спине в вытянутом положении, головой на север. Их сопровождает погребальный инвентарь, состоящий преимущественно из керамических сосудов, железных предметов вооружения, украшений и бытовых вещей.

В некоторых погребениях найдены монеты – серебряные оболы, чеканенные в подражание оболам Эвкратиды, есть один обол Герая. В большинстве погребений находились кости барана. Значительная часть погребений оказалась ограбленной. А. М. Мандельштам датировал могильники II в. до н. э. – II в. н. э. Исходя из ранних датировок, он относил могильники к тем кочевникам, которые завоевали в это же время и Индию. Эту идею он вынес на обложку одной из своих монографий, но детальное изучение материалов из могильников позволило датировать их до IV в. н. э., что исключает версию исследователя о том, что в могильниках похоронены будущие завоеватели Индии. Об этом говорит и количество погребений в могильниках: Аруктауский – 283 кургана, Бабашовский – 345 курганов, Тулхарский – 348 курганов, Коккумский – 120 курганов. Скорее всего, это были кочевники, участвовавшие в завоевании Бактрии, оставшиеся в ней и довольно долго ведущие привычный образ жизни. А. М. Мандельштам пытался идентифицировать погребенных в изучаемых им могильниках кочевников с конкретными племенами (в частности, с сарматами), но из-за некоторых различий в материальной культуре отказался от этой идеи, ограничившись выводом о том, что «кочевники, появившиеся в последней трети II в. до н. э. на территории Бактрии, были пришельцами из азиатской части евразийского степного пояса» (Мандельштам, 1966; 1974. С. 190–197; 1975).

Т. П. Кияткина, изучавшая краниологические материалы Тулхарского могильника, в отличие от А. М. Мандельштама, не сомневалась в том, что тулхарцы относятся к «широкому сарматскому пласту населения, известного на территории от Южного Поволжья до Семиречья... Незначительные отличия, как нам кажется, указывают на большую европеоидность тулхарцев» (Кияткина, 1976. С. 112–114). По ее мнению, погребенные в Тулхарском могильнике кочевники принадлежат к европейскому типу, монголоидная примесь в них незначительная, они представляют собой значительную группу совершенно нового населения, связанного по своему происхождению со степью (Кияткина, 1975. С. 202–212). Она же уточнила, что в серии черепов Тулхара есть два антропологических типа: 1) европеоидный, сходный с типом, именуемым андроновским; 2) европеоидный, сходный со средиземноморским – этот тип известен и у усуней. Среди женщин отмечается примесь монголоидных признаков к основному европеоидному типу (Кияткина, 1974. С. 237–243).

По мнению Т. К. Ходжайова, в первой половине I тыс. н. э. «в регионе у оседлого земледельческого и городского населения по-прежнему превалировал восточноевропейский расовый тип. Однако в составе городского населения и в меньшей степени земледельческого с конца I тыс. встречался и другой европеоидный тип... Этим расовым типом характеризовалось

в основном скотоводческое население Северной Бактрии рубежа нашей эры». Исследователь также установил, что «в период античности кочевые племена проникали в городскую среду, в эпоху средневековья – в сельскую» (Ходжайов, 1980. С. 149–152). В первые века нашей эры у части населения региона начала формироваться раса Среднеазиатского междуречья (Ходжайов, 1986. С. 93–100).

С. И. Мустафакулов посвятил специальное исследование антропологическому составу населения Бактрии кушанского периода. По его мнению, «состав городского населения в это время был неравномерный. Население Ялангуштепа (Сурхандарья) европеоидное с вариантами средиземноморской расы, у него отсутствует затылочная деформация, характерная для скотоводов северных областей. Население, оставившее погребения в Тупхоне и Тепаишахе, смешанное – вариант расы Среднеазиатского междуречья. Появляется монголоидность, встречается лобно-затылочная деформация... Комплекс европеоидных черт кочевников отличает их от городского и сельского населения Северной Бактрии. Расовый субстрат антропологического типа земледельцев составляют различные варианты средиземноморской расы, которые были представлены у местного населения эпохи бронзы и раннего железа. Антропологический тип кочевников сближается с носителями андроновско-тазабагьябской культуры эпохи бронзы и степными племенами сако-усуньского периода... Но наибольшее сходство обнаруживается с населением низовьев Сырдарьи, относимым к приаральским сакам» (Мустафакулов, 1998. С. 47–57).

Масштабные раскопки курганных могильников предкушанского и кушанского периодов (Лявандакского, Шахривайронского, Кизилтепинского, Хазаринского, Куюмазарского) проводил О. В. Обельченко. Он разделил курганы на две группы: первая датируется II–I вв. до н. э., вторая – I–IV вв. н. э.

Большая часть погребений первой группы подбойного типа, меньшая – катакомбная. Захоронения одиночные, сопровождались погребальным инвентарем; железными предметами вооружения, керамикой, украшениями. Во второй группе погребальные сооружения также подбойные и катакомбные; в отличие от захоронений первого типа в них отсутствует оружие, есть только керамика и украшения. О. В. Обельченко связал захоронения первого типа с племенами, вторгшимися в Среднюю Азию с севера – сарматами (Обельченко, 1974. С. 202–209).

Краниологический материал из Бухарского оазиса в целом небольшой, его обрабатывала В. Я. Зезенкова. По ее мнению, все они европеоидного типа, разных вариантов расы Среднеазиатского междуречья (Зезенкова, 1974. С. 226–236).

В Приаралье в кушанскую эпоху местное население относилось «ближе к средиземноморскому расовому типу. Что же касается усуней Тянь-Шаня, Алая и Семиречья, то у них шел переход от андроновского расового типа к типу Среднеазиатского междуречья с небольшим, большей частью диффузным, наслоением черт монголоидной расы». У усуней Семиречья, как и у уге, монголоидная примесь несколько больше, чем у усуней Тянь-Шаня. Для памирских саков был характерен европеоидный – средиземноморский расовый тип (Гинзбург, 1974. С. 219–223). По мнению Б. А. Литвинского, они также участвовали в завоевании Бактрии (Литвинский, 1972. С. 187–193).

Таким образом, если суммировать приведенные выше материалы относительно этногенетических процессов, протекавших в регионах Средней Азии в кушанский период, можно сделать следующие выводы. В древности жители южных регионов, относящиеся к восточносредиземноморской расе, переселились на север Средней Азии. В период юэчжийского завоевания носители другого европеоидного типа с небольшой монголоидной примесью начали проникать в среднеазиатские регионы с севера и северо-востока. Кочевники селились в основном в городах, часть из них вела привычный образ жизни, занимаясь отгонным скотоводством. В результате взаимосвязей оседлого и пришедшего населения начала формироваться раса Среднеазиатского междуречья. Сельское население в этом процессе не играло активной роли и сохранило древний расовый тип (*Мустафакулов, Ходжайов, 1992. С. 186–193*).

Что же касается Бактрии – ядра Кушанского царства, то ее коснулись те же тенденции. Проникновение монголоидов в ее пределы «решающего значения... не имело, и основной расовый тип оставался тем же – европеоидный, мезо-брахикранный со средними размерами и средними указателями мозгового и лицевого отдела, тип Среднеазиатского междуречья» (*Кияткина, 1964. С. 1–9*).

Бурные политические события, протекавшие на территории Средней Азии в III–IV вв., привели к крушению Кушанского царства. Со временем в его бывших пределах образовались независимые государства: Хорезм, Согд, Тохаристан, Фергана. Эти государства к раннему Средневековью разделились на отдельные, фактически самостоятельные владения. Буддийский паломник Сюань Цзан, посетивший Среднюю Азию в 639–645 гг., отмечал, что Согд включал Самарканд, Кобудан, Иштихан и Маймург, в долине Кашкадарьи – Кеш, Нахшеб, Бухарский Согд, Бухару, Пайкенд и Вардану (*Маршак, 1971. С. 50–76*). Тохаристан делился на 27 владений: Термез, Чаганиан, Шуман, Кобадан, Вахш и другие владения, расположенные в речных долинах (*Beal, 1981. P. 40–41; 292–296*).

Политико-административные изменения, происходившие в Средней Азии, совпали с активными этническими передвижениями, вызванными великим переселением народов, повлиявшим на этногенетические процессы в регионе. Для их изучения есть необходимые материалы: данные письменных источников, археологии, антропологии и этнографии. Количество их неравноценно применительно к Тохаристану: в частности, мало антропологических, но много археологических материалов. В связи с этим важно замечание Б. А. Литвинского, что «археологические источники, которые содержат богатый материал... в этническом плане разработаны лишь частично...» (*Литвинский, 1990. С. 21–41*).

Представляется, что накопленный археологический материал может быть соотнесен как с коренным населением Среднеазиатского междуречья, так и с пришлым населением, к которому исследователи относят хионитов, кидаритов, эфталитов, тюрков.

Хиониты. Сведений о них сохранилось мало. Известно, что они были вынуждены участвовать на стороне Шапура II в войне с Римом. В 359 г., по сообщению Аммиана Марцеллина, хиониты участвовали в сражении иранского войска, возглавляемого шаханшахом, у стен сирийского города Амиды. Предводителем хионитов был их вождь Грумбат. «Новый царь хионитов,

человек средних лет, уже покрытый морщинами, правитель выдающегося ума и прославленный множеством побед. Вместе с ним был его сын, красивый юноша, который пал в бою» (*Аммиан Марцеллин*, 18, 6, 20, 19.1, 7–11). В конце 60-х – середине 70-х годов IV в. Шапур II совершил поход на восток и воевал с кушанами, при этом он потерпел поражение. Исследователи полагают, что под названием «кушаны», видимо, скрываются хиониты, сумевшие освободиться от иранской зависимости (*Гафуров*, 1972. С. 196). Часть исследователей полагает, что первоначально хиониты обитали в северной части Приаралья (*Гумилев*, 1959. С. 129–140; *Толстов*, 1962. С. 200).

В древности значительную часть этого региона населяли носители джетысарской культуры. Начиная с середины I тыс. до н.э., сюда начали мигрировать жители Южной Сибири, Алтая, Урала. По мнению Л. М. Левиной, наиболее значительные миграционные волны были в конце I – начале VI в., в конце VI–VII в. и в VIII в. (*Левина*, 1996. С. 374–375). Во время раскопок, проводившихся в Приаралье, выяснилось, что в III–IV вв. значительная часть джетысарских памятников погибла в огне пожаров. Очевидно, эти события были связаны с вторжением в Приаралье новых волн кочевников-хионитов. Отсюда они ушли на юг Средней Азии, пройдя через Согд (*Гафуров*, 1972. С. 195–198). В конечном итоге хиониты осели на территории Северного Афганистана и сделали своей столицей Бактры.

А. М. Мандельштам связывал с хионитами совершенные по обряду кремации захоронения, обнаруженные им в насыпях курганов кушанского времени в Бешкентской долине Кобадиана (*Мандельштам*, 1963. С. 89–92). С. Б. Болелов, изучавший среднеазиатские погребения, совершенные по обряду кремации, предположил, что захоронения могильника Лоилоган, расположенного в Юго-Западном Узбекистане, принадлежат населению, пришедшему из Минусинской котловины и с территории Тывы – хионитам (*Болелов*, 1994). Семь каменных оградок этого времени раскопал Х. Дуке, обнаруживший внутри них, на глубине 35–50 см от поверхности, золу. Он датировал оградки VI–VII вв. (*Дуке*, 1975). По мнению Н. В. Пигулевской, на связь хионитов с гуннами указывают данные ономастики (*Пигулевская*, 1941. С. 36).

Кидариты. О них тоже сохранилось очень мало информации. Думается, что сведения, которые содержатся в «Бейши», являются достоверными. Согласно им, кидариты были потомками больших юэчжей, завоевавших во II в. до н.э. Бактрию. Жили они на территории Восточного Туркестана. «Владелец больших юэчжей имеет пребывание... по смежности с жужанцами на севере, отчасти терпел нападения от них, почему перенес свой двор далее на запад на 2100 ли от Фудиши. После чего храбрый юэчжийский государь Цидоло напал на Северную Индию и покорил пять государств, лежащих от Гантало к северу» (*Бичурин*, 1950. С. 264; *Малявкин*, 1989. С. 76). В данном случае речь идет о вожде кидаритов князе Кидаре, который завоевал владения Кушан в Южной Бактрии, а затем покорил территорию, расположенную к северу от Гандхары.

Мнения исследователей о времени этих событий разделились. В частности, К. Еноки полагал, что они датируются V в., а правление Кидары в Пешаваре он отнес ко времени до 451 г. (*Enoki*, 1969. P. 2). А. Бисвас, основываясь на данных индийских письменных источников, датировал завоевание Гандхары Кидарой после 388 г. (*Biswas*, 1977. P. 50).

Вероятно, большая часть кидаритов осела в Северо-Западной Индии. Как и хиониты, кидариты воевали с Сасанидами, дойдя до Гургана (*Маршак*, 1971. С. 58–66). Присутствие кидаритов в Средней Азии пока не выявлено, хотя К. Еноки считал, что они объединили под своей властью не только Гандхару, но и Тохаристан. С. К. Кабанов, занимавшийся локализацией столицы кидаритов, пришел к выводу о том, что она располагалась на месте городища Еркурган в долине Кашкадарьи, а не Балха (*Кабанов*, 1977. С. 144). Эту идею поддержал Л. Н. Гумилев (*Гумилев*, 1959. С. 135), но широкого признания она не получила. Что же касается этнической принадлежности кидаритов, то нужно иметь в виду их идентичность с юэчжами. Их этноним происходил от имени царя Кидары.

Наиболее важную роль в этногенезе таджикского народа сыграли **эфталиты**. Они были известны современникам лучше, чем хиониты и кидариты. В сирийских источниках их называли абдел и эпталит, в армянских – хептал, идал, тетал, в среднеперсидских – ефтал и хайтал, в китайских – е-да. Э. Шаванн полагал, что их родовое имя происходит от имени царя (*Chavannes*, 1903 P. 158). Прокопий Кессарийский, характеризуя эфталитов, писал: «Хотя эфталиты народ уннского происхождения, но они не смешаны и не сносятся с известными нам уннами, ибо ни смежной области у них нет, ни вблизи от них не живут... Изо всех уннов они белы телом и небезобразны лицом, образом жизни они также не похожи на других уннов и не живут, как те, по-скотски, но состоят под управлением одного царя, составляют благоустроенное гражданство, наблюдая между собой и соседями справедливость не хуже римлян или кого другого» (*Прокопий Кессарийский*, 1876. С. 10).

В хронике Захара Ритора сообщается о том, что эфталиты, как и другие кочевые народы, «живут в палатках, существуют мясом скота и рыб, дикими зверями и оружием» (*Пигулевская*, 1941. С. 165). Характеристика, данная эфталитам Прокопием Кессарийским, позволяет отнести их к европеоидам. Это подтверждают их изображения на резных геммах (класс D, по П. Калльери), происходящих из Афганистана и Северо-Западной Индии (*Callieri*, 1999. P. 274–291), а также на монетах Гатфара (Гатифара), вождя эфталитов в период их войны с тюрками в VI в. Часть их найдена на территории Согда (*Ртвеладзе*, 2004. С. 106–109).

Эфталиты стали реальной военной силой в борьбе с сасанидской оккупацией Средней Азии. Крупное поражение от них иранское войско потерпело во время похода Йездигерда на восток в 453–454 гг. Преследуя иранцев, эфталиты вторглись в пределы сасанидской державы и произвели там опустошения. Эфталиты помогли Перозу во время его борьбы за иранский престол, затем они воевали с самим Перозом, поддерживали его преемника Кобада (484–533) в его борьбе за престол с братом Джамаспом. Следы завоеваний эфталитов в Средней Азии фиксируются во время археологических раскопок памятников. Тогда в Тохаристане оказались заброшенными города Зартепа, Гаравкала, Дильберджин, многие сельские поселения. В долине Сурхандарьи из 13 изученных поселений восемь были в явном упадке. В Бешкентской долине после походов эфталитов жизнь продолжалась в одном из шести поселений.

После завоевания Средней Азии эфталиты начали оседать в долинах, селиться в городах. Тюркские посланники на вопрос византийского импера-

тора: «Как жили эфталиты: в городах или селениях?» – ответили: «Это племя, государь, живет в городах». Часть эфталитов осталась жить на своих исконных землях и вела привычный образ жизни, поэтому Сон Ю, посетивший в 519 г. Вахан, назвал его Страной эфталитов. В главе 97 «Бейши» говорится о том, что «столица государства Тухоло находится к западу от Памира на расстоянии 500 ли. Жители проживают попеременно с еда (эфталитами). Столицей эфталитов были Бактры. Царь жил в ней в зимнее время, жаркое время года он проводил в коренных своих землях» (*Малявкин*, 1989. С. 68).

Имеется несколько гипотез о происхождении эфталитов. С. П. Толстов считал, что в низовьях Сырдарьи на основе местных и пришлых компонентов сложилось хионитско-эфталитское государство и сформировалась новая культура (*Толстов*, 1960. С. 200). А. Н. Бернштам с учетом этого полагал, что «северная группа племен гуннов (к которым, быть может, следует отнести джунскую культуру Ташкентского оазиса, отчасти Кенкол) скрещивается с сарматами – иранским населением Сырдарьи». Исследователь выдвинул и свою идею о том, что «скрещение гуннов с кумедами на юге Чон-Алая и сармато-аланами на Сырдарье создает два центра образования эфталитов (*Бернштам*, 1952а.). К. В. Тревер согласна с мнением С. П. Толстова о том, что «эфталиты, как и хиониты, на раннем этапе своего развития подверглись незначительному смешению с гуннами» (*Тревер*, 1954. С. 144). Н. Пигулевская связывала эфталитов с белыми гуннами, отдельные группы которых стали известны под названиями «эфталиты, кидариты». А. М. Мандельштам, как и Р. Гиршман, отождествлял эфталитов с хионитами, полагая, что эфталиты во время существования их государства «в значительном количестве обосновались на территории Бадахшана, где продолжали вести кочевой образ жизни» (*Мандельштам*, 1954. С. 62). К. А. Иностранцев и Б. А. Литвинский полагали, что в сложении эфталитских племен существенную роль сыграло население предгорных районов Ферганы, хоронившее своих родственников в курумах и курганах (*Якубовский*, 1955. С. 104). Е. Е. Неразик пришла к выводу о том, что эфталиты представляли собой конгломерат племен, находившихся примерно на одинаковом уровне социально-экономического развития, но разнородных по происхождению, а также различных в этническом и языковом отношении. Весь этот этнический конгломерат стал называться именем правящего рода (*Неразик*, 1963. С. 419–420). А. Ю. Якубовский считал эфталитов потомками геродотовых массагетов (*История Узбекской ССР*, 1955. С. 104), а Б. Г. Гафуров пришел к выводу, что вопрос о месте сложения эфталитов не может быть решен окончательно. Что же касается этнической принадлежности, то здесь картина более ясная. Эфталиты сложились на базе каких-то среднеазиатских восточноиранских по языку племен с определенной примесью тюркских этнических элементов (*Гафуров*, 1972. С. 210).

К. Еноки, проанализировавший китайские источники, выдвинул бадахшанскую теорию происхождения эфталитов. Он помещал их в области Гимомта-ло в Западном Бадахшане – основанием для этого послужил топоним «Яфталъ», «Ефталъ», сохранившийся до наших дней в провинции Бадахшан на берегах реки Пяндж (*Еноки*, 1959. Р. 23, 27).

Сторонником бадахшанской теории происхождения эфталитов был и Л. Н. Гумилев. Он также полагал, что одним из предков эфталитов было племя Байди, жившее в древности на границе с Китаем. «В кушанское вре-

мя (I–II вв). одна из ветвей этого племени Хуа поселилась в долине Эфталть, получила новое имя йеда (китайское), эфталиты (греческое), хайталь (арабское) от названия долины или от имени первого вождя. В конце IV в. это уже организованное племя и в начале V в. государство с претензией на гегемонию во внутренней Азии и Индии. Такое расширение происходило за счет объединения всех горных племен Памира и Гиндукуша, что связано с расширением понятия эфталит» (*Гумилев, 1967. С. 98*). Специальное исследование посвятил эфталитам А. Курбанов, который собрал значительный по объему материал и привел мнения исследователей относительно происхождения эфталитов. Он связывает эфталитов с абдалами, жившими первоначально на северо-востоке Ирана, затем в Ширазе на берегу Каспийского моря. Их потомки, по его мнению, живут в Туркмении, Иране, Казахстане, России, Азербайджане, Турции. Таким образом, он примерно определил границы эфталитского государства (*Курбанов, 2006. С. 116–118*).

По нашему мнению, эфталиты были потомками памирских саков, живших не только в Бадахшане, но и в соседних с ним регионах, в частности в Ташкургане (*Литвинский, 1984. С. 13*), в Каратегине (*Якубов, Муллокандов, 1987. С. 199*). После поражения, нанесенного им юэчжами во II в. до н. э. (*Бичурин, 1950. С. 151–152*), саки переселились в Бадахшан, поэтому не случайно Сон Ю называл его страной Эфталитов. То, что некоторые авторы связывали их с гуннами, находит объяснение в том, что гунны своими завоеваниями произвели на современников такое сильное впечатление, что их отождествляли с некоторыми другими кочевниками.

Время политического возвышения эфталитов – это 456–457 гг., когда они направили первое посольство к китайскому двору. Второе посольство было послано в 507 г., с этого времени до 531 г. в Китай было направлено 13 посольств. Укрепившись, эфталиты приступили к завоеванию обширных территорий в Средней Азии и Северной Индии. Между 473 и 567 гг. они покорили Согд, совершили в 477–520 гг. походы в Гандхару и подчинили ее, между 490 и 509 гг. завоевали Восточный Туркестан. К началу VI в. под властью эфталитов оказалась огромная территория. Й. Маркварт считал ядром эфталитского государства Тохаристан (*Marquart, 1901. S. 216*). Как считали исследователи, оно держалось на военной силе. Эфталиты ограничивались сбором податей, не оказывая глубокого воздействия на жизнь находившихся под их властью народов (*Пигулевская, 1941. С. 79*). Эфталитское общество было классовым. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что «умерших из богатых домов погребают в каменных склепах, а бедных зарывают в выкопанных могилах» (*Бичурин, 1950. С. 286*). Богатые эфталиты носили шелковые одежды, бедные – шерстяные. Очень строго эфталиты наказывали тех, кто совершал кражу, их ждала смерть. У них была распространена полиандрия.

Процесс переселения тюрского населения в Среднюю Азию. В середине VI в. образовался Тюркский каганат. При преемнике Бумына, кагане Мухане (553–572), тюрки совершили поход на запад, возглавлял его брат кагана Истеми. В надписи Кюль-Тегина сообщается о том, что Мухан и Истеми расселили свой народ до Темиркапыги (Железных ворот), расположенных на границе Согда и Тохаристана в Байсунских горах (*Кляшторный, 1964. С. 143*). Уже в 50-е годы между эфталитами и тюрками, чьи отряды подошли к северным границам

Средней Азии, начались столкновения, которые переросли в 60-е годы в полномасштабную войну. В «Шахнаме» Фирдоуси говорится о том, что поводом для нее послужило убийство членов посольства тюрков, направлявшегося в Иран через территорию Согда. Царем эфталитов был в то время Гатфар (Гатифар). Для борьбы с эфталитами каган Силзибул (552–575) мобилизовал войско, которое встретилось с войсками противника, по мнению Л. Н. Гумилева, в горной местности у Несефа. Но скорее всего, решающее сражение произошло под Бухарой между 560 и 563 гг. Продолжалось оно восемь дней и закончилось поражением эфталитов. Остатки их войска бежали на юг, вместо Гатфара вождем эфталитов был выбран Фаганиш, правитель Чаганиана.

Из-за дележа эфталитского наследства затем началась война между недавними союзниками – тюрками и иранцами, в результате которой значительная часть Тохаристана была освобождена от иранских войск. После похода Силзибула в Иран в 571 г. южная граница каганата стала проходить по Амударье (Там же. С. 20). Все эти события сопровождались перемещением тюркского населения в Среднюю Азию. Одним из тюркских племен были карлуки. По В. В. Бартольд, они достигли берегов Амударьи в начале VIII в. (*Бартольд*, 1963. С. 35–40).

В 766 г. тюрки заняли Суяб и сделали его своей столицей, их правители носили титул ябгу. По мнению К. Шаниязова, проникновение карлуков на территорию Тохаристана произошло в середине VII в. или в последней его четверти (*Шаниязов*, 1964. С. 29).

Этнографические исследования Б. Х. Кармышевой показали, что карлуки широко расселились на территории нынешнего Таджикистана. Так, карлуки, живущие на южных склонах Хисарского хребта, именуют себя тюрк-карлуками. А карлуки Южного Таджикистана, именуют себя каллик-мардум – карлукским народом. Они делятся на многочисленные роды и семейно-родственные группы. В зависимости от региона проживания они называют себя ромити, варзоби, бальджувани и т. д. (*Кармышева*, 1976. С. 81). Другим тюркским племенем, переселившимся в Среднюю Азию, были халаджи. Они упоминаются в юридических документах из архива правителей владений Роба и Самангана, расположенных на территории Северного Афганистана (*Симс-Вильямс*, 1977. С. 3–10). В наши дни халаджи живут в Кобадiane, Афганистане, Иране. Один из таджикских авлодов в кишлаке Моджурум на Нуратинском хребте носит название халач. Присутствие халаджей в Средней Азии фиксируется в топонимах селений Халадж и Тутхаладжан, расположенных в средней части Зеравшанской долины (*Кармышева*, 1976. С. 195–196).

Во время визита в Среднюю Азию буддийского паломника Сюань Цзана (639–645) правителями владений Шумана, Хутталя, Гарма были тюрки. Но это не означает, что население этих владений были тюрками. Таджики, как и прежде, сохраняли полностью свои этнические особенности. Центральный правитель Тохаристана носил титул ябгу, он и удельные правители чеканили бронзовую монету по танским образцам круглым отверстием в центре. Тюркскому населению принадлежат каменные изваяния, найденные в районе Файзабада и в Обикийской долине (*Соловьев*, 1985. С. 246–248; *Жуков*, 1978. С. 120–121). Это относится и к лепной керамике, найденной в кроющих слоях при раскопках Калаи Кафирнигана (*Соловьев*, 1996. С. 64, рис. 31–35; табл. 2–3). С тюркским

этносом связывает Э. В. Ртвеладзе появление в долине Шерабаддарья лепной с примитивной росписью керамики (*Ртвеладзе*, 1990. С. 134–135).

Интересными для характеристики пришлого населения на территорию Северного Тохаристана являются материалы из раскопок курганных могильников Байтудашт I–II в Пянджском районе, проведенных в 1977, 1981–1983 гг. А. Абдуллаевым. Могильники курганные, их насыпь состоит из смоченного водой и утрамбованного лесса. Диаметр курганов достигает 15–40 м, высота – 3–7 м. Под насыпью идет камышовый настил. В центре кургана или с небольшим смещением на северо-запад располагается дромос глубиной 2–6,5 м, шириной 2 м. Вход в могильную яму закрывают деревянные жерди или кирпичная стенка. Захоронения были одиночными и коллективными, сопровождалась они богатым инвентарем: железным оружием, золотыми и серебряными украшениями, кожаными бурдюками с напитками, монетами. К сожалению, курганы были ограблены в древности, при этом сильно пострадали костяки погребенных людей. Антропологический материал свидетельствует о том, что пришельцы были монголоидами, погребальный инвентарь позволяет определить их этническую принадлежность – они были гуннами. Датируются пянджские курганы VI–VII вв. (*Абдуллаев*, 1983. С. 69–79; 1988. С. 310–324; 1990. С. 267–282; 1991. С. 201–213). По своей конструкции байтудаштские курганы аналогичны гуннским, раскопки которых в 1940-е годы производил в Тянь-Шане А. Н. Бернштам (могильники Кызарт, Джумгал, Аламышик и др.). В некоторых случаях дромосы здесь были забиты камнями, входы в катакомбы закрывались каменными плитами, жердями (*Бернштам*, 1952б. С. 60–73).

Археологические раскопки, ведущиеся на территории раннесредневекового Тохаристана, дают представление о его материальной и духовной культуре и ее особенностях. В формировании тохаристанской культуры большое значение имели традиции эллинистической Бактрии. Страна испытала две волны эллинизации, первая из них была связана с завоеваниями Александра Македонского и переселением греков в бактрийский регион. Численность их была довольно значительна. В III–II вв. до н. э. сформировалась эллинистическая культура Бактрии, в которой греческие компоненты играли значительную роль (*Boardmann*, 1994). Об этом свидетельствуют материалы раскопок Айханум, Тахти Сангина, Кампыртепа и других памятников (*Bernard*, 1973; *Литвинский, Пичикян*, 2000; *Пичикян*, 1991; *Ртвеладзе*, 2006). Влияние отразилось на архитектуре, изобразительном искусстве, верованиях. Большую роль в развитии бактрийской культуры играла письменность, основанная на греческом алфавите; в виде курсива она продолжала использоваться в Тохаристане вплоть до IX в.

Вторая волна эллинизации бактрийской культуры приходится на кушанский период благодаря тесным связям с Римом, культура которого, в свою очередь, испытала влияние греческой цивилизации. В это же время отношения Бактрии с Индией способствовали распространению буддизма. Взаимодействие культуры Бактрии и Восточной Римской империи развивается в кушано-сасанидский период (IV–V вв.).

Включение Бактрии в состав Сасанидской державы обусловило формирование кушано-сасанидского археологического комплекса, характеризующего материальную и духовную культуру того времени. В повседневной жизни тохаристанцы использовали керамику, декорированную фигурным лощением по

ангобу и штамповым орнаментом, костяные заколки с различными навершиями, выточенные на станке пряслица из алебастра, бронзовую культовую посуду. В торговле использовалась характерная для этого периода монета. Была развита городская культура (*Завьялов, 2008*). В сельской местности появляются небольшие поселения, жителями которых были бывшие горожане. Несколько таких поселений изучал в Кобадiane А. В. Седов. По его мнению, «сопоставление синхронных керамических комплексов Согда, Хорезма и Парфии выявляет существенные отличия от тохаристанских» (*Седов, 1987. С. 115*). Сасаниды на завоеванных территориях поддерживали зороастризм, поэтому он был в Бактрии господствующей религией; наряду с ним исповедовался буддизм.

Раннесредневековая культура Тохаристана восприняла традиции кушано-сасанидского периода. В VI в. в ней начинаются изменения, они были вызваны дроблением страны на отдельные владения и формированием локальных вариантов культуры. Важные изменения произошли в экономике Тохаристана: на смену крупному землевладению полисного типа пришли мелкие и средние владения. Появились замки-донжоны, в которых жили их владельцы – они изображены в сцене свадебного пира живописи Балалыктепа (*Альбаум, 1960*). Замки Куевкурган и Джумалактепа украшали скульптура и резное дерево (*Аннаев, 1988; Соловьев, 2007*). Появление замков знаменует собой и зарождение новых классов – землевладельцев-дихкан и зависимых от них крестьян, арендующих землю. Замки имели вид двухэтажных донжонов, возведенных на высоких платформах. Это были престижные сооружения, парадные помещения в них были декорированы настенной живописью, резным деревом, глиняной лепниной. Замки в долинах располагались неравномерно: в Вахшской долине открыт один замок – Нижний Уртабоз, в долине Сурхандарьи концентрация замков была очень высокой.

Раннесредневековый город изучался на Кафыркале в Вахшской долине, площадь его равнялась 13 га. Город делился на три части – состоял из собственно города, цитадели с дворцом правителя и пригородных усадеб. В городе имелись крупное общественное здание, храм и бассейн для омовений. Жилые дома были двухэтажными. Раскопаны два дома, один из них принадлежал зажиточному ремесленнику, второй – рядовому горожанину. Находки большого числа медных монет свидетельствуют о развитой торговле. Сельские поселения изучались в долине Сурхандарьи (Шуробкурган, Яхшибайтепа, Чайнтепа, Дабилькурган). Качество строительных работ в них было хуже, чем в городе; значительная доля экономики носила натуральный характер, монет при раскопках поселений найдено мало.

Изменения происходили и в духовной культуре тохаристанцев. Политика эфталитов в отношении буддизма была различной. В раннее Средневековье он пережил новый расцвет. Сообщения паломников Сюань Цзана и Хуэй Чао о широком распространении в стране буддизма подтвердили результаты археологических раскопок – на сегодняшний день раскопаны монастыри Аджинатепа, Хишттепа, храм в Калаи Кафирниган, часовня во дворце правителей области Вахш на Кафыркале (*Литвинский, Зеймаль, 2010; Муллоканов, 1990. С. 12–30*). Они богато украшены настенной живописью, глиняной раскрашенной скульптурой. Зороастризм в Тохаристане отошел на второй план, его следы фиксируются на бытовом уровне его жителей: в почитании огня,

животных-фарнов и в погребальном обряде. В Тохаристане исповедовались также индуизм и христианство.

Погребальный обряд совершался по зороастрийским канонам – захоронения в наусах были обнаружены у поселений Шуробкурган и Дабилькурган, они были двухкамерными – состояли из погребальной и поминальной камер (Ртвеладзе, 2004. С. 73–75; Ильясов, 2011. С. 122–152). Похороненные в наусах люди лежат в вытянутом положении, их сопровождает погребальный инвентарь. Так же похоронены люди в пещерных склепах могильника Биттепа (Ртвеладзе, 1986. С. 194–209). Жители поселения на цитадели Дальверзинтепа похоронены в небольших склепах, вырубленных в толще оборонительных стен (Тургунов, 2000. С. 30–42, рис. 37–46). Гораздо реже встречаются захоронения в оссуариях.

Соседнее государство Согд также пережило все политические катаклизмы, связанные с великим переселением народов, походами иранских войск, хионитов, эфталитов, тюрков. Что же касается согдийской культуры, то она формировалась на местной почве. Причиной этого было то, что она не испытала сильного греческого влияния. Численность греческого населения здесь была незначительной. Согда не коснулась вторая волна эллинизации в кушанский период. Все это и стало причиной того, что к началу раннего Средневековья культура Согда имела ярко выраженные особенности. В материальной культуре это наиболее ярко отражает керамика – чашевидные кубки, кувшины с раструбовидным сливом, покрытые красным ангобом. В Согде раньше, чем в Тохаристане, зародились феодальные отношения, соответственно раньше появились замки дихкан. Согдийские замки отличались от тохаристанских замков-донжонов наличием угловых башен для фланговой защиты.

Городская культура Согда изучалась главным образом на примере Пенджикента, равноценного по размерам Вахшской Кафыркале (13 га). Вдоль улиц города располагались различные мастерские с лавками для продажи. В структуру города входили два зороастрийских храма, один из которых был посвящен огню, другой – водной стихии (Шкода, 2009) Дворец правителя располагался отдельно на естественной возвышенности. За городской стеной находились пригородные усадьбы и некрополь. Пенджикент был тесно связан с сельскохозяйственной округой, которая изучалась Ю. Якубовым. Интересные результаты были получены при раскопках поселения Гардани Хисар (Якубов, 1988).

Согдийцы использовали в быту письменность, основанную на арамейском алфавите; на согдийском языке написана большая часть документов архива, найденного на горе Муг (Лившиц, 2008). В пределах Согда жители исповедовали разные религиозные верования (Беленицкий, 1954. С. 27–82), но большая их часть придерживалась зороастризма. Об этом свидетельствуют монументальные храмы, открытые археологами в разных регионах Согда. В Пенджикенте храмы были посвящены двум стихиям, почитаемым адептами зороастризма – огню и воде (Шкода, 2009). Храмы открыты в Кеше при раскопках Еркургана (Сулейманов, 2000), у дороги, ведущей из Самарканда в Пенджикент (Бердимуратов, Самибаяев, 1999). В жилых домах согдийцев имелись капеллы с алтарями огня. Согдийский зороастризм отличался от канонического тем, что основным его ритуалом было возжигание огня перед изображениями богов. Преобладание в Согде зороастризма наложило отпечаток на тематику

согдийского искусства, представленного многочисленными образцами настенной живописи Пенджикента со сценами поклонения огню, борьбы добра со злом; культовая скульптура была преимущественно деревянной. В Согде был распространен погребальный обряд, связанный с очищением костей умерших от мягких тканей и помещением их в керамические оссуарии; найдены и захоронения костей в наусах. Светское искусство Согда представлено в сценах, повествующих о подвигах героев, пиров (*Беленицкий, 1973*).

С Согдом была тесно связана Уструшана, располагавшаяся в левобережной части Средней Сырдарьи, между Согдом, Ходжентом, Ферганой, Чачем и Илаком. В раннем Средневековье она входила в состав эфталитского государства и Западнотюркского каганата. В то же время страна обладала некоторой самостоятельностью и управлялась своими царями, носившими титул афшинов. Столицей государства был Бунджикат (городище Калаи Кахкаха I). Вторым городским поселением была Калаи Кахкаха II. Размеры столицы были небольшими – 5 га. Раскопкам подверглась в основном резиденция афшинов, площадь ее приемного зала составляла около 200 м². Второй зал меньших размеров был богато украшен настенной живописью и резным деревом. Городская застройка изучена мало (*Негматов, Пулатов, Хмельницкий, 1973; Негматов, 1999. С. 114–128*).

Замок Чильхуджра – двухэтажный донжон с четырьмя угловыми башнями. Помещения первого этажа сохранились хорошо, они имели в основном жилое и хозяйственное назначение. На втором этаже располагались парадные помещения, в декоре которых использовалась настенная живопись. Сухость климата способствовала хорошей сохранности деревянных изделий, в том числе резного дерева (*Пулатов, 1975*). Замок Уртаркурбан, видимо, был двухэтажным без фланкирующих башен. Хорошо сохранились помещения первого этажа – зал и хозяйственные постройки. В художественном оформлении замка использовались резное дерево и глиняная лепнина (*Негматов, Пулатов, Хмельницкий, 1973*). Керамика, найденная здесь, – согдийского типа. Тирмизактепа входил в систему так называемых караултепа и был караульно-казарменного типа. Вероятно, он был двухэтажным. Узкие помещения первого этажа имели коридорно-бревенчатую структуру, они были хозяйственными. В середине века замок перестраивался (Там же. С. 105–134).

Уструшанцы были зороастрийцами, поклоняющимися огню и изображениям богов, чьи фигуры вырезаны из дерева. Большую художественную ценность имеет настенная живопись дворца афшинов на Калаи Кахкаха I, тематика которой посвящена борьбе добра со злом с участием богов и демонов. Великолепно по исполнению и резное дерево. О приверженности уструшанцев зороастризму свидетельствуют и захоронения в скальных склепах, вырубленных в толще склонов горы Ширин на высоте 50–60 м от ее основания. Захоронения очищенных костей совершали в керамических сосудах и оссуариях, вылепленных из необожженной глины. Они помещались в нишах и камерах. Входы в склепы закладывались сырцовым кирпичом. Захоронения сопровождалось богатым инвентарем; многие склепы были ограблены в древности (*Мирбабаев, 1982. С. 283–291; 1983. С. 256–262; 1984. С. 326–334*).

Обратимся теперь к антропологическим материалам, полученным к настоящему времени на территории Бактрии – Тохаристана, чтобы понять, как

протекали здесь в раннем Средневековье этногенетические процессы. «В период античности кочевые племена проникали в городскую среду, в эпоху средневековья – в сельскую (Ходжайов, 1980. С. 149–152). В первые века нашей эры у части населения Северной Бактрии начала формироваться раса Среднеазиатского Междуречья» (Ходжайов, 1986. С. 93–100).

Несколько иной была ситуация в раннем Средневековье в Тохаристане. С. Мустафакулов, изучавший антропологические материалы из археологических памятников Сурхандарьи: Дуньетепа, Шуробкурмана, Биттепа, пришел к выводу о том, что «городское и сельское население Тохаристана характеризуется различными вариантами европеоидной расы... В то же время постепенно нарастает процесс становления расы Среднеазиатского Междуречья, которая формируется в Тохаристане очень сложно» (Мустафакулов, 2002. С. 303–308).

Рассматривая этногенетическую ситуацию в Средней Азии в VI–VIII вв. в целом, обратимся к наблюдениям Т.К. Ходжайова: «Раннесредневековое население Средней Азии в антропологическом отношении сохраняет много черт преемственности с местным ираноязычным населением предшествующих эпох. Это прослеживается в Хорезме, Согде, Тохаристане и Маргиане, где сохраняются европеоидные черты. Земледельческое и городское население Средней Азии в основном характеризуется восточносредиземноморским и памиро-ферганским типами. Удельная доля монголоидного элемента в Согде, Тохаристане и Маргиане не существенна» (Ходжайов, 1977. С. 38–39). К этому нужно добавить, что скотоводы в Тохаристане обитали в предгорьях, где были хорошие условия для выпаса скота, а земледельцы и горожане жили в основном в долинах.

В этой общей картине есть и свои нюансы – это, в частности, касается населения Пенджикента. Антропологические материалы, полученные при раскопках пенджикентского некрополя, оказались очень смешанными. Это касается не только всего населения города, но и отдельных семей, похороненных в одном и том же наусе (Ставиский, Большаков, Мончадская, 1953. С. 64–95; Гинзбург, 1953. С. 157–167). По мнению А.К. Мирбабаева, уструшанцы, похороненные в куркатских склепах, были европеоидами.

Суммируя данные источников, можно заключить, что на территории Тохаристана, Согда и Уструшаны как в сельской местности, так и в городах жило преимущественно европеоидное население. В раннем Средневековье на территорию Средней Азии пришло тюркоязычное население, которое тесно контактировало с местными жителями, но это не могло серьезно отразиться на этногенетические процессы, за исключением северных районов Средней Азии и Семиречья, где их следы мало заметны. В остальных регионах монголоидная примесь, по мнению Т.К. Ходжайова, была несколько незначительной. Между коренным и пришлым населением существовала хозяйственная интеграция.

Что же касается культурных связей между государствами Средней Азии, то они особенно активно развивались между Тохаристаном и Согдом. Об этом свидетельствуют археологические материалы и слова чаганианского дапирпата Пукар-зате, обращенные к самаркандскому царю Вархуману, о том, что «о самаркандских богах и самаркандской письменности я хорошо осведомлен».

Таким образом, Тохаристан, Согд и Уструшана стали теми регионами, где формирование таджикского этноса в раннее Средневековье шло особенно интенсивно, несмотря на войны, междоусобицы и разруху.

ТАДЖИКИ В IX–XIX ВЕКАХ

В VIII–IX вв. в Мавераннахре и Хорасане наблюдается ослабление влияния Арабского халифата, что способствовало образованию местных централизованных государств Тахиридов, Саффаридов и Саманидов. История возвышения этих государств тесно связана с историей объединения областей, населенных таджиками, сложение которых в единый народ происходило именно в это время.

Особое место в истории таджикского народа занимает государство Саманидов. Как отмечает Б. Гафуров: «Еще задолго до арабского проникновения в Среднюю Азию на основе усиления экономических и культурных связей между отдельными районами и государственными образованиями Средней Азии, роста городской жизни в условиях развития феодальных отношений явственно наметилась тенденция к соединению и слиянию некоторых преимущественно оседлых среднеазиатских народностей, особенно автохтонных (согдийцы, бактрийцы, маргианцы и др.), которые стремятся к единению в один народ» (Гафуров, 1972. С. 370–371). Этот процесс завершился в пределах VIII–X вв.

Становление таджикского государства способствовало укреплению этнонима таджик, вошедшего в единую ментальность восточноиранских общностей, которые стали осознавать себя единым народом, имеющим единое экономическое пространство, с преобладанием единого ХКТ оседлых земледельцев, с единой религией и общей культурой. В этот период идет дальнейшее развитие языка, литературы и культуры. Также в это время таджикский (фарси-дари) язык становится языком литературы и государства. На этом языке творили Дакики, Шахид Балхи, Рудаки, Фирдоуси, Ибн Сина, Саади, Хафиз и многие другие мыслители Средневековья.

Определенную роль в процессе формирования таджикского народа в качестве дополнительного этнического компонента сыграли и кочевые племена хионитов-эфталитов, оседавших на землю. Их постепенная ассимиляция местным населением завершилась в VIII в. Но участие этих племен, так же как тюрков и других более поздних групп, согласно мнению А. П. Мандельштама, на территории Согда, Уструшаны, Южной Ферганы и Кеша–Нахшеба в VII–X вв. было по своим размерам незначительным. Оседание тюркоязычных кочевников, как правило, происходило компактными группами, которые устойчиво сохраняли свою изолированность от окружающего иноязычного населения. Это явление свидетельствует об ограниченности слияния оседавших тюрков с коренным ираноязычным населением. Поэтому роль тюркских племен в сложении таджикского народа (во всяком случае, до X в.) была невелика, и существенного дополнительного компонента они не составили (Мандельштам, 1954. С. 63–64).

В усилившемся в X в. смешении ираноязычного населения нижней Сырдарьи, нижней Амударьи и Хорасана (хорезмийцев, хорасанцев и групп ираноязычных кочевников в прилегающих степях) с тюркоязычными группами основную роль стали играть огузы и туркмены (История Таджикского народа, 1999. Т. 2. С. 557; Агаджанов, 1971. С. 179–193).

Арабы, обосновавшиеся в VII–VIII вв. на территории Хорасана и Мавераннахра, в процессе формирования таджикского народа сыграли незначи-

тельную роль. Начавшейся в эпоху Сасанидов процесс формирования таджикского народа в IX–X вв. в основном завершился.

В государстве Саманидов у власти находились таджики, которые были автохтонной этнополитической общностью. Нельзя не учитывать и того, что население государственных образований региона не только при Саманидах, но и во время последующих династий было в основном таджикским. Однако не всегда название государства соответствовало этнониму титульного этноса живущего в нем. Так, например, в государство Ахеменидов входили Бактрия, Согдиана, Хорезм, Маргиана с автохтонным населением, у власти стояли персы, но население оставалось согдийским, бактрийским, маргианским, хорезмским и т. д. Этот период характерен процессом консолидации конгломерата арийских племен, среди которых стала явно проявляться тенденция к обособленному от других общностей этническому развитию.

В конце X в. политическое преобладание в Мавераннахре переходит к тюркоязычным народам, всё новые волны тюркских, а позже монгольских племен проникают в области, прежде занятые только оседлым таджикским населением. Однако, по сведениям средневековых источников, процесс тюркизации местного населения заметнее происходил на равнинах, а в горах и в больших городах он был выражен незначительно.

В конце IX – начале X в. в централизованном государстве Саманидов создаются благоприятные условия для развития таджикского языка, литературы и искусства. Саманиды придали такой мощный импульс развитию культуры и родного таджикского языка, что в течение длительного периода ни один завоеватель этой земли не смог вытеснить с исторической арены такой важный атрибут народа, как его язык. Так, например, после падения Саманидов и прихода к власти тюркской династии Газневидов таджикский-фарси, казалось, должен был утратить свое значение и сойти со сцены государственного управления. Однако произошло обратное. В тот период культурный уровень как Газневидов, так и других тюркских племен заметно уступал таковому таджиков. Поэтому они были вынуждены принять и развитый язык, и культуру автохтонного населения. Выдающиеся поэты, ученые и историки при дворе Газневидов были в основном таджикского происхождения. Благодаря их таланту, таджикский-фарси переживал тогда период своего расцвета.

Во время правления другой тюркской династии Селджукидов, сменивших Газневидов, таджикский-фарси стал не только их официальным языком в Иране, Хорасане и Мавераннахре, но по мере расширения их владений распространился еще шире и стал официальным литературным языком в некоторых областях Кавказа и Малой Азии. Правда, в этот период предпринимались попытки ввести в литературный язык тюркские наречия и даже создавать на их основе литературу. Например, в шестидесятых годах XI в. на территории современного Кыргызстана была написана большая поэма «Кудатгу билиг». Однако это движение почти не получило поддержки в правящих кругах, и дальнейшие попытки в этом направлении не увенчались успехом. Таджикский-фарси много столетий господствовал в области государственного управления, культуры и художественной литературы (*Хамза Камол*, 2012. С. 237–238).

Махмуд, представитель династии Газневидов в результате завоевательных войн создал огромную империю, центром которой был город Газна. По-



Мавзолей Ходжа Нахшрон. XI–XIII вв.
г. Турсунзаде в Гиссарской долине Таджикистана. Деталь архитектурного декора.
Фото Д. Гросс. ИИАЭ НАНТ

сле завоевания Хорасана Махмуд поселил там племя тюркок-огузов, которые впоследствии подняли восстание и погубили державу Газневидов (История Таджикского народа, 2013. С. 53).

В конце X в. власть в Мавераннахре завоевывают Караханиды. Их вторжение сопровождалось насилием и притоком больших масс кочевников из Семиречья и Кашгара. Занимаясь грабежами и разбоями, пришедшие с Караханидами племена карлуки, ягма и чигили захватывали лучшие пастбища в междуречье Сырдарьи и Амударьи. Они покоряли не только население обжитых долин, но и пришедшие ранее степные тюркоязычные племена. Так, в начале XI в. под властью Караханидов оказались сельджукские долины Зарафшана и Нуратинских гор (История народов Узбекистана, 1950. С. 274).

Сельджукские кочевники в первой половине X в., прибыв в пределы Мавераннахра, поселились в низовьях Сырдарьи. После долгих стычек с правителем Дженда, они покинули эту область и переехали в долину р. Заравшан и в Нуратинские горы. Сельджукиды, воспитывавшиеся как скотоводы, не были знакомы с городской жизнью и, напав на Хорасан, перебили и уничтожили там много мирного населения. Историки отмечают даже неграмотность некоторых сельджукских правителей.

При правлении Хорезмшахов (XI–XIII вв.) Мавераннахр переживал тяжелую междоусобную войну. Хорезмшахи, находившиеся в вассальной зависимости от Кара-Китаев, хотели с их помощью добиться гегемонии над завоеванными странами. Но при правлении и этой тюркской династии таджикский язык не только сохранялся, но и был государственным языком тюркских правителей. По словам В. В. Бартольда, таджики были нужны тюркам как представители иранской промышленности, торговли и вообще культуры (*Бартольд*, 1963б. С. 460).

Из династий иранского происхождения притязания на великодержавие заявляла только одна – Гуриды, основатели которой вышли из горной области Гур, располагавшейся в верхнем течении реки Герируд в центральной части Хорасана. Государство Гур объединяло горные местности от Герата до Бамиана и до самых границ Кабула и Газны. Основную долю местного населения составляли таджики (самоназвание – тоджик). На протяжении своей длительной истории таджики Гура героически отстаивали свою независимость. Правители династии Тахиридов, Саффаридов и Саманидов не смогли подчинить себе Гур надолго.

В начале XIII в. на всем ареале проживания таджиков, в Центральной Азии, Иране, Хиндустане и Синде развернулась жестокая борьба за военно-политическое главенство между Хорезмшахами и Гуридами. В итоге Хорезмшахи завоевали Хорасан и его главные городские центры: Мерв, Герат, Балх, Нишапур. Горно-таджикские гуридские территории фактически лишились стратегического ядра своего могущественного государства. Хорезмшаху удалось на время завладеть огромной территорией в самом сердце Центральной Азии.

Этнический состав населения Мавераннахра перед нашествием монголов значительно изменился. О его разнообразии в определенной степени можно судить по составу армии. Согласно сведениям Атамалика Джувейни, при защите Самарканда число самаркандских войск составляло 110 000 человек, из которых 60 000 составляли тюрки и 50 000 таджики (*Джувейни*, 1385 г. С. 224–225), что показывает насколько увеличилась доля тюркоязычного населения по сравнению с предыдущими эпохами. С востока границы ареала проживания таджиков все теснее соприкасались с тюркоязычными племенами: от реки Талас до Сыр-Дарьи кочевали кангли и карлуки, западный же Тяньшань занимали киргизы в качестве аборигенов и кара-киргизы (*Шишов*, 2006. С. 8).

Перед нашествием монголов государственная власть Хорезмшахов была неустойчива. Основную часть их военной силы составляли наемные войска – тюркская гвардия. Народные массы в этот период использовались в большей степени как рабочая сила, которую держали в полном повиновении. После монгольского завоевания (XIII в.) происходила инфильтрация больших масс кочевников в Мавераннахр и Хорасан – как самих монголов, так и пришедших с ними тюркских племен с Алтая, Восточного Туркестана и современного Казахстана, что приводило ко все большему усилению роли кочевого скотоводства на занятых территориях, которые благодаря обилию превосходных пастбищ, привлекали кочевников. Кочевое скотоводство на вышеуказанных территориях существовало еще издавна, но в экономике этих стран оно занимало незначительное место (*Петрушевский*, 1960. С. 41). Вопреки утверждениям В. В. Бартольда о том, что монгольское завоевание не было связано с переселением народов, число монголов, переселившихся в западные области, было



Первое исследование здания Ходжа Машхад (IX–XI вв)
в Хатлоне. 1948 г.

ИИАЭ НАНТ – Кулябская этнографическая экспедиция
под руководством А. К. Писарчик. Ед. Хр № 2–89

значительным. Лишь много позднее некоторые из них перешли на тюркские языки, а большинство – на таджикский. Монгольское завоевание повлекло за собой также и массовую миграцию на запад тюркских кочевых племен, которых было значительно больше, нежели переселившихся собственно монголов. Это вызвало сокращение земледельческих площадей и усиление кочевого скотоводческого сектора экономики (*Петрушевский*, 1960. С. 43).

В этот период на исторической арене появилось таджикское государство Куртов (1245–1381), созданное на территории Гератского оазиса и горной области Гур, основателем которого был Рукниддин, правивший там до прихода монголов. Столицей Куртов был город Герат. В 1255 г., когда в Иране образовалось Ильханское государство (1256–1353; известно также как государство Хулагуидов), Куртское государство становится его вассаллом. Однако правители куртов старались не подчиняться новой власти и пыта-

лись быть самостоятельными. Поэтому они неоднократно подвергались нападениям. После распада империи монголов куртские правители вели борьбу с Сарбадорами Сабзеvara – лидерами таджикского народного движения Хорасана. В этой борьбе силы обоих государств таджиков ослабели и в результате в 1381 г. Тимуру удалось уничтожить государство Куртов, а позже, в 1383 г. расправиться и с Сарбадорами Сабзеvara.

Тимур происходил из отуреченного монгольского племени барлас. С приходом к власти он много внимания уделял установлению порядка в стране и ее безопасности. После его смерти огромная империя, созданная силой оружия, которая состояла из непрочных конгломератов различных народов и племен, распалась на несколько мелких владений. В результате междоусобных войн его потомков политическая мощь государства сильно ослабла, что создавало условия для нападений со стороны других соседних воинственных кочевников.

К XV–XVIII вв. относится появление термина «сарт», который имеет важное значение при изучении проблемы этнокультурных контактов иранских и тюркоязычных народов Центральной Азии⁸. Согласно исследованиям таджикского ученого А. К. Мирбабаева, на втором этапе развития торговли по трассе «Великого Шелкового пути», который проходил через северо-восточные обширные степи региона, населенные тюркоязычными племенами, термином «сарт» тюрки обозначали приходивших к ним в степь торговцев и в целом оседлое городское население. Этот термин использовался в первую очередь для обозначения таджиков. Тюрки, жители степей, воспринимали сартов как торговцев, жителей городов и носителей городской культуры (Мирбабаев, 2018. С. 356).

Некоторые исследователи рассматривают сартов как отдельную этническую группу. А. К. Мирбабаев, анализируя данные письменных источников и публикации о термине «сарт», отмечает, что эта точка зрения является глубоким заблуждением. Сарты по своему происхождению являлись городской социальной прослойкой. Так всегда называли таджиков – торговых людей городов. Они, конечно, занимались земледелием и садоводством, ремеслом и другими промыслами. В руках сартов была сосредоточена и духовная власть. Однако так называемый процесс «сартизации» узбеков, киргизов, тюрков курама и других тюркских племен Средней Азии, а особенно Ферганской долины, имел место довольно поздно, в конце XIX – начале XX в. (Мирбабаев, 2018. С. 365).

Согласно данным письменных источников, захватчики Мавераннахра как монголы, так и другие кипчако-тюркские племена, часто покушались на язык великого Рудаки, Фирдоуси и Хафиза, чтобы снова вытеснить его с государственной арены, как это было во времена арабского нашествия. Посягательство на таджикско-персидский язык в Мавераннахре и Хорасане началось еще в XIV в., набрало силу в XV в. и постоянно усиливалось на протяжении всего XVI в. Это время совпадает с периодом правления Тимура, его потомков, временем распада государств Тимуридов и захватом власти в Мавераннахре кочевыми узбеками Шейбанидами из Дашт-и Кипчака (Хамза Камол, 2012. С. 238). По словам Е. Э. Бертельса, «Тимуриды не только поощряли поэтов,

⁸ Более подробно по этой теме см., например: Шозимов, 2003; Археология узбекской идентичности, 2005; Абашиш, 2008.

писавших на их родном языке, но даже и сами пробовали свои силы в этой области. Навои называет нам имена восьми тимуридских принцев, получивших известность своими тюркскими стихами. Правда, эти стихи едва ли отличались большими художественными достоинствами. Почти все они были очень скоро забыты и до наших дней не сохранились» (*Бертельс*, 1948. С. 53).

После захвата Шейбанидами Мавераннахра интересы узбеков Дашт-и Кипчака на политическом и культурном поприще совпали с позициями тюрков и отуреченными монгольскими племенами, известными тогда в Мавераннахре и Хорасане под названием чагатайцы.

Как выше отмечалось, в среду оседлого таджикского населения, начиная с VI в. проникают тюркские этнические группы. Мавераннахр, первоначально населенный арийцами, постепенно подвергался тюркизации (*Бартольд*, 1963а. С. 114). Этот процесс шел то более, то менее активно, но особенно усиливается в период после падения Саманидов в X в., после нашествия монголов на Мавераннахр в XIII в. и появления в Средней Азии племен из Дашт-и Кипчака в XVI в.

В связи с начавшимся оседанием и укоренением кочевых племен Дашт-и Кипчака в Мавераннахре, процесс вытеснения таджикского языка и ассимиляция таджиков в среде завоевателей набирает силу. «Таджики также часто смешивались с узбеками и тюрками, утрачивая свой язык, особенно в тех районах, где узбекский или тюркоязычный элемент составлял преобладающую массу населения» (*История народов Узбекистана*, 1947. С. 49). К рассматриваемому периоду можно твердо отнести и полную тюркизацию Хорезма. В Хорезме, по мере усиления тюркизации населения, культурное развитие коренных хорезмийцев, народа иранского происхождения, сошло на нет, и от былых достижений культуры древнего Хорезма почти не осталось и следа. На примере Ферганской долины, где таджики были древнейшими коренными жителями и составляли преобладающую массу населения, так же как и города Ташкента, Ташкентской области и других областей Мавераннахра, можно видеть, что в начале XVI в. кочевые узбекские племена стали переселяться большими группами в обжитые таджиками районы, особенно города, и оседать там. Впоследствии оседлый народ слился и ассимилировался с вновь пришедшими группами. В результате таджики в ряде городов остались в меньшинстве, а в некоторых и вовсе исчезли. Однако другая часть таджиков, проживающих в тех городах, где тюркоязычный элемент был не столь значительным или вовсе отсутствовал, продолжали сохранять свой язык и свои культурно-исторические особенности. Узбеки, переселившиеся в такие города, как Самарканд, Бухара и Худжанд, постоянно испытывали на себе воздействие окружающей этнической среды, даже наблюдалось «сильное культурное воздействие на узбеков со стороны таджиков» (*История народов Узбекистана*, 1947. С. 49).

Появление узбеков в Хорасане (ныне Афганистан и часть Туркменистана) относится именно к этому времени, «но поскольку они были окружены дариязычными жителями, то со временем они сами становились также таковыми» (*Назаров Х.*, 2004. С. 75). О влиянии таджиков на узбекские племена В. Наливкин писал: «Обращаясь к земледелию, часть узбеков стала вместе с тем постепенно переходить от кочевого и полукочевого образа жизни к оседлому. Они всецело восприняли выработанную если не тысячами, то, по крайней мере, веками культуру аборигена – таджика» (*Наливкин*, 1886. С. 18).



Таджикистан, г. Гиссар. Парадные ворота в Гиссарскую крепость — дворец бека Бухарского эмира (XVIII - начало XX вв.). 1932 г. МАЭ РАН. Кол. № И-74—14.

В медресе Мавераннахра и Хорасана все дисциплины преподавались на арабском и таджикском языках. Таджикский язык продолжал употребляться также в канцелярском делопроизводстве. В отличие от Бухары и Самарканда, где официальным языком считался только таджикский, делопроизводство в Ташкенте иногда велось также и на тюркском языке (*Мукминова*, 1985. С. 11).

Характеризуя период падения Тимуридов и прихода к власти Шейбанидов, А. Г. Вамбери пишет: «Средняя Азия после падения Тимуридов, мало-помалу с высокой степени образованности... упала в тину невежества и дошла до такого варварства, из которого уже никогда не будет в состоянии высвободиться» (*Вамбери*, 1873. С. 274). В. В. Бартольд, подытоживая время господства Шейбанидов, пишет, что произошел упадок культуры по сравнению с недавним прошлым. Далее он прямо заявляет, что «если господство в Средней Азии культурно отсталого народа – узбеков – могло способствовать изменению торговых путей, то еще более изменение торговых путей способствовало культурной отсталости и неблагоприятно отражалось на культурном прогрессе» (*Бартольд*, 1968. С. 186).

Идентичная сложная ситуация наблюдается и в Иране после прихода к власти к концу 1499 г. династии Сефевидов. Иранцы были «людьми пера», наследниками величайшей культуры, а кызылбаши⁹ – степными воинами. По мнению тюрков, иранцы занимаются только государственными делами и счетоводством, они не могут быть командирами в войсках. Для кызылбашей служить под командованием иранца было унижением, неуважением

⁹ Кызылбаши (Красноголовые – тюрк.) – союз семи тюркских племен, которые жили в основном в северном Азербайджане, где создали Кызылбашское государство, известное также как Сефевидский Иран (существовало весь XVI в.).

к самому себе. Все это отчетливо проявилось в битвах Ирана с Шейбанидами в Мавераннахре. Поражения Сефевидов в 1512 г. под Гиждуваном в Мавераннахре явились результатом не только скрытой внутренней борьбы, но и открытым рвением эмиров к власти. Шах Исмаил принимал все меры, чтобы устранить подобные противоречия.

Несмотря на активное и продолжительное переселение тюрко-монгольских племен Дашт-и Кипчака в Мавераннахр и Хорасан, ассимиляцию и вытеснение таджиков в горные и предгорные районы, к началу новейшего времени тюрко-язычные группы не стали господствующим этническим компонентом региона (*Хамза Камол*, 2012. С. 248–251). Как пишет А. Г. Вамбери, «с древнейших времен таджики составляли преобладающее большинство населения (Средней Азии), которые, продолжая быть верными культурным устремлениям доисламского периода, хотя и были лишены владычества, не перестали, однако, играть роль цивилизаторов по отношению к своим повелителям» (*Вамбери*, 1868. С. 318–319). Несмотря на натиск тюркского языкового элемента, таджикский литературный язык на протяжении XVI в. и вплоть до начала XX в. оставался официальным языком в Мавераннахре. По словам В. В. Бартольда, «сами эмиры (мангытские) были более таджиками, чем узбеками; хивинские историки называли даже бухарское войско таджикским, хотя военным элементом и в Бухарском ханстве оставались узбеки» (*Бартольд*, 1968, С. 189).

В XVII – первой половине XVIII в., при переходе власти к Аштарханидам, кочевые племена в значительной степени сохраняли свою независимость от центральной власти. В экономическом и политическом отношении они занимали в государстве господствующее место. Постепенный процесс сосредоточения в руках племенной знати земельных и других богатств, скупленных, награбленных и полученных в качестве пожалования от центральной власти, начавшийся еще в XVI в., еще более усилился. По мере развития феодальных отношений обширные владения сосредоточились в руках местных правителей, которые назначались согласно племенным законам, отчего сильно страдало местное, особенно оседлое, население.

Влияние главы кочевых племен в стране сильно возросло. Они получали чины и разные пожалования, достигали в государстве высоких ступеней и при всем том сохраняли прочные связи со своими родными племенами. Они завладевали лучшими пастбищами. Начавшийся в XVI в. процесс оседания беднейшей части кочевых племен в XVII–XVIII вв. продолжался более интенсивно.

Области являлись «юртом» или вотчиной того или иного племени. Племя не только размещалось на ее территории, но и «кормилось» в значительной степени за счет его коренного оседлого населения (*История таджикского народа*, 1964. Т. 2, кн. 2. С. 38–39). Правителями областей юртов назначались обычно эмиры из того племени, чьим юртом была область, что делало их особенно могущественными. Опиравшиеся на крепкие родовые и племенные связи, эмиры представляли серьезную опасность для ханской власти. Без согласия эмиров ханы¹⁰ фактически ничего не могли предпри-

¹⁰ Хан – титул правителей у тюркоязычных и монгольских народов; Эмир (араб.) – «распорядитель», предводитель, князь. У тюркоязычных народов этот титул соответствовал местному «бег», «бей».

нять, и, наоборот, в случае необходимости эмиры всегда могли поднять свое племя против них. Это превращало их в военно-политическую силу, которая представляла угрозу для центральной власти.

В результате усилившейся междоусобной борьбы и раздоров экономическая и военная мощь государства ослабла настолько, что эмиры стали могущественнее ханов. Хань, не имея сил для пресечения сепаратистских тенденций, постепенно попадали к ним в зависимость. Без помощи эмиров они не могли бороться и с внешним врагом. Эмиры получали право на управление теми областями, где проживало их племя, это приводило к тому, что уделы превращались в совершенно независимые и самостоятельные владения. Все вело к упадку авторитета центральной власти. Эмиры самостоятельно предпринимали войны и набеги против соседей и заключали с ними мирные договоры. Некоторые из них, например, Ялангтуш-бий, управлявший в течение нескольких десятилетий Самаркандом, Махмуд-бий катаган, аталык Рахим-бий и другие, опираясь на военную силу возглавляемых ими племен, играли большую роль как в жизни всего государства, так и отдельных его областей. Деление на уделы между членами ханского рода сменилось делением на уделы между отдельными племенами (История Узбекской ССР, 1967. С. 574). Эмиры и предводители кочевых племен, обладая богатством и большой земельной собственностью, считали себя независимыми и, опираясь на силу своих племен, не подчинялись центральной власти. В стране царил анархия.

В. В. Бартольд отмечал, что после падения династии Саманидов и захвата власти тюрками-моголами (Караханиды, Газнавиды, Селджукиды, монголы, Темуриды, Шейбаниды, Аштарханиды и Мангиты) иранская цивилизация и культура по своим достижениям продолжала занимать совершенно исключительное место среди областей, завоеванных чужеземцами, и «даже историков, которые могли описывать подвиги Чингиз-хана, Тимура и их потомков, создал только Иран» (Бартольд, 1964б. С. 205).

Несмотря на сложную политическую ситуацию, в этот период было создано много трудов в различных областях науки, литературы и истории на таджикском языке. Все переписка ханов с местными эмирами и правителями зарубежных государств осуществлялась на таджикском языке. Таджикский язык являлся официальным государственным языком правителей Мавераннахра.

Следующим этапом разделения таджикского этноса явилось образование государств Дуррани (1747 г.) в Хорасане и Мангытов (1753 г.) в Мавераннахре. Это ускорило процесс этнополитического разделения народов Среднеазиатско-Хорасанского региона, в том числе и таджиков.

В середине XIX в. Центральная Азия становится центром геополитических интересов России и Англии, результатом чего явилась «Большая Игра» между ними. Соперничество и геополитические интересы России и Великобритании на Среднем Востоке, в том числе в Средней Азии, в Афганистане и в Индии, во второй половине XIX – начале XX в. изменили социально-экономическую ситуацию в регионе и также повлияли на судьбу таджиков. По Договору, заключенному между правительствами Российской и Британской империй 27 февраля (11 марта) 1895 г., который окончательно решил все территориальные вопросы между этими сверхдержавами по вопросам раз-

граничения на Памире и сфер влияния обеих держав в этой части Средней Азии, произошло очередное разделение таджикского этноса.

Средняя Азия имела огромные ресурсы, как человеческие, так и природные. Поэтому она вызывала огромный интерес. Сюда стали проникать новые капиталистические отношения, строиться автомобильные, железные дороги, фабрики и заводы. Россия начала процесс присоединения Средней Азии. Для этого необходимо было изучить ее природные ресурсы, народы, проживающие там, и их культуру. Поэтому историография этнографических исследований по Средней Азии включает большое число работ русских востоковедов, офицеров царской армии, путешественников о ее народах, в том числе и о таджиках.

Судьба таджиков не баловала. Николай Ханыков, посетив Среднюю Азию в середине XIX в., пишет, что коренными обитателями Бухарского ханства являются таджики (*Ханыков*, 1843. С. 55). Он также писал: «Различные племена, прошедшие через эти обширные пространства и пустынные горы, жители городов и древних поселений составляют лишь крохотную частицу многочисленного народа, являющегося с незапамятных времен хозяином той земли, о которой мы ведем сейчас речь [Персии. – Примеч. ред.] и прошлое которой – то героическое, то печальное – оставило неизгладимые следы» (*Ханыков*, 1977. С. 25). «Издавна таджики были земледельцами и садоводами. Их поселения в Средней Азии существовали за несколько столетий до Р.Х., поэтому этот народ составляет самое древнее население Средней Азии и притом самое просвещенное и образованное сравнительно с остальными народностями страны» (*Семенов*, 1911. С. 45). Европейский путешественник Армений Вамбери писал, что известнейшими муллами и знатнейшими ишанами в Бухаре, Коканде, Кашгаре с древнейших времен являются таджики (*Вамбери*, 1868. С. 318–319). А. Д. Гребенкин в своей работе «Таджики» писал, что «с занятием города Туркестан мы вступили в страну таджиков». «Таджики заселяли города: Самарканд, Ургут, Ката-Курган, Пенджикент и Пеншанбе» (*Гребенкин*, 1872. С. 1–77). В. В. Радлов в статье о средней Зеравшанской долине отмечает, что «официальная переписка, документы и приказы правительственных лиц всегда пишутся на персидском языке» (*Радлов*, 1880. С. 69).

А. Шишов перечисляет те местности, где с древности проживали «сарты-таджики». Он также приводит численный состав таджиков по областям Туркестанского края, описывая Самаркандскую, Ферганскую, Сырдарьинскую области, города Бухару с Гиссарским краем, Каратегин, Дарваз, Рушан, Шугнан и Вахан (*Шишов*, 1910. С. 163). Автор пишет, что общая численность таджиков по Туркестанскому краю составляет 1 890 000 человек. И. П. Кузнецов, историк, археолог, член ВСОИРГО, приводит список 39 таджикских кишлаков Наманганского уезда с указанием численности населения в каждом из них (*Кузнецов*, 1916. С. 1–3, 17–18).

Нельзя не обратить внимание, что видный востоковед В. В. Бартольд, который был большим знатоком Центральной Азии и дал характеристику населения Туркестанского края, отмечал, что в связи с образованием Туркестанской республики была утверждена ее Конституция, где коренными национальностями были признаны киргизы, узбеки и туркмены, а таджики были забыты (*Бартольд*, 1925. С. 111). Тем самым В. В. Бартольд показал отношение к таджикам в то судьбоносное время, когда чинили препятствия

национальному самоопределению таджикского народа. Результатом такой политики являются спорные вопросы границ таджикского государства. Эти данные свидетельствуют, что при национально-территориальном размежевании 1924 г., территория расселения таджикского народа оценивалась не вполне объективно (Масов, 2003. С. 169).

Интересы России в Средней Азии сталкивались с британскими не только вокруг расширения рынков сбыта, что ускорило присоединение Средней Азии к России. Уже в то время начались изменения границ существовавших ранее государств. Так, в 1868 г. был заключен договор между Россией и Бухарой, согласно которому значительные земли эмирата вошли в состав Туркестанского генерал-губернаторства. Северная часть современного Таджикистана – Ходжент и Ура-Тюбе, была присоединена к России, когда эта территория была включена в состав Самаркандской области Туркестанского генерал-губернаторства. Разграничив свои геополитические интересы, Великобритания и Россия решили ряд вопросов, которые были важны для них. Но в то же время мало кто обратил внимание на то, что линия согласованных границ разделила один народ между разными государствами. Этот процесс продолжился и во время национально-территориального размежевания 1924 г., которое закрепило вариант, который существует до настоящего времени. Но споры о справедливости именно такого разделения до сих пор не утихают. Для некоторых народов Советского Туркестана этот исторический момент явился приобретением, а для других – потерями.

В этом состоит одна из сложностей описания этнокультурных особенностей таджиков. Еще пару поколений назад к ним себя относил население ряда территорий, ныне входящих в Узбекистан или в Киргизию, а сейчас ситуация поменялась. Упомянутые классики описывали культуру горожан Бухары, Самарканда или Чуста как таджикскую. Сейчас все эти старейшие городские и культурные центры находятся в составе Узбекистана.

Разное отношение руководства СССР к выделению той или иной территории, имело под собой известные основания. Согласно принципу условности границ внутри союзного государства, земли фактически не принадлежали нациям и даже их государственным образованиям. По многим причинам и сегодня изменение сложившихся тогда границ категорически недопустимо.



ГЛАВА 3

ХОЗЯЙСТВО



ХОЗЯЙСТВЕННО-КУЛЬТУРНЫЕ ТИПЫ ТАДЖИКОВ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

С древнейших времен Средняя Азия являлась регионом с населением, значительно различающимся по своим хозяйственно-культурным особенностям. Многие ее зоны отличаются друг от друга своими характеристиками, которые сложились исторически в результате приспособления хозяйственной деятельностью населения к географической среде, что, безусловно повлияло на образ жизни и материальную культуру жителей и выразилось в разнообразии расположения поселений, типов жилищ, пищи и т. п.

Хозяйственно-культурные типы – это исторически сложившиеся комплексы взаимосвязанных особенностей хозяйства и культуры, характерные для народов, находящихся примерно на одинаковом уровне социально-экономического развития и живущих в сходных естественно-географических условиях. Первичной экономической базой всех высокоразвитых цивилизаций являлось пашенное земледелие, а в классовом обществе – служил земледельческо-скотоводческий хозяйственно-культурный тип, который был основан на сельскохозяйственном производстве.

Основу экономики таджиков составляет ирригационное земледелие. В их материальной культуре сохранились многие элементы древнейших хозяйственно-культурных типов (ХКТ), о которых будет сказано ниже. Н. И. Вавилов внес огромный вклад в развитие учения о происхождении культурных видов растений. Им были определены восемь основных очагов – мировых центров самостоятельного формообразования видов культурных растений и три второстепенных очага. Регионы Припамирья, Гиндукушья и «Трансгималаи», по классификации Н. И. Вавилова, входят в Среднеазиатский очаг (Вавилов, 1932).

Среднеазиатский очаг является родиной мягкой, карликовой и круглозернистой пшеницы, ржи, льна, люцерны, персидского клевера. К этому следует добавить, что археологические данные дают основание считать долины рек Амударья и Сырдарья одним из районов раннего пашенного земледелия. Пашенное земледелие способствовало повышению продуктивности сельско-

го хозяйства. Важно обратить внимание на положение Н. И. Вавилова о том, что «первобытные земледельческие культуры, основанные на разных родах и видах растений, возникли автономно, одновременно или разновременно. Им свойственны весьма различные этнические и лингвистические группы народов. Им свойственны разные типы сельскохозяйственных орудий и домашних животных» (Вавилов, 1932).

Средняя Азия исторически располагалась в зоне двух культурно-хозяйственных регионов – оседло-земледельческой и степной-скотоводческой. Контакты между этими регионами были различными: это и обмен, и миграции, и взаимопроникновение, взаимовлияния между их населенниками.

В границах Среднеазиатского можно выделить несколько вариантов земледельческой культуры: равнинный, предгорный и высокогорных долин, определяемых высотой над уровнем моря и рельефом местности. Внутри ХКТ выделяются подтипы, обусловленные ландшафтно-климатическими зонами. Эти типы и подтипы объединяют целые этносы, которые имеют значительное сходство в основных занятиях и элементах материальной культуры, таких как пища, одежда, жилища. Почти вся территория Средней Азии является самостоятельным очагом развития ирригационного земледелия.

Юг современного Таджикистана входил в состав древней Бактрии. Благодаря своеобразным природным условиям этой территории, долинам многоводных притоков Пянджа и простирающимся горным хребтам, освоение данной территории племенами бронзового века проходило лишь в последней четверти II тыс. до н. э. Данная территория была пригодна для ведения первобытно-земледельческого хозяйства, основанного на искусственном орошении.

Большое влияние на развитие хозяйства таджиков оказывали соседние народы. В этот период (середина III – середина II тыс. до н. э.) арийские племена появились на северо-западе Индии, и, возможно, их тип хозяйства оказал влияние и на хозяйство местного населения. Население долины Инда в эпоху бронзы уже занималось пашенным земледелием. К тому времени уже применялся плуг и началось строительство первых ирригационных сооружений (Типы традиционного сельского жилища..., 1981. С. 2). Археологические материалы подтверждают и данные вед – священных гимнов древних индийцев, свидетельствующих, что в XII–X вв. до н. э. индоарийские племена были оседлыми пашенными земледельцами и скотоводами. Они выращивали ячмень, пшеницу, различные просяные, а позднее начали культивировать рис, сахарный тростник и хлопок. Тягловой силой служил крупный рогатый скот. Пашенные земледельцы стали более широко применять ткани из льна, хлопка, конопли, расширился в рационе ассортимент изделий из масличных и зерновых культур (История таджикского народа. 1998. Т. 1. С. 188–189).

Уже в эпоху поздней бронзы население Средней Азии начинает тесно контактировать со степными племенами, занимавшимися скотоводством. Взаимодействия носителей андроновской и бишкентской культур типов, несомненно, были мирными. Отсутствуют следы насильственного разрушения земледельческих памятников, широко распространены схожие предметы земледельческой материальной культуры и элементы культов.



Сбор хлопка. Таджикистан. 1935 г.
МАЭ РАН. Кол. № И1902–50

Следы освоения территории земледельческим населением отмечены практически во всех историко-культурных областях Средней Азии. Так, например, в Кабадианском оазисе земли орошались крупным магистральным каналом, выведенным из правого притока Амударьи – Кафирнигана, а в Вахшской долине был сооружен канал Болдай, на нем известно и поселение V–IV вв. до н. э. (*Khlopin*, 1981).

Большого развития хозяйство Средней Азии достигло в период эллинизма. Хозяйственное занятие населения Средней Азии описываются греческими историками. Они указывают, что в этот период в Бактрии земля «производит все, кроме оливы» – говорит Плутарх (*Plut. Alex.*, VII). Плиний Старший пишет об урожайности бактрийской пшеницы: «Хлебные зерна, говорят, равны нашим колосьям» (*Plin. NH*, XVIII). Величина их определяется более реалистично: зерно достигало «размера косточки маслины» (*Theophr.* XI, 11,1). В долинах Паропамиза (горная система на северо-западе Афганистана и частично на юго-востоке Туркменистана), в горных заснеженных деревнях, Александр Македонский нашел все, кроме масла. В том же источнике говорится об изобилии фисташковых деревьев и сильфии¹ (*Strab.* XV, 2, 10).

¹ Сильфия – древняя кормовая культура. В настоящее время ее в первую очередь используют как предшественники озимых культур (*Идельбаев, Терещенко, Христич*, 2015). Знание этой особенности древним населением, свидетельствует о высоком уровне развития земледелия. – Примеч. ред.

Курций Руф пишет, что Бактрия богата, а природа ее разнообразна. Виноградная лоза дает в изобилии сочные плоды, что виноградные стволы в Маргиане – толщиной в два обхвата, а кисти винограда достигают в длину двух локтей. «В мягкой почве сеется хлеб, остальную землю оставляют под пастбища. В земле более плодородной, очень много людей и лошадей. Поэтому Бактрия поставляет 30 000 всадников» (*Curt. VII. 4, 2–6, 31*). Бактрия действительно славилась своей кавалерией.

В этот же период в Средней Азии появляются первые кяризы – подземные каналы. Источники указывают, что орошение в Парфии осуществлялось сетью подземных каналов с колодцами.

Экономическое, политическое и культурное наследие древней Бактрии времени тохаров (Греко-Бактрия) и Кушанского царства, а также дальнейшее развитие античной экономики и культуры Среднего Востока и Средней Азии составили ту основу, на которой развилась хозяйственная, государственная и духовная жизнь народов этого региона в эпоху феодализма. Исторические, в том числе и археологические, источники говорят о высоком развитии здесь орошаемого земледелия (*Гафуров, 1972. С. 159*).

В конце II – начале I в. до н. э. письменные источники сообщают нам о Фергане (Давань) как области с развитой земледельческой культурой и специализированным коневодством. По китайским источникам (по словам Чжан Цяня), в Давани было до 70 больших и малых поселений, которые возделывали землю, сеяли рис и пшеницу (*История таджикского народа. 1998. Т. 1. С. 416*). Ранние этапы кушанского периода характеризуются интенсивной хозяйственной политикой проведения ирригационных систем и создания новых оазисов. Поливное земледелие здесь основано было на самотечных каналах (*Эшонуклов, 1990*). В этот период развивается и земледельческая техника: совершенствуются системы каналов (*Гулямов, 1957*), впервые для этого времени засвидетельствована соха-омоч с железным сошником, важнейшее сельскохозяйственное орудие, просуществовавшее в Средней Азии вплоть до XX в.

В дореволюционный период таджикскому населению был характерен ХКТ оседлых земледельцев, ведущих свое хозяйство на искусственно орошаемых землях и межгорных долинах и на равнинных предгорьях. На плодородных берегах рек Аму-Дарья, Сыр-Дарья, Вахш, Сурхоб, Заравшана и других на основе ирригационного строительства и высокого развития земледелия был заложен фундамент древней и современной цивилизации, что обусловило расцвет экономики и культуры.

Таджики на протяжении веков накопили богатейший эмпирический опыт в ирригационном деле, как в строительстве оросительных сооружений, так и в способах их орошения. Выработали различные способы восстановления плодородия почв для улучшения их физических и химических свойств: как пескование, разрушение плотной корочки, использование различных удобрений с содержанием калийных солей; они применяли промывку почв для избавления от вредных солей и т. п.

Также в течение сотни веков разработаны различные приемы полеводства в зависимости от расположения местности, где учитывалось зональное расположение. Зона богарных земель была расположена в предгорной

и долиной части. На горной части Копет-Дага и Нуратинских применялось «кярязное» орошение, которое было известно еще в древности. Таджикское население (особенно в предгорной и горной зоне) сочетало богарное и поливное земледелие со скотоводством и ремесленным занятием, т. е. вело комплексное хозяйство. В данный период социально-экономические условия определялись патриархально-феодальными отношениями и господством натурального хозяйства.

Как уже отмечалось, высокогорные местности нашей территории человеком были освоены в далекие времена. Как пишет И. Мухиддинов, несомненно, навыки горного земледелия с террасированием склонов и использованием принципа самотечного арычного орошения либо принесены разновременными волнами переселенцев, либо развивались автохтонно аборигенным населением, но в любом случае высокогорное земледелие имеет в этих высокогорных зонах давнюю традицию. Эта давняя традиция плужного земледелия, на наш взгляд, находит подтверждение в бытовании в долинах Западного Памира, Гиндукуша, Северных Гималаев и Каракорума. Как видим, проблема происхождения земледелия в высокогорных районах Таджикистана имеет место (Мухиддинов, 1984).

В других местностях наряду с исходными существовали и более поздние, видоизмененные варианты этих форм, что может свидетельствовать о сохранившихся навыках, приемах и технике возделывания. Так, земледельцы равнинной зоны Зарафшанской долины применяли пять видов пахотных орудий: *ослиный плуг «харумоч»*, маленький применяли для вспашки склонов, садов и т. д., *малый плуг «умочи хурд»* для вспашки небольших полей и склонов, *средний плуг «умочи миена»* для ярового сева, *большой плуг «умочи кало»* для озимого сева и плуг для *пара «умочи шудгори»*, где рабочая пара была шире. В горной части применяли малое и среднее орудие (Мухиддинов, 1984. С. 366).

В конце XIX – начале XX в. земледелие в хозяйствах таджиков высокогорной зоны имело большое значение. М. С. Андреев отмечает, что «хуфец, как все таджики, исконный земледелец. Если бы не было у него посевов, ему пришлось бы ... умирать с голоду» (Андреев, 1958. С. 21). Если скотоводство одевает, доставляет шерсть, дает молочную пищу, мясо, но оно все же уступает значению посева хлеба. Так и вторая половина выгоды от скотоводства является только его применением к земледелию, например, немислим посев без навоза и удобрений. В Хуфе все посевы – поливные яровые. В Рушане, Бартанге богарные посевы имеют место. Озимые посевы отсутствуют. Поливное земледелие применялось в долинах рек, межгорных котловинах, в предгорьях и высокогорных зонах. Поселения располагались как к оросительным системам (по соседству), так и в неопределенном расстоянии от обрабатываемого участка (Андреев, 1958. С. 287).

Другая технология, которую применяли в высокогорных зонах во время весенних полевых работ, являлось посыпание заснеженного поля землей «*хокпоши*», чтобы ускорить таяние снега. В результате чего вегетационный период начинался на 20–30 дней раньше.

Для удобрения орошаемых полей применяли навоз с добавкой золы: сначала вносили куриный и от мелкого рогатого скота, затем коровий. Послед-



Пахота на волах. Таджикистан.
Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № И 68–39

ним вносили лошадиный и ослиный навоз. Мочу животных, содержащую азот, также добавляли к другим удобрениям. В некоторых местах применяли удобрения из сгнивших листьев и смесь других различных отбросов. Богарная земля не удобрялась.

Яровой сев на равнинной части начинали марте. Различался сев на поливной земле – «*оби бахори*» и богарной – «*лалми бахори*». Если в равнинной части сев начинали с богарной земли, то в горных зонах сначала засевали орошаемые поля, а затем богарные земли.

Озимый сев появляется позднее. Особо следует отметить, что малое распространение, а часто и полное отсутствие озимых посевов было характерной чертой земледелия таджиков многих горных районов, в частности Дарваза и Каратегина (Андреев, 1958. С. 21). Озимый сев был распространен в горном Заравшане и предгорной части Куляба, Бальджуана, кроме высокогорных зон.

В горной зоне в данный период существовал и смешанный сев зерновых культур. Например, пшеница, ячмень, наск, и др. высевались совместно (Эшанкулов, 2007).

В Каратегине и Дарвазе земель, пригодных для орошения, мало, и земледелие в основном носит богарный характер. Мало было поливных земель и на Дарвазе.

В Каратегине и Дарвазе существовало три способа сева:

1. *Пешсипор* (предплужный) или *яксипора* (одноплужный). Сначала высеивают на склоне, где нет сорняка, а потом вспахивают.
2. *Дураха* (двойная вспашка) или *дусипора* (двухплужная), *сесипора* (трехплужная), *сипоргардон* (пахота плугом), где земля вспахивается один или два раза, высеиваются семена, затем еще раз вспахивается один или два раза, чтобы хорошо закрыть семена.
3. *Пешчапар*. Здесь, один или два раза вспахивают землю, высеивают семена и разравнивают поле волокушкой (Таджики Каратегина и Дарваза, 1970).

Для таджиков ХКТ оседлых земледельцев был основным, традиционным и преобладающим, но в разных районах имел локальные формы или

варианты. Одну из его форм можно отметить в горных районах, где поливное и богарное земледелие сочеталось с различными формами скотоводства.

Таким образом, этническая традиция в хозяйственной деятельности таджиков – земледелии взаимосвязана с социально-экономическими и физико-гео-графическими и другими факторами. Характерные особенности хозяйства и культуры народа, которые сформировались в определенных природных и социально-экономических условиях, успешно передавались из поколения в поколение, закреплялись и становились этнической традицией таджикского народа.

ИСТОРИЯ ТРАДИЦИОННОГО СКОВОДСТВА ТАДЖИКОВ

До II тыс. до н.э. Южный Таджикистан являлся основным регионом распространения гиссарской неолитической культуры. Экономической основой данной культуры и ведущую роль в хозяйстве гиссарцев играло скотоводство (История таджикского народа. 1998. Т. 1. С. 164). В этом плане уверенно можно сказать, что в период неолита гиссарская этническая общность считается первым автохтонным образованием (группой родственных племен) на этнической территории образования таджикского народа.

Расположение и характер памятников бронзового века на данной территории и широкое расселение здесь племен древнебактрийского региона было связано с усилением скотоводческой отрасли, в их экономике и в конце бронзового века было связано с появлением подвижных форм скотоводства. К началу эпохи бронзы – II тыс. до н.э. начинается расселение степных племен из более северных областей в южные районы Средней Азии. В результате контактов продвижения степных племен с разнородными племенами на юге Таджикистана сложились оригинальные комплексы и культуры.

В хозяйстве в большей части этих племен ведущую роль играло скотоводство. На развитие многих степных культур повлияли контакты с соседними древнеземледельческими цивилизациями, хотя в материальной культуре имелись некоторые отличия – поселения степных племен, в противоположность южным земледельческим, обычно не были долговременными: население часто меняло места своего обитания, что зависело от конкретных экологических условий.

Причиной массовых племенных миграций скорее всего были различные политические или палеоклиматические (Этнические проблемы истории..., 1983). В это же время существовали и встречные, с востока на запад, передвижения отдельных племенных групп, в частности, харапских племен. Вследствие этой миграции можно считать влияние древнеиндийской цивилизации, что прослеживается в Маргиане и Бактрии.

На основе анализа нескольких поселений бронзового века, расположенных в сходных условиях окружающей среды (Виноградова, 1984), можно проследить различный вид хозяйствования позднего неолита и ранней бронзы.

Эти поселения были расположены в сходных экологических условиях – на адырных склонах предгорий, в местах, благоприятных для выпаса скота и ведения богарного земледелия, экономика жителей горных поселений имела комплексный характер. Об этом свидетельствуют обнаруженные зернотерки, отпечатки зерен пшеницы и ячменя. Они явно могут характеризовать и свидетельствовать, что в Кангурттуте было распространено земледелие, и скорее всего, оно было богарным (Виноградова, 1984). Но скотоводство играло большую роль в хозяйстве. Об этом свидетельствуют обнаруженные в культурных слоях кости домашних животных, как крупного, так и мелкого рогатого скота, а также кости лошади, собаки и осла. Учеными на всех поселениях обнаружены керамические сосуды с отверстием в середине дна: возможно, они использовались для процеживания молока или изготовления молочных продуктов. Аналогичные типы посуды у таджиков до настоящего времени не потеряли своего предназначения в молочном хозяйстве.

Исходя из имеющихся археологических материалов, можно отметить, что поселения Южного Таджикистана по характеру экономической деятельности имеют различия. К первой категории можно отнести поселения, предназначенные для круглогодичного обитания. Ко второй категории относятся кратковременные или сезонные. К поселению первой категории можно отнести Кангурттут, где отмечены обогревательные очаги и хозяйственные ямы, а также связанные с погребальным обрядом (История таджикского народа. 1998. Т. 1. С. 164). Ко второй категории поселений относится Тегузак, где жилище было приспособлено для проживания только в летний период. А основное поселение располагалось в 5–7 км ниже по склону временного. Можно предположить, что жители этих поселков в основном использовали вторую категорию поселения для сезонного содержания скота в качестве летовки и параллельно занимались богарным земледелием. По соседству отмечены и следы недолговременного обитания степных племен, пришедших сюда из более северных районов. Скорее всего, между ними и поселениями Гиссарской культуры имелись тесные экономические связи и передача опыта.

Таким образом, историки считают, что памятники типа Туткаула, Сайёда, Бульёни-поёна и Кангурттута принадлежат периоду первоначальной оседлости (неустойчивая, сезонная оседлость) и соответствуют времени зарождения земледелия и скотоводства (История таджикского народа. 1998. Т. 1. С. 114). Об этом свидетельствуют различные находки, такие как вкладыши для серпов, зернотерки, мотыги, глиняные фигурки людей и животных, жилища и т. д. Но все еще в этот период значение охоты и собирательства было фактически большим, чем элементы производящего хозяйства.

Таджикские историки отмечают, что период неолита является периодом складывания этнических общностей. Большой научный материал по ХКТ и генезису многих форм и подтипов обнаруживается в вахшской и бешкентской культурах. Происхождение вахшской культуры ученые связывают с переходом в конце бронзового века части древнебактрийских племен к преимущественному занятию скотоводством. Скотоводство характеризуется как отгонно-пастбищная форма, т. е. скот круглый год содержался на сезонных пастбищах, находился большую часть времени под присмотром самого населения скотоводов, при этом же совершал две или три перекочевки. В дан-

ный период сложилась прочная связь племен вахшской культуры с жителями оседло-земледельческих оазисов Бактрии, которые также занимались скотоводством, но в малом количестве имелось поголовье скота. Таким образом, сформированная отгонно-пастбищная форма давала возможность удовлетворить хозяйство в повседневных потребностях, в основном в молочной и мясной продукции, а также для приобретения ремесленной продукции.

Другая известная культура – бишкентская характеризуется комплексным хозяйством. Археологами на поселениях были обнаружены зернотерки, кости крупного и мелкого рогатого скота, осла и лошади, что указывает на земледелие. Также отмечается обычай помещать кости барана в могилу. Исходя из всего этого, можно заключить, что основу экономики составляло скотоводство и частично богарное горное земледелие. Население использовало горные пастбища и было полукочевым. Но данный вопрос является спорным. Так, Л. Т. Пьянкова считает, что эта культура генетически связана с БМАК и отражает переход части земледельческого населения к отгонному скотоводству (*Пьянкова, 1989. С. 89*). Следует отметить, что между полукочевым и отгонным скотоводством имеются определенные отличия. Так, первый способ ближе к кочевому, а второй ближе к оседло-земледельческому типу хозяйства.

Исходя из вышеописанного, можно отметить, что культуры Бишкент-Вахш являются самыми яркими культурными образованиями Средней Азии, отражающими синтез скотоводческого и земледельческого населения в эпоху бронзы.

Памятники эпохи поздней бронзы юга Таджикистана свидетельствуют о сложных этнокультурных процессах, характерных для Средней Азии, которая в данную эпоху была ареной сложных этнических процессов, передвижений племен и развития новых хозяйственно-культурных типов, и очевидно, именно с этим временем связывается зарождение этнических образований, названия которых известны из древнейших письменных источников.

В IV–V вв. н. э. на территории Средней Азии происходит иммиграция новых групп кочевников – хионитов, кидаритов, эфталитов, также гуннов, сарматов, козчей. Есть и другая версия, которая указывает на местные скотоводческие племена, известные в Средней Азии еще с эпохи бронзы. Описываются множество «славных лошадей», потеющих якобы кровью и ведущих происхождение от «породы небесных лошадей». Разведение люцерны доказывает, помимо отгона, применение стойлового содержания лошади. Ученые отмечают, что именно в это время в некоторых областях началась селекционная работа по выведению высокопородных лошадей. К этому периоду относятся некоторые рельефные изображения, такие как «ведущие в дар лошадей» (*Бернштам, 1952а. С. 222–226*). Для этого же периода характерно наличие высокоразвитого виноградарства и виноделия.

Таким образом, во II тыс. до н. э. на обширной территории Центральной Азии проходили активные и сложные процессы этно- и культурогенеза, что сыграло существенную роль во всей дальнейшей не только экономической, культурной и этнической истории, но и в передаче опыта в хозяйственно-культурном типе в Средней Азии.

В период Средневековья территория Средней Азии неоднократно подвергалась нашествию кочевых племен. Сложно сказать об их влиянии на хозяйственно-культурный тип населения, так как здесь уже существовали почти все виды форм ведения хозяйства.

Животноводство как важная отрасль народного хозяйства является одним из определяющих факторов хозяйственно-культурного типа. Переселение тюрков-кочевников в XIII в. на огромной территории Средней Азии проходило в несколько этапов. Без сомнения, это переселение сильно изменило этническую карту среднеазиатского региона, но как уже было отмечено, мало повлияло на хозяйственно-культурный тип местного населения. Кочевникам самим в течение нескольких веков пришлось постепенно оседать и менять свой традиционный кочевой образ жизни. В то же время нашествие кочевников катастрофически осложнило внутренние социально-экономические условия края и сильно препятствовало дальнейшему культурному развитию исконного населения Средней Азии.

В конце XIX – начале XX в. все типы и формы хозяйствования в сфере земледелия и скотоводства полностью отражают традиционную культуру, сложившуюся в далекой древности. Использование крупного рогатого скота в качестве рабочей силы позволило значительно усовершенствовать земледельческое хозяйство и дало толчок развитию всего общества, привело к возникновению новых общественных отношений.

О формах и типологии традиционного животноводческого хозяйства таджиков существуют только некоторые отрывочные сведения в различных публикациях, тезисы, статьи, отдельные разделы в монографиях. Сложность решения проблемы заключается в том, что почти у всех народов, занимающихся животноводством, имеются свои традиционно сложившиеся термины-слова, не имеющие прямого перевода на русский язык.

По классификации животноводческого хозяйства таджиков существует очень мало материалов. Разные исследователи с целью определения типа и формы животноводства за основу берут различные критерии. Так, С. М. Абрамзон и Б. Х. Кармышева – в сочетании двух хозяйственных отраслей – земледелия и животноводства, социально-экономические отношения. В книге М. С. Андреева «Таджик долины Хуф» (Вып. II) дается полное описание цикла ухода за скотом в высокогорном районе Припамирья, но не делается типологического анализа данного хозяйства (*Андреев, 1958. С. 76*). Р. Л. Неменова, давая характеристику животноводческого хозяйства Варзоба, пишет, что в горной зоне (Зидди, Варзоби-боло и Средний Варзоб) издавна животноводство было *отгонным*. В предгорной зоне скот пасся на предгорьях, окружающих селения, только весной и осенью, когда эти земли не использовались как пахотные и сенокосные угодья. Это обстоятельство и определяет основные различия в ведении животноводческого хозяйства между горными и предгорными селениями Варзоба (*Неменова, 1998. С. 88*). Стада основной массы населения, исчислявшиеся десятком-двумя овец, также как крупный рогатый скот, содержались зимой в хлевах. В предгорных районах, где зимы теплые, небольшие стада овец выпасались днем на угодьях, окружающих селения... Большие стада овец перегонялись на юг страны на зимние пастбища (Там же). Автором описывается система содержания скота в зависимости от зонального расположения.

В книге Н. Н. Ершова «Сельское хозяйство таджиков Ленинабадского района Таджикской ССР перед Октябрьской революцией» (1960) описывается стойловое содержание скота в северных районах Таджикистана.

По нашему мнению, теоретическую сторону данной проблемы оптимально решил С. М. Абрамзон, взяв в качестве основного критерия для определения типа животноводства сочетание животноводства с земледелием. Безусловно, земледельческое занятие сильно повлияло на систему и типологию хозяйства (занятия), и поэтому многие исследователи справедливо считали его основным критерием. Действительно, большее разнообразие в формах содержания скота присуще тем народам, у которых существует развитая земледельческая культура.

Основными классификационными признаками (или критериями) для выявления типа и формы животноводческого хозяйства горных таджиков являлись: а) форма и характер общественного производства и распределение труда внутри каждого отдельно взятого хозяйства, складывающиеся на основе конкретной природной среды; б) географическая среда; в) зональность, а также выше выделенные нами критерии таксономических уровней. Предлагаемая в данной работе классификационная система отличается от той системы лишь тем, что в ней учтена природная особенность горного рельефа.

Исходя из анализа историко-этнографических материалов о различных территориях заселения таджиков, а также на основе имеющейся специальной литературы нами выделены такие основные формы животноводства, как равнинно-долинная и горная. Необходимо сразу же четко отметить, что горное животноводство представляет собой ведущую форму животноводства. На это указывают формы животноводства и зафиксированные различные типы, обладающие характерными особенностями данной формы животноводческого хозяйства. Данные формы делятся на несколько животноводческих типов (исходя из вышеупомянутых). Горная форма животноводства таджиков охватывает более разнообразные виды содержания скота. К такой форме относится подвижный тип животноводства, который, в свою очередь, делится на три подтипа: яйлажно-выгонно-стойловый, перегонный и отгонный.

Яйлажно-выгонно-стойловый подтип был характерен преимущественно для селений, расположенных в предгорной и частично в горной и равнинной частях. Здесь в зимнее время скот содержался в стойле, и в хозяйстве заранее запасались определенным количеством сена. Осенью и весной скот содержали в пределах сельских пастбищ, где он находился под присмотром наемного пастуха или же пасся в порядке очереди *наубат*. Летом основное поголовье скота перегонялось на летние пастбища, расположенные в альпийской зоне. Здесь присмотр за скотом обыкновенно велся женщинами и детьми. На летних стоянках имелись как хозяйственные, так и жилые помещения. Преобладание яйлажного способа было вызвано, главным образом, интересами самих хозяйств. Во-первых, так можно было уберечь посевы от потравы, а во-вторых, на высокогорных альпийских лугах обилие трав благоприятствовало увеличению удоев, что способствовало приготовлению необходимого запаса молочных продуктов. Осенью, после уборки урожая, скот возвращался в селение и пасся на присельских стернях, а затем, до начала первых снегопадов, содержался в общесельском стаде. Этот подтип

животноводческого хозяйства был характерен для Дарваза, Каратегина, Куляба, Зарафшана, Припамирья, Сурхандарьи, а за пределами республики – для Панджшера (Афганистан).

Перегонный подтип содержания скота в своей основе является аналогичным яйлажно-выгоно-стойловому, но, в отличие от него, здесь скот круглый год находился за пределами села и не уводился далеко. Перегон осуществлялся в вертикально-зональном направлении. Природные зоны традиционно обозначались специальными терминами, характеризующими особенности хозяйственной жизни и систему ведения скотоводства (*айлоқшин, таговшин, хелшин* и т.д.). При перегонном подтипе скот круглый год находился в постоянном движении: с зимнего пастбища перегонялся на ранне-весеннее, затем на весеннее, летнее пастбище и опять же все повторялось по кругу, только в обратном направлении. За скотом присматривали в весенне-летнее время женщины с детьми, а в осенне-зимнее время – мужская половина с каждого хозяйства. Годичный цикл ухода за скотом в селениях каждой зоны проходил обыкновенно в следующем порядке: селения, расположенные в нижней зоне, держали свой скот недалеко от основного поселения. Весной животных перегоняли в промежуточную зону – таговшин, а к началу лета – на высокогорные пастбища – айлоқшин. Здесь в течение лета они пасли свой скот на просторных пастбищах в обмен на то, чтобы зимой скотоводам этой зоны предоставить свои зимние пастбища. Селения, расположенные в промежуточной зоне, в течение всего года держали стада вдали от дома. Зимой они перегоняли скот в нижнюю зону, весной же перегоняли в промежуточную и держали его недалеко от основного поселения. Здесь нередко в нужное время к основным присмотрщикам за скотом приходили на помощь женщины, чтобы помочь, например, в тяжелый окотный период. Летом скот перегонялся в верхнюю зону, на летние пастбища, в сопровождении женщин и детей.

В селениях, которые были расположены в высшей зоне, наблюдается обратная схема перегона скота. Здесь летовки были расположены в пределах основного поселения. Осенью скот пасли на присельских стернях основного поселения, а затем в промежуточной зоне. Зимой скот перегонялся на зимние пастбища, предоставленные населением нижней зоны. Таким образом, при перегонном подтипе скотоводства большая часть скота находилась вне территории основного поселения.

Зимой скот держался на зимних стоянках на подножном корму, а в самую холодную зимнюю пору в помещениях – загонах и кормился впрок заготовленным сеном. Многие исследователи характеризуют этот подтип как яйлажный. Но мы не согласны с этим по той причине, что под яйлажным подтипом подразумевается только летний сезон содержания скота. К примеру, у таджиков восточной части Куляба (Даштиджума), Припамирья, Дарваза, Ягноба, Варзоба и таджиков, проживающих за пределами республики – в Кундузе (Афганистан), Хуффаре, Бустонлыкском и Форишском районах Сурхандарьинской области Узбекской Республики, где также существуют параллельно оба подтипа – яйлажно-выгонно-стойловый и перегонный. Как пишет М. С. Андреев, «летовки йил-га делятся на две категории – расположенные далеко в верховьях реки Хуфа, и нижние, отдаленные всего лишь

на 1, 5–2 км от последних, верхних зимних селений – Банай и Рохс. Поэтому скот сгоняют в Паст-Хуф, где у большинства... имеются свои посевы и помещения для скота. Там скот остается до 40–50 дней. Пригон скота из Паст-Хуфа совпадает с началом посевов» (Андреев, 1958. С. 133). Несмотря на выход на летние пастбища и временное проживание, в основном поселении часть населения вела заготовку дров на зиму, занималась приготовлением молочных продуктов впрок, заготовкой сена и сушеных фруктов, а также повседневным уходом за посевами.

Другим подтипом животноводческого хозяйства является отгонный. Данный подтип охватывал овцеводство и был характерен для крупных и состоятельных хозяйств. Данный подтип, как самостоятельный, выделен по той причине, что самое большое количество скота во всех исследуемых нами регионах принадлежало этим слоям населения, хотя они и составляли всего несколько десятков хозяйств. В то же время именно отгонный подтип животноводства играл ведущую роль в развитии экономики, социальной жизни, торговле и повседневной жизни таджиков. Отгонное животноводство имело торговый характер. Здесь скот или часть его, т.е. мелкий рогатый скот, определенное время или же круглый год содержался на отдаленных пастбищах, расположенных за пределами села. Скот сопровождали наемные профессиональные чабаны. Передвижение или перегон скота имело диагональный характер. Только осенью и ранней весной скот находился на пастбищах сельской общины. При этом само хозяйство владельцев скота являлось оседлым земледельческим, но скот был формой вложения капитала и мерилom богатства. В отличие от кочевничества, при отгонном животноводстве обыкновенно на зимних стоянках строились помещения для скота (кошары), которые при летних пастбищах отсутствовали. Летние пастбища в основном были расположены в альпийских зонах. Кроме того, в отличие от кочевников, семья не кочевала вместе со скотом. Скорее всего, именно благодаря товарному характеру, уход за скотом большей частью велся профессиональными чабанами. Плюс ко всему, перегон скота при отгонном животноводстве проходил в строго определенное время и по традиционному маршруту.

Следует особо отметить, что отгонному типу животноводства было характерно также стойловое содержание скота. Но оно приходилось на очень короткое время, когда туман или продолжительная непогода не позволяли выгонять скот на пастбище. Именно для этого случая и готовили запас сена. Данный тип содержания скота был характерен для скотоводов Куляба, Гиссара, Кабадиана, Варзоба, Каратегина, Сурхандарьи, а также отчасти и таджиков долин.

В долинной части у таджикского населения с развитым земледельческим хозяйством на передний план выходит разведение крупного рогатого скота. Здесь площадь сельских пастбищ и выгонов была ограничена, а также имеются свои особенности в форме организации труда в животноводстве.

Равнинно-долинная форма животноводства сформировалась в так называемых оазисах, долинах рек и исторически существовала в условиях развитой земледельческой культуры, соблюдая свои особенности и формы организации труда. Долинная форма животноводства делится на *подсобный* тип,

который непосредственно был связан с земледелием. Данный тип делится еще на два подтипа – *стойловый* и *выгонно-стойловый*.

Подобный тип был характерен таджикскому населению равнин и степей, а также городов. Так, в городах северных районов Таджикистана, в основном, занимались ремеслами, земледелием, но частично и животноводством, которое имело стойловый характер. В Восточной Бухаре, в каждом городском квартале имелось особое место – *«подачо»*, где утром собирали скот, и затем наемный пастух гнал его на определенные участки выпаса. Были и такие хозяйства, которые на лето перегоняли свой скот и на летовье. Этот вид хозяйства в основном преобладал в бедняцких и середняцких хозяйствах и только частично в хозяйствах зажиточных слоев населения. Составляя большинство в обществе, эта часть населения владела наименьшим количеством скота, хотя состав их стада был более разнообразным, чем в предыдущих типах. Одним из распространенных его подтипов являлся выгонно-стойловый. Здесь скот обыкновенно круглый год содержался в самом хозяйстве – в специально построенном помещении. Заготавливалось большое количество фуража из разнообразных видов трав и растений. Скот пасли на общинном пастбище. Каждый вид скота составлял отдельное или смешанное стадо. Нанимались пастухи или присмотр за скотом велся по очереди каждым хозяйством. При выгонно-стойловом подтипе нельзя было не считаться с климатическими факторами и с географическим расположением местности.

Стойловый подтип означал чисто стойловое содержание. Этот подтип, в зависимости от климатических условий и природно-географического расположения местности, а также предназначения скота, охватывал различные периоды продолжительности. Чисто стойловое содержание означало, что скот сначала содержится на прокорм, а затем приносится в жертву или пускается на мясо. Этому подтипу были характерны заготовка самых лучших видов и сортов прикорма для скота, содержание как крупного рогатого, так и мелкого скота. Необходимо подчеркнуть, что такая система содержания скота была характерна таджикам всех регионов республики. Основным критерием стойлового содержания скота являлось то, для чего этот скот предназначался.

В горных районах Припамирья, Дарваза и Каратегина стойловое содержание скота продолжалось до 8 месяцев, в равнинной – от 3 до 6 месяцев, а в предгорной зоне – до 5 месяцев. В сельской местности основное значение придавалось крупному рогатому скоту, который удовлетворял семейные потребности в молочном продукте. Особое внимание уделялось также рабочему и транспортному скоту, и здесь уже учитывались интересы земледелия. Земледельческое производство служило кормовой базой для животноводства. Солома, саман и другие отходы земледельческой продукции и составляли чаще всего рацион зимнего корма для скота.

Следует отметить, что стойловое содержание скота являлось наиболее устойчивым подтипом хозяйства в равнинной части Средней Азии, и больше всего – для городского населения. Цикл содержания скота здесь характеризовался в основном заготовкой кормов, иногда и пастьбой. На осенне-зимний корм заготавливали сено, солому и зернофураж, а в некоторых местах – высушенные листья деревьев. Для каждого вида скота обычно заготавливали определенный корм.

Для характеристики ХКТ таджиков надо обратить внимание на три зоны их расселения – равнину, предгорье и горную часть, куда можно включить и высокогорную. Каждая зона имеет особую природно-климатическую закономерность, на основе которой веками сложились формы ведения хозяйства. Зональность и природно-географическая среда непосредственно влияют на традиции ведения хозяйства. По этой причине ведение хозяйства и окружающая среда сплетаются в рамках ХКТ.

Исходя из приведенных нами историко-археологических и этнографических материалов, можно определить хозяйственно-культурный тип (ХКТ) таджиков, как земледельческо-животноводческий, в котором земледелие издавна играло ведущую роль. ХКТ отражает взаимосвязь земледельческо-скотоводческих занятий с определенной природной средой. По данной тематике имеется ряд публикаций, отражающих эту взаимообусловленность и взаимозависимость форм скотоводства и ХКТ (*Марков Г. Е.*, 1981; *Андряинов, Чебоксаров*, 1972. С. 3–16; *Шамиладзе*, 1979 и др.). В регионах, где развивается земледелие, скотоводство, различные такие занятия, как ремесло, промыслы и свойственная им духовная культура происходит процесс становления определенных видов содержания и ведения хозяйства. Критериями определения ХКТ играют виды используемых земель и пастбищ, их категории, уже сложившаяся традиция содержания разных видов скота и их содержание в зависимости от окружающей среды, развитость земледельческого хозяйства и его значимость в жизни населения, взаимосвязь двух основных занятий (земледелия и скотоводства) между собой, наличие и развитость родственных, торговых, а возможно, и политических связей между населением отдельных природных зон. Внутри ХКТ выделяются также подтипы, обусловленные ландшафтно-климатическими зонами. Эти типы и подтипы объединяют целые этносы, которые имеют сходство в основных занятиях и в таких элементах материальной культуры, как пища, одежда и жилище.

В любых природно-климатических условиях земледелие у таджиков являлось приоритетным занятием. Важным районом в изучении данного вопроса является долинно-равнинная часть, где были развиты земледелие, ремесло и промыслы, торговля и скотоводство. Удельный вес последнего определяется характером его сочетания с земледелием, что обуславливало роль в его обеспечении рабочим скотом, а также другими необходимыми потребностями. Хозяйственно-культурный тип долинно-равнинной части обуславливается также весомой ролью развития экономики. Эта зона служила связующим центром, где происходили торгово-обменные контакты между соседними регионами, центрами развития культуры и принятия политических решений. Население долинно-равнинной части – Куляба, Гиссара, Вахша, Дарваза, Ферганы, Уротеппа, Ходжента и т.д. в довольстве имело пшеницу, ячмень, разные вида овощей, занималось ремеслом, вело торговлю. Некоторые занимались скотоводством, которое имело стационарную стойловую и выгонно-стойловую форму. В этой зоне четко выделяется симбиоз двух занятий: земледелия и скотоводства. Скотоводство выступает в роли необходимости обеспечения земледелия рабочим скотом. А земледелие в свою очередь является основой производства кормов для крупного рогатого скота. Работа на земле и запашка твердых грунтов, тяжелая борона



Огородные работы.
Дол. р. Шахдара.
Западный Памир.
Фото М. Наврузбекова. 2016 г.

требовала сильного скота. Поэтому для земледельцев уход за животными считался дорогим. Рабочий скот в период стойлового содержания требовал большого запаса кормов, и не все имели такую возможность. Сенокосных угодий на равнинной части было немного. В основном они были расположены в предгорной части. Основной корм составляла солома от пшеницы, клевер, засеваемый небольшими участками, и сено, заготавливаемое на небольших угодьях равнинной части. Хозяйственно-культурная характеристика равнинной части четко выражена в пище населения, где явно преобладают мучные продукты.

О высокой роли земледелия в Восточной Бухаре в XIX в. имеются многочисленные исторические данные. Даже некоторая часть городского населения занималась пашенным земледелием. Были и богатые животноводы. Одним из показателей ХКТ является характеристика жилища и его хозяйственное предназначение. Хозяйственная усадьба равнинной части отличалась от горной и предгорной части. Она была приспособлена для ведения комплексного хозяйства. В равнинной части во внутренней планировке не было предусмотрено специальных мест не только для крупного рогатого скота, но и для содержания молодняка. Хозяйственная часть строилась по отношению к жилому дому во фронтальном виде, рядом с домом или же с фланговой стороны, в продольном положении. Здесь были расположены сараи и отдельно хлев для всех видов скота. В усадьбе хранился определенный запас кормов для стойлового содержания скота.

Поэтому в классификации ХКТ почти вся равнинная территория, населенная таджиками, определяется как область пашенных земледельцев равнинного подтипа. В равнинной части земледелие в конце XIX – начале XX в. значительно превалировало над животноводством. Это сказалось и на видовом составе скота.

К равнинно-долинной части условно примыкает и предгорная часть, где ХКТ был связан с равнинами, но традиционно имел свой характер. Данный регион резко отличался своими природно-климатическими условиями: северная его часть была намного суровее, и приближалась по показателям

к горной части, а южная часть – более умеренной, так как стыковалась с равнинной частью, с более теплым поясом. Эти территории обладали значительно большими площадями пахотных земель, пригодных как для богарного, так и для поливного земледелия.

Если южная часть предгорной зоны служила весенне-осенней пастбищной территорией, то северная служила летовками для многочисленных стад в летнее время. Данная территория было близка к поясу лесостепей. Разнообразие природно-климатических условий позволяло содержать почти все виды скота. Скотоводство было яйлажно-выгонно-стойловым, перегонным и отгонным. В этой зоне проживало большое число богатых скотоводов, обладавших поголовьем в несколько тысяч голов. Были развиты ремесла и промыслы, связанные с обработкой скотоводческого сырья.

Следует отметить и социально-экономическое развитие региона. Здесь находятся такие административные центры, как Бальджуан, Дарваз, Ванч, Калаи Хумб и т. д., которые являлись также центрами торговли и культуры. Недалеко от административных центров были расположены специализированные ремесленные поселения кузнецов. Были развиты ткацкое, гончарное, сапожное ремесла, производство деревянных изделий и др. Однако не все мастера были профессионалами, так как основным источником их доходов являлось земледелие. Только кузнецы практически не были связаны с полевыми работами. Их продукция нередко сбывалась на рынке и являлась источником денежного дохода. Население предгорной части (Дарваз, Ванч, Каратегин, Куляб) поддерживало торговые связи с соседними районами. Ремесло здесь являлось второстепенным занятием; для него уделялось лишь свободное от полевых работ время (*Рахимов М. Р.*, 1957а. С. 24).

ХКТ предгорной зоны характеризуется тем, что хозяйственная часть жилища была пристроена к дому. Например, в селении Ваглел (Даштиджум) отмечено комплексное жилище с хозяйственными помещениями. Жилое помещение делилось на две части – основную большую комнату и маленькую комнату во втором ярусе над хозяйственной частью (скорее всего летнее место проживания). К жилому помещению тесно со всех сторон примыкали хозяйственные постройки. Вход в жилье проходил через конюшню (*ахтауна*). Большая комната имела размеры 9 × 11, высота – 6 м. Слева от входа находилось помещение для ягнят и телят, на крыше которого располагались кули для хранения пшеницы, муки и других зерновых продуктов. Пол помещения молодняка был на 30 см ниже, чем в жилой комнате. Вход в помещения второго этажа был устроен на улице и вел по каменным ступеням сначала вверх, на крышу хозяйственных помещений, а затем в комнату. Хлевные помещения, кроме внутренних дверей, соединяющих их с большой жилой комнатой, имели еще и обычные наружные двери. Это огромное строение было приспособлено к природно-климатическим условиям, в частности, к суровой зиме. Подобная планировка позволяла, не выходя из помещения, присматривать за домашним скотом: кормить и поить его, очищать хлев. В холодное время хозяйственная часть не позволяла холодному воздуху проникать в жилое помещение. В горной части Хатлонской области, в кишлаках Пшихарв и Кургонат дома с комплексными хозяйственными постройками по многим элементам планировки были аналогичны ванчскому варианту дома (*Таджики Каратегина и Дарваза*, 1966. С. 70).

На северной части предгорной и ближе к горной зоне основная часть земли была богарной, небольшая ее часть орошалась. В долине р. Хингоу в основном преобладали яровые посевы *бахори*. Озимый посев изредка производился в селениях Езганд, Хамдара, Чильдара, Пашор, а также в горном Заравшане и предгорной части Куляба, Бальджуана, за исключением высокогорных зон.

Данная зона являлась основной базой развития скотоводства и земледелия, продукция откуда направлялась на равнинную часть для реализации. Иногда купцы с равнин сами разъезжали по селениям и приобретали товар для продажи. Таким образом, предгорная часть служила контактным районом, экономическую основу которого составляли хозяйственные связи. Несмотря на некоторые особенности в хозяйственной деятельности данной зоны, ХКТ был тот же, что и в равнинной части, как область пашенных земледельцев, но предгорного подтипа.

Характеризуя ХКТ горной части, следует отметить, что она частично примыкает к высокогорной зоне, однако уровень развития земледелия в последней ниже, слабее развито и скотоводство. Суровые климатические условия не позволяют содержать то количество скота, которое можно разместить в предгорной и горной части. Здесь всегда остро ощущался дефицит пригодных для распашки земель. Однако симбиоз земледелия и скотоводства сохранялся. Скот в зимнее время перегоняли на равнинную часть, а затем с наступлением весны постепенно гнали выше в горы по направлению к своим поселениям. Только короткое летнее время животные выпасались в своей территориальной зоне. Главными продуктами питания здесь служили пшеница и ячмень. В бассейне р. Хингоу, Давразе, Каратегине и Припамирье для поднятия урожайности земли применялся севооборот – часть земли ежегодно оставляли под паром. Существовали два вида пара: зеленый и черный пар (*Рахимов М. Р.*, 1957а. С. 51). В высокогорных зонах Зерафшана весенние полевые работы начинались с посыпания заснеженного поля землей – «*хокпоши*», чтобы ускорить таяние снега, в результате чего вегетационный период начинался на 20–30 дней раньше. При севообороте учитывали расположение земель на солнечной или теневой стороне склона (Там же. С. 53). Четко учитывали вегетативный период растений: высевали культуры, которые можно было вырастить (пшеница, ячмень лен, бобовые и т. д.). Склоны гор, предназначенные для пахоты, каждый год очищались от камней и сорных трав. Земли под пшеницу и ячмень удобряли. Это обязательно применялось и к люцерне, а под бобовые и просо поля никогда не удобряли. В высокогорных зонах особое место в пище занимали молоко и молочные продукты, второе место занимали мучные изделия.

Источниками орошения являлись небольшие горные реки и ручьи. От них отводили каналы и арыки, на реках сооружали плотины. Для преодоления обрывов или размывания склонов водными потоками сооружали деревянные желоба. В сложных горных условиях таджики успешно применяли опыт своих предков, накопленный за многие столетия.

ХКТ данной зоны наглядно отражается и в структуре жилища. В горной и высокогорной зоне, у ягнобцев, по сведениям М. А. Хамиджановой, планировка жилого дома делится на два типа: 1) расположенные в селениях верхней части долины; 2) дома нижних селений. К первому типу относятся в основном

небольшие невысокие дома и даже в некоторых случаях полуземлянки в виде хозяйственных помещений – *пистик*. Наличие таких жилищ автор объясняет суровыми климатическими условиями долины Ягноба. Второй тип отличается своими размерами, в том числе высотой помещений. По своей планировке дом делится на две части: верхнюю – жилое помещение, и нижнюю, предназначенную для содержания новорожденных козлят и ягнят. В таких домах проживала большая патриархальная семья (*Хамиджанова*, 1982. С. 227). Крыша помещения для скота обычно служила двором для жилого дома. Иногда хозяйственные постройки составляли один комплекс с жилым домом.

На Памире планировка жилищ несколько отличается от только что описанной, но предназначение помещений аналогично. В нем также находит отражение взаимосвязь земледелия и скотоводства, а также некоторых других видов занятия – промыслов и ремесел. В пище, кроме печеного хлеба, в этой зоне большую роль играла продукция животноводства. Ремесла и промыслы в горной части имели подсобный характер – их продукция обменивалась на другие необходимые товары.

Приведенные материалы свидетельствуют о большом значении земледелия и скотоводства в горных районах, населенных таджиками. Приоритет там не отдавался какой-нибудь одной отрасли хозяйства. Вся горная система Памира, та ее часть, где возможно было занятие земледелием, является исторической колыбелью земледелия предков таджикского народа. Именно земледелие там являлось гарантом выживания населения во всех климатических зонах при катаклизмах или катастрофических бедствиях.

О симбиозе двух основных занятий – оседлого земледелия и подвижного скотоводства – говорит то, что животноводство напрямую зависело от уровня развития и значимости земледелия. Однако пастушество и отгонное животноводство являлись самостоятельными типами хозяйства, функционировавшими обособленно от земледелия. Это повлияло на степень развития и значения обеих отраслей хозяйства в каждом отдельном регионе. Поэтому для таджиков животноводство традиционно не являлось единственным источником существования, хотя оно и играло исключительно важную роль в их хозяйстве.

Приведенные материалы характеризуют основные черты равнинного, предгорного и горного (с высокогорным вариантом) животноводства. На сложение этих форм хозяйства повлияла четко выраженная вертикальная (в горной части), диагональная (в основном – в предгорной части) и горизонтальная (в равнинной части) зональность. Мы не считаем, что предложенная нами классификация хозяйства является законченной и совершенной.

Исследуя историю и генезис ХКТ таджиков, мы видим, что на протяжении всей истории таджикского народа складывались тесные контакты и взаимоотношения населения оседло-земледельческой и степной-скотоводческой зон, определяемые общими экономическими интересами. В итоге были созданы условия для сближения на огромном историко-географическом пространстве двух культур и занятий для консолидации в единый ХКТ скотоводов и земледельцев. Отсюда и разнообразие во многих элементах материальной и духовной культуры таджикского народа. Развитие ХКТ способствовало национальной консолидации, созданию единого этнопсихологического стереотипа, формированию чувства общего национального самосознания.

ЗЕМЛЕДЕЛИЕ

Таджики – древние земледельцы. На протяжении многих тысячелетий они стали умелыми знатоками земли, сельскохозяйственных культур, профессиональными садоводами и т. д. Если обратиться к вопросам изучения земледелия у таджиков, то мы увидим, что до начала XX в. оно почти что не изучено.

Целенаправленное исследование этого вопроса началось лишь в годы советской власти. Одной из первых работ была коллективная монография «Таджики Каратегина и Дарваза» в трех томах. Изучению земледелия таджиков посвящен ее первый выпуск (1966 г.). Раздел о земледелии был написан М. Рахимовым. Этнографические материалы, которые собирались с 1952 г. на протяжении многих лет, позволили автору дать глубокий анализ занятий таджиков начиная с древности и до середины XX в. в основном в горных районах Таджикистана. Сельское хозяйство у таджиков в основном было натуральным. Сельское хозяйство у таджиков включало земледелие и скотоводство, и каждая отрасль играла значительную роль в их жизни. Этот вопрос получил освещение в работах таджикских этнографов и в свет вышли работы И. М. Мухиддинова, Р. Абдувахидова, Т. Каландарова и других, которые еще раз подтвердили то, что таджики испокон веков были и остаются оседлыми земледельцами.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

Территория современного Таджикистана входит в среднеазиатский очаг формирования самостоятельного формообразования видов культурных растений, в том числе пшеницы. Само таджикское слово *гандум* – пшеница восходит к древнеиранскому *gandūta* (Стеблин-Каменский, 1982. С. 20). Это свидетельствует о том, что земледелие на территории Таджикистана ста-



Таджик пашет на умоче. 1925 г.
МАЭ РАН. Кол № 4382–32



Сельскохозяйственные орудия. д. Думзой. Ягноб, Верховья Зарафшана. 1925 г.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. С. Андреева. Инв. № 1–260. Воспроизведено:
М. С. Андреев. Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927–28 гг.). Душанбе, 1970 г.



Соха *Омоч*. д. Вору. Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой, 2012 г.

ло развиваться еще в глубокой древности. Подтверждение тому, что предки таджиков занимались земледелием даже в самых высокогорных районах Восточного Памира, в экстремальных условиях высокогорья находят археологи. Так при раскопках пещеры Джамантал В. А. Ранов нашел обломок зернотерки, который датируется I тыс. до н.э. (Ранов, 1961б). Возле этой пещеры были выявлены выровненные площадки полей и старые каналы (Баранов, Гурский, Остапович, 1964; Литвинский, 1972а).

На Западном Памире А. Д. Бабаев обнаружил каменную мотыгу, датируемую концом II – первой четвертью I тыс. до н.э. (Бабаев, 1980). Таджики, как один из древнейших земледельческих народов Средней Азии, имеют богатый опыт пашенного земледелия. Археологические и этнографические изыскания, проводимые на территории нынешнего Таджикистана (исторически таджики занимали более обширные территории, нежели сегодняшний Таджикистан. – Т.К.), подтверждают этот исторический факт.

Помимо пшеницы, таджики сеяли ячмень – *джав*, просо – *арзан*, сорго – *джувори*, бобы – *бокило*, горох – *нахуд*, фасоль – *лубиё*, лен – *загир*, люцерну – *ришқа*, кунжут – *кинджит*, рис – *бириндж*, хлопок – *пахта* и др. В ваханском языке слово ячмень – *йырк* генетически восходит к древнеиранскому и авестийскому слову *йава* – название хлебного злака (Стеблин-Каменский, 1982. С. 23; 1999. С. 426).

ТРАДИЦИОННЫЕ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ И ВОДОПОЛЬЗОВАНИЕ

Для земледелия в основном использовались поливные земли (*обй*, *овй*). Археологи предполагают, что во времена Ахеменидов (VI в до н.э.), а возможно и ранее, в Средней Азии могли появиться подземные оросительные каналы, так называемые кяризы (История таджикского народа, 1998. С. 266–277). Поливное земледелие требовало обширных ирригационных и инженерных знаний. И они у местного населения были. Когда арабы завоевали Среднюю Азию, они, помимо всего прочего, увидели оросительную систему, которая произвела на них очень глубокое впечатление (Бартольд, 1965. С. 105). Так, для отвода воды из реки ее перегораживали плотиной (обычно из камней, бревен, хвороста и др.). Из образовавшегося водоема вода поступала в головной канал (*джуйи калон*), а оттуда – во второстепенные каналы (*джубор*) и только затем непосредственно на посеvy. Сооружение таких оросительных сетей было трудоемким делом и в нем обычно участвовали сообща (*хашар*). Причем не только сооружение, но и уход за этими сетями был коллективным делом. Ежегодные очистки водных каналов превращались в ежегодный ирригационный праздник. Такие праздники в Средние века существовали у таджиков, живущих по всей Средней Азии, некоторые их элементы дошли до наших дней и прослеживаются, в частности, в горных районах современного Таджикистана. Один из таких праздников до сих пор отмечается в селе Бародж в долине Шахдары на Западном Памире (Аламишоев, Каландаров, 2000). Судя по материалу, собранному в самом селе, многие древние магические верования и обряды были связаны с ирригационными работами и культом плодородия. С течением времени

они стали интерпретироваться в соответствии с постулатами исмаилизма. Кульминацией ирригационного праздника является обряд *маскачихаҷӯд* (с шугнанского яз. букв. «сброс масла в воду»), который проводит один из старейшин, участвующих в празднике. Он бросает в воду кусочки масла, а мальчики и юноши стараются выхватить их из воды и съесть. Все радуются пуску воды, брызгают ею друг на друга, поздравляют с весенним поливом. Когда вода доходит до села, люди с радостью встречают ее, везде раздаются веселые громкие голоса. Женщины играют на дойрах. Каждый прикасается к воде и молится. Все наполняют водой посуду и относят ее домой. Эту воду понемногу добавляют в тесто, чтобы год был богат хлебом. Сведений о том, когда был построен канал в селе Бародж, мы не имеем. Неизвестно, возник ли этот канал в доисламский период или позже, однако соблюдение таких древних обычаев, как почитание камней, деревьев, использование масла в священных ритуалах, почитание источника как священного и другие детали, говорит о глубокой древности этого праздника. Конечно, многовековая история ислама, формирование исмаилизма повлияли на характер доисламских праздников, во многом изменив их, но суть их все же оставалась прежней.

Таджики, как мы уже упоминали, накопили и сохранили богатейшие знания по возделыванию земли. Эти знания касались рельефа местности, вегетационных периодов, полноводия рек и др. Включали они и различные магические действия. Важное событие в жизни таджика-земледельца представляло собой начало пахоты – *шудгор*. К ней приступали обычно на следующий день после проведения праздника «первой борозды». Перед началом этого праздника в некоторых местах Таджикистана читали такие благопожелания:

*Фатҳи кор, футуҳи рузгор,
Муборакии шогуни баҳор,
Як дона – ҳазор,
Ҳазор донани бешумор,
Ба дами гарми Ҳайдари Карор
Шо Абдуллои Дехқон
Аллоҳу Акбар.
Успеха в работе,
Успеха в хозяйстве,
Поздравляем с весенним шогуном,
Одно зернышко – тысяча,
Тысяча зернышек – бесчисленно;
С теплым дыханием Хайдара Карор,
Велик Аллах*

(Мухиддинов, 1975. С. 96; Ср.: Андреев, 1958. С. 62)

Для начала работы старейшины в каждом кишлаке определяли «счастливым час». «При начале пахоты волам смазывали рога коровьим маслом и давали съесть испеченные маленькие хлебцы» (Народы Средней Азии и Казахстана, 1962. С. 556).

Доисламское происхождение культа Бобои Дехкона засвидетельствовано наличием в живописи древнего Пенджикента изображения, кото-



Таджик-крестьянин, сеящий хлопок. Таджикистан.
Таджикская комплексная экспедиция АН СССР. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 74-2

рое интерпретируется археологами именно как Бобои Дехкон. Почитание воды как символа благополучия известно таджикам с глубокой древности. Достаточно сказать, что название р. Вахш сохраняет имя древнего духа вод. Описанный выше обряд *маскачихаҷӣд* вызывает ассоциации с одним из главных зороастрийских ритуалов, известных как «лития воде» (*ab-zohr* – букв. «жертва воде») (Boyce, 1977. Р. 190–191). Повсеместно среди таджиков был распространен обычай умиловивления духа воды. Для этой цели шли на истоки ручья и там совершали жертвоприношение, резали барана или овцу, тушу наклоняли так, чтобы кровь обязательно стекала в воду (Андреев, 1958. С. 70–71).

Несмотря на то, что Таджикистан богат водными ресурсами, земледельцы тщательным образом следили за регламентацией подачи воды на поля. Для этого существовали специальные чиновничьи должности – распорядители водных ресурсов, которые в разных частях Таджикистана имели свои названия: *мироб*, *мирабаш*, *мирджуй* и др. За свою работу они получали определенную долю сельхозпродукции. Бережное отношение к воде было правилом таджикской этноэкологии. Имелось несколько способов распределения воды между хозяйствами: от рассвета до следующего рассвета; от заката солнца до следующего заката; на полсуток – *нимта об*, пользование водой в течение: шести часов – *чорйаки об*; трех часов – *нимчорйаки об*, в течение

часа – *як чакса об*, в течение 45 минут – *нимчакса об*, в течение 22 минут – *нимхурд* (Ершов, 1960. С. 69). Мера воды *санг*, просуществовавшая до середины XX в., теперь не используется (Ершов, 1955. С. 72).

В горных районах Таджикистана применялся так называемый «высокогорный» тип ирригации (Мухиддинов, 1975. С. 22), который требовал особого инженерного искусства, в том числе и в использовании гидротехнических средств. Это было «поразительное умение при крайней примитивности средств перебрасывать драгоценную влагу по извилистым арыкам на далеко разбросанные друг от друга поля различных уровней и наклонов» (Андреанов, 1971. С. 61). Например, ручьи у таджиков Шугнана регулировались с помощью треугольных каменных замков (*қимсорак*) (Андреанов, 1971. С. 64). Возможно, это слово происходит от двух слов – шугнанского *қим(б)* – камень, и таджикского *хисорак* – крепость, т.е. каменная крепость. Чтобы посеы не смывало селевым потоком, использовались специальные приемы подачи воды на поля. Оросительные канавки (шириною до 50 см) сооружались во всех кишлаках и земледельческих хозяйствах. От них под прямым углом через каждые 4–6 метров устраивали ответвления, с помощью которых вода попадала во второстепенный канал, который находился как бы «во главе» поля, а затем уже непосредственно в борозды (*ҷуяк*). Ширина шлюза у магистрального канала в горных районах Таджикистана составляла 40–50 см, в равнинных местах 1–2 м. Техника полива зависела от рельефа местности, почв и видов земледельческих культур.

Традиционные сельскохозяйственные орудия, несмотря на свою примитивность, были разнообразны, и каждое из них имело важное практическое значение. Землю пахали сохой, которая в разных частях Таджикистана имела свое название. У таджиков северных районов республики она известна как *омоч*, а у южных – *сипор*. На передний конец сохи надевали железный наконечник. Сипор или омоч посредством длинного дышла – *тири сипор* соединялся с ярмом – *юг*. Ярмо в свою очередь соединялось с тягловыми силами, в качестве которых обычно выступали пара волов. Традиционные пахотные орудия изготавливали из местных деревьев. Для размельчения комьев земли после пахоты обычно использовали мотыгу – *каланд*. Также в некоторых хозяйствах для разрыхления почвы использовали примитивные тяпки – изогнутый металлический стержень, насаженный на деревянную ручку. Длина таких тяпок составляла от 30 до 50 см. В других местах, например памирские таджики, использовали двусторонний молоток, насаженный на длинную ручку. В Шугнane это орудие называлось *буток*, в Вахане – *кытум*, в Ишкашине – *батук*, в Рушане – *чақоқак*, в Язгуляме – *вырдаджак*. Археологи пишут, что «основными орудиями для рыхления земли у древних земледельцев были деревянные палки-копалки» (Аскаров, 1977. С. 119).

После сева для разравнивания верхушек грядок использовалась борнаволокуша – *мола*, или шохмола, которая у шугнанцев и рушанцев называется *шаг*, у ваханцев – *намузг*. Она представляла собой вязанку колючего кустарника, которую с двух сторон удерживали палки, которые в свою очередь привязывали друг к другу жгутом. К концам палок привязывалась веревка, которая обхватывала грудь стоящего впереди человека. Он и тащил за собой



Жнец. Таджикистан. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № И 68–36

это орудие, сглаживая неровности. Иногда вместо этого приспособления использовали толстые бревна, но принцип работы оставался таким же.

Сельскохозяйственный календарь, которым пользовались таджики, имеет солнечное исчисление, где двенадцать месяцев носят арабские названия. Хотя существовали и таджикские эквиваленты названий, например, арабское *хамал* – таджикское *барра*, *савр*, *гусола* и др., но в простонародье использовались в основном арабские названия (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 181). Помимо этого, бытовали и другие календари, например календарь по частям тела мужчины, который в народе был известен как «дехканский календарь». Его было легко запомнить, так как в нем год разбивался на мелкие периоды, обозначающие различные части тела мужчины. Для ведения счета в кишлаках существовали особые люди – *хисобдор/хисобгар* – счетчики/знающие счет, которые вели его согласно климату района. Обычно в конце декабря, после окончания земледельческих работ отсчитывалось сорок дней, называемых в народе *чилла*. После сорока дней наступал девятидневный «собачий период» – *давраи саг*. Уже после этого говорили: «солнце на мужчину пришло» (*офтоб дар мард даромад*), и начинался отсчет по частям тела мужчины. Он начинался с пальцев ног, и это время

соответствовало первой половине февраля. Счет, таким образом, шел от пальцев ног до макушки головы и обратно (*Майский*, 1934. С. 102–107; Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 184). Год начинался с первым днем месяца хамал, приходившимся на 22 марта – праздник Навруз. Чтобы запомнить, сколько дней было в каждом месяце, среди грамотных людей бытовало стихотворение, которое могло служить основой счета *абджад* или быть обычным напоминанием о количестве дней. Например, популярным было такое двустишие:

Ло у ло у лаб ло у ло ло шаш маҳаст.
Лал кат у кат лал шуҳури кутаҳаст»
Ло и ло и лаб, ло и ло ло шесть месяцев.
Лал кат и кат лал короткие месяцы

В данном случае по счету *абджад* арабские буквы *لا* обозначали 31 и т. д. Само по себе двустишие не имеет значения, т. е. связка слов нужна только для счета по *абджаду*. Пример другого стихотворения:

«Ибтидои Ҳамал зи Навруз аст,
Ёдгир шав ки сиву як руз аст,
Савр ҳам сиву як бувад ба яқин,
Ҳаст Чавзо сиву ду таъин.
Саратон, Асад, Сунбула, медон,
Ҳар якеро ту сиву як бидон.
Ҳаст Мизону Ақраб сӣ сӣ,
Қавсу Љадӣ бувад як кам сӣ.
Далву Ҳут аст сӣ сӣ маълум,
Чунин гуфтаанд аҳли нучум»

Хамал начинается с Навруза
Запомни, что он имеет тридцать один день.
Савр тоже, несомненно, состоит из тридцати одного (дня)
Имеет джавзо тридцать два (дня) определленно.
Саратон, асад, сунбула, знай,
Каждый, ты знай, (имеет) по тридцать одному (дню)
Мизон и акраб имеют по тридцати,
Кавс и джади бывают по двадцати девяти (дней),
Известно, что в далве и хуте по тридцати (дней),
Так говорят (нам) астрологи.

(*Ершов*, 1960. С. 29)

УДОБРЕНИЯ

Одним из традиционных агротехнических приемов у таджиков-земледельцев был севооборот, т. е. чередование посева зерновых культур. «По народному крестьянскому представлению, пшеница истощает почву, “обессиливает” ее, и наоборот, после посева таких культур, как ячмень, бобы, просо, плодородность почвы улучшается», – писал И. Мухиддинов (*Мухиддинов*, 1975. С. 70–71). Иногда на одной и той же земле выращивали разные сельхозкультуры. В советское время чаще других использовался хлопково-люцерновый севооборот (*Масов, Пак*, 1986. С. 68). Таджики, как и другие народы Средней Азии, удобряли свои земли илистыми наносами,



Жатва. Матчинский р-н. К. Мадрушкат. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489–200

береговыми отвалами, отбросами и т. д. (Андреанов, 1973. С. 10). Горные таджики использовали натуральные удобрения, а именно навоз домашних животных. Почва в горах отличается большой водопроницаемостью, и поэтому при орошении из почвы вымывались питательные вещества. Чтобы земля давала каждый год хороший урожай, ее необходимо было регулярно удобрять. Удобрляли поля обычно зимой или ранней весной. Навоз сначала вывозили на окраину поля, а в начале весны разбрасывали его по всей поверхности поля. Если навоза было мало, то его смешивали с золой, которой было достаточно в каждом доме.

Богатый опыт земледелия у таджиков сохранился и в названиях злаков на различных стадиях их развития. К примеру, стадии вегетации бобовых культур в Ишкашима (кишлак Рын) имели следующие названия: первое появление всходов в виде двух листьев – *пышгул* (кошачьи уши); всходы с тремя листьями – *себарга*, с четырьмя – *чорбарга*, затем идет *айни гул*, *кызыки гул* (разгар цветения). Стадия, когда опадают ранние цветы и остаются поздние, а на месте опавших образуется стручок, называется «*хачхачок шыдук*». Бобовые с незрелыми зёрнами в стручках (которые часто срывали дети) называли «*бачахырук шыдук*» (стручок, съедаемый детьми). Когда зёрна в стручке достигали молочной (восковой) спелости, эта стадия называлась «*калкалок шыдук*», и последняя – стадия полного созревания – *боқло иттук* (горох созрел) (Мухиддинов, 1975. С. 77; ср.: Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 127).

Важное значение для земледельцев имела прополка (*хишова*), для чего имелись специальные инструменты. Это помогало повышению урожайности, поэтому дехкане старались выполнять эту работу в положенное время. Обычно полоть выходили очень рано утром или после захода солнца, так как считалось, что полоть в жаркое время дня вредно для посевов.

ОХРАНА УРОЖАЯ ОТ СКОТА И ПТИЦ

Чтобы выращенному урожаю не нанесли вреда скот и птицы, дехкане принимали меры к охране посевов от потравы. Для этого некоторые фермерские хозяйства избирали специального человека – *қуруғмол/қуруқбон/қаровули ҳосилот*. Для отпугивания птиц с посевов – *ғунчишкбонӣ*, на поле в нескольких местах ставили пугало. Помимо этого, птиц прогоняли шумом. Для этой цели дети обычно ходили вокруг поля, били в железные баночки и издавали громкие звуки.

УБОРКА ХЛЕБОВ

Время жатвы зависит от климатических и географических условий местности. Чем ниже над уровнем море находится поле, тем быстрее начинают уборку зерновых культур. Орудиями жатвы у таджиков повсеместно были серпы – *дос*. Раньше в горных районах таджики использовали серпы из рога дикого козла. Способ жатвы во многих местах до сих пор остается ручной. Жнец держит серп в правой руке (если он правша), склонившись, захватывает левой рукой несколько стеблей с колосьями, пригибает их и срезает чуть



Колхозницы собирают колосья на поле после жатвы. Ванч. 1962 г.
Архив ИИАЭ НАНТ. Колл. № 61

выше корней. Так он (или она) срезает несколько пучков (*қабза*). Пучки потом составляют в сноп. Снопы укладывают на земле на определенное время.

Земледелие имело настолько важное значение в жизни таджиков, что поле в народных воззрениях наделялось душой, душа поля, по верованиям таджиков, умирала с окончанием жатвы и воскресала во время празднования Навруза. Похожая версия мифа о боге умирающей и воскресающей природы существовала среди предков современных таджиков в почитании Сиевуща (*Турсон*, 2012. С. 10–11). Похожее анимистическое представление, но уже о «душе хлеба» присутствовало во время последней жатвы зерна (*Кисляков*, 1947б. С. 120). После окончания жатвы в некоторых местах таджики пели ритуальные песни под названием «Ман доғ» («Я скорблю»). Отрывок такой песни в середине XX в. записал М. Р. Рахимов:

Дар шухчаҳоко ягон-ягон гъл дидъме.

Ман догам, ё дуст.

Эй ёллоҳ, эй ёллоҳ ёре, ман догам, ё дуст.

Дар гардани ёр ҳақиқи марҷун дидъме.

Ман догам, ё дуст.

Эй ёллоҳ, эй ёллоҳ ёрк, ман догам, ё дуст.

Гуфтъм бравъм ҳақиқъ маръунша гиръм.

Ман догам, ё дуст.

Эй ёллоҳ, эй ёллоҳ ёрк, ман догам, ё дуст.

Ай бахти бада ёрма гърезун дидъме.

Ман догам, ё дуст.

Эй ёллоҳ, эй ёллоҳ ёрк, ман догам, ё дуст.

На скалах я видел одиночные цветы.

Я горюю, о, друг!

О, бог! О, друг! Я горюю, о, друг!

На шее любимой я увидел сердолик и кораллы.

Я горюю, о, друг!

О, бог! О, друг! Я горюю, о, друг!

Я хотел пойти и взять у нее сердолик и кораллы,

Я горюю, о, друг!

О, бог! О, друг! Я горюю, о, друг!

По несчастной судьбе своей я увидел убегающую (от меня) подругу.

Я горюю, о, друг!

О, бог! О, друг! Я горюю, о, друг!

(*Рахимов*, 1957а. С. 214)

ПОДГОТОВКА ТОКА

К подготовке тока приступают во время созревания хлебов. Для этого распахивают определенный участок, потом его разравнивают санями-волокушками, запряженными парой волов. После этого дают земле просохнуть. Затем ногами утрамбовывают растрескавшиеся места, и ток готов. В горных районах Памира для утрамбовки тока до сих пор используют ручное изделие *ширумтупак* – от шугнанского слова *ширум* – ток и *тупак* – трамбовать. Оно представляет собой деревянный круг толщиной и диаметром до 35 см. Круг этот в центре укреплен ручкой длиной до 135 см. Этой ручкой приподнимают круг вверх и сильным ударом опускают на поверхность тока.

После того, как гумно (*хирман*) было готово, зерновые культуры перетаскивали к гумну и разбрасывали на нем для обмолота. Здесь орудием таджиков-земледельцев были вилы, которые по количеству зубцов разделялись на *душоха* – двузубые, *сешоха* – трехзубые, *чоршоха* – четырехзубые, *панчшоха* – пятизубые. Они в основном были предназначены для подачи снопов и других сельхозработ. Раньше вилы были деревянными, причем двузубые и трехзубые были с естественной развилкой, с которой их срезали с деревьев. Четырехзубые и пятизубые вилы делали составными. Потом несколько волов, связанных друг с другом за шеи, вкруговую гоняли по гумну, и они копытами вымолачивали зерно. Этот способ назывался *галагов*, а в некоторых местах *хўн*. Иногда пара волов или лошадей таскали по кругу *чапар* (волокуша) и таким образом обмалывали зерна. Этот способ назывался *чапар*, в некоторых местах *вал*.

Для веяния зерна на гумне использовали деревянные лопаты – *бел* на тадж. яз., в южных районах Таджикистана использовали также термин *қирчак*, а в некоторых западных районах *Курак* (*Кисляков*, 1969а. С. 121), *фай* на шугнанском и рушанском яз., *пый* на ваханском языке. После очистки зерна от соломы оставалось убрать урожай с гумна. Перед уборкой кучу зерна украшали рисунками (обычно незатейливыми линиями), а поверх кучи помещали комок воловьего помета. В некоторых местах Западного Памира этот комок воловьего помета хранили с Навруза: в день Навруза дехканин приводил в дом своего вола, давал ему сена и ждал пока он – бык, испражнится. Хозяин дома делал из помета комок, внутрь вкладывал зерна ячменя или пшеницы и хранил комок до осени. Именно его и ставили на кучу зерна. В некоторых местах Западного Памира вол, по поверью, олицетворял человека, а именно крестьянина (*Мухиддинов*, 1989б. С. 78). Кусок помета на поверхности верхней части кучи считали «тюбетейкой Деда Земледельца» (*Мухиддинов*, 1975. С. 104). Бык, по представлениям некоторых земледельцев, вышел из рая. Его приручил для пахоты земли именно Дед Земледелец (*Мухиддинов*, 1975. С. 104). Таким образом, бык очень тесно связывался с патроном земледельцев, подобные верования своими корнями уходят в глубокую древность. Нынешние горные таджики до сих пор сохранили эти воззрения.

В горных районах бывали семьи, которые собирали небольшой урожай пшеницы или ячменя вручную, и для его обмолота они не использовали волов (*галагов*). Орудия ручного обмолота в Дарвазе назывались *аблакуб*, у памирских таджиков – *чумачук* в Шугнани, *чомчук* в Ишкашине и Вахане, *чамачук* в Рушане и т.д. Это орудие представляло собой почти квадратный брусок из дерева шириной и высотой около 15 см. Брусок имел ручку длиной около 15 см. Этим орудием били колосья пшеницы или ячменя. Кроме того, сохранился еще один способ обмолота – это трение колоса между ладонями. По мнению исследователей, этот способ известен человечеству с эпохи неолита (*Бунятов*, 1964. С. 5). Этот способ также бытовал у горных таджиков до установления советской власти. Бедным хозяйствам не хватало хлеба до уборки нового урожая, поэтому они выбирали пожелтевшие колосья пшеницы или ячменя на поле, жарили их в золе очага, потом растирали между ладонями, очищали и ели.



Мужчина с трамбовками на току.
Таджикистан, Магчинский р-он,
д. Мадрушкат. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489–198

В жизни земледельцев окончание сбора урожая – это всегда праздник. Празднование сбора зерновых культур называлось *досгардан* (букв. серп на шее) и *амбортанун* (утаптывание (муки) в амбаре). Вечером дня *амбортанун* из новой муки готовили тонкие лепешки – *чапоти* и ели их с маслом (*равган-джуши*). После еды старший читал молитву, которая начиналась со слов «*Ар-вохи Бобои деҳқун*» – Дух Деда-земледельца (*Рахимов, 1957а. С. 207*).

Хранили зерна обычно в специальных ямах (*чоҳи галла*), которые рыли во дворе, а иногда и на поле, где находилась земля. Иногда для хранения использовали ящики – лари прямо внутри помещения, длиною больше 2,5 м и шириною больше 1 м. Для хранения зерна также использовали большие глиняные кувшины (*хумы*). В таких хумах хранили до 100 кг зерна (*Курбанов, Лурье, 2013. С. 201; Абдуллоев, 2003. С. 57–58*). Еще один древний способ хранения зерна до сих пор сохранился у памирских таджиков. В памирском доме есть специальное помещение (*зидӯн* – у шугнанцев, *зинхонак* – у рушанцев, *банз* – у ваханцев), которое состоит из двух или больше отсеков, разделенных между собой каменными стенами. Стены и полы отсеков заливали специальной глиной или алебастром. Стены таких отсеков доходили до высоты двух метров. В них можно было хранить до трех тонн зерна.

Помол зерновых культур производился на водяных мельницах – *осиёб* на общетаджикском языке (*хидорч* – на шугнанском, *хадӯрч* – на рушанском, *хедорг* – на ваханском, *хутанна* – на ягнобском яз.). Слово это в восточно-

иранских языках, например в согдийском, сохранило свое древнее название – *хвтрнк*, от корня *ар* – молотъ (Авеста, 2016. С. 170).

В годы независимости Республики Таджикистан руководство страны особое внимание уделяло производству зерновых культур, что дало свои положительные результаты. В 2009 г. в республике впервые было произведено больше 1 млн т зерна (История таджикского народа, 2011. С. 525).

ХЛОПКОВОДСТВО

На территории современного Таджикистана хлопководство получило широкое развитие во времена царской России и в годы советской власти. Производство хлопка, несмотря на свою трудоемкость, давало хороший денежный приривок хозяйствам и оправдывало свое название «белое золото» – *тиллои сафед*. Но с хлопководством были связаны некоторые страницы в жизни горных таджиков. Так, для развития хлопководства в 50-е годы XX в. были переселены из горных районов памирские таджики, а в 1970 г. таджики Ягноба (*Абдурашитов*, 2015. С. 147). В 1956–1964 гг. было переселено 850 малочисленных горных кишлаков и ликвидировано около 175 колхозов (*Курбонзода*, 2016. С. 68). За 1953–1960 гг. из горных районов Ленинабадской области было переселено в долинные районы 24 077 чел.; из ГБАО – 4775 чел.; из районов республиканского подчинения – 28 028 чел. (*Абулхаев*, 1988. С. 177). Это были нелегкие страницы в жизни горцев, поскольку жаркие условия равнин были для них крайне непривычны. Несмотря на эти трагические моменты, хлопководство стало одной из ведущих отраслей сельского хозяйства советского Таджикистана. Особо ценным сортом хлопка считался тонковолокнистый – *махиннах*. Этот сорт требовал от дехкан больше усилий и затрат на агротехнические работы, но он и стоил дороже. Сбор хлопка-сырца во многих местах оставался ручным. Для его сбора сборщикам шили специальные фартуки, которые привязывали к шее. В советское время все студенты вузов, профессорско-преподавательский состав, академические работы, работники культуры были вынуждены по 2–3 месяца в году работать на полях и заниматься сбором хлопка-сырца.



На току. Таджикистан,
Фанские горы. 1927 г.
МАЭ РАН. Кол. № 3557–216

САДОВОДСТВО

Таджики издревле являются искусными садоводами. О выращивании плодовых деревьев в Средней Азии известно с эпохи бронзы (Поляков, 1980. С. 40). Посадка и выращивание деревьев (как плодовых, так и неплодовых) считается богоугодным делом – *савоб*. Поэтому неудивительно, что среди таджиков до сих пор сохранилось немало легенд, рассказов, обрядов относительно деревьев. В мифологии и фольклоре таджиков деревья – это живые существа, которые разговаривают, помогают, радуются, обижаются, плачут и т. д.

В Таджикистане есть много святых мест, связанных с почитанием деревьев. К ним идут люди на поклон (*зиёрат*), просят у них помощи. Таковыми деревьями могут быть ива (*бед*), платан (*чинор*), кипарис (*сарв*) и т. д. (Писарчик, 1987б. С. 251–260; 1989. С. 18–38; Абашин, 2008. С. 5–23; Рахимов Р.Р., 2010; 2012а; 2012б; Васильцов, 2012; Терлецкий, 2012а; 2012б; 2014. С. 211–239).

Ива, как ритуальный предмет, присутствовала на праздничном столе санидских правителей среди семи ветвей деревьев в честь Навруза (*Иностранцев*, 1909. С. 88). На праздник Навруз в некоторых районах Памира до сих пор делают из ствола ивы завиток (*кажак*). Берут ствол от ивы, длиной примерно один метр, и с него ножом срезают тонкими длинными ленточками кору, оставляя целым только рукоятку длиной около 25 см. Хозяин берет такой *кажак* и идет в свой дом, где хозяйка уже сделала генеральную уборку. Хозяин дома – как правило, муж хозяйки или ее свекор, заходя в дом, произносит традиционное поздравление в честь Навруза «Шогун бахор муборак», т. е. «Да будет благословлена благодать весны!», на что та ему отвечает «Ба руи шумо муборак» – «И для вас да будет благословенно» (Писарчик, 1989. С. 19; Ср.: Васильцов, 2012. С. 413).

Еще одно дерево, которое занимает особое место в духовной жизни таджиков, это кипарис. По одной из легенд кипарис был принесен Зардуштом из рая кайанидскому царю Гоштаспу, который посадил его в знак своего обращения в зороастризм в селении Кашмар в Хорасане. Вот как это описывает великий таджикско-персидский поэт А. Фирдоуси в своей бессмертной поэме «Шахнаме»:

Немалое время меж тем протекло,
И в царстве Гоштасповом древо возросло,
Его осеня священной листвою,
Взнесшись до неба нетленной главой.
Оно принесло благодетельный плод –
Вкусивший его никогда не умрет!
Зердешта завет – имя древа тому,
Сломить Ахримана под силу ему.

(Фирдоуси, 1994. С. 66–67; Терлецкий, 2014. С. 226)

В таджикском фольклоре и литературе стан возлюбленной сравнивают с кипарисом, очень часто можно встретить слово «*сарвқад*», что означает «девушка со стройной фигурой». Следует сказать, что в лирической народной поэзии таджиков кипарису не уступает ива, которая символизирует

Провеивание зерна. Ишкашим.
Западный Памир.
Фото И. Нуралиева, 2014 г.



чувства влюбленных (*Амонов*, 1977б). Иве приписывают сакральную чистоту и легкость (*Писарчик*, 1987б. С. 254).

Таджики выращивают абрикос – *зардолу*, алычу – *олуча*, виноград – *ангур*, вишню – *олуболу*, гранат – *анор*, грецкий орех – *чормагз*, грушу – *нок*, инжир – *анчир*, миндаль – *бодом*, персик – *шафтолу*, сливу – *олу*, тутовник – *тут*, черешню – *гелос*, яблоки – *себ* и др.

Одними из самых распространенных фруктовых деревьев являются абрикосы. Они росли практически во всех местах расселения таджиков от равнин и до горных мест, вплоть до высоты 2700 м. Абрикосы составляли и составляют доходный товар для экспорта. Особенно славится своими абрикосами север Таджикистана, где выращивается более ста видов абрикоса. Наиболее популярные сорта – это *қандак*, *мирсанчалӣ*, *кадхурмой*, *сурх*, *точибой*, *аҳрорӣ*, *хучандӣ* и др. Собирают абрикосы двумя способами. Первый способ – это когда срывают плоды с деревьев руками. Второй – это стряхивание плодов на полотнища, поддерживаемые под деревом сборщиками. Чтобы долго хранить и потом экспортировать абрикосы, их сушат под солнцем. После сушки получают следующие виды продукции: *қоқ* – сушеный целый плод с косточкой, *баргак* – половинки плода без косточек, *қайса* – плод без косточки, *аштак* – плод с вынутой косточкой и вложенным вместо нее очищенным абрикосовым ядрышком (*Ершов*, 1960. С. 89). В настоящее время значительная доля экспорта абрикосов идет в Россию. После снятия урожая абрикосов площадь сада перепахивается, добавляются удобрения, и производится обильный полив.

Плодами, которыми славится современный Таджикистан, является гранат. «Гранат в представлении таджиков был символом изобилия», – писал Н. Н. Ершов (*Ершов*, 1960. С. 92). Возможно, поэтому таджики часто на стенах своих домов рисуют гранатовое дерево с плодами. Гранаты тоже бывают нескольких сортов, например, *анори ширинак* – гранат сладенький, *анори турушак* – гранат кисленький, *анори кай расм* – гранат кай (в значении царя) обыкновенный, *анори кай Фаргона* – гранат Кай ферганский. История граната на среднеазиатской земле насчитывает более двух тысячелетий (*Розанов*, 1961. С. 49; *Розанов, Эшанкулов, Массовер*, 1974. С. 19).

Тутовые деревья в основном служили как плодовые, хотя в советское время такие насаждения разводили для получения корма для шелкопряда. Наиболее известные сорта тута это *шоҳтут* – королевский, *тути музаффарӣ* – музафарский тут, *тути балхӣ* – балхский тут, *тути хуросонӣ* – хоросанский тут и др. Тутовник имел особо важное значение в жизни таджиков Памира. При небольшом урожае зерновых тутовые ягоды имели очень существенное значение в питании памирских таджиков. Кроме того, сушеные плоды шелковицы играли большую роль в торговом обмене не только среди крестьян нижних и верхних кишлаков одной долины, но и за ее пределами. В некоторых местностях тут обменивали на продукты земледелия и животноводства. За два пуда тута давали обычно один пуд пшеницы или гороха (*Бахромов*, 1959. С. 17). В результате обмена с киргизами таджики Памира получали необходимые им продукты скотоводческого хозяйства: паласы, кошмы, шерсть, соль, орудия труда и др. С тузовыми деревьями тесно было связано **шелководство**. Таджики занимались шелководством до Октябрьской революции, но особое развитие оно получило в советское время. Для выкармливания шелковичного червя были необходимы листья тутовых деревьев. С одной стороны, государство развивало шелководство, а с другой, развитие этой отрасли отрицательно отразилось на плантациях тутовых деревьев. Садоводы перестали заниматься селекцией тутовых деревьев, так как все они использовались исключительно для развития шелководства. Колхозы и позже совхозы заключали договоры (практически всегда в устной форме. – *Т.К.*) с дехканами, давали им грены – кладки яиц шелковичного червя (тутового шелкопряда) (*тухми кирмак*), дехкане из них получали червей, кормили их листьями тутовых деревьев, потом государство приобретало готовые коконы (*пилла*). В советский период в Таджикистане было налажено производство шелкового волокна.

Разведение яблок и груш уступало по своим масштабам абрикосу, хотя и занимало важное место в хозяйстве таджиков. Известны многие местные сорта яблони: *самарқандӣ*, *сафедсеб*, *яхак*, *пешназак*, *гулсеб*, *шоҳисеб*, *шоҳусайнӣ*, *пахтасеб*, *зардсеби тирамоҳӣ*, *гуламадӣ*, *себрахт*, *кулчамун*, *саудишои*, *ҷоимун*, *тахпакмун*, *қапарсеб* и др. Специалисты считают культуру яблони высокорентабельной для горных регионов современного Таджикистана (*Исмоилов*, *Фелалиев А. С.*, *Фелалиев Р. С.*, 2015. С. 55; *Назиров*, 2011). Груша – *нок*, *мурӯд* по масштабу распространения уступает яблоне. Хотя в современном Таджикистане растет несколько сортов груш, таких, как *нок*, *амруд*, *кавгакамруд*, *ношпоти*, *тарамруд*, *сагакамруд*, *сафедамруд*, *шашамруд* и т. д. (*Эльчибекова*, *Фелалиев*, *Исмоилов*, 2010. С. 44).

Культура винограда в Средней Азии во все времена и всегда играла ведущую роль в экономике края. Первые свидетельства о виноградарстве восходят к эпохе бронзы (Историческая этнография..., 1980. С. 41). Традиционно в Таджикистане выращивалось множество сортов винограда, таких как *чилгӣ* (от таджикского слово чиллагӣ – сорокадневный), *афшон* – рассыпающийся, *фахрӣ* – славный, *шавургонӣ* – шавурганский, *тагобӣ* – тагобский, *хусейнӣ* – хусейнский, *шакарангур* – сахарный виноград, *ангури исфисор* – исписарский виноград, *кишмиши сафед* – белый кишмиш, *обаки сафед* – белая вода, *дили кафтар* – сердце голубя, *лаъли якдона* – рубин с одним зерныш-



Просушка зерна. д. Махалаи поён, Нурободский район.
Фото Л. Додхудоевой, 2014 г.

ком и др. (Ершов, 1960. С. 100–104). Свежие плоды и сушеный виноград идут на экспорт. Основными покупателями таджикистанского винограда являются Афганистан и Россия.

В таджикском языке слово *чормағз* (в некоторых местах *чумок*), восходит к древнеиранскому слову (a)gansa – грецкий орех (Стеблин-Каменский, 1982. С. 110). Это говорит о том, что грецкий орех известен таджикам с древнейших времен. Особое распространение он имеет в горных районах современного Таджикистана.

Чтобы улучшить сорта плодовых деревьев, таджики издревле занимались прививкой. Существовало несколько видов прививок, такие, как *баргпайванд* – прививка листом, *нойчапайванд* – прививка трубочкой, *искананпайванд* – прививка долотом (Ершов, 1960. С. 86–87).

Помимо садоводства, распространены были огородничество и бахчеводство. Сажали свеклу – *лаблабу*, лук – *пиёз*, морковь – *сабз*, *зардак*, перец – *қаламфур*, тыкву – *каду*, дыню – *харбуза*, арбузы – *тарбуз* и др. Причем бахчевые культуры, такие, как дыня и арбузы, имели в прошлом более широкое распространение по всему Таджикистану, чем сейчас. До середины XX в. дыни и арбузы присутствовали в хозяйстве и на Западном Памире, в том числе в Шугнане и Вахане. С конца XIX в. таджики стали выращивать картофель, помидоры, огурцы, капусту, редис, баклажаны, кабачки и другие овощи.

Помимо поливного земледелия, существовало и богарное (*лалмӣ*) земледелие. Таджикские ученые и сельхозработники получали на богаре до двух урожаев сельскохозяйственных культур в год (*Максумов*, 1965. С. 418). Многие магические обряды и обычаи связаны с богарным земледелием. Одним из таких обычаев является обряд вызывания дождя. Этот древний обряд был распространен повсеместно в Средней Азии и был известен под названием «ашаглон». Его суть состояла в том, что земледельцы сооружали чучело старухи и ходили с ним по домам своих соседей, распевая песни следующего содержания:

*Ашаглони ростина,
Якбор бучунбон остина
Галлаи сабзмон қоқ шидаст
Як бор бирезон борона.*
Ой стройная ашаглон,
Махни разок рукавом.
Наш зеленый хлеб высох,
Пролей разок дождь.

Соседи обливали чучело водой и одаривали процессию разными продуктами питания (*Рахимов М. Р.*, 1957а. С. 210; Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 125; *Кисляков*, 1973б. С. 186; *Абашин*, 2016. С. 155–179).

Среди земледельцев имел широкое распространение так называемый «Трактат земледельца» – «*Рисолаи деҳқонӣ*». Считалось, что каждый крестьянин должен был знать данный трактат. В нем речь шла о том, как Дед Адам – Бобои Одам – первый земледелец в мире научил своих потомков земледелию. Его самого научил этому делу сам архангел Гавриил – фаришта Чабраил. В трактате есть благопожелания, иногда произносимые на арабском языке при начале каждого цикла земледельческих работ (*Мухиддинов*, 1989б. С. 91–95). В трактате, найденном в Сохе, помимо вышеназванных вещей, есть и этический свод правил для крестьян. По этим правилам крестьянин должен выполнить семь условий: быть честным, быть искренним, быть щедрым, признать бога великим, общаться с уважаемыми людьми, молиться за предков, уважать государство и не лгать богу.

Естественно, среди таджиков существовало и почитание растений. По их представлениям, некоторые растения, ягоды и фрукты, такие, как пшеница, яблоня, груши, гранат, дыня и базилик, сначала произрастали в раю. По всей Средней Азии распространено предание о том, что Адам, по наставлению дьявола, съел ломтик райской пшеницы, которая была размером с дыню, и за это был изгнан Богом из рая. Поэтому якобы одна сторона пшеничного зерна сохранила след дольки, съеденной Адамом (*Джахонов*, 1989. С. 116). По представлениям ваханцев, райское зерно пшеницы было величиной с куриное яйцо (*Мухиддинов*, 1975. С. 91). Базилик, как уже говорили выше, по народным представлениям произрастал в раю, и там он был райской метелкой. Поэтому якобы нельзя хранить веники в вертикальном положении и нельзя наступать на них (*Джахонов*, 1989. С. 117). Другая легенда, записанная у сохцев, гласит о том, что Биби Фотима – дочь Пророка и жена четвертого праведного халифа Али, завещала своим детям похоронить ее на пшеничном поле. Но ее похоронили в поле, где рос клевер. Поэ-

Общественные каменная ступа и пест.
г. Канти Самаркандский уезд. 1927 г.
МАЭ РАН Кол. № 3556–124



Таджичка за работой с каменной ступой.
Таджикистан. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № И 68–57



«Красный» караван с хлопком. Таджикистан, г. Душанбе. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 139–5

тому теперь клевер приходится косить три раза, хотя раньше косили только один раз (Там же).

Конечно, земля в досоветский период свободно продавалась и покупалась. Поэтому были среди таджиков и те, кто имел очень много земли, но были и те, кто сам не имел земли и работал на землевладельца. Так, до Октябрьской революции на севере Таджикистана жил бай по имени Абдулкасим, который имел около 100 га поливных пахотных земель и 40 га фруктового сада и виноградника (*Еришов*, 1960. С. 54). В городах были специальные базары рабочих – *бозори мардикор*. Договора с такими рабочими заключались устно и обычно на год. По окончании года рабочие получали заработанные деньги. Помимо таких рабочих, на земле еще работали издольщики – *чорйаккор*. Это слово состоит из двух таджикских слов – *чорйак* (четверть) и *кор* (работа), т. е. люди, которые работали за четвертую долю урожая.

Земля разделялась на частные участки – *хусусӣ*, общественные – *умумӣ* и вакуфные – принадлежащие религиозным организациям. Частными земли становились в двух случаях. Если ее выкупили или если она передавалась по наследству. Основным документом, подтверждающим наличие частных земель, был так называемый *васиқа* – купчая. Обычно такие документы заверял казий того или иного района.

Общественные земли принадлежали всей общине. Эти земли обычно использовали в качестве пастбищ. Вакуфные земли обеспечивали жизнь религиозных людей, которые учились и работали в религиозных школах (*мактаб*), медресе, мечетях и т. д.

Среди таджиков были распространены разные приемы определения урожайности приходящего года. Так, ягнобские дети на Навруз три раза бросали деревянную ложку через свето-дымовое отверстие на крыше дома (*равзан*) на пол. Если ложка падала дном вниз, то год обещал быть хорошим и богатым (*Мирзоев С.*, 2012. С. 58). Во время празднования Навруза в Шугнane в дом вводили быка и ставили перед ним доски с разложенными на них ячменем и травой. Если он сначала съедал ячмень, то считалось, что новый год будет богат хлебом. Если же бык отдавал предпочтение траве, то ждали скупой на урожай год (*Каландаров*, 2004. С. 363). В Вахане в роли быка выступал осел (*Мухиддинов*, 1989б. С. 24; *Крюкова*, 2005. С. 59–61). Конечно, повышение урожайности больше зависело от сельскохозяйственной науки Таджикистана. Так, на 1 апреля 1985 г. 99,7% директоров совхозов были дипломированными специалистами, из них 95,2% являлись специалистами сельского хозяйства (*Назаршоев*, 1989. С. 49).

Земледелие и земледелец занимали особое место в творчестве таджикских поэтов и писателей. Замечательный таджикский философ, мыслитель и поэт Х в. Носири Хусров так восхвалял труд дехканина:

*Беҳ аз санноби олам деҳқон аст,
Ки ваҳшу тайрро роҳатрасон аст...
Чаҳонро хуррамӣ аз деҳқон аст,
Ки хористон аз у чун бустон аст...
Ба роҳат аз даҳоқин мурғу мӯранд,
Ҳама гар одамию гар сутуранд...*

(*Носири Хусров*, 2003. С. 887–888)

Что с земледелием сравниться может тут?
Зверей и диких птиц в хозяйстве приручает.
Крестьянин что ни год, то открывает клад:
Здесь пашня у него, а там цветущий сад.
Кормилец добрый он создания любого,
Будь это человек, овца или корова...

СКОТОВОДСТВО

В хозяйстве таджиков издавна сочетались земледелие и скотоводство, причём относительное значение той и другой отрасли в различных регионах существенно менялось от абсолютного доминирования земледелия в Ферганской долине до очень важной, если не преобладающей, роли скотоводства у жителей высокогорий Западного Памира. Советская этнография относила традиционные культуры оседлого населения всего горного пояса Южной Европы, Малой Азии и Кавказа, а также горных и предгорных районов Ближнего и Среднего Востока, Средней Азии (в том числе Таджикистана) и Южной Азии (Гималаев) к особому хозяйственно-культурному типу пашенных земледельцев и скотоводов теплого пояса (*Андреанов*, 1985. Карта на форзаце). Таковы самые общие отличительные черты традиционной



Карта. Основные маршруты весеннего перегона скота на рубеже XIX – XX вв.
(Источник: *Абдулвахидов*, 2011, с. 179).

→ Основные направления движения стад весной, и обратных перегонов осенью

культуры и хозяйства таджиков долин и предгорий нынешних Согдийской и Хатлонской областей и окрестностей Душанбе и Гиссара.

Существует также вполне обоснованное предположение, что хозяйственно-культурная дифференциация населения в горах западной и центральной Евразии, имевшая место в недавнем прошлом, свидетельствует о былом наличии в этой части мира еще одного хозяйственно-культурного типа – горных оседлых земледельцев и скотоводов субтропиков и южной части умеренного пояса с сезонным отходом со скотом части работников. Этот тип, со свойственными только ему сочетаниями особых форм пастушеского скотоводства и земледелия и с сезонной подвижностью определенной части населения, обусловленной ведением скотоводства, был характерен, в частности, для среднегорий и высокогорий Таджикистана, а также многих горных районов Кавказа. На примере последнего он и был описан (*Османов*, 1977. С. 41; 1984. С. 86–87; *Ямсков*, 1987. С. 188; *Кобычев*, 1982. Р. 73). Этот же хозяйственно-культурный тип еще недавно преобладал по всей горной полосе Евразии, от Пиренеев на западе до Гиндукуша и Западных Гималаев на востоке.

Заметное, а в ряде случаев и весьма существенное значение скотоводства в хозяйстве населения и в экономике страны сохраняется в Таджикистане до сего дня. Наглядным свидетельством тому является даже облик склонов холмов вдоль дорог, ведущих с равнин в горы, – почти везде сверху

донизу они испещрены идущими строго параллельно друг другу тропками, практически точно повторяющими горизонталь. Эти тропки на склонах выбиты овцами при сезонных перегонах отар между равнинными зимними и высокогорными летними пастбищами. Не менее красноречивы и данные современной экономической статистики. Доля животноводства в общем объеме сельскохозяйственного производства в Таджикистане составляла примерно 30% в 2013 г. (*Каримова*, 2015. С. 23). При этом в частных хозяйствах жителей республики в 2012 г. находилось 93% крупного и 83% мелкого рогатого скота. В период 1991–2011 гг. общее поголовье крупного рогатого скота в республике выросло на 69%, яков – на 55%, мелкого рогатого скота – на 37%, лошадей – на 45%. Основной прирост дали именно частные хозяйства населения, тем самым компенсировав огромные общие потери поголовья в годы Гражданской войны 1992–1997 гг. и многократное снижение количества скота в крупных предприятиях различных форм собственности, пришедших на смену колхозам и совхозам. Однако из-за быстрого роста численности населения в Таджикистане, подушное производство в республике мяса и молока в 2011 г. составляло соответственно лишь 74% и 87% от уровня 1991 г. (*Амиров*, 2014. С. 113–115, 155).

Сельское хозяйство, в котором ныне занято более 50% трудоспособного населения, обеспечивает 20–22% ВВП Таджикистана. Из примерно 7,2 млн га всех угодий республики около 53%, или 3,8 млн га, приходится на пастбища, в состав которых входят 720 тыс. га зимних, 2 млн га летних, 740 тыс. га весенних и 400 тыс. га круглогодичных пастбищ. Для сравнения, посевные площади составляют всего 675 тыс. га, в том числе 470 тыс. га приходится на орошаемые поля, и еще более 115 тыс. га заняты садами и виноградниками (*Амиршоев*, 2018. С. 22).

Важное, а в некоторых случаях и ведущее значение скотоводства в традиционном хозяйстве таджиков обусловило давнее внимание исследователей к этой отрасли хозяйства. За минувшие годы были накоплены обширные фактические сведения по истории и этнографии скотоводства таджиков. Литературу с подобными данными можно условно разделить на несколько категорий.

Во-первых, следует вспомнить авторов второй половины XIX – начала XX в., в основном российских военных или чиновников, реже – людей с естественнонаучным образованием, которые лично побывали в различных регионах Средней Азии с таджикским населением и по итогам таких поездок оставили достаточно подробные описания культуры и хозяйства увиденных ими локальных групп. В этом контексте обычно называются и анализируются развернутая специализированная статья Г. А. Арандаренко о скотоводстве в Зеравшанской долине, первоначально опубликованная в «Туркестанских ведомостях» в 1880–1881 гг. (*Арандаренко*, 1889в), и некоторые другие работы этого автора (*Арандаренко*, 1889а, б), серии очерков Н. А. Маева (1879а–в), В. И. Липского (1902, 1905) и А. Е. Снесарева (1902, 1903, 1906), а также публикации И. И. Зарубина (1917), Н. Февралёва (1895), ставшего впоследствии академиком А. А. Семенова (1903) и многих других (*Андреев*, *Половцов*, 1911; *Гребенкин*, 1871, 1872; *Акимбетов*, 1881; *Шишов*, 2006. С. 209–221; и т. п.). Впрочем, гораздо более подробно об этом бога-

том пласте литературы, содержащей в том числе сведения по этнографии традиционного хозяйства и скотоводства таджиков, можно узнать, например, в посвященных историографии данного вопроса монографии (*Валиев, 2013б*) и специализированной статье (*Дмитриев, 2014*).

Во-вторых, можно выделить ряд публикаций советских исследователей первой половины – середины XX в., часто имевших специальную научную подготовку. Но главное в том, что эти авторы профессионально занимались историей, этнографией и экономикой крестьянского хозяйства накануне и в процессе коллективизации, т. е. на последнем этапе сохранения традиционного уклада жизни у таджиков. Среди них следует прежде всего отметить М. С. Андреева, начавшего работать еще до революции 1917 г. (*Андреев, 1953, 1958*), а также стоит упомянуть труды этнографа Н. А. Кислякова (1949а) и некоторых других ученых (*Пещерева, 1927а, 1947; и др.*).

Наконец, в-третьих, наиболее важное значение в данном контексте имеют исследования начала XXI в., выполненные высококвалифицированными специалистами по истории и этнографии скотоводства таджиков, а также по экономике (*Амиров, 2014*) и экологическим проблемам данной отрасли хозяйства Таджикистана. В этом плане особенно выделяются труды этнографа Р. Абдулвохидова и историка Х. Абдуназарова, которые являются авторами монографий (*Абдулвахидов, 1997, 2011б; Абдуназаров, 2004, 2006*) и подготовили докторские диссертации по данной тематике (*Абдулвохидов, 2016; Абдуназаров, 2009*). Именно последние по времени выхода в свет работы Рахматулло Абдулвохидова послужили основой для написания многих последующих частей данного раздела.

ТРАДИЦИОННОЕ СКОТОВОДСТВО ТАДЖИКОВ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Сочетание земледелия и скотоводства при очень существенных региональных и локальных вариациях форм ведения каждой из этих отраслей и их относительной роли в жизнеобеспечении – отличительная черта традиционного хозяйства таджиков и их предков, как уже говорилось выше. Например, подобный характер хозяйственной деятельности, то есть сочетание земледелия с выращиванием преимущественно овец, а также коз и крупного рогатого скота, фиксируется на западной окраине высокогорной Алайской долины в Киргизии, буквально рядом с границей современного Таджикистана, уже в конце III тыс. до н. э., т. е. в раннем бронзовом веке (*Taylor et al, 2018. P. 15*). В южном и юго-западном Таджикистане продвижение земледельческого населения с равнинного юга в предгорья и горы также привело, по мнению Ю. Г. Кутимова, к трансформации хозяйства за счет возрастания роли скотоводства и к сложению там земледельческо-скотоводческих или даже преимущественно скотоводческих культур на рубеже III–II тыс. до н. э. (*Виноградова, Кутимов, 2018. С. 107–108*). По некоторым оценкам археологов, во II тыс. до н. э. в этой горной части страны в структуре стада преобладал мелкий рогатый скот (МРС), составлявший около 55% поголовья, и примерно 35% поголовья приходилось на крупный рогатый скот (КРС) (цит. по: *Виноградова, Кутимов, 2018. С. 104–105*).

Таким образом, в горах на юге Средней Азии и, в частности, на территории современного Таджикистана историческая эволюция данного типа комплексного земледельческо-скотоводческого хозяйства шла на протяжении более четырёх тысяч лет, начиная с живших ещё в бронзовом веке далёких предков нынешних таджиков и других народов данного региона. Поэтому не вызывает удивления тот факт, что в различных регионах Таджикистана, в соответствии с особенностями местных природных условий и этнокультурных традиций населения, сложились весьма разные способы организации и ведения скотоводческой составляющей хозяйства, или формы скотоводства.

Видовая структура поголовья скота у таджиков в начале XX в. очень сильно различалась в разных районах их проживания вследствие принципиально различного соотношения роли земледелия и скотоводства в их хозяйстве из-за природных особенностей местности и обеспеченности пахотными угодьями. Но и в расположенных в одной местности отдельных домохозяйствах, в зависимости от уровня их зажиточности, тоже очень сильно варьировали как набор и поголовье имеющихся видов домашних животных, так и соотношения их численности.

Однако в конце XIX – начале XX в. практически во всех районах расселения таджиков общей и определяющей чертой скотоводства у этого народа древней земледельческой культуры была ориентация на содержание КРС. На рабочих волах пахали и с их помощью обмолачивали зерно, а в горных районах их же впрягали в сани-волокуши для транспортировки грузов во все сезоны года. Дойные коровы давали молоко для изготовления молочных продуктов, в первую очередь масла и сыра, которые играли важнейшую роль в рационе питания. Мясо тех и других также употреблялось в пищу, но подобное использование крупного рогатого скота далеко уступало по своему значению роли волов как тягловых животных при пахоте и коров как источника молочных продуктов. Таджики и жители Западного Памира разводили зебувидный скот местной породы. Наличие в крестьянском хозяйстве пары рабочих волов и дойной коровы характеризовало его как относительно благополучное, тогда как отсутствие волов и коровы означало явную бедность (*Абдулвахидов*, 2011б. С. 62–64; *Кисляков*, 1962б. С. 553, 668). Наряду с обычными быками и коровами местной породы, в Шугнани и Верхнем Каратегине разводили также яков, носивших название «кутос» (*Абдулвахидов*, 2016. С. 91; *Каландаров*, 2004. С. 181).

В начале XX в. некоторые зажиточные хозяйства и многие богачи в равнинных и предгорных районах держали также овец и коз, нанимая для этого чабанов. Причем они в основном разводили очень крупных по своим размерам курдючных овец гиссарской породы, хорошо приспособленных к зимнему выпасу. Горные таджики и жители Западного Памира, в том числе и не очень зажиточные, разводили гораздо более мелкую дарвазскую породу овец, или *гадик*, которая, однако, давала шерсть лучшего качества и к тому же зимой могла находиться в стойле (*Абдулвахидов*, 2011б. С. 70–71; *Кисляков*, 1962б. С. 570, 668). Овцы и козы обеспечивали таджикских крестьян шерстью, мясом и молоком для приготовления молочных продуктов. В таджикской кухне особенно высоко ценилась баранина, получаемая от специально откормленных перед забоем на мясо овец, и также широко использовалось курдючное сало (*Абдулвахидов*, 2016. С. 104, 115, 165).



Верблюды. Таджикистан.
Первая четверть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № И 68–23

Шкуры КРС и МРС применялись при изготовлении обуви, различных элементов домашнего убранства (подстилок, покрывал и т. д.), некоторых хозяйственных приспособлений (бурдюков, мешков и т. п.). Из шерсти ткали и шили или вязали предметы одежды, а также валяли войлок (кошмы и т. д.). Вообще для таджиков в конце XIX – начале XX в. было характерно, с одной стороны, развитие специализированного ремесленного производства в некоторых селениях, особенно на равнинах и в предгорьях, а с другой стороны, в труднодоступных горных районах крестьяне почти все необходимые им предметы материальной культуры и орудия труда изготавливали самостоятельно. Это в полной мере относилось и к переработке такой продукции скотоводства, как шкуры и шерсть (Абдулвохидов, 2013. С. 63–64).

В богатых хозяйствах таджики держали верховых лошадей местной породы «карабаир» или менее крупных, но более выносливых лошадей локайской породы. В горных районах лошадей неопределенной местной породы также часто использовали как вьючных животных, а в северных районах современного Таджикистана – и как упряжных, запрягая их в двухколесные арбы для перевозки грузов (Кисляков, 1962б. С. 571, 609, 611).

Для бедняков ездовым животным чаще всего служил осёл, и практически в каждом крестьянском хозяйстве, бедном или богатом, ослов также активно использовали для перевозки грузов вьюками, особенно в горах, или в арбах в Ферганской долине (Абдулвахидов, 2011б. С. 76; Шишов, 2006. С. 211). Особенно большое значение в хозяйстве таджикских крестьян ослы имели в горных районах, где их даже могли иногда использовать и как тягловых животных при пахоте (Шишов, 2006. С. 219).

Разведение еще одного вида вьючных животных, верблюдов, использовавшихся в основном для караванной торговли или перевозки чабанами грузов вьюками при дальних перегонах скота, редко встречалось среди собственно таджиков. Однако в конце XIX – начале XX в. эта отрасль скотовод-

ства была отмечена у них как в северных, так и в южных районах современного Таджикистана и даже на Западном Памире (Абдулвахидов, 2016. С. 141, 169, 294), а также в Зеравшанской долине, где содержали одногорбых верблюдов с местным названием «нар» (Шишов, 2006. С. 210).

Кроме того, домашний скот давал навоз – очень ценное удобрение, применявшееся только на орошаемых полях и обычно бывшее в дефиците. При этом у таджиков и жителей Западного Памира навоз от КРС шел только на удобрения, а от МРС – частично использовался и как топливо (Кисляков, 1962б. С. 554, 664).

Для таджиков как народа с древней и высокоразвитой земледельческой культурой на рубеже XIX–XX вв. было характерно выращивание кормовых трав на орошаемых полях, особенно в равнинной зоне, где остро не хватало пастбищных угодий из-за высокой степени распаханности территории. Посевы основной кормовой культуры, клевера (*Trifolium*), обычно давали три укоса за лето, а на четвертый раз его уже не косили, оставляя под выпас скота поздней осенью и зимой. На орошаемых полях выращивали также люцерну (*Medicago*), которая в Ферганской долине, например, могла давать до четырех укосов в год и после посева плодоносила до десяти лет подряд (Абдулвахидов, 2016. С. 65–66). Ее также сушили и на зиму, на корм лошадям или крупному рогатому скоту. После уборки озимых культур, на тех же участках полей летом выращивали джугару (сорго – *Sorghum durra*), а с конца XIX в. и кукурузу. Их зеленые побеги и листья шли на корм рабочим волам и дойным коровам, а после созревания стебли высушивали и использовали как топливо, листья – как корм (Абдулвахидов, 2011б. С. 37).

В качестве кормов для скота таджики в конце XIX – начале XX в. также широко использовали солому, как цельную, так и рубленую – *саман*. Последний получали после молотбы зерновых молотильной доской под названием *вал* (Кисляков, 1962б. С. 553). Пшеничная солома как более ценный корм предназначалась прежде всего лошадям и коровам перед отелом, но ее и ячменную солому, высушенные стебли чечевицы, гороха и других сельскохозяйственных культур также давали волам и ослам. МРС при подкормке чаще получал сено с естественных сенокосов, но иногда в горных районах овцам и козам зимой давали и солому. Сено таджики заготавливали обычно с помощью серпа (Абдулвахидов, 2011б. С. 36–37).

ФОРМЫ ТРАДИЦИОННОГО СКОТОВОДСТВА

Для дальнейшего упорядоченного изложения материалов о традиционном скотоводстве таджиков и его региональных вариациях следует сделать небольшое отступление, кратко остановившись на вопросе о формах скотоводства. Дискуссия о проблемах этнографической классификации и типологии скотоводства с участием ведущих ученых, работавших в этой области, прошла в 1982 г. на страницах журнала «Советская этнография» (№ 3, 4). Позднее, в середине 1980-х годов, вышли многочисленные новые статьи по данной тематике. Однако тогда так и не удалось достичь консенсуса об используемых терминах или принципах классификации либо типологии традиционного скотоводства (см. подробнее: Ямсков, 1986. С. 23–24). Далее мы



Вожак козьего стада. Около бывшего сел. Сичарог.
Рогунский район. Долина р. Вахш. 2017 г.
Фото М. Г. Никифорова

будем во многом ориентироваться на терминологию, предложенную известными специалистами по скотоводству народов Кавказа (*Шамиладзе*, 1979) и Средней Азии, в том числе Южного Таджикистана (*Кармышева*, 1969, 1982), и на наш ранее сформулированный общий подход и результаты типологии форм скотоводства (*Ямсков*, 1986. С. 24–26).

Как и в случае Кавказа, адекватная для Таджикистана и в целом Средней Азии система используемых терминов из области классификации либо типологии форм скотоводства должна прежде всего позволять ясно различать таковые у исторически оседло-земледельческих народов, в том числе практикующих дальние сезонные отгоны скота и, с другой стороны, кочевых скотоводческих групп населения (*Дмитриев*, 2017. С. 106; *Johnson*, 1969. Р. 18–19). Но не менее важным требованием к действительно обоснованной системе применяемых терминов является следующее. Она должна обеспечить возможность отделять пастушеские формы ведения скотоводства оседлого населения, предполагающие дальние отгоны скота чабанами на длительные периоды времени, например, на весь летний или зимний сезоны, от круглогодичного содержания домашних животных в селе и на выгонах у села либо в пределах присельского хозяйственного ареала (*Дмитриев*, 2017. С. 106).

В этой связи важно также отметить, что даже в одном домохозяйстве, не говоря уже об одном селении, могут сочетаться разные формы скотоводства при содержании разных видов или пород домашних животных. Кроме того, для ухода от излишнего акцента на вопросы типологии или классификации вариантов ведения данной отрасли хозяйства, термин «форма скотоводства» далее будет использоваться для обозначения любого таксономического уровня в типологической схеме, характеризующей многообразие проявлений данной отрасли хозяйства.

В основу типологии форм традиционного скотоводства целесообразно положить экологический подход, основанный на учете качественных вариаций пищевых и иных энергетических связей в экосистеме «человек – домаш-



Доярка Ширинмо Худайназарова за дойкой ячихи.
Памир. 1949 г. Фото О. Кузьмина.
Архив ИИАЭ НАНТ. Кол. № 5

ние животные – освоенная территория» в течение года, то есть на протяжении всех основных сезонов.

Например, в последнем звене «домашние животные – освоенная территория» пищевые связи животных могут проявляться следующим образом. Выделяются, как известно, стойловое содержание скота (когда человек кормит животных заготовленными им или выращенными кормами), пастбищное содержание (когда животные кормятся на пастбище самостоятельно, под присмотром пастуха или без такового), или их комбинация (когда в течение года чередуются сезоны стойлового и сезоны пастбищного содержания скота). Важно также уточнить, что стойловое содержание характеризуется именно и только тем, что выживание домашних животных зависит прежде всего от кормов, даваемых им человеком в течение соответствующего сезона года, а не нахождением скота в этот период года в хлевах или иных помещениях.

В первом звене «человек – домашние животные» возможно постоянное поддержание пищевых связей человека с его скотом (через потребление молока и молочных продуктов, мяса) в течение всего года благодаря оседлому образу жизни в селении вместе с домашними животными, содержащимися в этом же селе и в его окрестностях. От селения до присельских пастбищных участков человек может пройти пешком в течение максимум нескольких часов. Такое содержание скота можно назвать придомным, или присельским.

Тот же самый эффект постоянного поддержания пищевых связей человека с его домашними животными обеспечивает кочевой образ жизни с периодическими перемещениями всех или большинства членов семьи скотовода вместе с их стадами по обширной освоенной территории. Подобное содержание домашних животных можно назвать номадным, оставив термины «кочевой» или «полукочевой» для характеристики образа жизни самих скотоводов.

Но возможен и вариант сезонного прерывания прямых пищевых связей человека с его домашними животными вследствие того, что часть членов

семьи оседло живущего владельца скота или наемные работники отгоняют этих животных на весь сезон на дальние пастбища, расположенные за пределами прилегающего к селу хозяйственного ареала. Отдаленные пастбища находятся на таком расстоянии от селения, что человек не может дойти туда пешком и вернуться в село, например, с молочными продуктами в течение одного дня. Использование отдаленных пастбищ в летний сезон предполагает заготовку там молочных продуктов, пригодных для хранения (то есть приготовление топленого масла и сыра), и последующую их перевозку в селение к основной части потребителей.

Наконец, энергетические связи в звене «человек – освоенная территория», обусловленные использованием в качестве топлива, необходимого в том числе и для приготовления мясной или молочной пищи, растений (будь то естественной древесно-кустарниковой растительности или отходов растениеводства) или кизяка, могут проявляться следующим образом. Они могут быть локализованы на относительно ограниченной присельской освоенной территории, все участки которой находятся в пределах пешей доступности, так как расположены непосредственно вокруг села, в котором размещается домохозяйство (у оседлых земледельцев). Но подобные связи могут быть также привязаны, полностью либо частично, в разные сезоны года к различным, отдаленным друг от друга целыми днями пути, участкам обширной освоенной территории. Между такими пространственно разделенными участками сезонно передвигаются, пользуясь их ресурсами топлива, либо все члены домохозяйства скотовода (кочевники и полукочевники), либо только та часть работников, которые ухаживают за домашними животными (оседлые земледельцы с сезонным отходом со скотом части работников).

Комбинирование всех теоретически возможных и исторически наблюдавшихся сочетаний указанных экологически значимых типов связей между семьей скотовода, их домашними животными и освоенной территорией, позволяет нам выделить следующие основные типы скотоводства (см. также: Ямсков, 1986. С. 25):

- Придомное, или присельское скотоводство оседлого населения, включающее в себя подтипы: придомный стойловый (или просто стойловый), придомный выгонный (или просто выгонный, сочетающий сезоны стойлового и пастбищного содержания скота в окрестностях села), придомный пастбищный (с круглогодичным выпасом в пределах присельского хозяйственного ареала).
- Пастушеское, или подвижное скотоводство оседлого населения с сезонным отходом за пределы присельского хозяйственного ареала части работников со скотом, с подтипами: отгонным (с сезонами стойлового и пастбищного содержания) и перегонным (с пастбищным содержанием в течение всего года).
- Номадное скотоводство кочевого и полукочевого населения, состоящее из подтипов: номадного пастбищного (без заготовок кормов, то есть с пастбищным содержанием в течение всего года) и номадного яйлажного (с сезонами стойлового и пастбищного содержания, что иногда встречалось у полукочевников).



Обработка молока. Мешки с пахта́нем от масла, подвешенные около капп на перекладинах у летних жилищ капа. Таджикистан, Ленинадская область, д. Урмитан. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489–118

Последний подтип иногда практиковался применительно к содержанию верховых лошадей, тягловых волов и части дойных коров у полукочевников-узбеков на юге Таджикистана. Именно его описала Б. Х. Кармышева, правда, используя иные термины (*Кармышева*, 1969. С. 46). Номадное скотоводство и его составляющие нами далее рассматриваться не будут как исторически нехарактерные для таджикского населения.

С другой стороны, богатство традиционной хозяйственной культуры таджиков было столь велико, что у них встречались буквально все теоретически возможные основные подтипы придомного и пастушеского скотоводства в их самых разнообразных вариантах, о чем и пойдет речь далее.

Придомное стойловое скотоводство является, как правило, очень редкой для традиционного хозяйства формой, но оно иногда встречалось в городах и крупнейших селениях Ферганской долины, где в богатых хозяйствах таджиков подобным образом содержали верховых лошадей, ослов и дойных коров. В южных районах Таджикистана стойловое скотоводство, предполагающее кормление животных в течение всего года, было характерно лишь для содержания верховых лошадей у части зажиточных таджиков-чагатаев, живших на равнинах и в предгорьях (*Кармышева*, 1969. С. 48–49). Животные при этой форме скотоводства полностью зависели от даваемых им хозяевами кормов на протяжении всех сезонов года, а эпизодические выгоны на пустоши у селения, обеспечивая лишь очень небольшую часть необходимых кормов, преследовали цель прежде всего дать скоту возможность отдыха на солнце и свежем воздухе вне тесных хлевов или загонов. В качестве кормов обычно использовались отходы земледелия (солома и саман), верховым лошадям также часто давали зерно (ячмень, джугара, в горах еще и овес), и всем видам скота – специально выращенные кормовые травы, в том числе сено из последних.

Своеобразный вариант стойлового скотоводства, охватывавший совсем небольшую часть домашних животных, встречался в первой половине XX в.



Стадо коров на трассе Душанбе-Хорог. 2019 г.
Фото М. Г. Никифорова

на Западном Памире, в селениях долины Хуф, относящейся к Рушану. Там иногда откорм отдельных баранов к празднику Курбан растягивали на два-три года, и все это время таких специально выделенных животных содержали в хлеву на заготовленных кормах, в буквальном смысле слова никогда не выпуская их на выгоны. Считалось, что именно таким образом можно обеспечить наилучшие вкус и другие качества мяса (Писарчик, 2020. С. 302).

В целом данная форма традиционного скотоводства была весьма редкой и встречалась лишь в хозяйствах с высоким достатком, но именно у таджиков с их древней земледельческой культурой – несколько чаще, чем у остальных народов юга Средней Азии.

Существует также ряд переходных вариантов между этой формой и придомным выгонным скотоводством, характеризующимся хотя бы одним полным сезоном пастбищного и несколькими сезонами стойлового содержания животных, что иногда затрудняет их разделение.

Придомное пастбищное скотоводство – тоже очень редко встречавшаяся у таджиков и других народов Средней Азии форма скотоводства, при которой животные весь год пасутся на присельских пастбищах. Природные условия субтропических равнин и предгорий Таджикистана делали эту форму скотоводства потенциально вполне возможной. Однако в реальных условиях высоких показателей плотности земледельческого населения и распаханности территорий, для круглогодичного пастбищного содержания скота вблизи селения просто не оставалось достаточной площади пригодных для выпаса земель. К тому же в силу климатических условий на равнинах и в предгорьях травянистая растительность на пастбищах к началу лета обычно почти полностью «выгорает», так что емкость таких пастбищных участков в летний сезон резко снижается.



Выпас овец в горах. Хатлонская обл.
Фото Н. А. Дубовой. 2016 г.

Однако в некоторых таджикских селениях, расположенных вблизи речных долин, жители могли держать часть животных, прежде всего овец и коз, весь год в условиях выпаса на приречных пойменных лугах или на окраинах тугайных лесов и камышовых зарослей недалеко от своих поселений, а также использовать для выпаса убранные поля и неудобья у села. Например, некоторые таджики-чагатаи, жившие на равнинах и в предгорьях, содержали таким образом часть своего скота, кроме верховых коней и рабочих волов, весь год на присельских пастбищах (*Кармышева, 1969. С. 48*).

Во время эпизодических зимних снегопадов или в периоды особо длительных летних засух, при недоступности или дефиците пастбищных кормов, хозяева могли подкармливать своих животных отходами земледелия, то есть соломой или саманом. Так что иногда складывались своеобразные формы содержания домашних животных, переходные между придомным пастбищным и выгонным скотоводством.

Придомное выгонное скотоводство – наиболее распространенная у оседло-земледельческого населения форма, при которой в годовом цикле сочетаются выраженные сезоны пастбищного и стойлового содержания домашних животных. Эта форма скотоводства встречалась или даже преобладала у таджиков на равнинах и в предгорьях. Иногда она отмечалась и в горах в тех селениях, где у жителей по каким-либо причинам не было доступа к дальним летним пастбищам либо, напротив, имелось много хороших пастбищ непосредственно у села.

Так, у таджиков Ферганской долины и окрестностей Самарканда, в хозяйстве которых абсолютно доминировало земледелие, около трети от всего поголовья скота приходилось на коров, но их имели лишь 30% хозяйств. Скот весной и летом пасли в окрестностях селений, на выгонах или незасе-



Козы после стрижки пасутся в горах около бывшего сел. Сичарог Рогунский район. Долина р. Вахш. 2017 г. Фото М. Г. Никифорова

янных либо убранных полях, собирая животных в общие стада и нанимая для них пастухов. Значительную часть года домашние животные проводили на стойловом содержании на усадьбах владельцев. Хлев для рабочих быков и дойных коров назывался здесь *огил*, это была глинобитная постройка без окон. Кормом для КРС чаще всего служила измельченная солома пшеницы или ячменя *ках*, а также солома от проса, бобовых, листья и стебли сорго, листья абрикосов. Поскольку рабочие быки зимой практически не использовались в хозяйстве, то на них экономили корма и содержали впроголодь, откармливая только перед началом весенних сельскохозяйственных работ (Абдулвохидов, 2016. С. 167–169).

Но выгонное скотоводство иногда имело место и в горных таджикских селениях, особенно хорошо обеспеченных присельскими пастбищами, например, таких, как Шаидон в Бальджуане. Здесь дойных коров все лето содержали в условиях вольного выпаса, а ночь они проводили на усадьбах владельцев, где их и доили утром и вечером. Однако для того, чтобы избежать потрав полей, коров отгоняли с утра на достаточно отдаленные от селения выгоны, где их и оставляли на весь день без присмотра (Абдулвохидов, 2016. С. 176).

Формально к придомному, или точнее к присельскому, содержанию домашних животных следует отнести также и такую своеобразную и ранее очень широко распространенную среди таджиков форму, как **выгонное скотоводство с использованием летних хозяйственных баз**, которое тоже осуществлялось в пределах единого присельского хозяйственного ареала.

Подобная форма скотоводства, видимо, вообще была преобладающей у таджиков, особенно в предгорьях. Она базировалась на использовании в весенне-летний сезон *летовок*, или временных хозяйственных баз для содержания скота, расположенных в пределах присельских территорий отно-

сительно недалеко от селений. Например, на северо-востоке современной Хатлонской области жители селений Порвор и Сари Магзор на летовку отправлялись в Лави Гор и Курушон. Таджики из селения Ел выезжали на летовку Девлохам, находящуюся в приблизительно 3 км. Селение Сари Магзор на летовку переезжало в местность Сари Магзори тор, расположенную выше в горы и всего в 0,5 км от этого села. Таджики из села Ходжи Асми, находящегося в предгорной части современной Сурхандарьинской области Узбекистана, выходили на расположенную в 2 км от селения летовку, называвшуюся у них аул Чакил (*Абдулвохидов*, 2016. С. 161–163).

Вероятно, одним из наиболее ярких примеров подобной формы содержания скота служил Хуф в начале – первой половине XX в., подробно описанный М. С. Андреевым (*Андреев*, 2020. Вып. II. С. 114–150). Эта горная долина в Рушане (Западный Памир), лежащая в основном выше 2500–3000 м над уровнем моря, считалась хорошо обеспеченной скотом. Однако долгие и снежные зимы исключали здесь зимний выпас и требовали заготавливать большое количество кормов для крупного и мелкого рогатого скота и немногих лошадей, находившихся на стойловом содержании от 6–7 до 8 месяцев (*Андреев*, 2020. Вып. II. С. 114–115, 117).

Весной, с окончанием сезона стойлового содержания, скот первоначально выпасали непосредственно у селений в долине Хуф, но по мере появления и развития на полях всходов готовились к его выгону на летовки, в том числе и для того, чтобы домашние животные не потравили основные посе- вы. В начале, примерно через 20 дней после окончания сева, скот и сопровождавшие его люди переходили на летовки *ширто-йиль* (холодные летовки), расположенные наиболее далеко от села, в примерно 4–5 км, и выше всего в горах. Этот выход воспринимался как праздник, осуществлялся одновременно всеми селениями после активных обсуждений, и к нему готовились на протяжении несколько предшествовавших дней. На этих дальних летовках у каждой зажиточной семьи были участки пашни и рядом с ними – свой небольшой грубо сложенный каменный дом с пристроенными к нему крытыми хлевами: один побольше для овец и коз (*йуст*), и два поменьше (*варгухт*), для телят и отдельно для ягнят и козлят. Рядом находился открытый загон для коров (*хез*), а гулевой КРС и лошади паслись самостоятельно, без пастухов, на пастбищных участках *илок*.

На таких дальних летовках обычно вместе располагались от двух до пяти хозяйств из одного селения, причем на летовки уходили практически все жители, кроме некоторых стариков и старух. Мужчины, однако, периодически спускались в селения для полива и иного ухода за посевами, но в тот же вечер обычно возвращались на летовки. Скот на летовках находился на вольном выпасе до тех пор, пока не поднимались всходы на засеянных участках, но телят, козлят и ягнят всегда пасли подростки. Пребывание на таких дальних летовках длилось около 40 дней (*Андреев*, 2020. Вып. II. С. 133–135).

Потом жители Хуфа переходили на ближние летовки (*шувде-йиль*, т. е. малые летовки), расположенные на расстоянии от 2–3 до 0,5 км от селения. К этому времени на дальних летовках весь скот уже надо было тщательно пасти во избежание потрав посевов, и из-за продолжительного выпаса уже

бывала стравлена почти вся трава. Но на ближних летовках к этому времени травяной покров восстанавливался после раннего весеннего выпаса. Женщинам в этот период года требовалось пропалывать основные посевы пшеницы и проса у селения, и это было ещё одной причиной переселяться ближе к своему селу. Мужчины по-прежнему работали как в селе или его окрестностях, так и на ближней летовке, проводя основное время на последней. На ближних летовках пасли уже весь скот, объединяя его в общие соседские стада – отдельно коров, отдельно овец и коз. Телят и ягнят с козлятами отдельно пасли в каждом хозяйстве. Длительность пребывания на ближней летовке составляла от одного до полутора месяцев, в зависимости от погодных условий (Андреев, 2020. Вып. II. С. 135–137).

На следующем этапе летнего хозяйственного цикла жители долины Хуф вновь возвращались на свои те же самые дальние летовки, которые теперь называли уже *Хайде-йиль*, или большая летовка. К этому времени там восстанавливался травяной покров на пастбищах. Приход на эту большую летовку был вторым по своему значению сельскохозяйственным праздником в году, после первой весенней ритуальной запашки *раж-зед*. Но сразу после этого праздника у мужчин начиналась летняя земледельческая страда – заготовки сена, жатва проса и ячменя, а потом и пшеницы у селения, затем уборка ячменя на летовках. Пребывание на большой летовке длилось до осени, заморозков и окончания уборки урожая, то есть еще около полутора месяцев. Потом скот пригоняли в село, и там он пасся на уже убранных полях без присмотра, приходя на ночь на усадьбы владельцев (Андреев, 2020. Вып. II. С. 137–138).

Содержание скота на летовках сопровождалось постоянной работой женщин по заготовке молочных продуктов, в первую очередь масла. Обычно топленое масло на зиму готовили там из кислого молока, причем часто для этого сливали вместе молоко коровье, овечье и козье (Андреев, 2020. Вып. II. С. 138–142). Впрочем, нередко масло по мере его накопления относили с летовок в селение и там хранили в закопанных в землю кувшинах, а перетапливали его уже непосредственно перед употреблением (Писарчик, 2020. С. 305). Заготовки масла были важнейшей хозяйственной задачей на летовках с их хорошинами, как правило, пастбищами.

На летовках также собирали навоз для его последующего использования в качестве удобрения или топлива-кизяка, что тоже было очень важной задачей в летний сезон (Андреев, 2020. Вып. II. С. 136).

Традиционное скотоводство таджиков в тех его формах, которые были зафиксированы в конце XIX – начале XX в., демонстрирует наличие многих вариантов содержания скота, которые являются переходными между выгонным скотоводством с использованием летних хозяйственных баз и собственно отгонным скотоводством. Так что бывает не всегда просто провести разграничение между наиболее отдаленным присельским пастбищем, где устроена и используется все лето хозяйственная база для содержания скота и заготовок молочных продуктов, и наиболее территориально близкими к селению отгонными пастбищами.

Видимо, главным критерием для разделения указанных форм скотоводства должна служить не формальная привязка используемых пастбищ

к сельским или иным государственным землям и даже не фактическое расстояние от них до селения, а характер и интенсивность социальных контактов работников, занятых в данной форме скотоводства, с домохозяйствами владельцев скота. Придомное выгонное скотоводство с использованием летних хозяйственных баз вне основного селения предполагает регулярное, как минимум раз в несколько дней или раз в неделю, поступление молочных продуктов, заготовленных на пастбище, в семьи владельцев скота и в их дома в селе. Для этой формы скотоводства также характерны не менее частые контакты лиц, ухаживающих за скотом, со своими оставшимися дома односельчанами. С другой стороны, при собственно отгонном скотоводстве поставки летом молочной продукции в селение проводятся лишь эпизодически, и социальные контакты большинства ушедших с отогнанным стадом работников со своими односельчанами, по сути, прерываются на весь период использования отгонных пастбищ.

Пастушеское отгонное скотоводство, как и предыдущая форма ведения скотоводческой отрасли хозяйства, тоже была очень характерна для горных групп таджиков и жителей Западного Памира.

Своеобразный вариант отгонного скотоводства описан, например, М. С. Андреевым на примере той части жителей долины Хуф в Рушане, которая ранней весной, сразу после окончания сезона стойлового содержания длительностью от 6–7 до 8 месяцев, отгоняла свой КРС и МРС в Пастхуф. Эта местность и одноименное селение находятся примерно на 1000 м ниже, у впадения реки Хуфиндз в Пяндж. Весенний отгон, обычно начинавшийся в конце марта, был рассчитан на достаточно короткий период времени, всего от 20 до 40 дней. При этом требовалось преодолеть относительно небольшое расстояние, около 10 км или чуть более (Андреев, 2020. Вып. II. С. 10, 13, 21, 133; Писарчик, 2020. С. 301). Но путь туда шел по труднопроходимой горной местности, что резко осложняло поддержание постоянных контактов с покинутыми селениями в Хуфе. Поэтому можно считать эту форму скотоводства отгонной.

Именно весной обычно наиболее остро чувствовался дефицит кормов для скота, и поэтому весенний отгон в Пастхуф, который могли себе позволить лишь некоторые хозяйства из селений в долине Хуф, имевшие в Пастхуфе свои дополнительные пастбищные и пахотные угодья, был очень важен для них. Последующее летнее содержание скота этими хозяйствами уже не отличалось от того, что практиковали на своих летовках остальные жители селений долины Хуф, к которым и присоединялись те, кто воспользовался весенними пастбищами в Пастхуфе. Но жители селения Зерде в Хуфе, помимо весеннего, практиковали еще и кратковременный осенний отгон в Пастхуф. Он начинался сразу после возвращения с летовок и длился около 20 дней. Затем скот возвращали на присельские пастбища своего селения Зерде в долине Хуф и вскоре его там переводили на стойловое зимнее содержание (Андреев, 2020. Вып. II. С. 138).

В зависимости от того, насколько велика была роль зимней подкормки домашних животных в обеспечении их выживания в этот самый сложный для скотоводов сезон года, конкретный способ содержания скота можно отнести к отгонному (с выраженным стойловым сезоном) либо к перегонному (лишь с эпизодической подкормкой в отдельные дни). Естественно, в реаль-



Летнее жилище «капа». Таджикистан, Ленинабадская область,
д. Урмитан. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489–72

ной жизни имелось много переходных вариантов содержания скота зимой, то есть таких, про которые сложно однозначно сказать, был ли там выраженный сезон стойлового содержания, или же имели место лишь частые зимние подкормки домашних животных.

Пастушеское перегонное скотоводство, определяемое круглогодичным пастбищным содержанием домашних животных на участках, хотя бы часть которых расположена вдали от селения, то есть за пределами присельского хозяйственного ареала, была в основном связана у таджиков с разведением овец в наиболее богатых хозяйствах и чаще всего сопровождалась наймом профессиональных чабанов.

Одним из примеров такой формы скотоводства может служить таджикский кишлак Хуффар, расположенный в современной Сурхандарьинской области Узбекистана. Здесь в конце XIX – начале XX в. в зимнее время основную часть своего скота, кроме дойных коров, жители держали на дальних степных пастбищах, распределив животных в несколько сельских стад по видам. Но уже в марте весь скот селения пригоняли на присельские летовки-«аулы» (Абдулвохидов, 2016. С. 164).

В горах Зеравшана многие таджики также практиковали перегонное овцеводство, отгоняя на всю зиму свои отары в равнинные степные районы нынешнего Южного Таджикистана или в Карши либо Джизак в современном Узбекистане. На лето они возвращали эти отары к себе в горы, на более или менее отдаленные от их селений пастбища (Абдулвохидов, 2016. С. 177).

ПАСТУШЕСКАЯ КУЛЬТУРА ТАДЖИКОВ

Высокий уровень развития традиционного скотоводства таджиков определялся самим фактом богатства и разнообразия различных придомных и пастушеских форм ведения этой отрасли хозяйства. Интересно отметить, что и в народной культуре тоже имелось четкое различие форм пастушеского



Возвращение с летовки. Таджикистан,
Искандеровская волость. Бассейн реки Пасруд. 1927 г.
МАЭ РАН. Кол. № 3557–229

и придомного скотоводства. Это даже нашло свое отражение в таджикской терминологии, обозначающей пастухов в зависимости от специфики их деятельности. Данная тема была подробно исследована Р. Абдувохидовым. Он указывает, что таджики разделяли пастухов на тех, кто пасет сельский скот на присельских территориях (*подабон* в придомном скотоводстве), и тех, кто ухаживает за скотом на отдаленных пастбищах (*дахмарда* и *чупон* в пастушеском скотоводстве) (Абдувахидов, 2011а. С. 176).

В тех равнинных, предгорных и горных селениях, где практиковалось придомное скотоводство, как правило, в форме выгонного содержания скота, жители формировали общественное стадо (*пода*), а если животных было много, то их делили на два стада – крупного рогатого скота (*пода*) и мелкого рогатого скота (*подаи мол*). Для выпаса нанимался пастух (*подабон*), либо жители сами пасли животных по очереди (такая практика именовалась *навбат* – очередь на выпас). В больших селениях общественные стада и наем для них пастухов либо очередность пастбы организовывали отдельные части села, или кварталы (*гузар*). В каждом малом селении или в квартале большого села было место сбора стада (*подачо*), где ежедневно перед рассветом или при восходе солнца пастух принимал животных от хозяев и откуда вечером хозяева (обычно женщины или подростки) забирали домой свой скот.

Наем пастуха предполагал, что он знает пастбищные участки села и размеры доверяемого ему стада и считает, что пастбищных кормов достаточно для сезона пастбы. Поэтому бывали случаи, когда опытные пастухи отказывались от найма, если они полагали, что сельские пастбища чересчур малы либо травяной покров на них слишком скуден для предлагаемого количества домашних животных и ожидаемой длительности сезона их выпаса. Ведь при нехватке кормов животные будут пытаться уйти с такого пастбищного участка, так что пастуху было бы очень сложно их постоянно там удерживать (Абдувахидов, 2011а. С. 177–178).



Перевозка соломы на снях *чигина*.
Тавильдара. Долина Обихингоу. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 58–110

Наемный пастух получал от селения денежную или чаще натуральную оплату по окончании пастбищного сезона. В горах Куляба и в районе Ходжента ему полагалось выплатить по 1 *сангу* (т.е. по 5 кг) пшеницы за выпас одной головы КРС и по половине санга (2,5 кг) – за выпас одной головы МРС. Близкие размеры натуральной оплаты были и в Каратегине. В дополнение к этой основной оплате своего труда, сельский пастух также ежедневно, а под Ходжентом – раз в два дня, обходил дома хозяев выпасаемого им скота и получал от них *оши халол* (честно заработанный хлеб). Это была буквально одна лепешка от обычного домохозяйства, или сразу несколько лепешек от богатого дома с большим количеством скота в сельском стаде, а иногда – кислое молоко или просто какая-то готовая еда. Благодаря таким обычаям, сельские пастухи считались людьми, достаточно хорошо обеспеченными зерном и вообще продуктами питания (*Абдувахидов*, 2011а. С. 178–179).

В пастушеском скотоводстве таджиков сложилась весьма дифференцированная иерархическая система, отражавшая опыт и профессиональные возможности наемных пастухов. При отгонном или перегонном содержании МРС, когда большую часть года или буквально весь год пастухи с отарами находятся далеко за пределами селения, от них зависит очень многое, включая саму сохранность доверенных им домашних животных. Поэтому, при найме пастухов на выпас отары, богатый владелец овец и коз обычно заключал договор с главным, или старшим, чабаном, которого именовали *аркор*. И уже последний сам подбирал в помощь себе таких работников, как второй, тоже опытный пастух (*дахмарда* или *чупон*), а также начинающий чабан (*ало*) и пока еще неопытный помощник (*ердамчи*). Значение самого термина «дахмарда» (стоящий десяти мужчин) хорошо показывает то очень большое уважение, с которым таджики относились к опытному чабану (*Абдувахидов*, 2011а. С. 179–180). Эта развернутая терминология, отражающая опыт и возможности пастухов, одновременно является выражением основных этапов прохождения ими неформальной школы профессионального мастерства чабана.

В основные задачи пастухов входила организация выпаса и перегонов скота, его охрана от хищных животных и воров, а также лечение некоторых наиболее распространенных болезней домашних животных (*Абдувахидов*, 2011а. С. 181–182). Оплата труда в пастушеском скотоводстве у таджиков очень сильно варьировала в зависимости от сложности условий выпаса, дальности перегонов отар и мастерства нанимаемого пастуха. В Бальджуване, например, после удачного пастбищного сезона старший чабан мог получить двадцать голов овец, его помощник – двенадцать, и младший чабан – шесть голов, а в случае успешно прошедшей зимовки на отдаленных пастбищах – еще столько же, то есть их оплата фактически удваивалась. В дополнение к этому, каждый пастух получал либо по одному барану в месяц, либо по полному комплекту одежды и обуви на год и ежемесячно – продукты питания для его семьи (*Абдувахидов*, 2011а. С. 182).

СКОТОВОДСТВО ТАДЖИКОВ В СЕРЕДИНЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

Традиционная система хозяйства и, в частности, скотоводства таджиков серьезно трансформировалась после установления и укрепления Советской власти, прошедших в острой борьбе с басмачеством и сопровождавшихся большими экономическими потерями. Однако осуществившееся в те годы радикальное преобразование системы землевладения и землепользования, в том числе оптимизировавшее доступ на пастбищные земли всем владельцам скота, в сочетании с тогда еще незначительной численностью и плотностью сельского населения, в итоге способствовали развитию скотоводства. Одним из следствий тех преобразований стало резкое возрастание относительной роли таких способов содержания скота в колхозах и совхозах, которые по сути повторяли традиционное для таджиков пастушеское перегонное скотоводство и предполагали круглогодичное содержание домашних животных на пастбищах – горных летних и равнинных зимних (*Кисляков*, 1962б. С. 571).

С одной стороны, постепенный переход к содержанию все большего количества домашних животных на сезонных пастбищах в течение всего года в условиях относительного многоземелья был экономически весьма эффективен и позволял серьезно экономить на трудозатратах, ведь заготовка естественных кормов (сена) или выращивание кормовых культур требуют очень больших вложений труда. С другой стороны, из-за повышенной уязвимости таких способов содержания скота к колебаниям природно-климатических условий терялась общая устойчивость хозяйства. Например, зимой 1944–1945 гг. в Таджикистане из-за непогоды и бескормицы на пастбищах погибло 239 тыс. голов скота, так что потом поголовье пришлось долго восстанавливать (*Абдуназаров*, 2009. С. 16).

В советские годы общественное животноводство в Таджикистане восстанавливалось как минимум дважды – сначала после установления советской власти и подавления басмачества, а потом после больших потерь и дезорганизации в годы Великой Отечественной войны. Кроме того, если к концу 1920-х годов в республике удалось восстановить и даже немного превысить размеры поголовья, имевшегося в 1916 г., то коллективизация 1930-х годов



На летовке. Пос. Фалгар. Верховья Зарафашана. Согдийская область Таджикистана. 1925 г. Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. С. Андреева. Инв. № 1–167

тоже первоначально сопровождалась острым экономическим кризисом в сельской местности и значительным падением численности скота. В целом, вплоть до середины 1950-х годов общественное животноводство в Таджикистане в основном развивалось экстенсивно и по сути оставалось с примерно той же численностью домашних животных, что и накануне революции 1917 г. (Абдуназаров, 2009. С. 35). Однако это способствовало сохранению многих традиционных для пастушеского скотоводства таджиков практик содержания скота и использования сезонных пастбищ, которые оказались вполне востребованы и в новых социально-экономических условиях.

С середины 1950-х годов начался этап интенсификации и ускоренного развития общественного животноводства в Таджикистане, с сопутствующим проникновением новых, гораздо более продуктивных пород домашних животных и практик их содержания в личные подсобные хозяйства колхозников и рабочих совхозов (Абдуназаров, 2009. С. 35). Но одновременно быстро росло сельское население и общая нагрузка на сельскохозяйственные угодья, включая пастбища. Особенно тяжелое положение складывалось на зимних и весенне-осенних пастбищах, на которых по природным условиям Таджикистана скот должен проводить примерно 70% времени, тогда как на гораздо более обширных и лучше сохранившихся высокогорных пастбищах – всего лишь 30% времени пастбы в течение года (Абдуназаров, 2006).



Летовка. д. Фароб, Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой, 2014 г.

После распада СССР и кровопролитной гражданской войны 1992–1997 гг. с сопровождавшей ее экономической разрухой и резким сокращением поголовья скота, общая численность домашних животных в Таджикистане довольно быстро восстановилась и продолжает расти. Но это, к сожалению, вновь сопровождается ухудшением качества пастбищных угодий и нарастающим дефицитом земель, пригодных для выпаса скота.

В обзоре основных проблем современного экстенсивного скотоводства постсоветских стран Средней Азии известный историк и этнолог, говоря о Таджикистане, отметил в первую очередь то, что порядка 85% пастбищ в республике страдают от выпаса избыточного количества скота и поэтому находятся ныне на разных стадиях деградации. Основной проблемой для дальнейшего развития скотоводства у таджиков, следовательно, является нехватка пастбищ и плохое состояние имеющихся (Хазанов, 2017. С. 60–61). Констатируя рост общего поголовья скота в Таджикистане в 2005–2014 гг. на 64%, примерно до 7,4 млн голов, среди которых на овец приходится 43,6%, коз – 25%, КРС – 30,5% (в том числе на дойных коров – 15%), эксперты ООН также указывают на вызванную этими процессами перегрузку естественных пастбищ. В результате от эрозии в средней или сильной степени страдают 89% площади участков, используемых под выпас скота летом, и 97% – зимой. Общая площадь пастбищ Таджикистана оценивается ими в 3,6 млн га, из которых 2,02 млн га приходится на летние пастбища в горах. Но в горах

наименее доступные 700 тыс. га более не используются под выпас, тогда как многие другие участки горных пастбищ тоже испытывают чрезмерные нагрузки (Таджикистан, 2017. С. 206–207, 214).

Тем не менее в последнее время отмечаются и некоторые положительные изменения в данной сфере. Например, началось внедрение прогрессивных приемов выпаса, таких как применение ограждений на пастбищах в сочетании с оценкой продуктивности отдельных огороженных участков и определением максимально допустимого для них поголовья выпасаемого скота и длительности его пастбы. Такой подход эффективно предотвращает перевыпас на землях кишлаков Пасруд и Шурмашк Согдийской области и в некоторых других местах. В долине реки Аллаутдин в центральной части страны жители перешли к строгому чередованию используемых участков пастбищ, естественно отграниченных реками или ручьями, через интервал в две недели. Этот простой способ также существенно улучшает состояние пастбищ, предотвращая на них почвенную эрозию, столь опасную в горах (Традиционные знания..., 2007. С. 24–25). Весьма перспективным видится также предложение превратить те наименее обеспеченные естественными осадками богарные пашни с их низкими и неустойчивыми урожаями, которые не могут быть орошены, в сеяные пастбища. Это позволит резко увеличить продуктивность последних и, следовательно, их емкость, что очень важно для животноводческой отрасли сельского хозяйства Таджикистана, испытывающей сейчас острый дефицит качественных пастбищ (*Садриддинов*, 2008. С. 54–55).

В традиционном хозяйстве таджиков скотоводство издавна занимало важное место и представляло собой развитую и глубоко дифференцированную на различные придомные и пастушеские формы отрасль. Эти хозяйственно-культурные скотоводческие традиции таджикского народа во многом сохранились до сегодняшнего дня и служат надежной основой для дальнейшего развития сельского хозяйства Республики Таджикистан.

РЕМЕСЛА, ПРОМЫСЛЫ И НАРОДНОЕ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Памятники художественного и ремесленного производства Таджикистана – от неолита до настоящего времени, являются органической частью предметной среды, с которой повседневно соприкасается человек. Они одновременно принадлежат к сферам духовных и материальных ценностей и являются результатом глубокого осмысления человеком действительности и своего места в мире, высокой духовности, неистощимой фантазии, особой причастности к письменной культуре, насчитывающей более двух тысячелетий.

Этническое, культурное, климатическое и природное разнообразие Таджикистана нашло яркое отражение в народных ремеслах и промыслах. Для севера страны характерны изящная орнаментация, филигранная резьба по дереву, камню, ганчу, орнаментальная роспись, *кундадь*. Южным районам больше присущи монументальные, строгие и величественные формы с архетипами и реликтовыми мотивами, истоки которых теряются в глубине веков,



Сцена посвящения в ремесленный цех. Таджикистан. Вторая половина XIX в.
МАЭ РАН. Кол. № И1718–236

а также яркие контрастные сочетания. Традиционное искусство Таджикистана выполняет свою главную миссию: хранит в себе образ прошедшего исторического времени и «культурную память» народа.

Ремесла несут в себе эстетическую, обрядово-знаковую, повседневно-воспитательную и мифологическую функции, характерные для таджикского этноса. Занятие ремеслом в таджикской традиции всегда рассматривалось как институционализируемая форма поведения. Стабилизации общества, формированию этнической и территориальной общности способствовало приобщение каждого поколения и каждого индивида к ценностям автохтонной культуры. Для членов общества эти ремесленные изделия были знаками их социализации при участии в обрядовой жизни общины, средством материального обеспечения будущей семейной жизни, введением в социально-возрастную культуру через связь поколений (дети – родители – бабушка и дедушка – прабабушка и прадедушка). Занятие ремеслом приучало к кропотливому многочасовому труду, воспитывало волю, способствовало приобщению каждого поколения и каждого индивида к ценностям предшествующих поколений. В дальнейшем, на протяжении всей жизни эти изделия играли для их создателей и обладателей особую роль. Они были знаками их социализации в обрядовой жизни общины.

Наиболее ранние упоминания о специализации ремесленников по производственным признакам содержатся в таджикоязычных трудах представителей философской группы Ихван ас-Сафа («Братья чистоты», вторая половина IX в.). Они объединили ремесла в несколько групп и указали на преимущества одних над другими: 1) по материалу, из которого изготавливаются изделия (здесь преимущество имели золотых дел мастера и парфюмеры);

2) по сложности изготовления самих изделий (первое место занимали мастера точных инструментов, например делавшие астролябии); 3) по незаменимости и срочной надобности труда (ткачи, земледельцы, строители); 4) по повседневной массовой потребности (упомянуты банщики, мусорщики); 5) по искусности труда, но без прямой практической пользы его (художники, музыканты, фокусники) (История таджикского народа, 1999. С. 83). Особо следует подчеркнуть, что вся таджикская терминология ремесел и промыслов вошла в культурный лексикон других народов Центральной Азии.

Ремесленники проживали в городе и сельской местности. Средневековый город делился на *махалли* (микрорайоны) и *гузары* – кварталы (административно-бытовые ячейки города, где из поколения в поколение жили представители одного сословия или профессии). Чаще гузары заселялись по производственно-ремесленному признаку, что отразилось в их названиях: *заргарон* (квартал ювелиров), *кулолон* (квартал гончаров) и т. д. Нередко кварталы носили названия тех мест, откуда переехали ремесленники: *Худжанди* – из Худжанда, *Бухори* – из Бухары и т. д. Образование первых махаллей и гузаров относится к эпохе правления первой таджикской династии Саманидов (IX–X вв.), когда стали активно развиваться ремесла и формироваться вся культурная терминология. В Самарканде, например, в конце XIX в. насчитывалось 96 гузаров, в Бухаре – 197, в Истаравшане – 69 и т. д.

В гузарах, махалля располагались многочисленные торгово-ремесленные предприятия, лавочки, базар. Базар выполнял не только чисто утилитарную функцию, но был центром активной информационной, торговой, ремесленной жизни, обмена идеями и товарами. В городах часто проводились сезонные ярмарки, которые служили обогащению местного рынка высокохудожественными изделиями и товарами повседневного спроса. Иногда в них участвовали до 10 тыс. торговцев и ремесленников. Ярмарки способствовали формированию региональных и локальных экономически-торговых центров, в которые стекалась ремесленная продукция.

В эпоху ислама мастера объединялись в особые организации типа средневековых ремесленных цехов со своим *рисола* (уставом). Они имели собственную выборную администрацию, обычаи и обряды, устраивали праздники и собрания. В цеховые организации входили те мастера, которые находились на службе при дворе, независимые ремесленники и работавшие у них наемные рабочие. Управляющими в цехах выбирались наиболее почтенные и влиятельные лица: *бобо* (старец), являвшийся скорее почетной фигурой и следивший за религиозно-нравственным поведением членов корпорации, и *аксакал* (старшина цеха), в обязанности которого входило решение разнообразных вопросов – от экономических, производственных до юридических и бытовых. Последний был посредником между заказчиком и исполнителем, разрешал споры и конфликты, возникавшие между хозяином – мастером (*усто*), наемными рабочими (*хальфа*) и учениками (*шогирдами*). Он занимался также проблемами сбыта изделий на народных гуляниях (*саиль*) и ярмарках, являлся организатором всех ритуальных и бытовых событий, связанных с корпорацией.

Членом корпорации мастеров мог быть только тот, кто прошел полный курс обучения и получил от своего мастера разрешение на самостоятельное занятие ремеслом. В обучение ремесленнику обычно отдавали мальчиков



Домашняя утварь. Думзой. Ягноб. 1924 г.

Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. С. Андреева. Инв. № 1–259

в возрасте 10–12 лет. Помимо обучения, которое было бесплатным, мастер был обязан покровительствовать своему ученику и содержать его во время всего срока обучения. Обучение в основном длилось 4–7 лет, но нередко были случаи, когда мастер, не желавший лишиться даровитого помощника, оставлял его в учениках 8 и даже 10 лет.

Всякому ремеслу приписывалось божественное происхождение, и каждое из них было освящено религией, имело покровителя – *пира*. Например, вышивальщицы почитали свою духовную патронессу Зухру (Венеру), золотошвей – собственного патрона (*пира*) пророка Йусуфа (Иосифа), мастера по обработке дерева – пророка Нуха (Ноя) и т. д. Обычай поминовения своих пиров (*арвохи пир*) проводился обычно весной, когда в жертву приносилось священное животное баран, из которого готовили угощение.

Дворцовые мастерские обычно располагались во дворце, казенных зданиях высокопоставленных чиновников (первого министра *кушбеги* или второго административного лица *закотчи*), в домах вельмож и содержались на средства правителя. Во главе мастерских стоял *устокор* (опытный мастер), который выбирался самими мастерами из числа наиболее квалифицированных специалистов. Он был ответственен за все выполняемые в мастерской работы, выдавал необходимые материалы, следил за сроками исполнения заказов и т. п. Книжная продукция создавалась в придворных библиотеках-академиях (*китабхона*) царской семьи, светских феодалов, городских частных мастерских. Китабхона представляла собой некий культурный институт того времени, сочетавший в себе хранилище рукописей, цех по их производству



Мраморное блюдо. 1315х./1895 г.
Мрамор, орнаментация эпитафическим
и растительным орнаментом.
Согд, Северный Таджикистан.
МЭ НАНТ. Инв. № 702

с соответствующим штатом мастеров. Именно она являлась школой профессионального искусства. Здесь были сосредоточены лучшие творческие силы, деятельность которых определяла развитие искусства в разное время. Фигура *китабдара*, управляющего придворной мастерской, была весьма важной. Он назначался особым указом династа и обладал широкими полномочиями. Под его наблюдением шел весь процесс создания книги, пополнялась коллекция библиотеки (*Гончарова*, 1986 С. 14–15).

В частных мастерских разрешалось изготавливать только те изделия, которые не носили представители аристократических кругов и были рассчитаны на широкий спрос. Эта продукция реализовывалась на базарах или же скупалась перекупщиками.

Среди наиболее разработанных геометрических мотивов искусства ислама выделяются *гирих*² и рисунок арки в прямоугольном обрамлении, а среди растительных мотивов – арабесковый узор (*ислими*³), который воплощал идею древа жизни. Под *ислими* подразумевается не столько сам рисунок, сколько прием композиции, где листья продолжают развитие главного стебля, стебли растут через листья, а листья вновь развиваются в новые стебли и так до бесконечности в своей многозначности. Бордюр, канты, обводки принадлежали к одним из основных типов орнамента, широко применяющихся в оформлении изделий. Но в любом случае рама, бордюр, кайма

² Гирих – вид декоративного искусства в архитектуре и художественных ремеслах. В основном свойственен исламской культуре. Используются симметричные узоры из прямолинейных отрезков. Гирих обычно состоит из переплетений, которые образуют 6-, 8-, 10- или 12-угольные звезды, разделенные многоугольниками и лентами.

³ Ислими – вид растительного орнамента, построенного на соединении вьюнка и спирали. Воплощает в стилизованной или натуралистической форме идею непрерывно развивающегося цветущего побега с листьями и включает в себя бесконечное разнообразие вариантов.



должны были быть четко читаемы, они должны были «сохранять свою независимость» в пределах орнаментального поля с целью создания рамочной композиции.

Тесные взаимосвязи между различными областями творчества, начиная со Средневековья, выражались в переносе некоторых черт, присущих одному виду искусства, в другой, в однотипности используемых орнаментальных и изобразительных мотивов. Это выражалось не столько в конструкциях или форме, которые отличались завидной стабильностью, сколько в их декоративном убранстве. Многие категории и технические термины были также общими для разных видов искусства, схожим являлся и словарь определений, употребляемых при описании произведений.

Чисто практически связи между различными областями искусства осуществлялись посредством участия художника в создании произведений самых разнообразных видов и жанров. Например, мастера *калама* нередко являлись художниками (*музаххибами*, *наккошами*), были авторами эпиграфических надписей для архитектурных сооружений, вышивок, изделий художественного металла, керамики, а также книги и кит'а.

В Средние века единство изделий различных видов искусств было обусловлено и самим типом художественного творчества, которое включало в себя практику использования канонизированных трафаретов из альбомов (*нусха*), когда многие элементы композиций поддавались переводу в пропись, т.е. легко трафаретизировались. Существовало два вида рисунков – композиции и отдельные мотивы. Они служили своеобразным подсобным фондом. Таким образом, сам тип художественного творчества определил такую систему, при которой условности мастерства художник сам культивировал (*Шубников, Концир*, 1972. С. 68).



Женщина-гончар. Ягноб. к. Каши. 1925 г.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. С. Андреева.
Инв № 1–47. С. 204

В народной культуре всегда больше выражен пространственный момент, нежели временной, причем не глубинный, а разворачивающийся по поверхности. Народное искусство как бы продолжает отрицать линейность времени, эволюцию, вращаясь по кругу, в соответствии с аграрными циклами, при этом магия, ритуал и символ, миф предназначались не только для прошлого, но и реального, настоящего. Вместе с тем оно воспринимало и включало в свой выразительный язык новые мотивы, образы, темы, перерабатывая их в соответствии с основными архетипами.

КЕРАМИЧЕСКОЕ ПРОИЗВОДСТВО

Исследователи полагают, что Таджикистан, где гончарный круг известен уже более трех тысяч лет, является своеобразным живым музеем. Здесь до наших дней сохранились почти все известные у народов мира виды техники примитивного гончарства и высокая технология керамических изделий. Лепная керамика являлась домашним ремеслом и в основном изготавливалась женщинами на неподвижной подставке, которая позволяла медленно поворачивать заготовку. Изделия создавались в два, три приема, чтобы нижние слои могли подсохнуть перед наложением следующих. С появлением гончарного круга повышается скорость изготовления сосуда, качество изделия, и производство становится товарным и переходит к гончарам-мужчинам.



Печь для обжига гончарных изделий в саду
керамиста Абдухакима Мукумова. Каратаг.
Фото Л. Додхудоевой, 2013 г.

В VII–II тыс до н. э. в долинах рек Кафирниган и Вахш на территории современного юго-западного Таджикистана была распространена гиссарская неолитическая культура. В отличие от большинства других неолитических памятников соседних регионов, она характеризуется почти полным отсутствием керамических изделий. На некоторых ее поселениях обнаружены обломки глиняных сосудов ручной лепки с отпечатками ткани на внутренней стороне (*Окладников, 1958; Коробкова, Ранов, 1968*). На Среднем Зеравшане выделяется сазаганская культура (VII–III тыс. до н. э.), на ряде памятников которой встречается керамика – тонкостенная, рыхлая, плохо обожженная с вдавленным орнаментом: «отступающая палочка», насечки, елочка. Эти мотивы типичны для кельтеминарской культуры (*Джуракулов, Холматов, 2005; Холматов, 2014*).

Ранними образцами керамического производства могут служить, в частности, более 40 видов сосудов поселения протогородского типа Саразм, который является важным памятником ранней оседлой культуры позднего неолита и ранней бронзы в Мавераннахре. Он относится к несколько более позднему времени, чем сложение в Египте и Месопотамии древнейших в истории человечества цивилизаций (3400–2000 гг. до н. э.).

Глиняные сосуды, нередко изготовленные на матерчатом шаблоне, с разнообразной орнаментикой в виде зигзагов, треугольников, линий «елочкой» относятся к так называемой Кайраккумской культуре второй

половины II – начала I тыс. до н.э. Сначала орнаментация на керамике отсутствовала, но затем вместе с исчезновением лощения стал использоваться врезанный орнамент с волнистыми и горизонтальными линиями, кружковый рисунок и др.

В Кулябе на территории мавзолея Хамадани обнаружена гончарная печь эпохи Ахеменидов (VI в. до н.э.), которая могла послужить прототипом для последующих конструкций подобного рода. В Средние века мастера обжигали посуду в двухъярусных гончарных печах.

В раннее Средневековье постепенно формируются локальные керамические школы. Согдийские керамисты слыли искусными мастерами и изготавливали изящную посуду разнообразной формы. В период II–I вв. до н.э. – VII–VIII вв. н.э. здесь производились предметы в подражание металлическим. В Тохаристане поверхность сосудов украшалась оттисками с изображением человеческих лиц, прочерченным и оттиснутым орнаментом. В Бадахшане и прилегающих к нему районах керамику предпочитали украшать росписью. На поверхности ферганской керамики перед обжигом по ангобу⁴ процарапывались геометрические фигуры, контрастно выделявшиеся на темном фоне (История таджикского народа, 1999. С. 24).

Способов ангобирования в раннесредневековой керамике, главным образом в столовой посуде, было несколько: окунание сосудов в чан с ангобом, разбрызгивание кисточкой по его поверхности, нанесение тканью. С конца VIII в. на всем Среднем Востоке для покрытия поверхности используется глазурь.

Важным центром штампованной керамики VIII–IX вв. оставался Мерв. Самарканд был известен поливной и штампованной керамической продукцией. Неполивная продукция Северного Хорасана покрывалась светлым ангобом и редко орнаментировалась (кроме крышек). В Хорезме использовали гребенчатые узоры. В Уструшано-Ферганском регионе предпочитали кувшины узкогорлые, с высокой шейкой, вытянутым туловом и плоским дном (История таджикского народа, 1999. С. 24).

Важный пласт средневекового ремесла составляли предметы огнепоклонничества. На востоке ираноязычного мира – в Хорезме, Согде, Маргиане, захоронения совершались в оссуариях, украшенных художественными рельефами, резьбой, налепами, которые имитировали архитектурные сооружения, ступенчатые пирамиды, изображения людей и т.п. Вотивные очажки X–XII вв. в большом количестве были обнаружены в Самарканде, Бунджикате, Худжанде и Ахсикате (размеры их 20–50 см при высоте 18–25 см), что подтверждает мнение о сохранении культа огня в системе идеологии раннего ислама.

В колорите бытовой керамики XIII в. преобладали белые, красные, темно-коричневые, зеленоватые тона, сложные плетенки, изображения животных и птиц. Сосуды без глазури до конца XIII в. зачастую оформлялись штампованным рельефным орнаментом, который затем исчезает из средств художественного оформления в Мавераннахре и Хорасане, но по-прежнему широко используется в Хорезме. Особой красотой отли-

⁴ Ангоб – способ декорирования керамических изделий путем покрытия сосуда (целиком или в отдельных местах) до его обжига слоем жидкой глины для получения более гладкой поверхности, маскировки нежелательной окраски изделий, создания рельефного рисунка и т.п.



Роспись посуды гончарницей в Верховьях Пянджа. Памир, 1925 г.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. С. Андреева. Инв. № 7–67. С. 206

чалась керамика Уструшаны X – начала XIII в. из квартала керамистов в Бунджикате и на поселении Чилдухтарон. Совершенно уникально по мастерству орнаментальное надгробие мавзолея Мухаммада Башоро XIV в. близ Пенджикента, которое отличается от самаркандских сагана высокой техникой исполнения орнамента глубокого рельефа на резной поливной терракоте.

Расцвет керамического искусства в XV в. связан прежде всего с развитием широких международных связей и изобретением *кашина* – силикатного пористого черепка белого цвета, который оказался хорошим заменителем каолина. В Самарканде, Бухаре, Мерве, Шахрисабзе, Нисе, Худжанде налаживается в это время выпуск фарфоровой продукции, образцом для которой служит китайский фарфор.

В XVI в. по-прежнему широко было развито производство сине-белых, стилизованных под китайский фарфор изделий, разрабатывалось производство посуды из кашина и глины. Со второй половины столетия кашин нередко заменяют глиной, а вместо кобальта используют черную или фиолетовую марганцевую краску.

Производство керамики с конца XVIII в. вплоть до настоящего времени делится в Таджикистане на мужское (изготовление керамики на гончарном круге) и женское (лепная керамика без гончарного круга). На севере в основном развито мужское гончарство (за исключением Ягноба), а на юге сохраняются традиции женского керамического производства, не знающего ножного гончарного круга (за исключением Каратага).



Керамическое блюдо.
Худжанд, начало XX в.
Коллекция Государственного
музея Согдийской области
Таджикистана.
Фото Д. Холикова, 2016 г.



Керамическое блюдо *лаган*.
Согд, Северный
Таджикистан.
Инв. № 1–58. МЭ НАНТ



Керамическое блюдо *лаган*.
Мастер усто Гоибназар.
д. Чорку Исфаринский район,
Северный Таджикистан,
середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 664–29



Керамическое блюдо *лаган*.
Роспись кобальтом.
Канибадам, Северный
Таджикистан, середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 973–101



Керамическое блюдо для
плова *лаганди ошхури*.
д. Чорку, Исфаринский
район, Северный
Таджикистан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 641–20



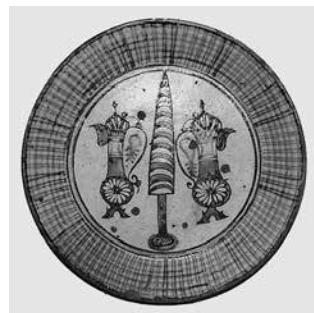
Керамическое блюдо
для плова *лаганди ошхури*.
д. Чорку, Исфаринский
район, Северный
Таджикистан, конец XIX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 641–20



Керамическое блюдо
для плова *лаганди ошхури*.
д. Чорку, Исфаринский
район, Северный
Таджикистан, конец XIX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 641–23



Керамическое блюдо
для плова *лаганди ошхури*.
д. Чорку, Исфаринский
район, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 664–136.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.



Керамическое блюдо
для плова *лаганди ошхури*.
д. Чорку, Исфаринский
район, Северный
Таджикистан, конец XIX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 641–26



Керамическая кринка
кушкулук.
Мастер Усман Мелиев,
Канибадам, Северный
Таджикистан, 1972 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 973–49



Сосуд для джургота. *хурмаи
джурготи*.
Мастер Мирзомурод
Мирзоев. Душанбе, 1973 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 986–3
Фото Д. Холикова. 2011 г.



Керамическая чаша *коса*.
д. Чорку, Исфаринский район,
Северный Таджикистан,
конец XIX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 641–128



Керамическая чаша
для сыворотки *дугобиш
панджарадор*. д. Чорку,
Исфаринский район, Северный
Таджикистан, конец XIX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 641–179



Керамический сосуд
на поддоне *киф*. д. Чорку,
Исфаринский район,
Северный Таджикистан,
конец XIX в.
МЭ НАНТ. № 641–55



Керамическая чаша *коса*.
д. Чорку, Исфаринский
район, Северный
Таджикистан,
первая половина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 641–179



Керамическая кринка *кушкулук*.
Мастер Усман Мелиев.
Канибадам, Северный
Таджикистан, 1972 г.
Инв. № 973–49
(из фондов музея этнографии
им. М. С. Андреева Института
истории, археологии и этнологии
им. А. Дониша Национальной
Академии наук Таджикистана)



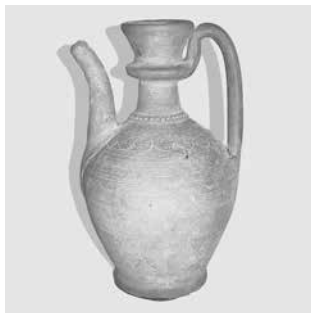
Керамическая кринка
для сливок *каймокджома*.
Мастер усто Абдугани.
г. Исфара,
Северный Таджикистан,
начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 917–125



Керамический сосуд
на поддоне *хурма каткоктор*.
Мастер М. Мирзоев,
Душанбе, 1972 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 986–3



Керамический кувшин для воды *офтоба*. Мастер Ашур Мавлянов. г. Душанбе, 1965 г. МЭ НАНТ. Инв. № 618–3



Керамический кувшин, используемый для купания, *офтобаи гусли*. Мастер Рахмат Ходжаев. д. Урметан, Верховья Зарафшана, 1961 г. МЭ НАНТ. Инв. № 490–46



Керамическая чаша для воды *хурма*. Мастер Халил Бадал. г. Гиссар, Центральный Таджикистан, 1965 г. МЭ НАНТ. Инв. № 621–13



Глазурованный керамический кувшин *хуми сирнок*. Мастер Рахмат Ходжаев. д. Урметан, Верховья Зарафшана, 1961 г. МЭ НАНТ. Инв. № 490–25. Фото Б. Бобомуллоева



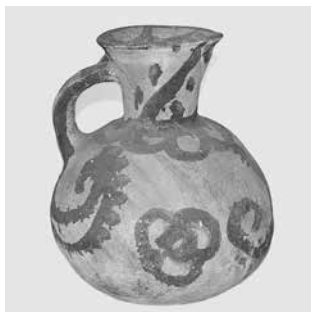
Керамический кувшин *куза*. Красная глина. Зарафшан, конец XIX в. МЭ НАНТ. Инв. № 1449–10



Керамический кувшин *куза*. Мастерница Зарафо Рахимова. д. Гумбулак Файзабад, Центральный Таджикистан. 1985 г. МЭ НАНТ. Инв. № 1324–2



Керамическая кринка *хурмача*. Мастерница Зарафо Рахимова, 1985 г. д. Гумбулак Файзабад, Центральный Таджикистан. МЭ НАНТ. Инв. № 1324–24



Керамический светильник *чарог*. д. Чорку, Исфаринский район, Северный Таджикистан, середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 973–32



Керамический сосуд для воды *офтоба*. Мастерница Сайлон Сохатшоева. Середина XX в. д. Ёгед, Дарваз, Южный Таджикистан. МЭ НАНТ. Инв. № 273–323



Керамическая свистулька *хуштак*. Мастер Халим Мукумов Х. Каратаг, Центральный Таджикистан, 1989 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 1421–33



Керамическая свистулька *хуштак*. Мастер Гафур Халилов. 1976 г. Истаравшан, Согд, Северный Таджикистан.
МЭ НАНТ. Инв. № 1096–5



Керамическая свистулька *хуштак*. Мастер Гафур Халилов. 1971 г. Истаравшан, Согд, Северный Таджикистан.
МЭ НАНТ. Инв. № 973–40



Керамическая свистулька *хуштак*. Мастер Гафур Халилов. 1970 г. Истаравшан, Согд, Северный Таджикистан.
МЭ НАНТ. Инв. № 917–222



Керамическая фигурка верблюда. Мастерница Сабз Каримова. д. Яван, Южный Таджикистан.
МЭ НАНТ. Инв. № 1195–23



Керамическая свистулька *хуштак*. Мастер Гафур Халилов. 1970 г. Истаравшан, Согд, Северный Таджикистан.
МЭ НАНТ. Инв. № 930–13

Особое место в керамическом производстве занимала лощеная посуда из местной глины с росписью красным или коричневым ангобом. В горных районах, помимо посуды, делали фигурки животных и даже кукол. По своим функциональным и художественным качествам выделялась керамика долин рек Оби-Ноу, и Яхсу, а также кишлаков Даштиджума (южный склон Дарвазского хребта, Хатлонская область) и Файзабада (Раштская долина, в 50 км восточнее Душанбе). В Каратегине производили посуду с наклепками (часпон) красного и темно-бурого цвета с бусинами вокруг горла. На широких плоских ручках изображались обереги разных форм. В Гумбулаке, недалеко от Душанбе, предпочитают темно-вишневую и белую раскраску.

В XVIII–XIX вв. крупными центрами керамического производства оставались Самарканд, Гиждуван, Бухара, Риштан, Худжанд, Истаравшан, Исфара с селением Чорку, Гиссар, Каратаг, Канибадам, Денау, Дарваз, Куляб, Даштиджум. В этот период гончарное ремесло получило новое развитие. Разнообразие керамических изделий было необыкновенным, а ассортимент включал в себя

блюда (*тавок*) различных форм и размеров, сосуды (*хурма, хурмача, чоргуша, дугуша*), большие и малые, сложные по конструкции или лаконичные по пропорциям чаши (*коса, шокоса, пиала*), кувшины (*куза, офтоба*), лохани (*тагора*), поддоны и др. До конца XX в. производилась и полуфаянсовая посуда (*чини, ялгончи*) с высококачественной поливой и богатой орнаментальной росписью.

Наряду с росписью изделия украшались орнаментом из оттисков деревянных или глиняных штампов (*накшин колиб*). Помимо росписи, при декоре недорогой посуды использовалась техника процарапывания узора (*харош*) на сырых образцах перед обжигом (Самарканд, Гиждуван, Каратаг, Пенджикент, Урметан). Весьма распространенным был прием *абр, абри бахор* (весеннее облачко) – перед обжигом изделия по его поверхности расплекивалась краска. В итоге создавались абстрактные цветные композиции.

Керамика Северного Таджикистана (Худжанд, Истаравшан, Исфара, Канибадам), выполненная на гончарном круге, украшалась в основном растительными мотивами, иногда имитирующими роспись китайского фарфора. Колорит глазурованной керамики Истаравшана и Пенджикента создавался в основном на сочетании желтого и зеленого. В Канибадаме предпочитали белый, бирюзовый, зеленый, а в Худжанде – розовый и изумрудный цвета. К праздникам – Наврузу, Рамазану и Иди Курбону – мастера изготавливали свистульки (*хуштак*) в виде фантастических раскрашенных птиц и животных или игрушки (*аснак* – лошадка, *аждархо* – дракон).

Особое место занимала глазурованная керамика Гиссара. Здесь поверхность сосудов покрывалась красновато-охристым подглазурным ангобом. Каратагские игрушки в основном покрывали зеленой и коричневой поливой без глазури (*Ершов, 1984. С. 84*). Лепная керамика Южного и Восточного Таджикистана отличалась по форме и рельефному или нанесенному перед обжигом раствором красной глины орнаменту. Посуда изготавливалась вручную, без гончарного круга и поливы, посредством постепенного накладывания валиков глины друг на друга и лепки нужной формы. Это – керамика женского производства, обжиг которой, как правило, производится на открытом огне или на солнце, но не в печи. Нельзя не отметить, что такой способ производства керамики сохраняется в этих регионах в течение более пяти тысячелетий. Он известен в энеолитических слоях таких известных памятников, например, как Алтын-депе в Туркменистане.

Современная керамика представлена интересной традиционной гумбулакской утварью (З. Рахимова), каратагскими и истаравшанскими игрушками (Э. Гафуров, К. Розыков, М. Муродов, Х. Мукимов), канибадамскими изделиями (Сохибовы, Мавлонов), керамикой душанбинки М. Кадыровой и многих других таджикских мастеров.

Традиции малой глиняной пластики уходят вглубь веков (VI в. до н. э. – II тыс. н. э.). С середины I тыс. до н. э. до V–VIII вв. н. э., терракота особенно активно стала развиваться в Согде. Здесь создавали фигурки богинь в богатых одеждах с плодом граната в руке, божеств и музыкантов, выполненных весьма изящно и тщательно. Глиняные обожженные фигурки хранителей домашнего очага (высота до 13 см) из Согда, Хорезма, Северной Бактрии оттискивались в форме-штампа с последующей обработкой от руки, они покрывались желтым, коричневым или красным ангобом.

ОБРАБОТКА МЕТАЛЛА

Обработкой металла (меди, бронзы, золота, серебра) таджики занимались с древних времен. Ремесло кузнецов, ювелиров считалось престижным занятием, а кузница и наковальня причислялись к сакральным объектам. Выдающиеся памятники древности были открыты на юге Таджикистана в Хатлонской области. Это так называемый Амударьинский клад (или «Клад Окса» VI–IV веков до н.э.), который ныне хранится в Британском музее в Лондоне. Предметы из Амударьинского клада подразделяются на несколько групп. К бактрийским изделиям относятся более 50 золотых пластин с выгравированными на них персонажами (фигуры жрецов, воинов, донаторов (дарителей) со связками прутьев, цветами и оружием, а также животные). Другие изделия носят черты «скифского звериного стиля», распространенного в культуре сакских племен восточных и северных областей Центральной Азии, Южной Сибири, Казахстана.

При раскопках курганов Памира и храма Окса на городище Тахти Сангин (Хатлонская область) также были найдены весьма искусные произведения этого стиля: детали конского убора, бронзовые котлы, украшения рукояток кинжалов, литые бляхи и др. Среди 5000 предметов в храме Окса имеется много оружия, которое в количественном отношении превосходит то, что во всем греческом мире обнаружено за 150 лет раскопок. Достаточно интересной находкой является слепок руки с городища Тахти Сангин (конец VI – начало V в. до н.э.), деревянная основа, которой была обшита серебром и пробита серебряными гвоздями (*Литвинский, 2010. С. 289–293*).

Регулярного денежного обращения на территории современного Таджикистана ранее III–II вв. до н.э. не зафиксировано. Со II–III вв. н.э. широко распространяются монеты Кушанской империи. Удивительной находкой стала золотая монета из Кайкубодшаха, на одной из сторон которой изображен кушанский царь, облаченный в длинный пластинчатый панцирь и островерхий головной убор. В левой руке правитель держит трезубец, правую он протянул над алтарем. На другой стороне монеты с надписью «Охшо» представлена обнаженная женщина, опирающаяся на трезубец. За ней располагается фигура быка. Не менее важным является Халкаджарский клад, содержащий немало золотых монет прекрасного чекана II в. н.э. из Гозималика (Хатлонская область), времени правления кушанского царя Хувишки.

Взаимовлияние культур особенно отчетливо прослеживается по сосудам из драгоценных металлов. Большая группа так называемого «согдийского серебра» представлена более чем шестьюдесятью сосудами VI – начала IX в. По формам многие из них близки керамике Согда VII–VIII вв., а их орнаментика идентична согдийской живописи. Торевтика VI–VIII вв. из серебра, бронзы, латуни с применением позолоты и посеребрения отличалась высоким мастерством исполнения, о чем свидетельствует, в частности, кувшин с верблюдами, хранящийся в Государственном Эрмитаже (Санкт-Петербург) (*Маршак, 1971*). Высокое мастерство обработки серебра и золота и создание таджиками из них выдающихся предметов уходит своими корнями к древним эпохам. В качестве примера можно привести сокровища эпохи бронзы Северного Афганистана из Фуллола (золотые и серебряные



Кузнец Султонали Довудов. д. Вору. Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой, 2019 г.

сосуды, в том числе с прекрасными рельефными изображениями) (Vidale, 2017. P. 110–112).

Железо служило для изготовления основных видов оружия: наконечников стрел и копий, мечей, кинжалов, защитных доспехов. Так, найденные в Пенджикенте доспехи состояли из крупных железных пластин, скрепленных между собой кожаными ремешками. Средневековых воинов защищали также шлемы, оставлявшие иногда открытыми только глаза.

В X–XII вв. тореvтика становится ведущей областью прикладного искусства, совершенствуются литье, чеканка, узорная резьба, инкрустация из цветных металлов. В оформлении изделий широко используется эпиграфический и растительный орнамент, вводятся фигурный силуэт, сюжетные мотивы (поселения Хутталь, Сайёд в Южном Таджикистане). Среди интересных в художественном плане изделий из металла бронзовое зеркало с изображением двух сфинксов и круглая бронзовая пластина из Сайёда (X в.) с вырезанной шестиконечной звездой и шестилепестковым цветком в центре.

Изобилие изделий (светильников, чаш, подставок, чернильниц, пеналов, ювелирных изделий) из бронзы и серебра, посуда, зеркала и *колибы* (штампы)



Кузница Махмадулло Раджабова. д. Зимчуруд, Варзоб. 2013 г.
Фото Л. Додхудоевой 2019 г.

Мавераннахра XI–XII вв. свидетельствуют о значительном их производстве, рассчитанном на достаточно широкий спрос. Главным украшением подобных изделий служили изображения на темы древнего эпоса, а также растительный и эпиграфический орнаменты. Каллиграфические надписи, так же как изображения человеческих фигур и животных, заключались в различные медальоны или были обрамлены декоративными рамками всевозможных очертаний. Несмотря на многочисленность школ тореvтики в XIII в., точно определить их локализацию и характер в настоящее время не представляется возможным.

Особое место в истории художественного металла XI–XIII вв. занимает клад бронзовых изделий, найденный таджикскими археологами на городище Лагман в Вахшской долине (селение Узун возле Колхозабада). Литые чеканные бронзовые сосуды декорированы гравировкой, инкрустацией серебром и чеканкой в виде картушей с надписями почерком *куфи*, изображениями животных и людей. Своеобразно, но в традициях времени решена поверхность бронзового кувшина из Истаравшана (XIII в.), орнаментированного изображением рыб, голов животных и сфинкса, а также эпиграфическим орнаментом.

Искусство обработки металла в XIV–XVII вв. подобно другим видам изобразительного, прикладного искусства переживает свой подлинный расцвет. В основном изделия изготавливались из золота, серебра, меди, бронзовых сплавов. Техника их оформления была весьма сложной и разнообразной: чеканка, гравировка, литье, инкрустация драгоценными камнями и введение эмалевых вставок. Бухара славилась великолепными изделиями из бронзы, которые часто инкрустировали серебром, красной и желтой медью, а ее чеканка отличалась глубиной и фоном, оттенявшимся штрихом. Ферганская чеканка была неглубокой, а рисунок был мелок и причудлив. В Самарканде пластично моделировали чеканный узор сосудов с ажурными ручками.

К середине XVIII в. производство художественного металла достигает наивысшего расцвета. Разнообразные изделия – медные, украшенные чеканкой, литые из бронзы – отличались высоким уровнем исполнения. Основные приемы обработки металла включали в себя ковку, пайку, лужение, чеканку, гравировку, чернение, зернь, ажурную и накладную филигрань, аппликации из драгоценных металлов, эмалевые вставки. Орнаментация сосудов производилась несколькими способами, из которых наиболее распространенными были чеканка при помощи зубила (*кандакори*), тиснение посредством деревянных форм и гравировка.

Чеканка по металлу была сконцентрирована в городах. Ею декорировали всевозможного вида изделия: чаши, сосуды для воды (*кумганы*) – кувшины с коротким (*чойпуш*, *куза*) и длинным носиком (*офтоба*), подносы (*лаъли*), шкатулки, светильники (*чарог*), рукомойники (*дасташуи*), люстры (*кандил*), сосуды для курения табака (*чилиим*), жаровни (*манкалдон*), пластинки для дверей (*пулакча*). В особую отрасль выделилось производство колокольцев и бубенцов, которое требовало сложной технологии бронзового литья.

Выделка печатей (*мухр*) из меди являлась весьма кропотливой работой. Ромбовидные, круглые, эллипсовидные печати гравировались в соответствии со сложившимися на протяжении многих веков традициями. Центральная часть была обрамлена поясом из стилизованных цветов и геометрических фигур, которую заполняли каллиграфическими надписями с указанием имени владельца и даты изготовления печати.

В первой половине XVIII в. входит в практику создание военных орудий, украшенных мифологическими образами и мотивами, примером чему может служить пушка 1714 г., ствол которой оформлен в виде оскаленной пасти зверя. Самаркандские пушки инкрустировались эпиграфическим орнаментом из серебра, включавшим в себя имена отдельных военачальников и тексты, восхваляющие их подвиги. Бухарское оружие XVIII–XIX вв., украшенное драгоценными камнями, самоцветами, чернением, гравировкой и штамповкой, являлось гордостью их владельцев.

В XIX в. в Каратаге насчитывалось 32 кузнечных мастерских, изделия которых получили широкую известность во всей Центральной Азии и далеко за ее пределами (Турции, Аравии, Иране). Они получали различные заказы на изготовление оружия: стальных клинков и ножей из дамасской стали с рукоятками из слоновой кости с орнаментацией золотом и серебром.

Ножи *корд*:

1. Нож из дамасской стали *пулодигулдор*. Бухара, XIX в.

2. Нож мастера Хамдама Мирзоева из г. Истаравшан, 1959 г.

3. Нож с рукоятью из рога горного козла. Дарваз, 1930 г.

4. Нож мастера Хамдама Мирзоева из г. Истаравшан, 1957 г.

5. Кожаные ножны мастера Хамдама Мирзоева из г. Истаравшан, 1947 г.

МЭ НАНТ



В Ванче (Бадахшан) имелись богатые железные месторождения (Вичхарва и Потау), что послужило развитию здесь оружейного промысла.

Истаравшан, Бухара, Калаихумб также производили замечательные ножи (*корд*), рукоятки которых оформлялись совершенно изобретательно в виде накладок из кости, рога, серебра, инкрустаций из бирюзы, других драгоценных камней. Рукоятки ножей бывают двух типов: *сухма* (цельная ручка насажена на металл) и *ёрма* (ручка накладная из двух частей, соединенных медными, латунными или алюминиевыми клепками). Тщательной отделкой отличались и предметы конского снаряжения, луки, стрелы. Детали конской сбруи покрывали фигурными пластинами из драгоценных металлов, бляхами с чеканкой, гравировкой и чернью.

Древние традиции виртуозно интерпретируют в своем творчестве современные мастера из Истаравшана. В их числе братья Хусайновы, чьи работы (оружие, конское украшение, сабли, ножи) экспонируются в различных городах мира.



Бронзовый кувшин для кипячения воды *чойджуш кумган*. Бронза, чеканка. г. Исфара, Северный Таджикистан, конец XIX в. МЭ НАНТ. Инв. № 973–68. Фото Б. Бобомуллова, 2011 г.



Бронзовый кувшин для воды *офтоба*. Чеканка, бирюзовая вставка. Согд, Таджикистан, конец XIX в. МЭ НАНТ. Инв. № 107–1



Медный кувшин для воды *офтоба*. Медь луженая, покрытая полудой. Худжанд, начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 1285–94



Бронзовый кувшин для воды *офтоба*. Чеканка, д. Айни, Зарафшан, начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 1193–261. Чеканка



Медный прибор для курения *чили*. Худжанд, начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 1314–25



Самовар *самовор*. Зарафшан, конец XIX–начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 245–1. Фото Б. Бобомуллова. 2011 г.



Сосуд для воды *офтоба*.
Верховья Зарафшана,
конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1251–61.
Фото Б. Бобомуллоева,
2011 г.



Медное ведро *факирчаи мис*.
Зарафшан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1193–282



Медный рукомойник
дастиу. Медь луженая,
покрытая полудой. Согд,
Северный Таджикистан,
начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 54–4



Медная чаша для питья
холодной воды *тоси*
яхобхури. Медь луженая,
покрытая полудой.
Верховья Зарафшана,
конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 339–1



Медная чаша для вина
джом. Красная медь,
чеканка, лужение, полуда.
Зарафшан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1095–1



Медный поднос *лаъли мис*.
Медь, покрытая полудой,
гравировка.г. Истаравшан,
1333х / 1913 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 10101–2



Медный поднос *лаъли*
сандали. Медь, чеканка.
Зарафшан, конец XIX –
начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1054–22



Жаровня *мангал*. Зарафшан,
конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1054–21



Серебряный гребень
для расчесывания бороды
шоаи риш. Серебро,
чернение. Согд, Северный
Таджикистан, 1876 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 1295–1

ОБРАБОТКА ДЕРЕВА И ГАНЧА

Обработкой дерева и ганча активно занимались в Бухаре, Самарканде, Истаравшане, Худжанде, Исфаре, Пенджикенте, селениях верховьев Зарафшана, Ягнобе и др. Мастера в основном использовали такие породы дерева, как чинара, шелковица, арча, орех и др. Твердые сорта шли на изготовление архитектурных деталей (колонны, жерди, двери, ставни, ворота, решетки, кафедры – *мимбары* в мечетях и медресе), а также на поделочные работы.

В интерьерах городов V–VIII вв. наряду с живописью, резьба по дереву (фризы и панно с сюжетными композициями, а также орнаментальный декор балок, колонн и других архитектурных деталей) вносила свои неповторимые черты в создание торжественного облика парадного помещения. Образцы резьбы по дереву раннего Средневековья сохранились в зданиях, погибших от пожара, обугленными (Пенджикент, Бунджикат).

Скульптурные изображения человека и различных божеств тоже встречаются среди памятников раннего Средневековья. Так, в местности в пещере горы Кухи Сурх Айнинского района (Согд) найден деревянный идол (Митра?) (V–VI вв.), торс и голова которого были выполнены из цельного куска дерева. Из цельных кусков дерева изготавливалась и значительная часть столовой посуды, свидетельством чему являются находки, обнаруженные на таких памятниках, как Кафыркала, гора Муг около Пенджикента, замок Чилхуджра, Балалыктепа.

В резных панно, колоннах и консолях, михрабах X–XII в. из Обурдона, Урметана, Рарза, Фатмева, Зосуна, Куруда, Сокана и Искодара (верховья Зарафшана) орнамент в основном сосредоточен в капителях, колонны же украшены орнаментальными бордюрами, а в некоторых случаях еще и полочками. Обурдонская и урметанская колонны декорированы стилизованными изображениями рыб, птиц и животных, фатмевская же – исключительно растительными мотивами. Михраб из селения Искодар украшен геометрическим и эпиграфическим орнаментом. Описанные памятники не только являются шедеврами искусства своей эпохи, но и теснейшим образом связаны с предшествующей традицией искусства, представленной в тех же районах (в Пенджикенте и Шахристане) (История таджикского народа, 1999. С. 150).

Мавзолей Хазарати Шах (Лангар Бобо) в селении Чорку Исфаринского района (IX–X вв.) является шедевром деревянного зодчества. Это древнейшее деревянное здание Центральной Азии в виде айвана с резным и скульптурным декором, предназначение которого еще не определено окончательно. В причудливой пластике резьбы, эпиграфическом орнаменте органично слились древние доисламские традиции и новые веяния. Наравне с мраморными надгробиями были широко распространены и деревянные (мавзолей Шейха Муслихитдина в Ходженте, Сайфутдина Бохарзи (середина XIV в.) и Чашма-Аюб (XV в.) в Бухаре).

Музыкальные инструменты из дерева редких пород составляли одну из важных областей ремесла. Традиции музыкальной культуры Таджикистана во многом уникальны. Так же многообразен и самобытен ее инструмен-



Деревообработчик *чубтарош* Мирзоумар Исмоилов за работой. д. Махалаипоён. Нурободский район. Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

тарий, включающий в себя струнные – *рубоб*, *сетар*, *датор*, *думбурак*, *тамбур*; смычковые – *гиджак*; цимбальные – *чанг* и др. В Уструшане найдены фрагменты музыкальных инструментов V–IX вв.: часть *уда* из орехового дерева, в Бадахшане (могильник Зумудг) – арфа из тополя, лютня, *дutar* V–VI вв.

В южных районах Таджикистана деревянные изделия пользовались большим спросом. В Бадахшане, в частности в Ванче, резным деревом оформляли перегородки в помещениях, колонны, балки, двери, лари, изготавливали музыкальные инструменты. Мастера Куляба, Ванча, Гарма, Гиссара, Шаартуза выделывали шкатулки, кресла с фигурной спинкой, набоечные штампы, деревянные туфли (*кафши чубин*) из орехового дерева на трех каблуках для зимы. Их орнаментация включала в себя древние реликтовые мотивы.

Ганч⁵ был одним из ведущих декоративных материалов, который широко использовался с древности. Применялся в качестве материала для штукатурных работ, объемно-пластического декора (резьбы, отливок решеток и др. деталей) и скульптуры. Возрождение и расцвет художественной обработки ганча наблюдаются в VII, X, XII, XIX – начале XX в. Резьбой по ганчу осо-

⁵ Ганч – среднеазиатское название вяжущего материала, получаемого обжигом камневидной породы, содержащей гипс (от 40 до 70%) и глину.



Деревообработчик *чубтарои* Мирзоумар Исмоилов и его изделия.
д. Махалаипоён. Нурободский район. Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

бенно славилась согдийские мастера. Например, ею украшено раннесредневековое городище Варахша (около Бухары). До наших дней она поражает своим совершенством. Блестящими образцами произведений из ганча IX–XII вв. являются памятники, украшавшие дворцы в Хульбуке и Сайёде, Термезе и Афрасиабе. В X–XII вв. художники следовали определенному канону, который включал в себя двуплановую⁶ резьбу, геометризацию орнамента на плоских и фигурных участках зданий, широкое применение растительных узоров, обрамляющих бордюры.

В XIX в. высота и профилировка рельефа резьбы по ганчу были разными. Так, в Бухаре и Самарканде в середине XIX в. преобладала высокая резьба (0,5 см), а в начале XX в. – более низкая. В это же время широко был распространен так называемый *чокапардоз* (прорезная отделка, украшение), который создавал особую игру светотени. С конца XIX в. начинает применяться техника ганчевой мозаики (*кырма*, *кофта*, *часпак*) и отливки (памятники Ферганской долины) (*Писарчик*, 1987а. С. 25).

В XX–XXI вв. профессиональное и традиционное искусство в равной степени влияло на формирование художественной среды. Резные деревянные панно, *дарвоза*, капители, консоли Ю. Баратбекова, С. Нуритдинова, А. Яхьяева,

⁶ Двуплановая резьба состоит из двух слоев. Сначала вырезают верхний слой рельефа (*юкори*), а затем – нижний (*аштак*).



Деревянная коробка для муки *блогдун*.
д. Пшихарв, Дарваз, Южный Таджикистан,
середина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 156–169. С. 212



Деревянный сундучок для чая *сандуки*
чоймони. Дерево, насечка.
Ягноб, Верховья Зарафшана,
первая половина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 457–52.

Фото Б. Бобомуллоева, 2011 г. С. 212



Деревянный туюсок с крышкой *сатилча*.
Каратегин, Южный Таджикистан,
середина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 306–24 С. 212

А. Хайдарова и Э. Аликулова, как и резьба по ганчу Р. Ахмедова, В. Одинаева, С. Шарипова, В. Хасанова, Н. Нарзибекова, в современных сооружениях с их рациональной, конструктивной архитектурой выглядят весьма самобытно и органично сочетаются с различными строительными ансамблями.

МОНОХРОМНАЯ И ПОЛИХРОМНАЯ РОСПИСЬ

Монохромная и полихромная роспись являлась одним из самых распространенных средств украшения стен интерьеров, различного рода изделий. Так, ранним образцом монохромной живописи может служить изображение охотничьей сцены в гроте Шахты в Бадахшане, которой восемь тысяч лет. Фрески V–VIII вв. с изобразительными сюжетами и декоративными мотивами в Пенджикенте, Шахристане, Аджина-тепе, Афрасиабе, Варахше, Балалыктепе, Бунджикате, роспись на вазе из Мерва (V–VI вв.), а также на алебастровых ос-

суариях VII–VIII вв. из Хорезма исполнены в стиле обычной настенной живописи. Все сюжетные композиции вплетены в узор растительных и геометрических мотивов. Полихромная роспись как по дереву так и по ганчу выполнялась клеевой темперой⁷ по сухой штукатурке – глине или тонкому слою алебаstra и размещалась на стенах зданий, коридоров, айванах, сводах.

Живопись Афрасиаба VI–VII веков в Самарканде являет собой прекрасный пример согдийского искусства. Картины, отображающие сцены повседневной жизни и такие события, как приезд иностранных послов, украшали стены домов аристократии (*Альбаум*, 1975). Знаменитые согдийские монументальные настенные росписи Пенджикента относятся к V в. (*Belenitskii, Marshak*, 1981). Пенджикентские художники расписывали стены домов, дворцов, храмов и айванов. Благодаря их открытию, обогатились наши представления не только о монументальной живописи Согда, но и обо всем раннесредневековом искусстве региона. Тематика росписей – светская и весьма разнообразна. Здесь торжественные приемы согдийских царей, поединки дехкан разных рангов, боевые столкновения конников и пеших воинов, изображение арфистки, выезд на конях нескольких всадников, в том числе красавицы-согдийки, и другие (*Дьяконов*, 1959. С. 19–20). Подобные настенные росписи были достаточно широко распространены в крупных городских центрах, во дворцах местной элиты. Имеются ее прекрасные образцы в Варахше (V в.) рядом с современной Бухарой (*Шишкин*, 1963), во дворце Топрак-Кала в Хорезме (Топрак-кала, 1964), во дворце авшинов в Калаи-Кахкаха (раннесредневековый Бунджикат) в современном Северном Таджикистане (*Негматов, Хмельницкий*, 1966. С. 141–143), в Балалык-депе в Тохаристане (*Альбаум*, 1966). Популярной композицией является сюжет древнеиранского героического эпоса «борьба сил добра с силами зла». Этот сюжет в X в. использовал Фирдоуси в знаменитой поэме «Шах-наме». Интересно, что О. И. Смирнова, работая над переводом «Шах-Наме», встретила три упоминания о стенной живописи, сходной по тематике с пенджикентскими росписями.

Благодаря дошедшим до нас памятникам искусства мы не только узнаем многое об обществе и политической истории Согда, но и о верованиях древних согдийцев.

После принятия ислама стали расписывать в основном деревянные конструкции, о чем свидетельствуют такие памятники, как деревянный михрабы из селений Парган (VII–VIII вв.), Искодар (X–XI вв.), Чорку (IX в.), которые окрашены в оранжевый цвет. Но в XIV–XV вв. сюжетная живопись вновь возрождается, о чем сообщают исторические источники. Следы пейзажной живописи (стилизованные деревья, кусты, цветы) сохранились в графичных и плоскостных настенных панно. После XVI в. искусство росписи по дереву и ганчу приобретает более массовый характер и становится в основном орнаментальным (медресе Шердор и Тилло Кори XVII в. в Самарканде).

⁷ Темпера – разбавляемые водой краски, приготовляемые на основе сухих пигментов. Связующим веществом в них ранее служили натуральные (цельный или разбавленный водой желток куриного яйца) эмульсии. В наше время часто используют и искусственные эмульсии – высыхающие масла в водном растворе клея или полимеры



Сундук *сандук*. Мастер Мансуров,
начало – середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 26–3



Светильник *чарог*. д. Курговад, Дарваз,
Южный Таджикистан, конец XIX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 156–108

В XIX в. во многих городах и селах строятся квартальные мечети, жилые дома с *мехмонхона* (гостинными), в которых особое внимание уделялось живописной орнаментике потолка, поверхность которого делилась на геометрическую систему узлов. К оригинальным примерам оформления относится декор мазара Пира Сайида Фаррухшаха 1860 г. в Шугнани (Бадахшан), балки и потолок которого украшены каллиграфическими надписями с изображением птиц. Священные тексты исмаилитов здесь соединены с образом птиц, символами человеческой души, устремленной к богу.

В северных районах Таджикистана (Худжанд, Истаравшан, Исфара, Канибадам, Пенджикент) отдавали предпочтение розовому, бордовому, красному, голубому, синему и зеленому цветам. На юге использовали коричневые, иногда синие и красные тона, бордовые, розовые, желтые и зеленые колеры (мечети кишлаков Ибрагимбая в Ховалинге, Чиртаке в Регаре, Гушары в Варзобском ущелье).

Роспись в основном исполнялась красками, разведенными на яичных желтках, позднее использовали клеевые краски, а затем и масляные. Роспись по дереву обязательно покрывалась лаком. В XX в. стали применяться лаки фабричного производства. Темами росписей оставались многоцветные букеты в вазах (ваза-растение) или отдельные цветы. Для росписей Худжанда и Истаравшана более характерны букеты в форме пышных, круглых и ромбовидных фигур, приподнятые над вазой с высоким тонким стеблем (*Писарчик*, 1987в. С. 20–24).



Хульбук. Декор стены
с изображением льва.
Резьба по штукатурке. IX–XI вв.
НМДГ.
Фото Г. Верховского



Сундук *табанг*. Дерево, резьба. д. Ёгед,
Дарваз, Южный Таджикистан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 273–178. С. 214



Сундук *табанг*. Дерево, резьба. д. Ёгед,
Дарваз, Южный Таджикистан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 273–178. С. 214

Помимо букетов, панно заполняли и сплошным геометрическим или растительным (*ислими*) орнаментом. С начала XX в. в росписях начинают появляться более реалистические мотивы (чайники, пиалы, лампы). Особой достопримечательностью Истаравшана является бывший жилой дом бая Мазбута, украшенный орнаментом *ислими* (растительно-цветочным) и *гирехом* (геометрической системой узлов), (усто Мухаммад Рауф Носири (роспись), усто Абдурасул Шамтуджи (резьба по ганчу). В Бадахшане, Хатлоне на детских колыбелях, сундуках, шкатулках имелась орнаментация в виде концентрических кругов, парных спиралей, нанесенных темно-коричневым и красными красками.

В традиционной технике кундаль (роспись по рельефной поверхности), начиная с XIV в., работали мастера Мавераннахра (мавзолей Ширин бек

ака в комплексе Шохи Зинда и Гур Эмир в Самарканде). Сегодня этот вид творчества сохранился только в Таджикистане. Выдающимися представителями искусства кундаля являлись Мирзорохмат Олимов, Юлдаш Баратбеков и др. В конце 1970-х годов в орнаментальную канву панно из кундаля такие мастера, как Я. Бегимов и Е. Гаюров стали вводить сюжетное начало, фигуративные изображения, что придало традиционным декоративным композициям иной характер, новое образное звучание.

Современная орнаментальная резьба и роспись некоторых архитектурных объектов Душанбе (чайханы «Рохат», «Саодат», «Истаравшан» и др.) выполнены истаравшанцами С. Мирсаидовым, А. Яхьяевым, их учениками, которые сохраняют художественные традиции древнего города. В настоящее время наряду со старейшими мастерами в этой сфере искусства проявили себя и молодые таланты – К. Сангинов и Р. Ахмедов. Особой областью современной декоративной росписи является миниатюрная живопись на различных предметах (сурмадон, тарелки, шкатулки), которой занимается, например, мастер Олим Камолов.

ОБРАБОТКА КАМНЯ И КОСТИ

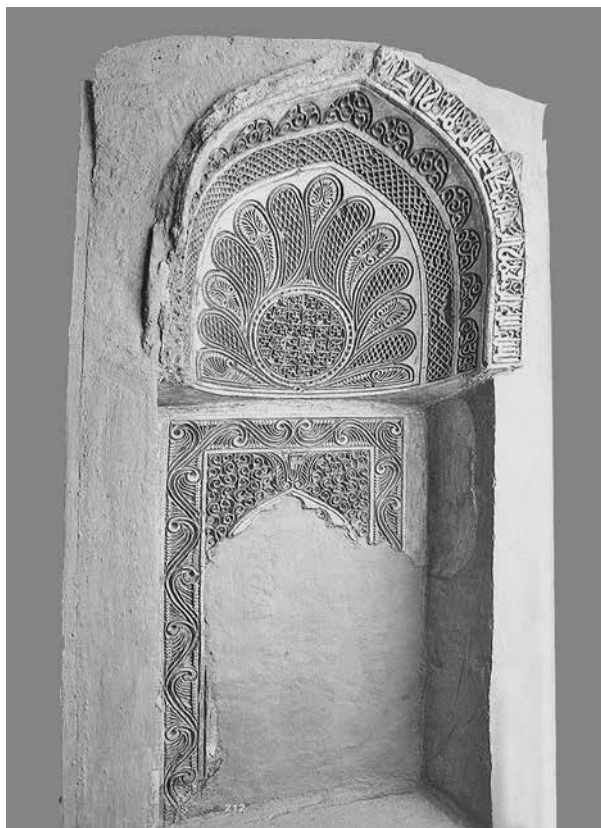
Обработка камня и кости тоже была достаточно широко развита среди таджиков. Свидетельством тому – древние каменоломни, обнаруженные высоко в горах Аркон. Блестящими образцами художественной обработки камня греко-бактрийской эпохи являются капители храма Ай-Ханум в Афганистане, фриз из Айртама (недалеко от Термеза в Узбекистане), а также архитектурный декор на памятниках Хорезма, Термеза, Шахрисабза, Халчяна, Мунчактепе в Узбекистане, Гяур-калы и Нисы в Туркменистане, Саксанахура, Пенджикента, Шахринау и Кабадиана в Таджикистане.

В период раннего Средневековья (V–VIII вв.) из крупного серого песчаника и гранита изготавливали и ручные жернова (Аджинатепе, Пенджикент, Акбешим), а из мягких пород камня – бытовые сосуды в Вахшской долине, Пенджикенте, Тусе, Нукане, откуда они вывозились в другие города Хорасана. Камнерезное дело было развито также в Нисе.

Открытие мраморных месторождений в Газгане, Китабе, Ёри (Самарканд, Пенджикент) оживило древнее ремесло. Большое развитие получило изготовление художественных каменных надгробий – *кабрташей*. Нередко близ надгробия возводилась мраморная *чарогхона*, форма которой воспроизводила тип мавзолея со стрельчатым куполом на высоком граненом барабане (надгробие Хакими ат-Термези в Термезе, Шейха Шамсиддина Куляла в Шахрисабзе, мавзолей Абди-Дарун и др.).

В конце XVIII–XIX в. из камня продолжали выделывать предметы бытового назначения: блюда, светильники (*чираги*), чернильные приборы, матрицы, ручки ножей и др. Иногда подобные изделия, особенно мраморные блюда, украшались арабскими надписями, выполненными почерками *куфи* и *сулс*.

Резная и гравированная кость широко применялась в виде различных рельефных и гравированных вставок в композициях. Множество находок конца VI – начала V в. до н.э. из слоновой кости, украшенной гравировкой и резьбой, найдено на городище Тахти Сангин (Хатлонская область). Среди них ножны



Михраб. Ниша в стене мечети, указывающая направление на Каабу. Ашт. X–XI вв.

НМДГ.

Фото С. Тоймасова

с рельефным изображением Александра Македонского в образе Геракла являются шедевром греко-бактрийского искусства. Великолепна также голова греческого бога Диониса VI–II вв. до н.э., найденная на Душанбинском городище.

В эпоху ислама ассортимент бытовых предметов различного назначения из слоновой кости был сравнительно небольшим. Слоновая кость шла на производство ухверток, туалетных ложечек, крючков и других мелких поделок. Среди костяных находок этого периода часто встречаются шахматные фигурки, фишки (дворец в Хульбуке IX–XI вв.). В IX–XI вв. гравированные изображения исчезают. В XIV–XV вв. резная кость чаще применялась в инкрустации различных предметов роскоши.

СТЕКЛОДЕЛИЕ

Стеклоделие было одной из ведущих отраслей ремесленного производства Центральной Азии. Оно активно развивалось в стеклодувных мастерских Пенджикента, Нисы, Термеза, Мерва, Хульбука – с раннего Средневековья вплоть до XI–XII вв. Множество стеклянных изделий, вероятно, местного производства было найдено в Афрасиабе (Самарканд), Варахше, Худжанде, Мунке, Хелаверде, Данданакане, замке Калаи боло (Исфара).

Стеклянные изделия были распространены в быту, применялись в аптекарском деле, парфюмерном производстве, являлись прекрасным видом

прикладного искусства. Они отличались изящными формами, часто украшались рельефным и накладным орнаментом, бывали одноцветными и многоцветными. Разнообразной была техника изготовления стеклянных сосудов, включавшая в себя отливку, свободное выдувание, выдувание в форму. Орнаментация (грифоны, медальоны, точки) наносилась штампами в то время, когда стекло еще было мягким (История таджикского народа, 1999. С. 75).

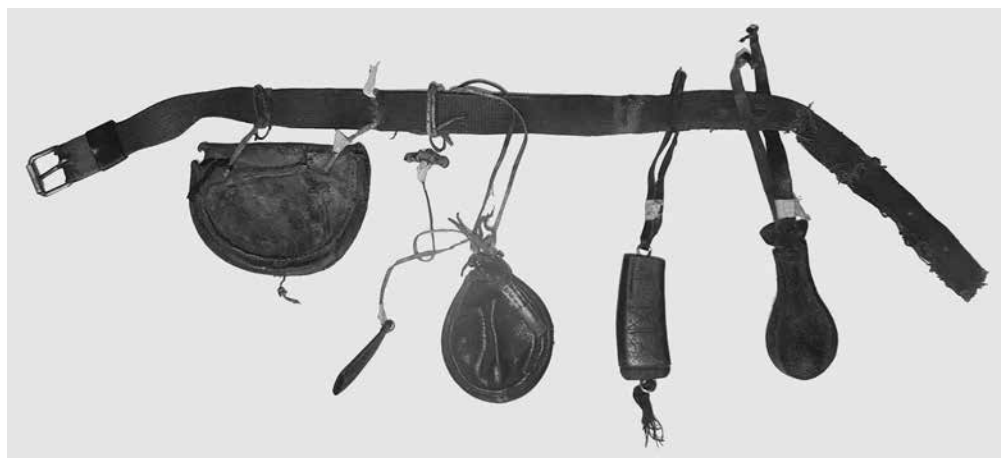
В раннее Средневековье мастера изготавливали несколько видов столовой посуды (бокалы на высоких ножках, стаканы, чаши, тарелки, вазы на высоких ножках, графины, бутылки, кувшины разных форм) и ювелирных изделий (медальоны, бусы). Медальон из Балалыктепа, отлитый из стекла зеленоватого цвета и вставленный в серебряную оправу, представляет рельефное изображение женщины, кормящей грудью ребенка.

В XIV–XV вв. стеклоделие было тесно связано с производством отдельных деталей архитектурного декора (витражи, оконные стекла), созданием облицовочного материала (глазурованные изразцы, майолика). В XX в. в Таджикистане стекло в основном использовалось при создании витражей (литого и классического из тонкого стекла). Многие архитектурные объекты в столице Душанбе (Национальный университет, Аэропорт, гостиницы), а также частные жилые дома украшены произведениями современных мастеров витража Н. Нарзибекова, В. Хасанова, Л. Просмушкина.

ОБРАБОТКА КОЖИ

Обработка кожи была одним из древнейших занятий таджиков, которые выделяли ее различного качества и сорта – от грубых изделий до сафьяна и пергамента.

Известны списки зороастрийской священной книги «Авеста» и манихейские рукописи, созданные на пергаменте разной плотности и оттенков. Бо-



Пояс с охотничьими принадлежностями *миёбандиши корчи*. Верховья Зарафшана, середина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 404–173. С. 215



Переплеты рукописных книг XIX в.
Фото из архива ИИАЭ НАНТ



Кожанный переплет. Согдийская область Таджикистана. Конец XIX в.
МЭ НАНТ Инв. № 324–65. С. 215

лее толстые и дешевые сорта вырабатывались из кожи телят, быков, коз, баранов, серны, а тонкие и дорогие – из шкур новорожденных козлят и ягнят.

О кожевенном производстве в Согде V–VIII вв. говорят не только находки кожных изделий, но и сведения, содержащиеся в документах с горы Муг (недалеко от Пенджикента). В них упоминается селение Мадрушкат, в котором производилась выделка кож; в частности, вымачивание их осуществлялось в специальных бассейнах. Среди находок на горе Муг имеются образцы дорогих изделий из кожи: крышки корзин и шкатулки, обтянутые тонкой кожей вишневого и черного цветов, сапог с невысоким голенищем. Здесь был найден также щит с изображением всадника. Щит представлял собой деревянный каркас с натянутым на него пергаментом. Значительная часть архива на согдийском языке написана черной тушью на хорошо выделанном пергаменте.

В пещере горы Кухи Сурх Айнинского района (Согд) вместе с деревянной статуей Митры (V–VI вв.) был найден сапог (высота голенища 34,5 см), сшитый из двух кусков темно-коричневой кожи и украшенный тиснением.

Переплеты мусульманских рукописей изготовлялись из разного вида кож. Внутренние крышки роскошных лицевых рукописей, созданных в дворцовых мастерских, оформлялись ажурной аппликацией из кожи, покрывались позолотой, напоминающей своим рисунком резные панно.

В XVIII–XIX вв. выделялись также разнообразные по фактуре виды кожи, как замша, лосина, *саур* (грубая шагрeneвая кожа). Изделия декорировали различными способами: покрывали полихромной росписью, тиснением, иногда украшали тамбурной или золотошвейной вышивкой, строчкой, аппликацией из цветных кож, металлическими накладками. В настоящее время из кожи мастера – *чармгары* в основном изготавливают национальную обувь (*ичиги*, вышитые ичиги – *махши гулчин*), сапоги (*музаи булгори*), переплеты для книг.

КОВРОТКАЧЕСТВО

Ковроткачество бытует во многих районах Таджикистана и за его пределами, где таджикское население проживает и по сей день. Оно чрезвычайно разнообразно и включает в себя ворсовые и безворсовые, шерстяные и хлопчатобумажные изделия, которые имеют локальное своеобразие, разнообразную технологию и различное назначение. Особого развития оно достигло в Бадахшане, в Рушане, Шугане, Ишкашине, Ванче, а также в северных регионах Таджикистана: Пенджикентском, Аштском, Ганчинском районах и в некоторых кишлаках Гиссарской долины (*Мошкова*, 1970; *Семенов*, 1911, 1937; *Дудин*, 1928; *Юнусова*, 1983; *Белинская*, 1983).

Ассортимент таджикских ковров весьма разнообразен. Кроме ворсового ковра классического типа, известны паласы (шерстяные), имеющие высокий ворс (*джульбарак* или *джульхирс*), которые изготавливают в Пенджикентском районе, а также в кишлаках Кашкадарьинской и Сурхандарьинской областей. Безворсовые ковры, а также (*гилемы*), которые в различных районах имеют свои названия, например, в Ганчинском районе их называют *шол*. Сюда же можно отнести и валяные шерстяные кошмы. Особое развитие у таджиков получили паласы под названием *джульбарак*.

В кишлаках Кашкадарьинской области таджикское население готовит оригинальные коврики-аппликации из овечьей шкуры – *пустак*. Безворсовые ковры-паласы (*шолы*) являются более распространенным видом изделий таджиков в некоторых районах Северного Таджикистана (Ашт, Ганчинский район, кишлак Расраут). Ткут их на примитивном станке, непосредственно во дворе, так как для изготовления паласа крупных размеров (2 × 3, 3 × 5 м) требуется много места.

Шол из бараньей шерсти по своей расцветке менее красочен. При его создании используют шерсть неокрашенную, естественного цвета: черную, коричневую, серую, белую (кишлак Расраут Ганчинского района). Шолы или гилемы близки к орнаментике вышивки и вязания горных таджиков, тесьмы для отделки одежды, вязаных чулок (*джурабов*), старинных лицевых занавесок (*рубандов*).

Гилемы имеют разные названия в зависимости от технологических особенностей. *Имомсултани* – это ковер, который ткут в два слоя, орнаментируется как лицевая, так и обратная сторона. Другой тип – *ироки* – не двухсторонний и украшен узкими полосами с мелким орнаментом. Гилемы *курбокка-пушти* («спинка лягушки») имеют ромбовидные рисунки и красные оттенки, *гилем бурома* – простые, гладкокрашенные полосы, между которыми проходит узкая орнаментированная полоса. Название *кохма* относится к простому, неорнаментированному гилему, в гладкокрашеную полосу.

Большой популярностью пользуются также грубые шерстяные валяные ковры из натуральной овечьей шерсти разных оттенков *наматы*, превосходные образцы которых можно встретить в селениях Западного Бадахшана: в Ишкашимае, Рушане, Шугнане, Ванче, Калаихумбе, а также в близлежащих районах г. Пенджикента.

В некоторых районах Таджикистана наряду с вышеописанными ковровыми изделиями можно встретить небольшие ворсовые ковры, которые по своей технике принадлежат к настоящим классическим тканым, ручным коврам *колин*, которые изготавливали лишь до второй половины XIX в.

В 1970-е годы широко начало развиваться в стране искусство другого вида ковроткачества – гобеленов (Д. Абдусаматов, В. Ершова). Совершенствуя древнее мастерство, современные мастера ручного и фабричного ткачества создают свои оригинальные образцы на основе народных традиций. Примером тому является продукция коврового объединения в Кайраккуме, первый ковер которого был выпущен в 1960 г.

ВЫШИВАНИЕ

Вышиванием в Таджикистане занимаются женщины с самого раннего возраста и до глубокой старости. Это творчество играет исключительную роль в быту таджиков и сопровождает их всю жизнь.

О том, что вышивка была чрезвычайно широко распространена, свидетельствуют дошедшие до нас монументальные росписи Варахши, Пенджикента, Балалыктеппы, Шахристана, Топраккалы. Известна древняя вышивка центральноазиатского происхождения из Ноин-Улы (бассейн р. Селенги).

Таджикскую вышивку по своим стилистическим особенностям делят на горную (южную) и равнинную (северную). В равнинных районах – Истаравшан, Худжанд, а также Самарканд и Бухара, в горных – Куляб, Каратегин, Гарм, Дарваз, Бадахшан, традиции сложились так, что в равнинной северной местности вышивают, как правило, предметы, служащие убранством жилища, а в горной местности в основном украшают одежду.

Композиция узора на платье в горных районах имеет различные варианты, но всегда отличается монументальностью своего решения. Техника вышивания – разновидность *басмы*, которой пользуются рукодельницы всей Центральной Азии. Кроме этого применяют простой гладьевой шов, иногда – крест. Нитки шелковые и бумажные, окрашенные природными красителями. Орнаментальные мотивы в целом растительные с множеством геометрических узоров в виде квадратов, ромбов, треугольников, кружочков и т. д. Наиболее распространенный мотив узора – розетка, восходящая к древнесогдийским традициям украшения одежды, отображенной на фресках Варахши и Пенджикента.

Композиции платьев Калайхумба обязательно имеют широкую, насыщенную узорами кайму на подоле и на рукавах. Дарвазские и каратегинские вышивальщицы в основном орнаментируют ворот платья длиной (ниже пояса), широкой, в виде манишки вышивкой. Кулябские платья отличаются повышенной красочностью и мелкими узорами в виде розеток вихревого типа, вокруг которых расположено множество разнообразных по форме растительных узоров.

Вышитые платья получили распространение также в некоторых центральных районах Таджикистана. Горная вышивка, особенно в Бадахшане и прилегающих к нему районах, отличается обилием орнаментальных форм геометризированного типа. Здесь существуют некоторые виды вышивок, которых нет в других регионах: налобные повязки для женщин (*сарбандак*), мужские и женские пояса (*камарбанд*, *такбанд*), покрывала для лица невесты (*рубанд*).

Известный этнограф Н. А. Кисляков писал о рубанде: «Ни у кочевых или полукочевых в прошлом народов, ни у оседлого населения Средней Азии, Ирана и Афганистана, где бытовало женское покрывало – паранджа или чадра, насколько нам известно, не существовала в недалёком прошлом и не существует в настоящее время специально столь богато орнаментированной свадебной лицевой занавески, как рубанд горных таджиков» (*Кисляков*, 1953. С. 311). Он представляет собой небольшой отрезок хлопчатобумажной ткани (75 × 75, 90 × 75 см), в верхней части которого находится небольшая сетка для глаз.

Большое место в мужской национальной одежде уделяют поясному платку (*румол*). Ажурная композиция с архаическими мотивами, магическими символами характерна для женских головных платков – *урбча* или *румולי дока* (Истаравшан, Худжанд, Исфара, Канибадам и др.).

В равнинном, Северном Таджикистане в основном изготавливают вышитые изделия для украшения жилого интерьера, главным образом комнаты для гостей – *мехмонхоны*. Главное место в ней отводится вышитым изделиям, украшающим стены и покрывающим стопы одеял, разного рода покры-

валам: *борпуш*, *карс*, *руиджо*, а также *зардевор* (длинная дорожка, украшающая верхнюю часть стены), и обязательно – *сюзана*.

Сюзане (*сузани* – тадж.), что в переводе означает «игольный», «сделанный иглой» имеет свое особое композиционное построение и орнаментальное решение, в основе которого лежит розетка или цветущий куст. Сюзане порой достигает 6 м в длину и 3 м в ширину. Его вышивают на карбосе, сатине или шелке и чаще всего сажают на подкладку. Вокруг его обшивают полосой черной материи или тесьмой (*Юнусова*, 1979б). Многоярусность розеток особенно типична для крупномасштабных сюзане Истаравшана, ажурность, легкие композиции отличают канибадамские, худжанские, исфаринские, аштские изделия. Необычны по колориту и рисунку пенджикентские сюзане с сочетаниями бледной розово-коричневой гаммой цветов и розетками *ситора* (звезда), культ которых прослеживается во всемирно известных настенных росписях Пенджикента VII–VIII вв.

Большой известностью пользуются также вышивки, выполненные таджикскими мастерицами из районов Костакоза, Джизака и Шахрисябза Сырдарьинской области. Шахрисябзские вышивки исполняются швом *уроки* (сплошной зашив крестом). Узоры птиц особенно популярны в вышивках таджикских рукодельниц, проживающих в г. Касане Кашкадарьинской области. Оригинальными художественными качествами обладает также вышивка г. Нурека (75 км на юг от Душанбе) на белом и красном фоне с яркими контрастными сочетаниями. Особым художественным стилем выделяются бухарские сюзане с мелкой россыпью мотивов, располагающихся, согласно ромбовидной сетке, в центральном поле с цветочными мотивами в каждой из ее ячеек.

В XVIII в. в Бухаре и Самарканде особое развитие получило золотое шитье (*зардузи*), отсюда оно распространилось в другие города Таджикистана. Этот классический вид вышивания выделяется в особую группу народного искусства (мужские халаты, женские платья, тюбетейки, камзолы, кауши (туфли), попоны для лошадей и пр.) (*Пещерева*, 1955. С. 165–282), которое в Центральной Азии развивается в новых формах.

Вышивальщицы Таджикистана демонстрируют свое искусство и в вышивании мужских и женских головных уборов *токи*, *тупи* (тюбетейки) различных форм и типов. Каждый город, каждый район используют свою художественную разработку мотива, часто сложную, с особыми нюансами, но всегда в рамках традиций. Особой популярностью повсеместно пользуются мужские черно-белые тюбетейки *чусты*, в основе декора которых лежит мотив *бодом* (миндаль) или *каламфур* (стручок перца), а также многоцветные красочные женские тюбетейки *уроки*, вышитые швом типа русского креста (*Григорьев Т. В.*, 1937. С. 121–143). По своему художественному исполнению выделяются тюбетейки Худжанда и Истаравшана *уроки* с многокрасочным сочным узором, исполненным гладьевыми швами.

В Бадахшане и прилегающих к нему районах предпочтение отдают крупным плоскодонным тюбетейкам с широким многоцветным околышком, состоящим из вышитой тесьмы в один или два ряда. Среди них выделяются изделия, вышитые геометрическим узором, построенным по принципу сетки, ромба или креста.

Таджикская вышивка, имея значительные региональные различия, составляет единое художественное целое с ярко выраженными национальными чертами. Ряд сходных элементов роднит таджикскую вышивку и с искусством более далеких регионов: Афганистаном, Ираном, Кавказом, Сибирью.

В настоящее время при вышивании широко используется тамбурный шов, называемый *юрма* или *дарафи*, который, возможно, возник в среде индоиранского населения еще в древности. Тамбурная вышивка исполнялась иглой или крючком на пальцах (Бухара, Самарканд, Нурата, Шахрисябз, Худжанд, Исфара, Пенджикент, Памир, Хатлон и др.) В различных центрах отдавали предпочтение той или иной технике шитья. Так, *басмой* вышивали в Нурате, Самарканде, *канда-хаел* – в Шахрисябзе, а в Бухаре владели техникой тамбурной вышивки. В Шахрисябзе и Китабе для крупных декоративных вышивок употребляется шов *ироки* – сплошная зашивка полукрестом.

Большая художественная и эстетическая ценность искусства таджикских мастериц привлекла к себе интерес. В середине 1960-х годов много талантливых вышивальщиц стали работать на фабрике «Дилором» (г. Душанбе). В настоящее время мастерицы объединились в ассоциации, которые существуют во всех регионах Таджикистана.

ВЯЗАНИЕ И ПЛЕТЕНИЕ

Вязание и плетение – это весьма древние занятия таджикского населения, о чем свидетельствуют археологические материалы Пенджикента (V–VIII вв.), где были обнаружены кружевные льняные плетеные сетки для волос.

Вязание – одно из главных занятий женщин Бадахшана и других регионов Таджикистана. Отдельные элементы узора и их группы сохраняются у народных мастериц на куске материи, который называют *нусха* (коллекция образцов). На белой ткани размером 0,5 м черными нитками вышиты бесчисленные детали узоров и их вариации. Этот кусок материи переходит у рукодельниц из поколения в поколение. Каждая мастерица может на нем вышить свой собственный узор, сфантазированный ею в процессе творчества. Так получается целая «книга образцов» орнаментальных деталей, собранных несколькими поколениями. Особый вид представляют собой шерстяные чулки (*джурабы*), орнаментацию которых некоторые исследователи считают «высшей степенью разнообразия и развития таджикского орнамента» (Андреев, 1928а. С. 18). Потребность в подобного рода изделиях вызвана суровыми климатическими условиями этого края.

Джурабы вяжут из самодельных ниток, которые прядут из овечьей шерсти, на двух, трех, четырех спицах, крючком. Их орнамент можно разделить на несколько типов, в частности на ярко выраженный многополосный, где сочетаются полосы различной ширины; ковровый, где две, а иногда и несколько полос как бы переходят одна в другую. Зрительно они образуют единый полихромный узор и орнамент, состоящий из двух самостоятельных частей.

Орнамент джурабов в основном геометрический. Он построен на таких мотивах, как сетчатый, ромбовидный, звездчатый, зигзагообразный, цепочка из кругов и овалов или крестообразный узор. Большое количество ор-



Плетенная корзина *сабат* для переноски груза. д. Пшихарв, Дарваз. 1954 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 156–212.
Фото Б. Бобомуллоева 2011 г.



Плетеная корзина *сабат*.
д. Басид, Рушан, Западный Памир,
середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 610–8

наментальных форм и мотивов в вязаном орнаменте джурабов относится к зооморфному типу. Они имеют древнейшее происхождение и встречаются в наскальных изображениях, в археологическом материале эпохи бронзы, сохраняя свое древнее семантическое значение.

В последние годы в различных регионах Таджикистана проводятся ярмарки и фестивали народных ремесел, промыслов. Сегодня в стране созданы различные ассоциации мастеров при поддержке государственных органов, различных программ ООН, Швейцарского управления по развитию и сотрудничеству, посольств. В частности, в Бадахшане действуют такие объединения, как «Памирские ремесла», «Дом яка», в Хатлонской области – «Гулноз», «Мохи мунир», «Наджиба», «Хамроз», «Фарид», в Согдийской области – «Фатх», «Ковроткачество», «Лоскутное шитье» и др.

Карс – покрывало для постели или сложенных в нише стопой одеял. Такое вышитое изделие встречается редко. Оно представляет собой кусок материи, длиной иногда до 350 см, а шириной в 150–170 см. Причем каждый конец вышивается на обеих сторонах – лицевой и изнаночной. Когда карс готов, его складывают поперек так, чтобы оба вышитых конца были на одной стороне и один из них немного покрывал другой.

Кайма, которая является основным местом, где размещается орнамент, украшается особенно пышно и богато. Ее узор обязательно окантовывается с трех внешних сторон двойной ленточной линией, прямой и волнистой – традиционным приемом таджикских вышивок. Основные орнаментальные элементы этих вышивок – растительные мотивы. Иногда можно встретить отдельные значки, стилизованные под арабские буквы. Они умело вплетаются в узор и придают им неповторимое своеобразие. В рисунках вышивки карсов никогда не встречаются розетки. Народная мастерица обычно вкладывает в свои узоры представления о реальном мире. Поэтому орнамент вышивки, сделанный ее руками, всегда живой, цветущий и благоухающий.

Ни один народный обряд, особенно свадьба, не обходится без руйджо, покрывала на постель. Его торжественно стелют на ложе новобрачных. Ру-

иджо распространено по всему равнинному Таджикистану. Композиция вышивки руиджо строгая, П-образная. Ее узоры ограничены с трех сторон двойной ленточной полоской. Очень разнообразны его орнаментальные формы и фон. Здесь в основном встречаются растительные мотивы, но они имеют неисчислимое количество вариаций. Мелкие цветы, листья, стебли собираются в пышные, сложные по форме букеты, которые чередуются с крупными и мелкими розетками, придавая узору легкость и ажурность. Особенно распространен этот тип вышивки в Канибадаме, Исфаре, Худжанде и Аште. Тут орнаменты, украшающие одно руиджо, бывают так многообразны, что кажется, будто они собраны со всех типов вышитых изделий и перемешаны в один яркий изящный рисунок.

Джоинамоз – молитвенные коврики, которые подстилают под ноги при совершении молитвы. П-образная композиция их вышитого узора, чаще всего имеющая заостренную верхнюю часть в виде угла, воспроизводит михрабную нишу мечети, указывающую направление на Мекку. Орнамент на джоинамозах по своему характеру напоминает узор на сюзане, борпушах и руиджо. Он то тонкий, ажурный, со множеством цветов и мелких листиков, как, например, в бухарских, где бытуют десятки оригинальных ковровых узоров и бесконечное множество их вариантов. То броский, состоящий из отдельных ритмических форм, как в самаркандских, ура-тюбинских и пенджикентских. По своему общему художественному складу орнамент на джоинамозах наполнен особой непосредственностью и интимностью.

Это объясняется самим назначением вещи, ее близостью к человеку, к его мыслям, которые появляются во время молитвы. Так, среди узоров, образующих нишу, часто можно встретить такие символические элементы орнамента, как гранат (анор) – символ счастья и плодородия, всевозможные черви и сороконожки, как бы помогающие исполнению желаний человека, змеи, рог козла, чайник и самовар – эмблемы гостеприимства.

БОРПУШ

Кроме сюзане в равнинных областях Таджикистана существуют другие виды крупной декоративной вышивки. Близкими по своему назначению к сюзане являются борпуш, руиджо, карс. Ими тоже украшают стены, покрывают постель и сложенные в стопы одеяла. Каждое из этих изделий участвует также в свадебных и в погребальных обрядах. По своим размерам эти вещи гораздо меньше сюзане (200 × 200, 200 × 150, 100 × 300 см. А по разнообразию узоров и расцветке часто превосходят их.

Композиции этих вышивок тоже komponуются при помощи центрального поля и каймы. В борпушах, как правило, композиция завершенная: в ее центре чаще всего находится крупная декоративная фигура растительного или геометрического характера, а в четырех углах – обязательен орнамент. Есть и такие, у которых центральное поле состоит из нескольких симметрично расположенных узоров. На основе этих двух систем строится множество вариаций с различным рисунком и разнообразной расцветкой отдельных элементов. Борпуши очень близки к сюзане. Особняком стоят лишь ура-тюбинские, привлекающие внимание необычностью узоров.

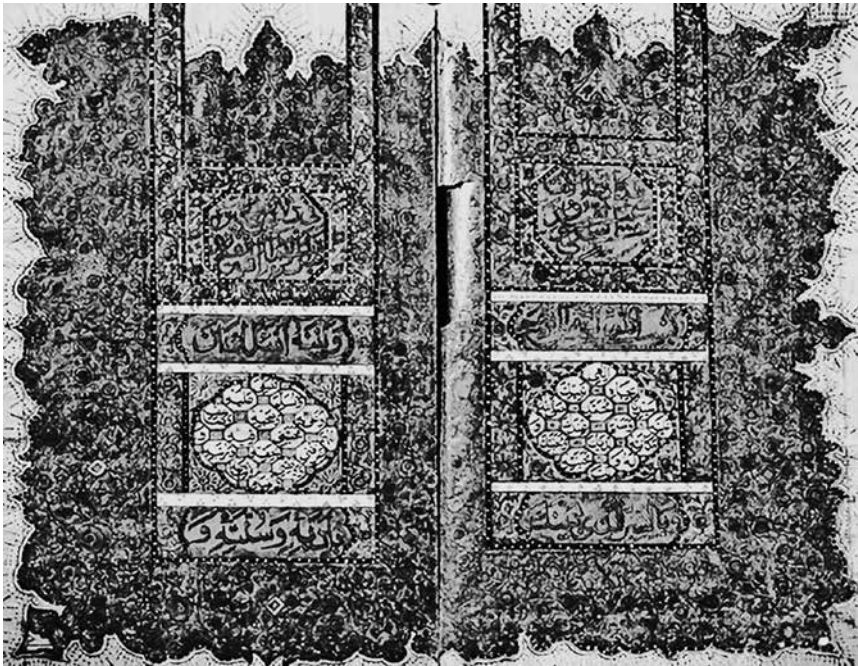
Природа, цветы и животные преображаются мастерицами в пышный орнамент, который говорит о реалистической основе своего происхождения. В ура-тюбинских борпушах часто можно встретить узоры, обозначающие змей, скорпионов, драконов и т.п. Такие мотивы вообще свойственны таджикскому искусству. Народная пантомима до сих пор несет в себе архаические черты. Это говорит о древнейших истоках вышивания. Так, диск солнца состоит из нескольких колец, от которых отходят маленькие зигзагообразные язычки пламени. Розовые, красные, желтые, малиновые и белые цвета этих равномерно расположенных по кругу зигзагов образуют яркую, насыщенную красками и движением картину, действительно иллюзорно напоминающую солнце. Такой стиль, несомненно, связан с древнейшими обрядами и верованиями народа и пришел к вышивальщицам из глубокой древности. Его истоки прослеживаются еще в согдийском искусстве (VII–VIII вв.).

РУКОПИСНАЯ КНИГА

Рукописная книга у таджиков издавна занимала особое место в системе духовных и материальных ценностей. Исторические сведения о древних книгах свидетельствуют о том, что они весьма ценились и дорого стоили. Социально-общественное положение выдающихся писцов-переписчиков рукописей было почетным и высоким. Произведения древней письменной литературы таджиков – это часть культуры иранских племен, населявших со II тыс. до н.э. обширные пространства Евразии от Гиндукуша до устья Дона, от Каспия до истоков Тигра и Евфрата. О древней письменности, развивавшейся почти в течение целого тысячелетия, можно судить по таким памятникам, как священная книга зороастризма «Авеста», по фрагментам согдийской и парфянской письменности.

Античные авторы указывали, что зороастризм породил большую письменную культуру, а писания зороастрийских магов включали в себя два миллиона стихов. Рукописи «Авесты» всегда начинались с формулы «Во имя бога». В конце книги имелась приписка писца, сообщающего, где, когда, кем и с какого произведения сделан список. Этот обычай впоследствии вошел и в практику переписчиков мусульманских рукописей.

История книжной культуры Бактрии и Согда во многом есть история золота, мера использования которого в оформлении книжного блока была различной в разные исторические периоды. Блеск и великолепие этого природного материала особенно неудержимо влекли к себе человека в древности и Средневековье, когда понятие красоты во многом было связано с представлениями о свете, лучезарности, сиянии и божественном величии. Роскошь золотого облачения книг являлась синонимом их красоты, ценности, одновременно свидетельствуя об искусном владении каллиграфами, иллюминаторами и художниками всеми богатствами этой техники. Согласно средневековым историкам Табари и Масуди, экземпляры «Авесты», хранившиеся в сокровищнице бактрийских царей и в храме огня, были написаны золотом с использованием священного шрифта *дини дибирих* на 12 тысячах бычьих кож.



Разворот *сарлаух* рукописи Абу Абдаллах Мухаммад б. Сулейман б. Абубакр ал-Джазуди «Далайил-ал-хайратавашаварик ал-анвар фи зикр ас-салават». Бухара, конец XIX – начало XXI вв. Инв. № 795. Рукописный фонд им. А. Мирзоева НАНТ.

Фото В. Терebeneина, 1982 г.

В начале нашей эры наряду с христианством и буддизмом в Центральной Азии была широко распространена манихейская литература. Она вобрала в себя многие элементы гностицизма, зороастризма, христианства и буддизма. Манихейские книги изготавливались из кожи, пергамента, шелка, бумаги и существовали в виде свитков, кодексов, стопки листов, скрепленных шнуром. Легендарным, богато декорированным книгам – своду «Аржанг», составленному из семи великих произведений манихейства, и сочинению «Кефалая» – присущи энциклопедическая широта в изложении литературного материала, обилие золота, красочность иллюстраций и декора.

Принятие ислама ознаменовало собой новый этап в истории письменной культуры иранских народов, насчитывавшей к тому времени около четырнадцати столетий. Графическое изображение слова как бы подчинило себе изобразительное искусство, а феноменальное распространение текстовой информации снизило значение пластики поверхности. На мусульманском Востоке рукописная книга являлась детищем чисто городской культуры, поскольку именно в городе были сосредоточены те социальные слои, которые создавали книгу и обеспечивали на нее спрос. Именно этот спрос вызвал к жизни целую армию каллиграфов (*хаттот*, *катиб*), художников (*муссавир*, *наккош*), оформителей-позолотчиков (*музаххиб*), переплетчиков (*саххоф*), златобитов, лакировщиков, резчиков филигранного узора по коже, мастеров бумаги, картона, лака, красок для книги.

Рукописная книга была связана прежде всего с крупными городами (Герат, Бухара, Самарканд, Худжанд и др.). Существовали и малые провинциальные центры по производству книжной продукции. Последние (Мерв, Шахрухия, Хиссар, Худжанд, Истаравшан, Куляб, центры в Дарвазе, Каратегине, Бадахшане, Фергане) находились в стороне от влияния столичного искусства, поэтому они чаще сохраняли свою самобытность.

Старейшими рукописными книгами на фарси, дошедшими до наших дней, являются «Китаб ал-абнийа ай хакаик ал-адвийа» («Книга основ по истинам фармакологии») Абу Мансура Муваффака ал-Харави, переписанная Али б. Ахмадом ал-Асади ат-Туси в 1056 г., а также два списка, созданные в Мавераннахре – «Нур ал-муридин ва фазихат ал-муддаин» («Свет для последователей и позор для притязающих»), 1081 г.) бухарца Мутамли и «Китаб ал-хидайат ал-мутааллимин фи-т- тибб» («Наставление обучающимся медицине», 1085 г.).

Средневековая книга, как единая целостная система, включала в себя литературный текст, иллюстрацию, рукописную орнаментику, различные украшения, переплет, золочение и даже запахи (мускус и амбру), которые вводились в краски и чернила. Обладавшая определенной «вещностью», каждая рукописная книга отличалась своей неповторимостью, импровизационностью и первозданностью. В ней всегда отражался творческий дух переписчика, художника, переплетчика и других мастеров, трудившихся над ней.

Художественная цельность рукописи от обложки до концовки (при условии ее создания и окончания в определенном месте) создавалась посредством органичной связи почеркового стиля, сквозного повторения орнаментальных мотивов и цветовых решений в заставках, рамках, миниатюрах-иллюстрациях, переплете, полях. Вплетение текста в рисунок нередко превращало отдельные части страниц в орнаментальные комплексы, служившие рубрикационным элементом в книжном пространстве.

Каллиграф (*катиб-переписчик*) играл главную роль в создании книги. Он определял всю композицию книги, размещение миниатюр, их содержание, а также места, заполняемые орнаментальным декором. Художник-оформитель (*лаввах*) сочетал в себе функции орнаменталиста и позолотчика страниц рукописи. Он окрашивал бумагу в разные цвета и изготовлял клеевые, яичные и лаковые краски. В качестве связующего вещества использовали клей из костей рыбы, яичный белок, сандараквый клей (*Казиев, 1977. С. 78*).

Рукописная книга, как правило, имела кожаный переплет, украшенный тисненым орнаментом или накладными штампованными золотыми пластинками, или же лаковое покрытие, нанесенное поверх тонко прописанных сюжетных или орнаментальных мотивов. Весьма пышно украшались заказные книги, так называемые лицевые. Внутренние их крышки оформлялись ажурной аппликацией из кожи, покрывались позолотой, напоминая резные панно из дерева, ганча и камня.

До XVIII в. переплеты рукописей изготовлялись в основном из кожи высокого качества. Впоследствии они стали представлять собой две толстые картонные крышки с плоским корешком (*банди китаб*), иногда с клапаном (*лаба, забан*), прикрепленным к нижней крышке, с целью защитить наружный срез рукописи. Переплеты этого времени, как правило, были вишневого, зеленого

и желтого тонов. Подчас для их изготовления использовались и пестрые шелковые, хлопчатобумажные ткани, папье-маше и очень редко дерево.

Одними из самых дорогих переплетов считались лаковые переплеты с росписью. Клапан лаба (забан) был принадлежностью особо ценных лицевых рукописей. Форзац (*туи джилд*, внутренняя сторона переплета) обычно был орнаментирован весьма скромно и повторял схему расположения орнаментальных мотивов на переплете.

Подстрочный бордюр (обрамление в виде «облачного узора») представлял собой орнаментальный или золоченый оклад поэтических строк. Это заставляло страницу бликовать, подобно произведениям ювелирного искусства. Подстрочный бордюр придавал особую парадность всему книжному блоку. Таким способом художники превращали страницы в сложные орнаментальные картины, где столбцы текста дополнительно обрамлялись многокрасочными и золотыми линиями. Широко используемым средством украшения текста являлся крап. Он часто выполнялся с помощью простого разбрызгивания, т. е. нанесения краски на бумагу в хаотическом беспорядке.

Характер оформления и цвет полей в немалой степени способствовали созданию определенного художественного облика книги: торжественного или скромного, парадного или утилитарного. В Бухаре нередко на поля наклеивали разноцветные виньетки, медальоны. С конца XVII в. для оформления полей часто использовали различного типа фабричную бумагу, а с середины XIX в. и графические растительные орнаменты из литографированных книг.

Средневековая миниатюра, представлявшая собой среднее звено между станковой картиной и орнаментальным украшением, исполнялась профессиональными живописцами (*муссавир*, *наккаш*). В мусульманской книге золотом чаще писали эпитеты бога и святых, огласовки. Золотой крап (*зарафшан*) позволял разнообразить поверхность страниц за счет бликов; построчный бордюр, своеобразный оклад традиционной мусульманской формулы (*басмалы*), разделительные золотые полосы (*каманд*) в тексте, «мраморная» бумага (*абри*) с золотом по-своему передавали символику абсолютной метафоры света и божества, выражая главную идею средневекового искусства – идею восхождения по степеням совершенства от дольного мира к горнему.

Золото, таким образом, как бы наделяло каждый элемент, с одной стороны, особой семантикой, а с другой – являлось средством акцентировки, выявления нужных и важных деталей всего комплекса. Посредством золота подчеркивали рамочную конструкцию таких составных элементов книги, как переплет, текст, заставка, фронтиспис, миниатюра, определяли рубрикацию текста и метричность расположения однотипных мотивов декора. Металлический блеск деталей и контуров придавал чеканность выбранной форме, а мелкие элементы рисунка не терялись в композиции (*Dodkhudoeva*, 1999. Р. 35).

Золото и белила нередко соседствовали в одном орнаментальном комплексе, служа друг другу контуром. Подчас золотые поверхности украшались, обрамлялись белыми точками, как будто жемчугом. Это роднило рукописную орнаментику и иллюстрации с ювелирными изделиями. Белила смягчали блеск золота и придавали свето-насыщенность другим краскам, ведь белизна характеризуется отражательной способностью (*Миронова*, 1989. С. 69).

Наряду с книгой широкой популярностью в Средневековье пользовались *китъа* – каллиграфические образцы разнообразного содержания. Подобно рукописной книге, китъа являлся одновременно частью письменной культуры, изобразительного искусства и ремесленного производства средневекового мусульманского Востока. С книгой китъа роднит многое: прямоугольный формат, наличие унвана и колофона, подстрочного бордюра, крапа, однотипные элементы орнаментальных украшений и, конечно, литературное содержание и каллиграфическое письмо. Китъа хранили в виде отдельного образца, который нередко вешали на стену или собирали в альбомы художественного письма и миниатюры (*муракка, китъаот*).

Нередко в одном томе хранились произведения разных мастеров каллиграфии, реже такие муракка представляли собой собрание работ одного каллиграфа. В книжном деле преобладали такие стандарты размеров рукописных списков: 24(27) × 17(18) см; 18 × 11 см; 30(45) × 27(28) см. Для китъа были характерны примерно те же соотношения – 18 × 11 см; 26 × 17 (34 × 21) см (*Додхудоева*, 2002. С. 88).

С конца XVII в. в Центральную Азию начинает стекаться разнообразная литографированная продукция из разных стран. Позднее здесь открывается ряд типографий, что в конечном итоге определило дальнейшую судьбу рукописной книги, которая постепенно была вытеснена более дешевыми типографскими изданиями. Как правило, образцы книжной культуры рубежа XIX–XX вв. привлекательны в основном высокими достоинствами каллиграфического письма, в то время как их оформление страдает однообразием, скудостью художественных приемов, а нередко и мало профессиональным исполнением. Со временем традиции декоративного убранства рукописной книги постепенно угасают. Рукописная орнаментика начинает рассматриваться как анахронизм. Художественное же письмо продолжает оставаться самым ценным компонентом любого изделия и книги, могущим существовать совершенно обособленно от других ее слагаемых.

ЮВЕЛИРНОЕ ДЕЛО

ВВЕДЕНИЕ

Ювелирное искусство всегда занимало особое место в художественной культуре таджиков, отличалось богатыми традициями декоративного оформления и высоким уровнем профессионализма мастеров-ювелиров. Многие художественные традиции имеют истоки в древности и сохранили свое значение на протяжении веков.

Ювелирное искусство таджиков представлено, в основном украшениями, как женскими, так и мужскими. Они являлись главными атрибутами традиционного костюма таджиков. Наиболее богат украшениями традиционный женский костюм, включающий богатый ассортимент украшений. По способу ношения женские украшения делятся на головные (налобно-височные, ушные, накосные), шейно-нагрудные (ожерелья, бусы, броши, металлические амулетницы на подвеске), наплечные (подвески-амулеты), ручные (браслеты, кольца, перстни) и поясные.

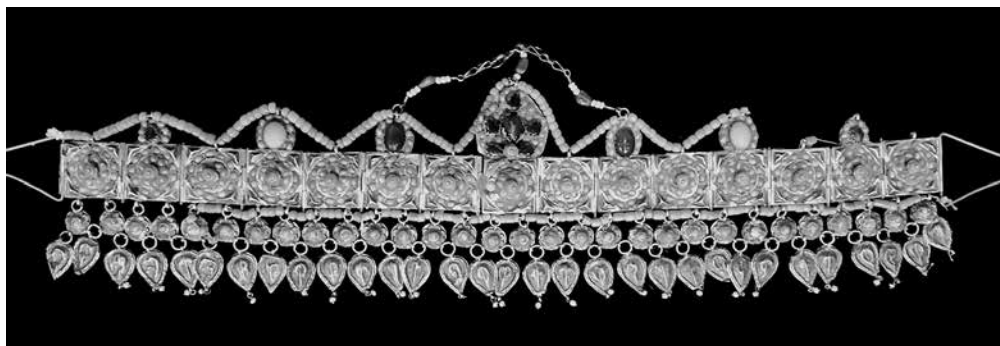
Украшения всегда были тесно связаны с формой, силуэтом, линией и цветом одежды. Формы и сложность оформления украшений таджиков варьировали в зависимости от пола, возраста и социального положения женщины. Материалом для изготовления служили золото и серебро. Носили также изделия из бронзы, меди, латуни и других сплавов. Золото применялось редко, чаще украшения делали из серебра и покрывали позолотой. Для отделки применяли драгоценные и полудрагоценные камни, жемчуга, перламутр, цветные стеклянные вставки и мастику.

Существенным образом отличались комплексы украшений населения северных и южных регионов республики. Различия проявлялись в особенностях декоративного оформления, в ассортименте изделий и в наборе техник изготовления, которым отдавали предпочтения на юге и севере.

УКРАШЕНИЯ ТАДЖИКОВ ЮЖНЫХ РАЙОНОВ

В традиционный комплекс украшений женщин южного региона входили такие виды украшений как налобные *силсила*, *синсила*, *касаба*, *сараки*, *сар-касаба*, состоящие из серебряных пластинок, подвижно соединенных между собой, украшенных подвесками с листочками по нижнему краю и в редких случаях вставками камней (*Широкова*, 1993. С. 124). Украшение *синсила* девушка надевала впервые в день свадьбы, и соответственно, оно выступало в качестве показателя перехода женщины в особую (фертильную) половозрастную группу.

В Нуреке и в Кулябе основным видом налобного украшения являлся *сарсузан* – головная булавка с навершиями в форме граната, медальона, бусины, к тупому концу которого иногда подвешивалась подвеска. В Казноке, одной из местностей Гарма, носили *сарбандак*, украшение в виде треугольного амулета (тумор), который закреплялся надо лбом, прикрепляясь к платку. В Кулябе также пользовалось популярностью височное украшение *гулдаста*, которое носили вместе с украшением *сараки* (силсила) (*Чвырь*, 1977. С. 59). *Гулдаста* – серебряный треугольник, украшенный орнаментом из зерни с подвесками в виде штампованных листиков (*Широкова*, 1993. С. 125).



Налобное украшение *Баргак*. Серебро, коралл, бирюза, стекло; мастика фольга, тиснение, плетение. Северный Таджикистан, начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 684-4



Серьги *Кафаси*. Серебро, стекло; накладная зернь, филигрань, плетение. Южный Таджикистан, нач. XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1240–1



Серьги *Халкаи гуза*. Серебро, кораллы, стекло. Чернение, филигрань, штамповка. Северный Таджикистан, конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 405–4

Особое место в комплексе украшений южанок занимали накосные украшения, которые представляли собой длинные шнурки, оканчивающиеся кистями из цветного шелка, шерстяной пряжи или разноцветного бисера (Ершов, 1975. С. 100). В Кулябе были распространены накосные подвески под названиями *тупадор*, *джамоляк*, *кокуль*, *чолбанд*, *чура* – кисти из разноцветных шелковых шнуров, почти сплошь унизанных разноцветным бисером. Такие виды накосных украшений в Гарме назывались *кокуль*. К ним иногда подвешивали семена имбиря (*каламфур*), металлические колокольчики, а также светлую бусину (Чвырь, 1977. С. 62). В Нуреке бисерные подвески-кисти для молодых больше были известны под названием *чолбанд*. Пожилые женщины украшали свои косы двумя или четырьмя перламутровыми пуговицами *тугмача* (Чвырь, 1977. С. 63). На юге также были распространены накосные украшения *ситора* – полоса ткани с нашитыми на нее металлическими бляшками в форме звезды или белыми пуговицами *садаф*, которой прикрывали косу (Чвырь, 1977. С. 59).

По своему колористическому решению бисерные накосные украшения перекликаются с цветовой гаммой парадного платья южанок – *чакан*. Украшения так же, как и вышивка в платьях *чакан*, насыщены яркой цветовой палитрой и являются элементом, гармонично дополняющим костюм женщин южной части республики.



Серьги *Халкаи оинадор*. Серебро, перламутр, стекло, бисер. Сплошные вставки, тиснение, плетение. Северный Таджикистан, Первая половина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 661–4



Серьги *Халкаи оинадор*. Серебро, стекло, кораллы. Сплошные вставки, тиснение. Северный Таджикистан, конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 585–11

Среди нашейно-нагрудных украшений юга широко распространены такие изделия, как *зирех* или *зри* – ожерелье с рядом подвесок в виде металлических штампованных листочков *баргак*, а также парные наплечные украшения *саркитифи* в виде двух горизонтальных полых трубочек, соединенных между собой ажурной деталью с тремя глазками, в нижней части имевшие подвески в форме ромбиков-листочков. Такие украшения закреплялись немного ниже плеча (*Широкова*, 1993. С. 133). В Гармском районе бытовали наплечные украшения в виде двух *туморов* с подвесками, которые носили название *хайкаль* (*Чвырь*, 1977. С. 63), а также нашейное украшение *синсиля*, состоящее из двух рядов цепочек, соединенных круглыми *ситора* (звезда). В большинстве гармских местностей бытовала весьма интересная разновидность украшений под названием *мохинав*, состоящая из ряда коралловых или красных бусин с металлическим полумесяцем в центре (*Чвырь*, 1977. С. 63).

Большую часть кулябских нашейных украшений составляют изделия из бисера и бус. Наиболее распространенными были ожерелья *хафабандак* – сплетенная из мелкого бисера плотно облегающая шею лента с узором из геометрических форм. Аналогичное украшение в Гарме называли *гульбандак*. Его считали одним из самых старинных видов изделий. Под названием *хафабанд* оно было известно и в Нуруке (*Чвырь*, 1977. С. 63). Особой попу-

лярностью пользовались ожерелья из коралловых бусин *мухраи марджон*, которые чередовались с металлическими ромбовидными полыми привесками со штампованным орнаментом в виде розетки (*шабака*), иногда с маленькими привесками *гашиничак* (звездочками из зерни).

Интересна другая разновидность коралловых ожерелий южных таджиков под названием *рохтимухра* или *говарс*, состоящая из четырех или шести рядов бус с круглыми полыми серебряными медальонами между ними, оформленных в технике «накладная зернь» и украшенных в центре цветочной розеткой (*Чвырь*, 1977. С. 62). В составе гармских украшений бытовали также коралловые ожерелья с крупными черными, белыми, голубыми бусинами на концах, а также с гладкими металлическими круглыми бусинами *дильтапок*.

Своеобразной разновидностью бисерных украшений является *гарди хазина*, представленное в виде ажурной разноцветной сетки из бисера, длиной 40–50 см. Это украшение было распространено среди горных жителей не только юга, но и севера.

Ворот платья женщин юга и юго-восточной части украшали круглые металлические броши-застежки из серебра *кулфи гиребон*, выполненные в технике филиграни и накладной зерни с красным камнем в центре.

В Кулябе и других местностях Южного Таджикистана были распространены серьги *халка* в виде проволочного кольца, на который нанизывались бусины, спиральки и металлические бусины. Популярностью также пользовались серьги *кафаси* (Таджики Каратегина и Дарваза, 1970. С. 23). Наиболее распространенным и дешевым видом серег в южном регионе считались серьги *халкаи махмади* – проволочное кольцо с нанизанными на него двумя бусинами (*Чвырь*, 1977. С. 59). Другими видами популярных серег, как в Кулябе, так и в Гарме были *гушвори чапарак* (*Чвырь*, 1977. С. 62).

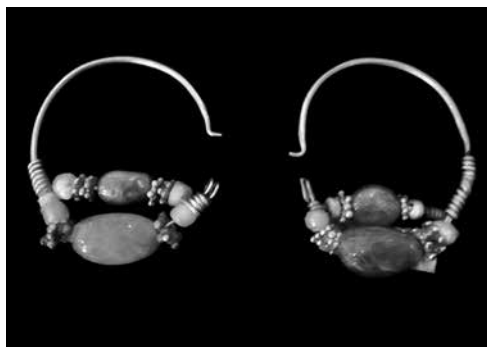
Кольца, непременный атрибут женского костюма, в южных районах были известны под названиями *чалла* и *ангуштарин*. Надевали их на указательный, безымянный палец и мизинец. В Кулябе были распространены чалла в виде простого кольца без вставок, а также *чаллаи худнигина* – кольцо с высоким щитком-ножкой, верх которого был украшен рядом монет *таньга* простой чеканки. Аналогичный вид имели кольца, которые широко применялись в Гарме. Кольца украшались глазками из черного камня и цветного стекла, иногда обрамленные по краям зернью.

Браслеты в южном регионе были известны под названием *дастохан*, *дастмона*, *дастпона*. Они представляли собой неширокие пластины (1–2 см) с не сомкнутыми концами и с прорезным узором в виде полосок и точек, иногда с глазками из стекла (Таджики Каратегина и Дарваза, 1970. С. 184). Бытовали также широкие браслеты – шириной 7–8 см. Браслеты носили обычно по несколько штук на обеих руках, их количество варьировало от одного до трех (*Широкова*, 1993. С. 135). Как на севере, так и на юге носили.

Южный комплекс украшений обычно изготовлялся в таких техниках, как «накладная зернь», тиснение, штамповка, литье. Большинству украшений южного региона характерно изготовление изделий с помощью техники «накладная зернь». Она представляла собой своеобразный метод декори-



Серьги *Кашгари*. Серебро; филигрань, зернь. Северный Таджикистан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 928–24



Серьги *Махмади*. Серебро, жемчуг, турмалин, стекло. Тиснение, накладная зернь. Северный Таджикистан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 550–9



Серьги *Махмади*. Серебро, бусы. Филигрань, тиснение, зернь. Курган-Тюбе, Южный Таджикистан, середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1358–28



Ожерелье *Тавки гули*. Серебро. Тиснение, мелкая филигрань. Самарканд, конец XIX-начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 388–7

рования украшений путем напайки на гладкую поверхность изделия мелкой зерни. В итоге получались узоры из треугольников и ромбов. С помощью этой техники изготовлена большая часть украшений Куляба и Гарма: треугольные и спаянные из двух цилиндров амулеты *тумор*, медальоны на ожерельях *говарс*, *рохт*, *мохинав*, серьги *кафаси*. Упомянутой техникой пользовались и в северных регионах, отчасти в Бухаре (*Широнина*, 1992. С. 26) и в Ходженте (*Хакимов*, *Хакимова*, 2004. С. 25), но гораздо реже, чем в южных районах.

Техника филигрании заключается в создании орнамента путем спайки между собой элементов из тонкой проволоки драгоценных и недрагоценных металлов. Получаемое кружево образует воздушный узор (ажурная филигрань). В технике филигрании создавались нити-подвески к украшениям, а также броши *кулфи гиребон* и другие изделия. Штамповка представляет собой обработку металла давлением на прессах с помощью формообразующего приспособления – штампа. Штамповка является тех-



Браслет с мотивом *турна* (журавль). Серебро, коралл, эмаль.
Тиснение, перегородчатая эмаль, зернь. Бухара, конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 404–27

нологически несложной операцией, позволяющей значительно увеличить объемы выпуска ювелирных изделий. Холодной листовой штамповкой создавались отдельные детали – подвески таких украшений как *саракы*, *зирех*, *кулфи гиребон* и др.

УКРАШЕНИЯ ТАДЖИКОВ СЕВЕРНЫХ РАЙОНОВ

Набор украшений северянок был наиболее богат и разнообразен как по своему ассортименту, так и по материалу и технике изготовления. К наиболее распространенным типам налобных изделий северных таджиков следует отнести диадему *тиллокош* или *коштилло* (золотые брови) в виде ажурного кокошника, нижняя основа которого имеет форму соединенных в центре и изогнутых бровей. Данное украшение носили женщины Самарканда, Ходжента, Ашта, Пенджикента, Ташкента, Коканда и других наиболее крупных городов. Иногда оно встречалось и в составе костюма женщин Ура-Тюбе (*Чவர்ь*, 1977. С. 44).

По мнению некоторых исследователей, самой ранней формой тиллокоша был *болоабру* (над бровями) – бухарское налобное украшение в виде соединенных золотых бровей без ажурного верха и с подвесками по нижнему краю.

Другим популярным видом налобного украшения северных таджичек было изделие *тилло-баргак* – полоса из 13–17 квадратных позолоченных серебряных пластинок, оформленных по краю рядом мелких вставок из бирюзы или других вставок голубого цвета, а в центре кораллом. В Самарканде налобное украшение *баргак* носили вместе с *коштилло*, которое располагалось над первым.

Довольно интересной является форма бухарского налобного изделия, *силсила* (цепь), украшенное полосой зигзагообразных элементов под назва-



Браслет *дастпои симикори*. Серебро, позолота, бирюза, стекло. Филигрань, сплошные вставки, тиснение. Ура-Тюбе (ныне Истаравшан), Северный Таджикистан, конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 287–11



Браслет *донадор*. Серебро. Чеканка, тиснение, накладная зернь. Бухара, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 400–2

нием *турна* (журавли), так как элементы были очень похожи на журавлей в полете (*Ermakova*, 2000. Р. 123).

Уникальное головное украшение, бытовавшее только в Бухаре – *сар-сузан* (головная булавка). В другой транскрипции она называлась *зар-сузан* (золотая булавка). В начале XX в. с ее помощью к нижнему головному убору – шапочке с накосником (*кулутанушак*), прикрепляли золотошвейную полосу из бархата малинового или зеленого цветов, которая иногда была увенчана небольшой фигуркой птички – *сарсузан-тутти* (*Люшкевич*, 1989в. С. 75).

Излюбленным видом налобно-височных украшений женщин севера было изделие *мохи тилло* (золотая луна), получившее свое название от формы – полумесяц с вытянутой вверх серединой. Эти украшения девушка надевала в первый раз, когда выходила замуж, в день свадьбы и носила до рождения первого-второго ребенка.

Налобно-височные подвески *мохи тилло* были известны и под другим названием – *бибишак*. В Бухаре под этим термином бытовал один из вариантов *мохи тилло*, имеющий такую же форму, но выполненную в технике филигрании – *панчара* (решетка) и украшенную бахромой спиралевидных подвесок с камнями и жемчугами (*Люшкевич*, 1989в. С. 75).

В комплексе с налобными украшениями коштилло и тилло-баргак женщины равнинной части (Бухара, Самарканд, Ходжент и Ташкент) носили подвеску *каджак* (завиток). Ходжентский и самаркандский образцы височного каджака изображают абстрактные фигурки птиц или рыб. Бухарский каджак был исполнен в виде стилизованного изображения лягушки или черепахи. Популярностью также пользовалось в Бухаре височное украшение

кош-дуо (бровь-молитва) в виде тисненой металлической квадратной детали с трилистником в верхней его части и прикрепленным искусственным или натуральным локоном волос в нижней. Волосы играли важную роль как ритуально-магический объект. Им приписывали свойства «отвода глаз» от человека.

Особенно излюбленным видом украшения девушек и молодых женщин были накосные украшения (подвески). Они придавали особый шарм и красоту носящим их молодым женщинам. Среди северных таджиков были широко распространены такие виды накосных украшений, как *чочтупак* (*пукакитилло*, *нукранупак*, *чачтупак*) – черные шелковые или хлопчато-бумажные шнуры с фигурными штампованными или ажурными бусинами и медальонами, оформленные чернью, гравировкой, иногда украшенные вставками из мелкой бирюзы. Украшение *заркокуль* носили женщины Ура-Тюбе и Ходжента. Оно состоит из подвесок, украшенных монетами царского чекана. *Найча* (трубочка) – украшение в виде серебряной полый трубочки с небольшими каменными вставками и маленькими штампованными подвесками-листочками, бытовавшее в ювелирном комплексе городских таджиков и оседлых узбеков. *Туф* – бухарское украшение в виде шнуров, кисти которых оканчиваются шариками, обмотанными золотой канителью (*Люшкевич*, 1989. С. 77) и др.

Среди женщин-таджичек северного региона широко бытовали разнообразные формы кольцевых серег. *Халкаи махмади* (серьга Мухаммада) – кольцо с протянутой внутри проволокой, на которую нанизаны изумруд, рубин и 4 жемчужины с металлическими пронизками, спаянными друг с другом. Такие серьги носили только в Бухаре и в Ходженте. Женщина носила их до последних дней жизни. После смерти их отдавали обмывальщицам мертвых (*Люшкевич*, 1989. С. 79). *Халкаи сепоча*, *панчпоча*, *хафтпоча* (серьги с 3, 4, 5 и 7 ножками) – получили свое название от количества подвесок (3, 5, 7), которое составляло обязательно нечетное число. Нижняя часть кольца оформлена в форме круглой ажурной розетки, иногда украшалась цветными каменными вставками. Подвески состояли из низок в виде маленьких жемчужин и металлических зерен *зигирак* и крупных прозрачных камней овальной формы, украшенных золотой сеткой. Эту форму украшений носили женщины Ура-Тюбе, Ходжента, Самарканда, Бухары и Ашта. *Халкаи кашгари* (*балдок*, *кашгар-балдок*, *балдокипашахона*) – это кольцевая серьга без подвесок, в основе которой – незамкнутый круг из проволоки с ажурной решеткой в нижней внутренней части, нижний край украшался зубчиками из зерни. Данный вид серьги был широко распространен во всех городских местностях северного региона: в Самарканде, Бухаре, Фергане, Ходженте, Аште и др. *Халкаи гуза* – серьга из несомкнутого кольца с филигранным узором по нижнему краю и с подвесками в виде пяти цепочек с маленькими коралловыми бусинами. Две крайние подвески и одна центральная подвеска украшены куполками. *Халкаи кундалсози* получила свое название от техники изготовления (*кундалсози* – чеканное дело). Нижний край серьги украшает штампованный полумесяц, инкрустированный бирюзой или красными камнями.

В Самарканде в начале XX в. вошли в моду кольцевые серьги под названием *ёрбедоркунак* (серьги, будящие возлюбленного) с 13 длинными подве-

Браслет *Даспонаи савод*. Серебро, чернь.
Гравировка-чернение, ковка. Худжанд,
Северный Таджикистан,
начала XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1220–68



сками с полыми фигурками из серебра, которые при малейшем движении соприкасались друг с другом и начинали звенеть (*Сухарева*, 1982. С. 104). Широко бытовали также *халкаи яккадур* (серьга с одним камнем), выполненная в технике сплошной вставки, с одним камнем в центре; *халкаи ойнадор* (серьга с зеркальцем), состоящие из двух или трех ярусов с фестончатыми краями, сплошь усеянные вставками из кораллов, стекла и искусственной бирюзы с подвесками из перламутра, коралла, стеклянных и ажурных серебряных бусин.

В широком обиходе у женщин северного региона были также носовые серьги, известные под названиями: *натибини*, *латибини*, *арабек*, *холбинди* и т. д.

Нашейные украшения северных таджичек отличались усложненной формой и богатым оформлением. Одним из излюбленных видов было ожерелье *зебисина*, *зебигардан* (украшение шеи, груди), *хайкаль* (статуя, идол, изображение) – длинное многорядовое украшение, состоящее из пяти или шести рядов цепочек с ромбовидными деталями между ними, расположенными на равных расстояниях друг от друга и крупным цветочным медальоном в центральной части. Украшение оформлялось в технике сплошной вставки, и было сплошь усеяно вставками из драгоценных и полудрагоценных камней или стекла. Центральная деталь была инкрустирована крупными вставками из натуральных и искусственных камней, перламутра и мастики.

Схожим по своему композиционному строю с *зебисина* было другое популярное украшение северных таджичек – *нози гардан* (нежность шеи), которое состояло из четырех прямоугольных деталей с крупным сердцевидным медальоном в центре. Ожерелье, в отличие от *зебисина*, оформлено в технике перегородчатой эмали.

Известным и широко распространенным украшением на севере был *тавк* (*пайконча*, *тавки гули*) – ожерелье в виде широкой полосы, состоящей из ряда удлинённых деталей, расположенных вертикально, которые изготавливались в виде стилизованных изображений рыбок или птичек (*Чвырь*, 1977. С. 26). Данный вид украшения бытовал в Ходженте, Ура-Тюбе, Самарканде, Бухаре. Ожерелье *тавк* было зафиксировано в некоторых местностях верхо-



Ожерелье *Зеби сина*, *Хайкал*. Стекло, фольга, бирюза, позолота, кораллы, перламутр. Сплошные вставки, филигрань, плетение. г. Истаравшан, Северный Таджикистан, середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 651–1



Ожерелье *Нози гардан*. Серебро, кораллы, эмаль. Перегородчатая эмаль, тиснение, филигрань, зернь. Северный Таджикистан, конец XIX – начало XX в. Инв. № 324–2. С. 228

вьев Зеравшана, куда оно скорее всего привозилось из Самарканда вместе с другими видами металлических украшений (*Широкова*, 1973а. С. 227).

В costume женщин северного региона особое место занимали металлические амулетницы-футляры треугольной, прямоугольной и цилиндрической формы, известные под названием *культук-тумор* и *бозбанд*. Данные футляры держались с помощью нескольких рядов цепочек и располагались в подмышечной зоне, на груди, на плечах, на бедрах и на животе, тем самым оберегая важные зоны женского организма. Поверхность металлических амулетов украшалась растительной вязью, каллиграфическими надписями в виде гравировки-черни, зернью и вставками из драгоценных и полудрагоценных камней. Внутри амулетов хранили надписи из священного Корана и считали, что они могут защитить женщину от болезней, дурного глаза и неудач.

Изящным декором металлического футляра, неповторимой красотой цепочных рядов выделялись бухарские *культук-туморы*, инкрустированные каменными вставками и короткими подвесками, на которых и держался полный футляр. Украшение надевалось через плечо, и носилось подмышкой.

Женщины верховьев Зеравшана и Ура-Тюбе носили многоярусные ожерелья, состоящее из одних монет – *монисто*. Оно входило в комплекс украшений невесты (*Широкова*, 1993. С. 46).

Под названием *джавак* (маленький ячмень) были известны ожерелья из коралловых или каменных красных бусин вперемежку с серебряными бусинами в виде зерен ячменя (*Широкова*, 1993. С. 130). Богатой и необычной формой отличался бухарский *джавак*, изготовленный из золота. Он состоял из металлических деталей в виде зерен ячменя и центрального тисненого золотого медальона, инкрустированных цветными камнями, стеклом и подвесками из жемчужин, стеклянных, каменных, а также ажурных металлических бусин.

В небольших городах и горных селениях женщины носили бисерные украшения *хафабанд* и *хазинагардан*. Первый вариант представлял плотно прилегающую к шее повязку, оформленную ромбовидным узором. Второй вариант был представлен широкой узорной сеткой, по нижнему краю украшенной подвесками из монет и пуговиц. Такие виды бисерных повязок носили в верховьях Зеравшана, Ура-Тюбе, Аште (*Чвырь*, 1977. С. 46, 48, 50). В верховьях Зеравшана носили также своеобразное ожерелье под названием *шава*, состоящее из четырех ниток черного бисера, равномерно чередующихся с белыми пуговицами, а также бисерное украшение в виде сетки *турбофи* (*Чвырь*, 1977. С. 50).

В отличие от колец и перстней, браслеты северных районов имели более разнообразные формы. Они были как узкими, плоскими и несомкнутыми, так и широкими плоскими или массивными с сомкнутыми и несомкнутыми концами. В Самарканде (*Сухарева*, 1982. С. 117) и Бухаре (*Люшкевич*, 1989в. С. 81) были в широком обиходе браслеты с тисненым узором, имитирующим зернь – *донадор*. В Бухаре молодые девушки носили браслеты *понча*, состоящие из коралловых бусин вперемежку со штампованными листочками или зернышками с бусинами янтаря – *кахрабо* (*Люшкевич*, 1989в. С. 81).

Особой изящностью отличались ажурные браслеты, изготовленные в технике филигрании. Ажурный узор представлял собой симметрично расположенные и в зеркальном отражении повторяющиеся излюбленные растительные мотивы: листики, много-липестковые цветы, вьющиеся и переплетающиеся побеги и т. д. В Бухаре одна из разновидностей филигранных браслетов была известна под названием *дастпонаи хишти харам* (браслет в форме «кирпичиков гарема») (*Люшкевич*, 1989в. С. 81). Большинство браслетов, изготовленных в технике филигрании, оформленные в виде решетки или в форме арки, назывались *панджара* (*Ермакова*, 2000. Р. 126). Другим распространенным названием филигранных браслетов является *дастпонаи симикори*. Ажурные браслеты иногда украшались вставками из мелкой бирюзы или голубого бисера (*Широкова*, 1993. С. 135).

В Самарканде бытовали браслеты с арабскими надписями под названием *оятин*. На поверхности одного из таких браслетов была надпись *зиннати парируён* (украшение красавиц) (*Сухарева*, 1982).



Наплечные подвески *Сарикитифи*. Серебро, коралл, позолота. Накладная филигрань, накладная зернь, золочение, тиснение. Куляб, Южный Таджикистан, конец XIX в. МЭ НАНТ. Инв. № 1405–3



Браслет *Понча*. Серебро, кораллы. Тиснение. Северный Таджикистан, начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 323–2. С. 229



Металлическая подвеска *Бозбанд*. Серебро, бирюза, эмаль. Перегородчатая эмаль, сплошные вставки, ковка, зернь. Северный Таджикистан, начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 519–4



Металлическая подвеска *Бозбанд*. Серебро, бирюза, кораллы, чернь. Гравировка-чернь, тиснение, вставки, зернь. Северный Таджикистан, начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 491–2

Особой изящностью отличались браслеты средней ширины с растительным орнаментом, изготовленные в технике «гравировка-чернение». Несомненные браслеты с черненым орнаментом носили в Ходженте, Самарканде, Бухаре и других городах.

Кольцо *ангуштарин* являлось одним из любимых видов женских украшений. К тому же это было одним из немногих видов, которые носили и мужчины. Женские кольца украшали глазки из цветного стекла, серебряные бухарские монеты *танга*, кораллы и перламутр. В мужские же перстни вставлялись крупные глазки из сердолика, из прозрачного красного камня

или резных, чаще сердоликовых печатей с именем владельца или же с орнаментом (Ершов, 1975. С. 104). Для мужчин перстни были не столько украшениями, сколько необходимым предметом – именными печатями, заменяющими подписи (Ермакова, 2000. Р. 126).

Более старинными считались следующие виды колец и перстней: *як-канигин* – кольцо с высоким гнездом для камня; *раджаби* – обычное серебряное кольцо с выгравированным на щитке именем владельца или коранической надписью; *кундальсози* – кольцо с камнем и розеткой, выложенной вставками голубой смальты. В начале XX в. появились кольца *панджмуш* с пятью лапками, поддерживающими камень; *кавказ* (кавказ) – кольца с голубоко сидящим камнем, изготовленные кавказскими мастерами способом литья; *собунисози* – с крупным камнем, оправленным в зубчатый каст, с расширенной к щитку шинкой (Ермакова, 2000). В некоторых северных районах (Ашт) во время обручения невесте надевали серебряное кольцо *сибашуён*. По поводу того, как выглядело это кольцо, данных нет (Широкова, 1993. С. 134). Возможно, этот термин обозначает серебряное кольцо любой формы, которое надевали во время обручения в Аште.

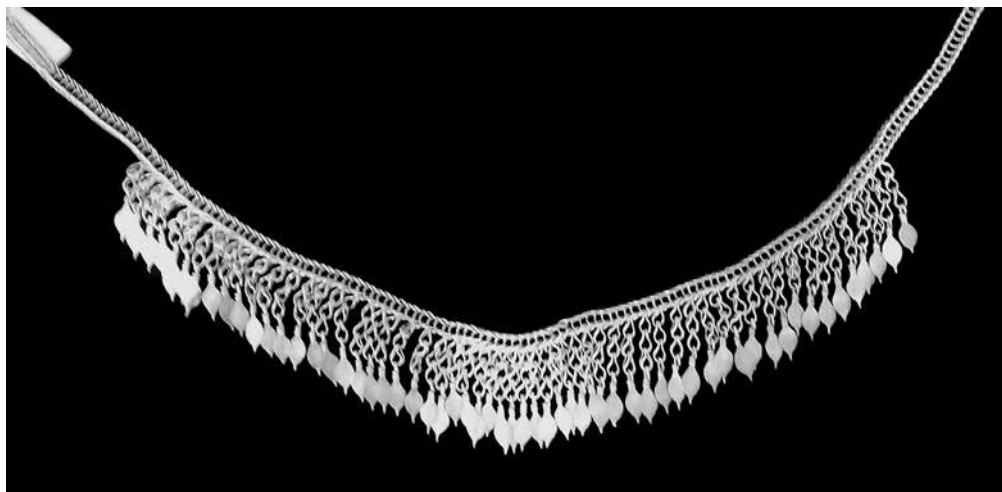
ТЕХНИКИ ИЗГОТОВЛЕНИЯ УКРАШЕНИЙ

О значительном уровне развития ювелирного ремесла у таджиков северного региона свидетельствует разнообразие технико-технологических приемов изготовления изделий, которые применяли тогдашние мастера: «мастика-фольга», «босма» («тиснение»), «гравировка-чернение», «накладная зернь», «сплошные вставки», филигрань и др. В каждом регионе или отдельной местности преобладала определенная манера изготовления изделий с преимущественным применением того или иного технологического процесса. Дадим краткую характеристику применяемых технологий.

Техника «сплошных вставок». В ней изготовлены такие виды украшений, как нашейное ожерелье зеби сина или хайкал, налобное изделие коштилло, височное каджак, серьги халкаи яккадур и др. Техника заключалась в следующем: на серебряную пластину в виде веера или ячеек припаивалась филигранная проволока. В образовавшие гнезда вставлялись каменные или стеклянные полупрозрачные или прозрачные вставки разных цветов и размеров, которые прикреплялись с помощью мастики. Края этих изделий часто оформлялись зернью (Чвырь, 1977. С. 15, 16). Данная технология находила применение в северных регионах Таджикистана и Узбекистана.

В технике «мастика-фольга» изготавливалось значительное число среднеазиатских украшений. Средневековым русским мастерам она была известна под названием *босма* (Широнина, 1992. С. 16). Техника «филиграни» представляла собой соединение или прикрепление друг к другу тонких проволок в виде определенного узора, в результате которого изделие приобретало решетчатый вид. Таким образом, изготавливались браслеты *симикори*, броши *кулфи гиребон* и др. Эта технология применялась в изделиях как северного, так и южного регионов.

Техника «литья» являлась наиболее древней технологией изготовления ювелирных изделий, которое производилось путем заливки расплавленного



Ожерелье *Зираи яккатора*. Серебро. Цепочное плетение, штамповка. д. Рохати, Южный Таджикистан, вторая половина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 1244–2



Брошь *Кулфи гиребон*. Серебро, стекло. Филлигрань, накладная зернь, плетение. Куляб, Южный Таджикистан, середина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 1185–11

металла в определенные матрицы-*колыбы*. Для отделки украшений применяли драгоценные и полудрагоценные камни, перламутр, жемчуг и стекло.

Как было уже отмечено, форма украшений, их декоративная отделка и цветовое решение во многом зависели от покроя и силуэта одежды, ее линий и цвета. Одежду южного региона, вышитую крупными пятнистыми узорами разнообразных ярких расцветок, украшения дополняли, но в то же вре-

мя они несколько заглушали яркий цветовой контраст платья своим неярким и сдержанным колоритом (судя по монохромной отделке) и иногда массивной формой, не лишенной изящества и ажурности. Светлое платье памирских женщин красиво и нежно оттеняли бисерные украшения с геометрическим рисунком или с рогообразным мотивом. Можно обнаружить схожесть в узорах вышивки памирских платьев и бисерных украшений. Украшения в костюме северных таджиков были созданы на основе тонкого растительного орнамента. Даже при значительном своем размере они не выглядели массивными. Растительный мотив был наиболее излюбленным в декоре северных украшений. Данные изделия очень хорошо дополняли шелковые и адрасовые платья северных таджичек, которые зачастую, как и украшения, были оформлены растительным орнаментом в полихромном цветовом решении. Украшениям севера, особенно налобным и нашейно-нагрудным, было характерно декорирование изделий в пестрой многоцветовой гамме (зачастую они были украшены вставками из разноцветных камней и стекол).

ФУНКЦИИ УКРАШЕНИЙ

В традиционном костюме таджиков предметы украшения выполняли сакрально-магическую, знаковую и эстетическую функции.

Сакрально-магическая функция была свойственна украшениям с момента своего появления. Особенно это проявлялось в периоды Древности и Средневековья, когда эстетическая функция была на втором месте: «Древнейшие символы плодородия превращались сперва в знак магии, в оберег, а потом и в чисто орнаментально-декоративное украшение» (*Ремпель*, 1987. С. 114). Они применялись в качестве оберега и талисмана – предмета, наделяющего его носителя определенной силой, здоровьем, успехом, удачей, обеспечивающего его многочисленным потомством и защищавшем от воздействия злых чар. Носители украшений даже не всегда знали об их фактическом «магическом задании».

Магической способностью наделялись прежде всего нашейные подвески (раковины каури, крупные бусины, глазчатые бусы, подвески в форме треугольника и цилиндра, бусы из плодовых косточек и т. д.), которые выполняли функцию оберега, а также должны были способствовать плодовитости женщины. Серьги в старину также наделялись определенной сакральной силой, о чем свидетельствует обычай в верхнезеравшанских семьях, где умирали дети или долгое время не было мальчика, и он наконец родился, надевать ему в ухо (вместо косички *назри*) серьгу. При этом также давали обет устроить угощение. Когда мальчик подрастал, устраивали обещанное угощение и снимали серьгу, которая хранилась до его женитьбы у матери, а позже передавалась его жене и та носила ее сама (*Широкова*, 1973а. С. 263). Как видим, серьгам приписывали функцию оберега, которая охраняла жизнь ребенка и помогала ему преодолеть болезни и невзгоды. Об охранной функции, приписываемой кольцам, свидетельствует бытование перстней с полым щитком, внутрь которого вставлялись металлические шарики или камушки, которые при движении издавали звон, отпугивающий, по старинным верованиям, «злых духов» (*Фахретдинова*, 1988. С. 160–161).



Височные подвески *Каджак*, Серебро, бирюза, стекло, кораллы, позолота. Сплошные вставки, филигрань. Ура-Тюбе, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1197-3



Налобно-височные подвески *Бибишак*, Серебро, коралл, перламутр, стекло. Филигрань, тиснение, сплошные вставки. Северный Таджикистан, конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 677-3



Височные подвески *Мокси тилло*. Серебро, позолота, коралл, стекло, сердолик, бирюза (?). Мастика-фольга, цепочное плетение. Северный Таджикистан, конец XIX - начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 533-7. С. 231

Амулеты-обереги и талисманы занимали весьма важное место в традиционном костюме таджиков. Вера в силу амулетов была очень распространена. В качестве амулетов часто использовали части тела животных, птиц (когти медведя, волка, орла, клыки и зубы животных и др.). Когти зачастую вставляли в серебряную оправу и применялись в качестве различных подвесок для предотвращения сглаза. Данные амулеты предохраняли человека от действия злых чар и болезней, придавали силу его носителю. Перья птиц также наделялись магической силой и, в основном, украшали головные уборы, налобные и височные украшения. С древних времен птицы считались

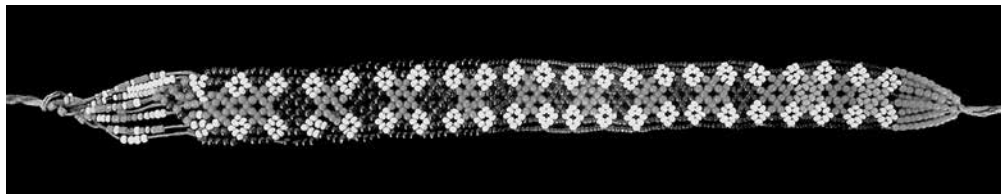
солнечными существами, особенно, петух, фазан и павлин, которых считали священными. Они являлись символами солнца и связывались с идеей плодородия. Образ птиц часто применялся для декорирования головных и нагрудных украшений. Пережитки этих традиций можно наблюдать и в настоящее время. К примеру, в комплексе украшений северных таджиков стилизованные изображения птиц наблюдаются в таких популярных украшениях, как ожерелье *мургак* (курочка) или *тавки мурги* (куриная грудка) и налобно-височное «мохи тилло» (золотой месяц). Анализируя форму бухарских налобно-височных украшений «мохи тилло» Е. С. Ермакова отметила: «В некоторых подвесках загнутые кверху концы полумесяца завершались птичьими головками, напоминая тем самым античные серьги и птицевидные бляхи финно-угорских народов и волжских болгар...» (*Ermakova*, 2000. Р. 66).

Изображения некоторых видов животных (рыб, птиц, лягушек, змей) также наделялись магической силой. Часто в декоре украшений встречаются образы лягушки, змеи и других пресмыкающихся. По народным поверьям, представители темных сил – джины, аджина, дэвы часто принимали облик вышеупомянутых существ. При встрече со своим изображением они якобы принимали его носителя за своего (родного) и не причиняли ему вреда. В оформлении ювелирных изделий часто применялись узоры в виде рыбы, ее хвоста или чешуи. Данный образ в древности был связан с водной стихией и его изображению придавали особое значение. На средневековом Востоке рыбы являлись символом счастья. И в настоящее время среди таджиков существует поверье, что если молодая женщина увидит во сне рыбу или поймает ее, то вскоре она забеременеет и у нее родится ребенок. Можно сделать вывод, что образ рыбы был связан с идеей плодовитости и являлся символом многочисленного потомства.

Сакральной силой наделялись драгоценные и полудрагоценные камни, которые широко применялись в отделке украшений. Вера в магические свойства камней была известна еще в средневековый период. Помимо магических свойств им приписывались одновременно и целебные свойства. Ношение камней преследовало не только декоративные, но и охранительные цели, защищая их владельца от опасностей, болезней и действия «злых, потусторонних» сил. Г. Г. Леммлейн, исследователь, изучивший подробно труды ал-Бируни по минералогии, писал по этому поводу следующее: «По существу оба назначения камня – украшение и «оберег» – сливаются. Поэтому некоторые камни расцениваются не по их внешним качествам, характерным для драгоценных камней, – цвету, блеску, прозрачности, твердости, а по якобы присущей им магической силе» (*Леммлейн*, 1963).

Согласно народным поверьям, различные камни защищали от определенных болезней, предохраняли какую-то часть тела. Они «действовали» только в определенное время года. Широко применялась в декорировании украшений бирюза. Часто пользовались ее имитацией в виде голубых бусин. Она считалась камнем победы, предохраняла от дурного глаза. Люди верили, что если на нее долго смотреть, она улучшает зрение и настроение человека.

Наиболее богоугодным, по мусульманским воззрениям, считалось ношение сердолика (*хакык*). Из него делали бусины для ожерелий, вставки для колец и для нагрудных украшений. Само название камня (*хакык*) ассо-



Бисерное ожерелье *Гулибанд*. Бисер, бисероплетение. Ванч, ГБАО, середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1367–28



Ожерелье *Мухраи мардзон*.
Серебро, ложные кораллы, бусины.
Тиснение, накладная зернь.
Южный Таджикистан,
середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1367–30

цировалось со словом *хак* («истина» – одно из имен Аллаха). Он считался оберегом, способным отгонять «нечистую силу». Присутствие этого камня в составе украшений защищало носителя.

Жемчуг также широко использовали в создании украшений. Часто его заменяли перламутром (*садаф*). Перламутр пользовался особой популярностью среди женщин южных регионов Таджикистана. Ношение украшений с жемчугами и перламутром обеспечивало человеку благоденствие и увеличение потомства. В украшениях также часто применяли кораллы, которым также приписывали наделение женщин многочисленным и здоровым потомством.

Сакральной силой отвращения от вреда дурного глаза обладал и янтарь. Ему приписывали такие свойства, как исцелять от удушья, прекращать кровотечение и разлитие желчи (*Майтдинова, 2004. Т. 2. С. 182*). Ожерельями из *гагата* часто украшали шеи детей, так как именно этот камень считали наиболее сильным средством от «дурного взгляда». Простые люди утверждали, что человек, пораженный «сглазом», избавится от него, если он имеет при себе расколотый гагат. Магическим свойством наделялись также глазчатые бусы. Они также охраняли человека от дурного глаза и темных сил. Самые ранние образцы глазчатых бус были обнаружены в слоях бронзового века. Но и в наши дни такие бусины часто используются, их надевают маленьким детям на ручку.

Традиционные украшения выполняли в costume и знаково-показательные функции принадлежности к определенному имущественному слою, половозрастной категории и локально-сословной группе. Украшения более имущих слоев населения отличались от таковых менее имущих по качеству и материалу отделки и изготовления. В северных регионах украшения знати изготавливались из золота, серебра с золочением, с драгоценными и полудрагоценными камнями, жемчугом и перламутром. Средние слои населения носили серебряные и позолоченные изделия с цветными камнями, кораллом и стеклом. Бедные люди носили изделия из бронзы, меди и стекла. В южных регионах Таджикистана металлические украшения были очень дорогими и не всем доступными. Носили их только очень состоятельные люди. Всем слоям населения были доступны такие виды украшений, как серьги халка, махмади, бисерные нашейные повязки, простые несомкнутые узкие браслеты и кольца чалла. Как утверждает Л. А. Чвырь, «имущественное различие проявлялось здесь в количестве носимых украшений: смотря по достатку, их носили по шесть колец “чалла” на каждой руке, либо по одному-два <...>, богатые женщины нередко отличались просто большим количеством обычных, недорогих украшений» (Чвырь, 1977). Для того чтобы показать свою принадлежность к разряду зажиточных граждан, достаточно было увеличить число обычных и наиболее доступных всем изделий, например, бисерных нашейных украшений, обычных колец и др.

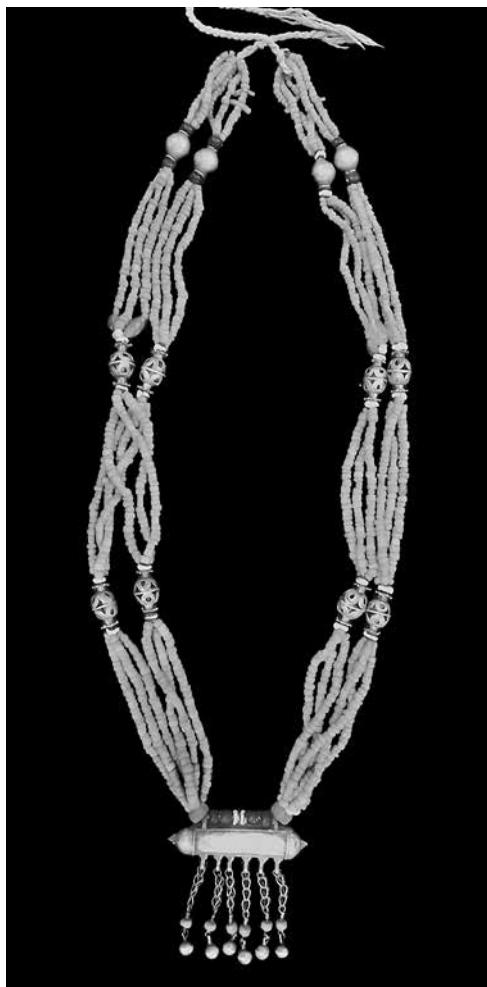
Каждому возрасту было свойственно носить определенный набор украшений. Л. А. Чвырь, известный исследователь традиционных ювелирных украшений таджиков, выделяет пять возрастных групп, которым были свойственны свои группы украшений. К первой группе она относит украшения детей младенческого возраста (до 3–4 лет), которые очень однообразны. Это в основном амулеты-обереги, предохраняющие детей от «дурного глаза», а также маленькие серьги из серебра или золота без камушков. Маленькие дети носили амулеты как растительного происхождения: *джавак* (из ячменной соломы), подвески из дерева *тог* (или *туг*) и др., так и каменные бусы и подвески: *кузмурьчок* или *сиехлони* (глазчатые бусы), камушки, принесенные из священных мест и др. Вторая группа – это украшения девочек с 3–4 до 10–12 лет. В этот период детские примитивные украшения заменялись на более сложные. Вместо простых, обычных серег надевали серьги с маленькими каменными или стеклянными вставками. В составе украшений появляются узкие несомкнутые браслеты, одна-две нити кораллов, бисерные нашейные повязки и т. д. В 7–10 лет девочкам некоторых местностей южных регионов в косы впервые вплетают бисерную подвеску *чолбанд* или *джамоляк*. К третьей группе относят украшения девушек от 9–12 лет и старше, которые уже являются кандидатами в невесты.

Значительные дополнения прослеживались в комплексе украшений южанок. Здесь девочки уже 9–12 лет начинали носить почти все разновидности взрослых местных украшений: серьги *кафаси* и *чапарак*, многочисленные бусы, металлическое нашейное *зри* и др. В комплексе северных украшений особых пополнений не было, если не считать увеличения количества колец, бус и браслетов.



Накосное украшение *Чоч-пулак*.
Серебро, кораллы, бусины. Тиснение,
накладная зернь, филигрань.
Северный Таджикистан,
начало XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 677–2



Ожерелье *Марджон*.
Серебро, кораллы, цветные бусины.
Филигрань, ковка, тиснение, зернь.
Куляб, Южный Таджикистан,
середина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 9–34

Четвертая группа – это украшения новобрачной в свадебный период вплоть до рождения первого-второго ребенка. По богатству этой группы украшений значительно выделяются северные районы. Они включают разнообразие видов налобных изделий (*боло-абру*, *коштилло*, *тилло-баргак*, *мохитилло* и др.), дорогие и богатые по оформлению браслеты, кольца, усложненные серьги с многочисленными подвесками, инкрустированные камнями и жемчугами; височные подвески *каджак*, *бибишак*, *мохитилло*, *зульфитилло* и др.; носовые серьги *латибини*; ожерелья *зебисина*, *нозигардан*, *тавк*, многочисленные коралловые бусы с металлическими подвесками; серебряные треугольные, прямоугольные и цилиндрические амулеты-туморы

и т. д. Косы невесты в северных районах украшались длинными и богатыми по оформлению накосными серебряными подвесками *чоч-пулак, заркокуль, найча, туф* и др. В составе южных украшений особых перемен не происходило, если не считать увеличения количества нашейных украшений.

В пятую группу входят украшения женщин фертильного возраста, имеющих более двух детей. После рождения второго ребенка женщине не пристало надевать налобные и височные украшения. Количество носимых украшений уменьшалось и становилось более скромным.

К шестой группе можно отнести ювелирные изделия, которые носили женщины после 40-летнего возраста. В эти годы женщина начинала носить все меньше и меньше украшений. Позволялось надевать кольца без вставок или с маленькими вставками и простые серьги без подвесок (*Чвырь, 1977*).

Таким образом, по наличию украшений, их составу в наборе можно было определить, к какой возрастной категории относится женщина. Украшения могли также быть и показателем профессиональной деятельности человека. Например, кольцо на среднем пальце носили исключительно обмывальщики мертвых и др.

ТРАДИЦИИ И ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С УКРАШЕНИЯМИ

С украшениями был связан ряд традиций и обрядов. В первую очередь следует отметить, что ношение украшений (независимо от материального состояния) являлось обязательным, так как они, помимо прямых эстетических обязанностей, в еще большей мере выполняли сакральную функцию и являлись непременным атрибутом костюма. С первых дней рождения к одежде ребенка прикреплялись специальные амулеты и подвески, которые должны были охранять его от болезней и влияния нечистых сил. Имелся ряд указаний относительно украшений, который женщины должны были учитывать в разные периоды своей жизни. Во-первых, украшения следовало носить не во всех случаях. Во время траура женщине запрещалось носить какие-либо ювелирные изделия. Это было связано с тем, что любое выражение радости (а ношение украшений являлось выражением нарядности, тем самым проявлением радости) было запрещено. Женщине позволялось вновь надеть украшения только по истечении года после смерти близкого родственника. Традиция существовала среди таджиков не только северного, но южного и центрального регионов (*Неменова, 1998. С. 196*). Нельзя было носить украшения и в течение сорока дней после рождения ребенка. Этот запрет в большей мере был связан с сакрально-магической функцией украшений, магическая сила которых во время *чиллы* (т.е. сорока дней) могла воздействовать обратно. Иными словами, украшения могли причинить вред и новорожденному, и роженице.

Часть традиций была связана с кольцами. Кольца являлись одним из многих предметов, которые женщина могла носить и должна была носить до последних дней своей жизни. По обычаю, без кольца женщина не должна была готовить пищу, так как ее руки считались ритуально нечистыми. Следовательно, кольца, помимо чисто декоративной функции, также несли в себе еще и сакрально-магическую нагрузку. Об этом свидетельству-



Серьги *Сепоча*. Серебро, жемчуг, турмалин, стекло. Филигрань, накладная зернь. Бухара, начало XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 1235–23



Накосные подвески *Чолбанд*. Бисер, черные нити. Бисероплетение. Дангара, Южный Таджикистан, середина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 1326–3. С. 234

ет и обычай бросать в тазик с водой для купания сорокадневного ребенка серебряное кольцо (*Широкова*, 1993. С. 134). В некоторых случаях кольца выполняли и функцию талисмана. К таковым следует отнести перстень под названием *раджаби*, который делали в месяц *раджаб* (месяц поминовения мертвых). Это был единственный вид украшения, с которым следовало хоронить человека. Перстни *раджаби* носили пожилые и старые как мужчины, так и женщины. Он изготовлялся в виде обычного серебряного кольца без вставки (*Фахретдинова*, 1988. С. 159). В Бухаре на щитке перстней *раджаби* вырезалось имя владельца или кораническая надпись (*Ермакова*, 2000). Ношение подобного кольца считалось богоугодным делом (*саваб*).

С приобретением независимости население Таджикистана начало проявлять повышенный интерес к своему прошлому, к своим истокам. Стала подниматься проблема сохранения и возрождения многих утерянных и находящихся на грани исчезновения народных традиций. Это явление находит отражение во всех сферах декоративно-прикладного искусства, в том числе и ювелирного. Возрождаются центры ремесленного производства, исследуется традиционная художественная культура, мастера изучают национальные декоративные мотивы, орнаменты, их значение и область применения. Мастера-заргары вновь обращаются к популярным в прошлом в ювелирном искусстве таджиков мотивам – полумесяц-*мох*, листок-*баргак*, зернышко-*чавак*, завиток или локон-*качак*, *зулф*, цветок граната – *гули анор* и другим. Эти образы широко применяются в декоре ожерелий, серег и наручных украшений, но их художественная подача пересматривается с учетом новых эстетических требований. На Западном Памире возрождается искусство бисероплетения – искусства, наиболее характерного для горных местностей, которое долгое время было в забвении. Главные нашейные украшения в традиционном костюме памирок – бисерные ожерелья *иемак*, *сефтиен* становятся



Серьги *Чанарак*. Серебро, кораллы.
Филигрань, плетение, зернь.
Южный Таджикистан, середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 9–31. С. 234



Браслет *Дастнона*. Серебро.
Насечка, штамп. Южный Таджикистан,
начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1219–1. С. 234

популярными и востребованными не только в самом Бадахшане, но и среди столичных модниц и туристов. Основу декора этих изделий составляет геометрический орнамент: изображение ромба, стилизованных, геометризованных изображений рогов, свастики, креста и др., которые представляют солярную символику, характерную для декоративного искусства Памира.

В настоящее время ювелирная отрасль Таджикистана держится на деятельности частных ювелиров-заргаров и малых предприятий по изготовлению ювелирных изделий. Крупных ювелирных домов, чьи изделия ориентированы на избранного массового потребителя, отличающиеся высоким качеством изготовления и своей собственной оригинальной линией дизайна, в Таджикистане, к сожалению, нет. На промышленном уровне ювелирная отрасль в стране отсутствует. Вся деятельность ювелиров держится на труде небольших коллективов и частных мастеров. Среди них можно упомянуть имена таких известных мастеров, как Абдурахмон Назирматов (ныне обучает ювелирному мастерству студентов Таджикского Института дизайна и изобразительного искусства), его учеников Фирдавса Назарова и Дилмурода Шарипова, Хуснию Шоинову (руководителя частного семейного ювелирного предприятия «Марьямбиби», г. Курган-тюбе), Курбона Хакимова (потомственный мастер, глава предприятия «Зари Кулоб») и др. В их работах ощущается особая любовь и тяга ко многим древним традиционным мотивам, они интересуются поиском новых конструктивно-пластических форм. Их работы отражают и своеобразное художественное решение традиционных мотивов, и поиски новых декоративных средств, и обращение к забытым архаическим образам. Они используют также стилизацию разнообразных форм на восточный лад и т. д. Каждое произведение этих мастеров оригинально, выделяется умелой подачей уникальных свойств материала, оформлением и композиционным решением.



Накосная подвеска *Найча*.
Серебро, кораллы, бирюза. Тиснение,
накладная зернь, мастика-фольга.
Северный Таджикистан,
конец XIX–начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 63–1. С. 235



Ожерелье *Рохти мухра, Говарс*,
Серебро, стекло, кораллы, черные бусины.
Тиснение, накладная зернь, филигрань.
Южный Таджикистан,
начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 9–25. С. 235

Годы независимости стали важным периодом в развитии ювелирного искусства таджиков. В этот период оно начало отдаляться от устоявшихся в течение длительного времени традиционных форм. Мастера стремятся к поиску новых художественно-выразительных средств, объемно-пространственных решений, которые бы отвечали духу времени со свойственной ей динамикой и ритмом. Прослеживается желание приспособить формы, размеры и декор ювелирных украшений к современной одежде. Этот процесс происходит в рамках характерного для восточной культуры консерватизма и особого отношения к народным традициям. Соответственно, современное ювелирное искусство таджиков можно характеризовать как синкретическое явление, в котором гармонично переплелись элементы народных и современных европейских традиций с превалированием первого.

Большой вклад в сохранение и передачу традиций в области ювелирного дела вносят малые семейные предприятия, небольшие семейные коллективы, чей опыт и мастерство является результатом передачи навыков и тонкостей ремесла из поколения в поколение по наследству. В этих семьях трепетно относятся к семейному делу, бережно хранят и передают по наследству секреты мастерства, а также сами вещи, хранящие тепло рук и сердец нескольких поколений предков. Ювелирное дело с древности, в основном,

было семейным ремеслом. И в этом заключались его преимущества. Во-первых, отец-ювелир, будучи заинтересованным в сохранении и в дальнейшем развитии семейного дела, старался обучить всем тонкостям ремесла своего сына, не утаив никаких секретов. Заинтересованность в качественном обучении заключалась не только в желании продолжения своего дела, но и в осознании того, что в дальнейшем это обеспечит его семье хороший достаток и благосостояние. Во-вторых, сын, живя в среде, в которой обсуждались все проблемы, связанные с ювелирным делом, с детского возраста наблюдая за работой отца, воспитывался в творческой атмосфере, что давало возможность лучше выучить все тонкости ремесла и организацию этого дела. Наряду с сыновьями мастерам помогали также их жены и дочери. Развитие ювелирной отрасли по семейному принципу организации деятельности зарекомендовало себя на протяжении истории как действенный и эффективный метод. Соответственно, поддержка потомственных ювелиров и расширение семейных сетей предприятий имеет большое значение для Таджикистана. Это прежде всего обусловлено потребностью в сохранении и передаче мастерства, традиций и необходимостью в воспитании нового поколения мастеров, способных на основах искусства своих предков развивать современную ювелирную отрасль. И в дальнейшем одним из гарантов сохранения народных традиций в ювелирной отрасли может послужить сохранение и возрождение семейного производства.

ЗАРОЖДЕНИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ ТЕКСТИЛЬНОГО ПРОИЗВОДСТВА ТАДЖИКОВ

Исследование истоков текстильных занятий на территории исторического расселения таджиков показывает, что корни этих промыслов теряются в глубине тысячелетий. Отмеченные в данной географической области наиболее ранние археологические следы обработки волокна относятся к неолиту.

Зарождение текстильных занятий, их становление как формы домашнего производства и со временем сложение в самостоятельные отрасли промыслов неразрывно связано с возникновением древнейших оседло-земледельческих и земледельческо-скотоводческих культур. Далеко не случайно именно в зонах распространения этих культур обнаруживаются первые цивилизации: «переход к земледельческо-скотоводческой культуре <...> положил начало цепной реакции совершенствования домашних производств, которое в конечном итоге привело к отделению ремесла от земледелия...» (Массон, 1989. С. 32).

Материалы и продукты текстильного производства, полученные еще на заре сложения этих промыслов, не сохранились, чему причиной – длительное нахождение в условиях засоленности почвы, влажности и близости с распадающимися органическими веществами (Майтдинова, Елкина, 1994. С. 74). При отсутствии археологических волокон и тканей эпохи неолита – энеолита, наиболее ранние находки, связанные с текстильным производством, представлены деталями древнейших орудий труда. Но и их нельзя считать самыми первыми. Первые текстильные инструменты, очевидно,

были деревянными и поэтому, естественно, до наших дней тоже не могли сохраниться. Найдены лишь их отдельные не деревянные детали, а также орудия труда из других материалов (глины, керамики, кости, камня).

Материальным подтверждением существования в Средней Азии прядения в неолитический период служат артефакты в виде многочисленных пряслиц. Они служили деталями тривиальных ручных веретен каменного века, деревянные стержни которых не дошли до наших дней. Древнейшие дисковидные терракотовые пряслица VI тыс. до н.э. обнаружены в древнеземледельческих оазисах, расположенных в предгорьях Копетдага (джейтунская культура) (Авдусин, 1989. С. 59–61).

Возможно, ткачества в ту пору еще не было, из волокон пряли нитки для пошива одежды из шкур животных. В Центральной Азии искусство получения тканей возникло в середине VI тыс. до н.э. (Шишкин, 1977. С. 57; Майтдинова, 2004. Т. 1. С. 30).

Находки конических пряслиц из раннеземледельческого комплекса Анау IA (V тыс. до н.э.) позволили В. М. Массону указать на идущий процесс усовершенствования приемов получения пряжи (Массон, 1989. С. 144). К тому же, как полагает И. Б. Шишкин, пришельцы из Ирана к моменту основания ими поселения Анау уже владели навыками ткачества (Шишкин, 1977. С. 86).

Много деталей прядильных орудий эпохи бронзы содержится в музейных коллекциях артефактов Джейтунской и Анауской культур. Среди них – многочисленные веретенные пряслица, найденные в самых ранних слоях Геокюра (IV–III тыс. до н.э.) (Хлопин, 1964. С. 125).

На территории Таджикистана материальные следы существования текстильного производства в неолите выявлены в оседло-земледельческом поселении Саразм (IV–II тыс. до н.э.), где А. Исаковым найденно около 200 единиц деталей текстильных орудий труда – пряслица, грузила, шилья, иглы, вязальные крючки. Среди них значительную часть (181 экз.) составляют пряслица из разнообразных пород камня и фрагментов керамики (Исаков, 1991. С. 135; Раззоков, 1994). Для пошива одежды из тканей в Саразме применялись бронзовые швейные иглы (Исаков, 1993. С. 125–127).

К эпохе бронзы относятся многочисленные пряслица XVII–XI вв. до н.э., найденные к северу от Термеза, в могильниках Сапаллитепа и Джаркутан. Они обнаружены в женских погребениях, кенотафных захоронениях, а также вне погребений. На этой территории найдено в общей сложности 125 экземпляров пряслиц сапаллинского этапа, из которых 43 сделаны из камня, а 82 – глиняные. Все терракотовые пряслицы имеют биконическую форму, подвергнуты тщательному лощению с последующим обжигом, некоторые из них орнаментированы глазками или заштрихованными треугольниками. Находки пряслиц в Шерабадском оазисе по преимуществу в женских погребениях позволили А. А. Аскаркову сделать вывод о том, что в эпоху бронзы прядение было женским занятием (Аскарков, 1977. С. 71, 86, табл. 34, 35; 1973. С. 87–88; Аскарков, Абдуллаев, 1983. С. 12–13).

Тот факт, что прядение издревле было занятием женщин, подтверждается также обнаружением мраморного биконического пряслица в женском погребении в могильниках на р. Сумбар на юго-западе Туркменистана. Эта находка позволила археологам, кроме того, утвердиться во мнении, что

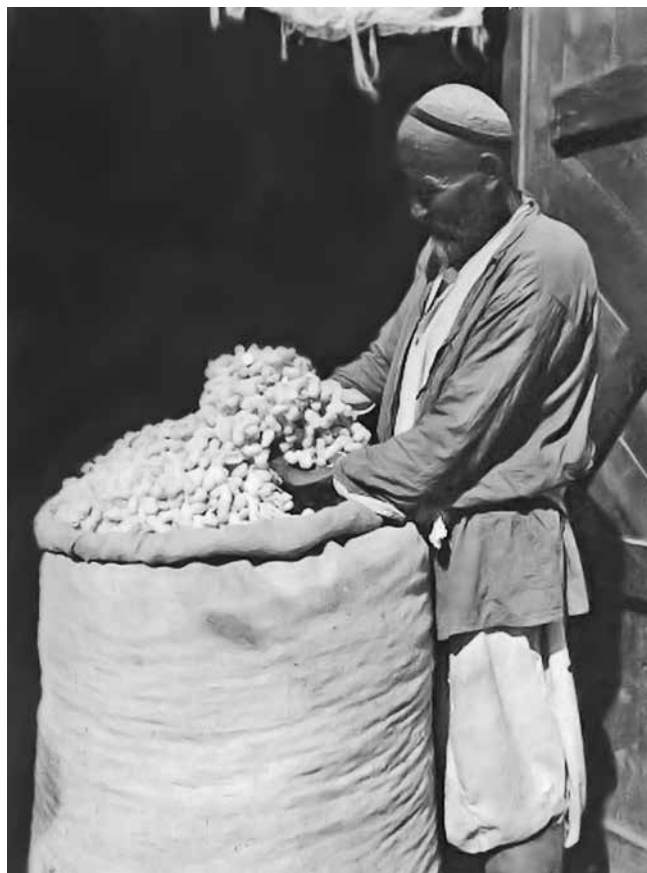
в XIV–XII вв. до н. э. в женские могилы вместо (или в качестве) амулета размещали веретено (*Хлопин*, 1963. С. 23–24). Такая ремесленная специализация в хозяйстве, когда прядением занимались, как правило, женщины, соблюдалась и в дальнейшем – в эпоху Древности и на всем протяжении Средневековья. Раскопки в древнем Пенджикенте обнаружили фрагментированную терракотовую статуэтку VI в., изображающую женщину, сидящую в обычной для богов позе. В руках она держит веретено и кудель. Несомненно, эта статуэтка изображает покровительницу прядильного ремесла, которая в таджикской этнографии известна как Биби-Сешанбе (Госпожа Вторник), чей образ отождествляется с первой пряхой – Евой (*Беленицкий, Маршак, Распопова*, 1994. С. 106; *Сухарева*, 1981. С. 35; *Ершов*, 1966б. С. 221).

Очень много экземпляров пряслиц бронзового века найдено в пределах Таджикистана. Они обнаружены, в частности, на юге Таджикистана, в бассейне р. Кызыл-су (Вахшская культура). Глиняные предметы XIII–XI вв. до н. э. из могильника Тандыр-йул также, вероятно, служили пряслицами (*Литвинский, Антонова, Виноградова*, 1976. С. 567). Пряслица разного веса и из разных материалов (сланца, мрамора, глины, керамики) обнаружены в могильнике у бывшего дворца Сари-Купрук, затопленного водохранилищем Сангтудинской ГЭС-1 (*Филимонова, Ахметзянов*, 2008. С. 8). Биконическое каменное пряслице эпохи поздней бронзы найдено в поселении Дахана в Нуреке (Гиссарская культура) (*Пьянкова*, 1994. С. 157). Впрочем, нет необходимости перечислять все находки таких деталей простейшего орудия прядильного труда – их очень много.

Археологами косвенно доказан факт того, что в неолитическом Таджикистане помимо прядения занимались ткачеством из шерсти. В одном из раскопанных помещений Саразма А. Р. Раззоков обнаружил тлен шерстяной ткани, в которую были завернуты мелкие кости (*Раззоков*, 1994). Отмечены и более ранние следы существования в Средней Азии шерстоткачества. Речь идет об истлевших отпечатках тонких шерстяных тканей, зафиксированных в погребениях «квартала знати» Алтын-депе. Эти материи применялись для одежды или савана и датируются периодом Намазга V (конец III – начало II тыс. до н. э.) (*Массон*, 1989. С. 167). Обращая внимание на распределение каменных орудий труда в пределах Алтын-депе, Г. Ф. Коробкова отмечает, что здесь ткачеством занимались в каждом доме (*Коробкова*, 1983. С. 425–426).

Опираясь на археологические данные логично предположить, что в регионе первым видом волокна, служившего в качестве текстильного сырья, могла быть шерсть. Однако нужно учесть, что согласно заключению реставраторов археологического текстиля, «как правило, лучше и дольше сохраняются в земле ткани из волокон животного происхождения, а волокна растительные (хлопок, конопля, лен и т. д.) разрушаются в почве в первую очередь» (*Майтдинова, Елкина*, 1994. С. 74).

В эпоху энеолита и бронзы продукты прядения употреблялись преимущественно для получения тканей. Свидетельства существования древнейших тканей обнаруживаются на следах, запечатленных на тыльной стороне отдельных образцов гончарных изделий. Такие отпечатки можно увидеть, например, на посуде из курганов сакской эпохи на Восточном Памире (*Буб-*



Дехканин, перебирающий коконы шелкопряда в мешке. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 74–7.

нова, 1993. С. 136). Они обнаружены на внутренней стороне керамических сосудов из Ферганской долины, у племен древнеземледельческой чувской культуры (XII–VII вв. до н.э.). Причина появления следов тканей обусловлена применявшейся техникой получения лепных сосудов. Валики-ленты сырой глины лепились на основу из тканого мешка, заполненного пористым материалом, например, песком. Заметим, что гончарами в их деятельности использовались наиболее грубые сорта тканей, следовательно, по этим отпечаткам нельзя судить о реальном качестве текстильных изделий соответствующего периода и, кроме того, невозможно выяснить вид переработанного волокна (Мотбабаев, 2007. С. 229–234).

Археологами также обнаруживаются следы от ткани, запечатленные на внешней стороне керамики. Так, четкие отпечатки переплетения ткани сохранились на наружной поверхности керамического горшка, извлеченного из погребения в Сапаллитепа (Аскарлов, 1977. С. 126). Данный отпечаток является следствием физико-химических процессов, происходивших при длительном контакте горшка с тканью. Отпечатки ткани конца III тыс. до н.э. оказались запечатлены на поверхности завернутых в нее двух бронзовых

«гарпунов», которые найдены в погребении 3130 с тремя баранами на Гонур-депе в Туркменистане (*Сарианиди*, 2005. С. 194; *Дубова*, 2004. С. 260).

Остатки шерстяной пряжи II тыс. до н.э. найдены в одном из погребений могильника Чакка (Самаркандская область). Однако, несмотря на то что в этот период текстильная переработка шерсти имела существенное значение, нельзя утверждать, что сохранившиеся многочисленные пряслица от веретен служили только для прядения шерсти. Недалеко от могильника Чакка, в могильнике Муминабад в отверстиях бусинок ожерелья сохранились остатки льняной нитки (*Аскаров*, 1970. С. 64). Остатки льняной ткани высокого качества были найдены в одном из погребений на некрополе Гонур-депе, а также в отверстиях бронзовых бусин нагрудных украшений мужчин из погр. 2900 (*Tsareva*, 2007) и 2380 на северном Гонуре (*Elkina, Golikov*, 2007).

II тыс. до н.э. датируются шерстяные изделия, обнаруженные в Западном Китае (вышитые ноговицы из полосатой ткани из Кумула и полотняная материя из Корла) (*Майтдинова*, 1996. С. 5). В Загунлуке (Юго-Восточная Синьцзян), а также в долине р. Кумдарьи и в Хамийском оазисе отысканы шерстяные ткани и одежды, войлочные головные уборы, имеющие отношение к концу II – началу I тыс. до н.э. В коллекции загунлукских шерстяных тканей встречаются изделия полотняного и саржевого переплетений без орнамента, материи с вытканым узором, набивные, вышитые (*Лубо-Лесниченко*, 1995. С. 37; *Майтдинова*, 2004. Т. 1. С. 27–28).

В этот период жители региона наряду с шерстяными тканями также употребляли ткацкие изделия из хлопка и шелка (археологический текстиль из Сапаллитепа, Загунлука, Таримской впадины, могильника на реке Тюмен). В частности, шелковые материи из Сапаллитепа были выработаны в технике простейшего полотняного переплетения (*Аскаров*, 1973. С. 133–134; 1977. С. 126). Среди найденных в Центральной Азии шелков наиболее ранними (II тыс. до н.э.) являются шелковые и златотканые материи из Таримского бассейна и желтый лоскут из Загунлука. Предметы одежды из одноцветных и узорчатых шелков, найденные в могильнике на р. Тюмен, датируются I тыс. до н.э. находка в пределах Таримской равнины коконов шелкопряда дают основание допустить вероятность существования в эту эпоху местного, центрально-азиатского, шелкоткачества. Во всяком случае текстильной переработкой шелка занимались в восточных областях этого региона. На основании этих фактов Г. Майтдинова заключила, что «шелкоткачество в Центральной Азии возникло уже во II тыс. до н.э.» (*Майтдинова*, 2004. Т. 1. С. 27–28, 44).

В. М. Массон указывает на возможность существования в Средней Азии в эпоху позднего энеолита узорного ткачества. По его словам, «детальный анализ принципов композиций расписной керамики карадепинского и геоксюрского стилей III–II тыс. до н.э. указывает и на использование мотивов, выработанных в ткачестве или в других художественных ремеслах, развивавшихся на местной основе» (*Массон*, 1989. С. 51). В эпоху ранней бронзы наблюдается переход в орнаменте от геометрических мотивов к растительным и зооморфным. Очевидно, именно в это время начинает складываться традиция представления мотива «древа жизни», сочетаемого с зооморфными изображениями. Схематичные изображения деревьев, по бокам которых

помещены фигуры козлов с большими ветвистыми рогами, встречаются, например, на керамических находках из Ак-депе (*Массон*, 1989. С. 160) и многих других памятниках.

Шерстяные ткани II тыс. до н.э. характеризовались содержанием гладких, ровных нитей и преимущественно квадратным строением, что обнаруживается при рассмотрении остатков текстиля из могильника Ранний Тулхар в Бешкентской долине Таджикистана.

Сложно судить о времени зарождения у древних жителей региона искусства крашения текстиля. Вероятно, оно появилось почти одновременно с приобретением ими навыков по изготовлению самих текстильных изделий. В неолите жители Средней Азии уже владели приемами приготовления и использования краски. Свидетельством этому служат, в частности, полихромные росписи Песседжик-тепа (Джейтун, VI тыс. до н.э.) (*Шишкин*, 1977. С. 70), а также следы приготовления краски в Саразме (орудия для приготовления краски и пятна от нее внутри сосуда) (*Раззоков*, 1994).

На возможность крашения шерсти и валяния кошем в энеолите указывает И. Н. Хлопин, изучивший находки Геоксюрской культуры (*Хлопин*, 1964. С. 126). Основываясь на обнаружении двух фаянсовых штампов в одном из женских погребений Сумбарских могильников, исследователь говорит, кроме того, о возможности существования в XIV–XII вв. до н.э. в пределах Юго-Западной Туркмении искусства набойки (*Хлопин*, 1963. С. 98–99).

Заслуживают особого внимания предметы узорчатого археологического текстиля, найденные в восточной части Центральной Азии. Образцы пестрядей – материй, вытканых из предварительно окрашенных нитей, – найдены в бугурском могильнике Чумпук (II тыс. до н.э.). Также заслуживают внимания обнаруженные в одной из загунлукских могил пояса шириной около 1 см с вытканными узорами. Эти предметы текстиля в основном были предназначены для декорирования различных деталей одежды: ими обшивались перед и нижние края рубахи, разрез ворота. Примечательны находки детского халата, целиком пошитого из декоративных лент, и халата с ложными рукавами, найденного в этой же могиле. По словам Гани Саема, исследователя находок из Загунлука, поражает высокая для той эпохи техника исполнения этих изделий, основные свойства (цвет, окраска, ворсообразующая способность, пластичность) которых сохранились до наших дней. Исследование археологического текстиля из Синьцзяна, в том числе найденного в долине р. Кумдарья и Хамийском оазисе, показало, что их ткали преимущественно переплетением «уточный репс» (материалы А. Стейна и Ф. Бергмана) (*Лубо-Лесниченко*, 1995. С. 38).

Веретена и шерсть конца III – начала II тыс. до н.э. обнаружены среди погребальной утвари в могилах бронзового века в Лоулани и Черчэни (КНР). Полихромные шерстяные одежда и саваны мумий из пустыни Такла-Макан по узору и расцветке напоминают клетчатую кельтскую шотландку. Ребенок обернут в красивую ткань коричневого цвета, удерживаемую на теле красными и синими шнурами. Прекрасно сохранились также халат, подпоясанный плетеным жгутом, чулки сочной окраски, головные уборы разного вида, набивная материя и другие предметы одежды и быта. Захороненные в ярких нарядах черчэньский мужчина, три женщины, в том числе «лоуланьская кра-

савица», и восьмилетний младенец имеют европеоидную внешность. В целом, артефакты из Таримского бассейна свидетельствуют о высоком уровне развития текстильной обработки шерсти, в частности узорного тканья и отделки, на востоке Центральной Азии в эпоху бронзы. Светлые лица и европеоидные черты лица древних хозяев этих предметов позволяют идентифицировать их как переселенцев, возможно с Запада.

Среди археологических находок эпохи бронзы встречается много экземпляров спиц и крючков для вязания. Пятнадцать экземпляров спиц сапаллинского этапа найдены в Сурхандарьинской области Узбекистана. Их длина изменяется от 5 до 20 см, они изготовлены из проволоки круглого сечения. Здесь также найдены три спицы джаркутанского этапа (*Аскаров, 1977. С. 73–83; Аскаров, Абдуллаев, 1983. С. 19*). Еще четыре гладкие, тщательно заполированные каменные спицы, датируемые III тыс. до н.э., обнаружены в «царском некрополе» Гонур-депе (*Сарианиди, 2005. С. 242–245*). Бронзовые стержни длиной до 20 см, более тонкие с одного конца, обнаружены в Сумбарских могильниках. Примечательно, что здесь во время раскопок такие артефакты попадались только попарно, что подтверждает их назначение для вязания (*Хлопин, 1963. С. 22–23*). Вязальный крючок из проволоки сапаллинского этапа имеет круглое утолщение на одном конце и тонкое закругление на другом. Его длина составляет 11,5 см (*Аскаров, 1977. С. 73; 1973. С. 92–93, 134*). Вязальный крючок из бронзы, сечение которого овальное, найден в Тепаи-Шах (*Литвинский, 1982. С. 147*). Образец вязаного изделия II тыс. до н.э. высокого качества исполнения сохранился на востоке Центральной Азии. Речь идет о халате с ложными рукавами, найденном в одном из погребений бугурского могильника Чумпук (*Лубо-Лесниченко, 1995. С. 38*).

Приняв во внимание, что среди находок бронзового века нет деталей ткацкого станка, но сохранились инструменты для вязки, И. Н. Хлопин предположил, что вязание могло предшествовать ткачеству. Примитивное веретено и крючок или спицы – достаточный набор орудий труда, с помощью которых можно было изготовить вязаный шерстяной текстиль. Впрочем, исследователь признает, что по сравнению с каменными или костяными спицами или крючками, долговечность целиком деревянных деталей ткацкого станка гораздо ниже, поэтому факт отсутствия этих деталей вовсе не отрицает существования в ту пору производства тканей (*Хлопин, 1964. С. 125–126*).

На истоки среднеазиатского ковроткачества проливает свет находка игл с ушками в Сумбарских могильниках. Их расположение в погребениях парами наводит на мнение, что иглы могли использовать не только в качестве швейного инструмента. По мнению И. Н. Хлопина, скорее всего, они применялись и в ковроткачестве – для растягивания производимого ковра, чтобы получить ровные края (*Хлопин, 1963. С. 23*). В Сумбарских могильниках найдены и другие орудия труда для ковроткачества. Это, в частности, ножи с кривым клинком из бронзы, на котором лезвие находится на внешнем изгибе инструмента. Ножи (16 экз.) имеют длину 6–9 см, их применяли для обрезания ворсовых нитей. Стальные ножи такой же формы используются для выполнения указанной операции и в наши дни. Следовательно, на юго-западе Туркмении производством ворсовых ковров занимались уже

в эпоху поздней бронзы. Клинок скреплялся с деревянной рукоятью посредством шпильки, тоже деревянной. Здесь обнаружены, кроме того, ножи с коротким полукруглым лезвием, перпендикулярным рукояти. Они служили, очевидно, для разрезания материалов, например, нитей основы ковра. Более того, в двух могилах обнаружены костяные предметы с отверстием для подвешивания и нанесенными на торец рельефными рисками. Специалисты отождествляют их с масштабными линейками, которые использовались в ковроткачестве. Обнаружение различных текстильных орудий труда (пряслиц, ножей, парных спиц и игл) исключительно в женских погребениях указывает, что среднеазиатское ковроделие в XIV–XII вв. до н.э. было занятием женщин. Обнаружение этих инструментов может считаться аргументом в пользу мнения о том, что Средняя Азия может быть родиной ворсового ковроткачества (*Хлопин*, 1963. С. 23–24).

Есть и другие основания полагать, что восхитительное искусство ковроделия могло возникнуть именно здесь, и что его изобретателями являлись древние оседлые жители Средней Азии. Такого мнения придерживается, в частности, и известный специалист по истории ткачества В. И. Неелов, по словам которого в предгорьях Копетдага около IV тыс. до н.э. у раннеземледельческих анауских племен имелись все предпосылки для появления ковроткачества. Так, уже тогда, благодаря развитому овцеводству, существовали необходимые сырьевые ресурсы, доказан факт использования анаусами ковроткацкой рамы, а археологами обнаружены остатки посуды тех времен с характерным ковровым орнаментом. «Характер узоров и цветовое решение позволяют с большей степенью вероятности предположить развитие ковроткачества в Южном Туркменистане около IV тысяч лет тому назад», – заключает В. И. Неелов (*Неелов*, 1986. С. 5, 53–54).

Обратим также внимание на обнаружение вблизи этих мест ковровых ножей в виде полукруглых пластин с выгнутым режущим краем: в слое ШВ Гиссара (конец III – начало II тыс. до н.э.) близ г. Дамган в Иране (*Хлопин*, 1963. С. 49).

Таким образом, в регионе текстильная обработка волокна появилась несколько тысячелетий назад, что было обусловлено существованием здесь древнейших цивилизаций. С тех времен берут свои истоки и многие текстильные традиции населения региона, которые развивались в тесной взаимосвязи с текстильным искусством соседних регионов. Торговые связи жителей Центральной Азии существовали еще задолго до начала функционирования Великого Шелкового пути. Они осуществлялись посредством «Лазуритовского пути» (III–II тыс. до н.э.), соединявшего Бадахшан с Междуречьем (*Сарианиди*, 1968), «Нефритовского пути» той же поры, берущего начало в Хутане, а также «Степного пути» (середина I тыс. до н.э.), связывавшего Центральную Азию с Китаем. Через «Степной путь» в VI–V вв. до н.э. из Китая на запад вывозились шелковые изделия (*Джонбобоев*, *Мамадамбарова*, Шелковый путь).

Указанные здесь более древние пути, как следует из их названий, были предназначены прежде всего для торговли лазуритом и нефритом. В то же время, несомненно, они служили и для торговли другими предметами быта, в том числе текстильными материалами и изделиями. Ключевую роль



Прялка *чарх* и вертикальный станок для ткачества. Ишкашим, Западный Памир. Фото Ю. Нуралиева. 2014 г.

в функционировании древних караванных путей, проходящих через Центральную Азию, и существовании торговых связей между сопредельными территориями играли древние согдийцы. Предприимчивые жители Согда направлялись за шелком в Китай, вывозили его в царства Междуречья, торговали шелковыми изделиями у себя на родине и за его пределами. Кроме того, благодаря согдийцам из Центральной Азии во все направления вывозились хлопчатобумажные и шерстяные продукты местного производства. В этих процессах кроме согдийцев, безусловно, принимали участие древние бактрийцы, хорезмийцы, парфяне, маргианцы, парканцы.

Более высокой ступени развития и распространения текстильное искусство предков таджикского народа достигло в эпоху среднеазиатской Античности. О широкой распространенности у них текстильных промыслов можно судить по географии находок деталей орудий труда для прядения и ткачества. Разнообразие обнаруженных пряслиц (легкие и тяжелые, из разных материалов, различной формы) можно связать с их применением для конкретных видов волокнистого сырья (*Литвинский, 1978. С. 41–42*).

Сланцевое пряслице из кургана 43 и отпечаток ткани на внутренней стороне горшка (курган 10) обнаружены в могильнике сакского времени Джувантобе (в пределах Алма-Атинской области Казахстана) (*Максимова, 1960. С. 62*). Важность этих находок заключается в том, что они имеют отношение к переходному периоду в истории Средней Азии от эпохи бронзы к раннему железу и сложения здесь первых государств (VII–VI вв. до н. э.). На верхней

поверхности двух таких предметов видны оттиски гемм, которые изображают голову мужчины (бородатого и безбородого). Находка в Кампыртепа (городище на обрывистом берегу Амударьи) множества пряслиц из глины, камня и кости, датируемых III в. до н. э. – II в. н. э. позволила В. Луновой специально заняться их классификацией и посвятить этой теме свою отдельную публикацию (*Двуреченская*, 2011. С. 107–108; *Лунова*, 2002. С. 91–100).

Костяное пряслице обнаружено в Аруктауском могильнике (в Вахшской долине Таджикистана, Шаартузский район) в погребении женщины кушанского времени. Оно плоско-выпуклой формы, украшено несколькими концентрическими желобками. Интересно, что этот предмет II–I вв. до н. э. был зажат в левой руке погребенной (*Мандельштам*, 1975. С. 50). На поверхности мраморного пряслица III–II вв. до н. э. из Калаи Кофирнигана нарезаны косые линии, образующие встречные треугольники. На основании пряслица в этой технике изображена шестиконечная звезда.

Пряслица из разных материалов (5 экз. каменных, 3 экз. керамических, 1 экз. алебастровый и 1 экз. деревянный) найдены в городище Тепаи–Шах, причем деревянное пряслице сохранилось фрагментарно (*Литвинский, Седов*, 1983. С. 147–148). На поверхности одного из керамических пряслиц биконической формы VI–V вв. до н. э., обнаруженного в культовом сооружении в городище Байтудашт IV (Пянджский район Таджикистана), имеется прочерченный желобок для направления нити. Интересно, что найденное в другом помещении этого храмового комплекса ахеменидского времени второе пряслице, имеет два подобных желобка (*Абдуллаев*, 1994. С. 173, 176). Отдельные приметы предметов, идентифицируемых как пряслица (круглая форма, отверстие посередине, иногда наличие желобка для нити), указывают на их использование в прядении.

Археологически еще сложнее реконструировать орудия труда ткачей. Исследователи считают, что при Ахеменидах (VII–V вв. до н. э.) в регионе распространенными устройствами для тканья были тривиальные плетельные рамы и станки с грузами (грузилами), т. е. с вертикальной линией заправки. Находки же текстильных изделий в Горном Алтае позволяют говорить и о возможности применения горизонтального ткацкого станка. Кроме того, существует вероятность использования в ту пору в Центральной Азии станков с поясным ремнем, наличие которых в числе орудий труда текстильщиков Азии установлено (*Неелов*, 1986. С. 96).

Несколько десятков античных и раннесредневековых керамических и каменных пряслиц найдено во время проведения раскопок на городищах Чимкурбан (II в. до н. э. – III в. н. э.), Кургани Кульоби (VIII и IX), Кутантепа или Джалтепа (II в. до н. э. – I в. н. э.), Ширкент (конец VII – первая половина VIII в.) и могильнике Харкуш (V–VI вв.) в пределах Гиссарской крепости (*Атаханов*, 2015. С. 25, 69, 78, 79, 99, 128). Большое количество найденных деталей прядильных веретен является несомненным свидетельством широкой распространенности текстильного ремесла у коренных жителей долины Гиссара в Древности и Средневековье.

Из деталей древних станков с грузилами до наших дней могли сохраниться, очевидно, лишь грузила (терракотовые, керамические, каменные, металлические). Их подвешивали к нижним концам групп основных нитей. Вместе

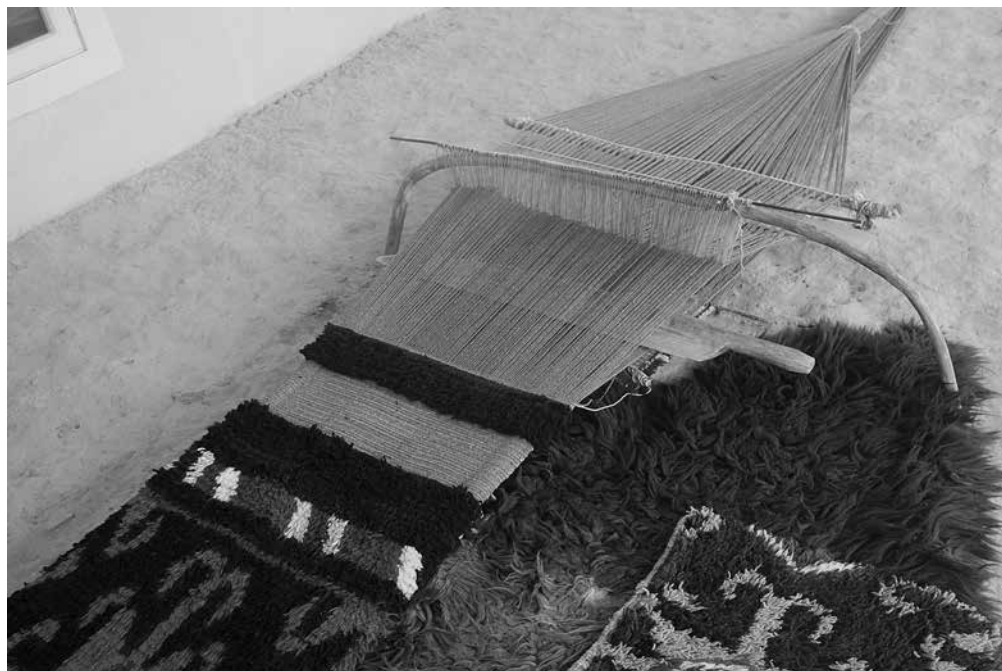
Мужчина-таджик ткёт палас на вертикальном ткацком станке. Первая треть XX в. МАЭ РАН. Кол. № И 68–54



с тем причислить обнаруженные предметы, идентифицируемые как грузила и подвески, к ткацким приспособлениям можно лишь гипотетически.

Значительная по объёму коллекция таких предметов (52 экз.) собрана в городище Кампыртепа в Сурхандарьинской области. В. Лунева разделила их по форме на четыре группы: конические, биконические, цилиндрические (дисковидные) и грушевидные (пирамидальные). Они изготовлены из глины (обожженными или без обжига) и камня, один образец – костяной. Высота пирамидальных предметов колеблется в пределах от 6 до 12 см. Есть, например, образец, высота которого 8,9 см, стороны большого основания $3,6 \times 3,4$ см, малого – $1,8 \times 1,8$ см. На верхней поверхности двух таких предметов видны отпечатки гемм, которые изображают головы бородатого и безбородого мужчин. Принимая во внимание высокое качество изготовления этих предметов, Н. Д. Двуреченская склоняется к мысли о возможном их использовании в домашнем хозяйстве, конкретно – в ткачестве или ковроделии. Правда, она допускает возможность применения находок в рыбном промысле, что также не лишено основания (Двуреченская, 2011. С. 107–108; Лунева, 2002. С. 92).

Изучив находки (ткацкие грузила из глины и терракотовые) их Дальварзинтепа (III в. до н.э. – VIII в. н.э.), Г. Пугаченкова отметила, что «в городе процветало ткачество», здесь производили ткани, ковры, паласы (Лунева, 2002. С. 92).



Ткацкий станок. Южный Таджикистан. 2012 г.
Архив ИИАЭ НАНТ. С. 243

Появление в ткачестве Средней Азии пирамидальных грузил Н. Д. Двуреченская связывает с распространением эллинистической культуры. Проведенный ею анализ показал, что в ахеменидский период такие предметы в регионе не бытовали, т. е. тогда пользовались дисковидными грузилами. Много экземпляров пирамидальных грузил найдено близ поселений Бактрии греко-македонского периода (Ай-Ханум, Кампыртепа, Курган-зол, Халчаян, Дальварзин-тепа, Дильберджин). Они зафиксированы также в материальной культуре древнего Согда. Отсутствие пирамидальных грузил из памятников Хорезма, не подвергшегося сильному влиянию эллинистической культуры, служит другим основанием согласиться с приведенным здесь мнением Н. Д. Двуреченской (*Двуреченская*, 2011. С. 108–109).

Пирамидальные грузила наряду с дисковидными в большом количестве (более 500 экз.) найдены на Душанбинском городище. Представление об орудиях труда текстильщиков той эпохи дают также детали в виде грузил, которые были обнаружены на юге и севере Таджикистана, например, в Кабадиане, Исфаре, городище Ках-каха, буддийском монастыре Аджинатепа.

Развитое хлопкоткачество уже тогда обусловило разделение труда в процессе переработки хлопкового сырья: в Бактрии, Согде, Маргиане и Хорезме существовали профессии гребенщиков, прядильщиков, трепальщиков хлопка и др. (*Древности Таджикистана*, 1985. С. 114; *Гафуров*, 1972. С. 96, 98).

Л. И. Альбаум обнаружила в Чингизтепа (Старый Термез) хлопчатобумажные ткани очень тонкой техники исполнения, которые имеют отношение

к началу нашей эры (*Майтдинова*, 1996. С. 5–6). Остатки хлопчатобумажной ткани II–III вв. с вышитым узором в виде многочисленных мелких фрагментов обнаружены в могильнике «Иттифок» на территории Фархорского района Таджикистана. Мастерство реставратора А. К. Елкиной позволило выяснить, что материя была орнаментирована повторяющимися «древами жизни» в сочетании с облаками и птицами, изображенными по обеим сторонам растений. Вышивка произведена посредством латунной проволоки и шелка пурпурного цвета. А. К. Елкина предположила, что вышитый материал мог украшать подол женского платья (*Майтдинова, Елкина*, 1994. С. 74–83). Показательно, что народным женским платьям Кулябского оазиса присуща богатая вышивка по материалу платья, и фархорская находка указывает на истоки этой традиции. В орнаменте традиционных платьев кулябок присутствуют исключительно растительные мотивы, а исчезновение орнитоморфных и, возможно, зооморфных мотивов можно связать с последствиями арабского завоевания региона. Есть основания полагать, что в древности ткань платьев декорировались помимо вышитых растительных узоров изображениями птиц и животных. Кроме того, орнаментальный мотив этой ткани тесно перекликается с узорами раннесредневековой согдийской шелковой ткани *занданачи*. Сохранившиеся образцы *занданачи* и ее изображения в одеждах персонажей настенных росписей памятников архитектуры VII–VIII вв. обнаруживают наличие повторяющегося древа жизни и располагающихся по две стороны от него по закону симметрии птиц или животных. Изделие с золотой вышивкой, остатки которого найдены в храме Окса на городище Тахти Сангин, было изготовлено в III в. до н. э.

Исследование тканей из хлопка, найденных в Капарасе, Топрак-кала (Хорезм) и могильнике Алтынасар 4 (городище Джеты-Асар) показало, что все они были изготовлены полотняным переплетением. Хлопчатобумажные материи из Алтын-асара, датируемые IV в. до н. э. – V–VI в. н. э., окрашены в розовый цвет, среди них встречается и образец трехцветной орнаментированной ткани в несколько слоев (материал Л. М. Левиной и А. К. Елкиной) (*Елкина, Левина*, 1995. С. 33–34). Как показали исследования А. Стейна фрагментов одежд II–IV вв. из Хотанского оазиса, они были сшиты из хлопчатобумажных тканей полотняного и саржевого переплетений. Часть материй без окраски, другие окрашены в красный и фиолетовый цвета (*Лубо-Лесниченко*, 1995. С. 70).

Археологи подтверждают среднеазиатское происхождение шелков из Старой Нисы. Эти ткани были вытканы во II–I вв. до н. э. с заработкой золотых нитей (*Пугаченкова, Ремпель*, 1982. С. 259). Кусочки шелковой ткани начала нашей эры из Кампыртепа найдены в захоронении на терракотовой фигуре греческой богини. Есть основание считать эту материю местного изготовления. В Халчаяне найдена деталь станка для перевивки шелка. Это – предмет в виде маленькой человеческой руки, выточенный из слоновой кости. Пальцы руки выполнены так, что образуется отверстие, сквозь которое, очевидно, направлялась нить. На ладони и указательном пальце хорошо видны следы от движущейся нити. Находки из Кампыртепа и Халчаяна – веский аргумент в пользу мнения о существовании в античной Бактрии и шелководства, и шелкоткачества (*Лулева*, 2002. С. 97).

Остатки златотканой материи I в. до н. э., помимо фрагментов шелковой и льняной тканей с золотошвейным орнаментом, а также золотые нити от ткани или вышивки найдены при раскопках могильника кушанской элиты в Тиллятепа (Северный Афганистан) (*Писарев, Устинов, 1989. С. 235–236; Сарияниди, 1989. С. 49–52, 11–114, 157–158, 175–176*).

В коллекции археологического текстиля из погребений Алтын-Асара присутствуют тонкие одноцветные и многослойные узорчатые шелковые ткани сложного строения, происхождение которых (местное или китайское) еще не установлено (*Елкина, Левина, 1995. С. 39–41*).

Фрагменты хлопчатобумажных, шерстяных и шелковых тканей встречаются среди находок из замка Топрак-кала (I в. до н. э. – VI в. н. э.). Анализируя орнаментальные мотивы настенных росписей этого замка, С. П. Толстов пишет о возможности переноса рисунка декоративных тканей на оформленные стены (*Толстов, 1948а*).

II–IV вв. датируются шелковые и шерстяные ткани из Карабулакского могильника в юго-западной Фергане. Шерстяные материи имеют полотняное переплетение, шелковые образцы по технике изготовления делятся на гладкие, камчатные, полихромные и вышитые. Количество шелковых тканей составляет 2/3 всех представленных здесь материй. Эти ткани использовались в качестве лицевых покрывал, наглазников, кисетов, для одежды, фрагменты которых сохранились, и других предметов быта. Серединную часть лицевых покрывал составляет полихромная ткань, его края сшиты их одноцветной ткани. На некоторых фрагментах изображены полуобнаженные женщины, держащие в руках мифических драконов (*Баруздин, 1961. С. 43–82; Абдулгазиева, 2005. С. 7–8; Литвинский, 1972б. С. 133–136; Мотбабаев, 2007. С. 19–20*).

О высоком уровне развития шелкоткачества в Синьцзяне в эпоху Античности свидетельствует коллекция гладких, полихромных и крупноузорчатых шелковых тканей, выисканных в районе озера Лобнор (материалы А. Стейна). В камчатных изделиях тканый орнамент был образован за счет управления расположением уточных нитей разных цветов (*Лубо-Лесниченко, 1995. С. 56*).

Высокое мастерство бактрийских ткачей эпохи Античности получило свое наглядное отражение в шерстяных тканях из Кампыртепа. По оформлению они трех видов – суровая, гладкая синего цвета и пестротканая с продольной полосатостью. Последний образец содержит основные нити синего, белого и красного цветов, ширина каждой полоски 1 см. Переплетение шерстяных материй саржевое и репсовое (*Лулева, 2002. С. 96–97*).

II в. до н. э. – IV в. н. э. датируется шерстяной текстиль (ткани, ковры, войлочные изделия), найденный в Таримском бассейне (Синьцзян-Уйгурский автономный округ, Китай). Шерстяные ткани вытканы в разной технике: простыми переплетениями (полотняным, саржевым, репсовым), приемом образования рельефных узоров, в технике заклада (гобеленовое ткачество) (*Лулева, 2002. С. 56*), набивные. Одна из обнаруженных здесь тканей по узору напоминает клетчатую шерстяную материю, из которой сегодня шьются шотландские кельты. Искусствовед Эльмира Гуль обосновывает версию, согласно которой таримские фрагменты ковров имеют греко-бактрийское происхождение.



Мастерица Зухра Давлатова за ткацким станком. д. Шинг. Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

Представляется, что два обсуждаемых ею фрагмента являются различными частями одного и того же ковра. На первом фрагменте изображен почти в натуральную величину вооруженный копьем воин (очевидно, сюжет центрального поля), на втором – трубящий кентавр в окружении цветочных розеток и пальметт (возможно, фрагмент бордюра). На голове воина, который, скорее всего, являлся представителем юэчжийско-сакской знати, – золотая диадема, поддерживающая зачесанные назад волосы. В целом, ковер декорирован на стыке греческой и бактрийской стилистик, быта и мифологии (Гуль, 2012).

Особого внимания заслуживают «ахеменидские» шерстяные ткани, покрывавшие войлочный чепрак и нагрудник, обнаруженные в пятом Пазырыкском кургане. Они изготовлены на горизонтальном ткацком станке с расположением вертикальных линий узора поперек заправки. Все они двусторонние, многокрасочные, плотность по основе 22–26 нитей на 1 см. В ткани, покрывавшей чепрак, плотность по утку составляет 55 нитей на 1 см, а на некоторых участках она доходит до 80. Ширина материи составляла не менее 60 см.

Если согласиться с версией среднеазиатского происхождения рассмотренных шерстяных изделий, то, принимая во внимание точность рисунков на них, можно говорить о довольно высоком уровне шерстоткачества в регионе во времена Ахеменидов. К примеру, точность рисунка на ткани, покрывавшей чепрак, такова, что в изображениях людей можно различить даже ногти на пальцах рук (Руденко, 1968. С. 14, 54).

Находка в оледенелых курганах Горного Алтая древнейших в мире ковров, изготовленных в VI–IV вв. до н. э. в пределах государства Ахеменидов, является еще одним аргументом в пользу гипотезы о причастности древних жителей региона к зарождению ковроткачества. В пятом Пазырыкском кургане второй половины V в. до н. э. был обнаружен стриженный узелковый шерстяной ковер, который имеет размер 1,83 × 2 м, плотность – 3600 узлов на 1 кв. дм и более 1,25 млн узлов. Он имеет сложный узор, изображающий всадников с лошадьми, ланей и грифов. Фрагменты другого ворсового шерстяного ковра, датируемого VI в. до н. э., найдены во втором Башадарском кургане. В нем на 1 кв. дм приходится 7 тыс. полуторных (персидских) узлов. Из-за плохой сохранности окраски рисунок ковра разобрать не удалось. В курганах широко представлены войлочные ковры с аппликациями – разновидность вышитых ковров. Существует мнение, что именно такими были первые ковры на этапе зарождения искусства ковроткачества. В алтайской коллекции числятся и петельчатые шерстяные ковры с цельными и разрезанными петлями, служившие в качестве подстилок или покрывал (*Руденко*, 1968. С. 14, 54).

Найденные здесь шерстяные ковры и ткани, а также войлок, хорошо сохранившиеся в условиях вечной мерзлоты, являются самыми старыми из цветных текстильных изделий. В. И. Неелов пишет про вероятность персидского происхождения этих ковров, Б. Гафуров и исследователь этих находок С. И. Руденко считают их произведениями мастеров из Средней Азии. Как отмечает Б. Гафуров, стриженные ковры, образец которых сохранился в Горном Алтае, вырабатывали в древности и в Иране, и в Средней Азии, так как приемы, стиль, техника художественного исполнения и сюжеты изображенных сцен были общими для многих ирано-язычных народов (*Гафуров*, 1972. С. 107).

Археологический материал по древним ковроткаческим орудиям, найденным в пределах Таджикистана, имеет отношение к эллинистическому периоду. Речь идет о ковровом ноже в виде полукруглой пластины с выгнутым режущим краем, который обнаружен в слое Па поселения Тепаи Шах (III–II вв. до н. э.) в низовьях р. Кафирниган (*Хлопин*, 1963. С. 49).

Затрагивая вопрос о генезисе текстильного искусства в Центральной Азии, нельзя не отметить большую роль Великого Шелкового пути в формировании и развитии текстильных традиций местных жителей. Караванная дорога, связывающая Китай со Средиземноморьем и проложенная еще во II в. до н. э., способствовала культурному, социальному и экономическому взаимовлиянию народов. Существовавшие связи, естественно, не могли не отразиться и на развитии материальной культуры коренного населения этой обширной территории.

Высокого уровня развития ткацкое дело в Центральной Азии достигло в раннем Средневековье, о чем свидетельствуют многочисленные археологические находки, сообщения письменных источников, а также изображения текстиля в живописи памятников архитектуры того периода. Анализ сохранившихся фрагментов отдельных тканей из Битепе и Кургана, а также изображения материй в живописи Дильберджина, Балалыктепе, Калаи Кафирнигана, Калаи Шодмона, Пенджикента и Афрасиаба показывает, что часть



Ткацкий станок. Конец XIX в. Каратаг. Фото Л. Додхудоевой

их изготовлена на станках с подвязками, другая часть – на станках с подножками с применением многоремизного устройства.

В эту эпоху большая часть тканей в регионе производилась из хлопка. Побывавший в Тохаристане путешественник VII в. Сюань-Цзань отмечал, что его жители в большинстве носят одежду из хлопка. Другой буддист-паломник Хой Чао, путешествовавший по Центральной Азии в 726 г., пишет, что в Тохаристане много хлопчатника, в Хуттале, Вахане и Шуггане жители носят одежду из хлопчатобумажных тканей и шубы. Он отмечает также что здесь выращивается хлопок. Аналогичную картину наблюдал путешественник и в Согде. Он писал, что согдийцы выращивали хлопок, носили хлопчатобумажные штаны и верхние одежды, а одежды из белой хлопчатобумажной ткани являлись любимой одеждой для местных мужчин.

Многочисленные фрагменты тохаристанских суровых, гладкокрашенных и узорчатых материй из хлопка, а также пестротканей, найдены в Кургане и Битепе. Красная и синяя орнаментированные ткани из Кургана окрашены в технике *гулбаст* – перевязкой сурового полотна узелками. Такой техникой на поверхности тканей изготовлены круги, образующие большой косоу клетчатый узор с двумя-тремя красными кружками в центре. Пестроткани имеют геометрический орнамент. Узор в одном случае (битепинский образец) представляет собой чередующиеся зеленые ромбы с вписанными ромбиками, в другом – выступающие прямоугольники, образующие крупные ромбы (*Иерусалимская*, 1975. С. 49).

Много фрагментов раннесредневековых хлопчатобумажных тканей найдено также в могильниках Исфары и Ферганы. Б. А. Литвинский отмечает высокое качество сырья, использованного в производстве исфаринских материй. Структура тканей из Мунчактепе близка к современной мешковине. Грубые нити малой крутки заработаны в ткань с малой плотностью. На 1 кв. см изделия приходится от 7 до 16 основных и от 8 до 18 уточных неровных, грубых нитей (Литвинский, Гулямова, Павлова, 1962. С. 49). Фрагменты свыше 100 хлопчатобумажных тканей обнаружены при исследовании замка Калаи Муг. Все они относятся к сортам широко известной материи *карбос*. Почти все хлопчатобумажные материи в мугской коллекции неотделанные. Встречаются лишь два крашенных образца – оранжевый и красный (Винокурова, 1957. С. 17; Якубов, 1979б. С. 72–76).

Представление о шелковых тканях Тохаристана можно получить по находкам из Кургана, Битепе, Балалыктепе и Старого Термеза. В кургано-битепинской коллекции встречаются полушелковые материи, в которых уток хлопчатобумажный, а основы скомплектованы из чередования шелковых и хлопковых нитей. Из числа найденных в Битепе трех чисто шелковых тканей, одна содержит полотняное переплетение. Такого же строения и курганская неокрашенная шелковая материя (*Иерусалимская*, 1975. С. 49).

44 фрагмента шелковых и полушелковых тканей числятся в мугской коллекции. В полушелковых тканях основа укомплектована чередованием шелковых и хлопчатобумажных нитей, в утке нити из хлопка. Большинство чисто шелковых образцов выработано саржевым и репсовым переплетением. Есть фрагменты тканей полотняного, а также комбинированного переплетений. В узорчатых шелковых тканях орнамент выполнен с использованием нитей разных цветов или путем применения разных переплетений при сохранении цвета нитей. Узор состоял из ромбовидных фигур, в центре которых помещались цветочные розетки. Встречаются также зубчатые розетки, в центре которых горошины или сердцевидные фигуры; четырехлепестковая пальметка; растительные побеги со стилизованным цветком; сложные орнаменты – круги с розетками в центре в комбинации с цветочными побегами и т. д. (Винокурова, 1957. С. 22–27). Один из фрагментов найденных здесь шелковых тканей, хранящийся в фондах Санкт-Петербургского Эрмитажа, орнаментирован лучевыми узорами двух видов, чередующихся между собой в шахматном порядке (Майтдинова, 1992; Древности Таджикистана, 1985. С. 380).

Для получения представления о шелковых тканях в одежде рядовых жителей региона ценным источником являются находки из ферганского могильника Мунчактепе, которые исследованы Б. Мотбабаевым. В этих одеждах применены в основном ткани из хлопка. Шелковые материи употреблены в качестве дополняющего материала, носящего декоративное значение (Лубо-Лесниченко, 1961. С. 9).

Становление собственных центров шелкоткачества в регионе приходится на период IV–VII вв. По мнению исследователей, ссылающихся на археологические данные, тохаристанские школы художественного шелкоткачества возникли несколько раньше согдийских, чему немало содействовали Каратегинский, Ваханский и Шугнанский отрезки Шелкового пути, связывавшие Тохаристан с Китаем и Индией, а через соседние азиатские страны – с Евро-



Ткач за работой. Ягноб. 1925 г.
Архив ИИАЭ НАНТ.
Личный фонд М. С. Андреева. Ед. хр. № 1–251

пой (Майтдинова, 1996. С. 4, 58). В эту эпоху местные ткачи уже обладали навыками производства тонких полихромных шелков. В регионе сложились собственные школы шелководства и шелкоткачества.

Наиболее известным произведением местной школы художественного шелкоткачества эпохи раннего Средневековья была согдийская *занданачи*. Многочисленные фрагменты этой камчатной⁸ ткани хранятся в разных музеях мира, она широко представлена в одежде персонажей живописи монументальных памятников. По своему художественному содержанию *занданачи* нисколько не уступает знаменитым «сасанидским» тканям.

Высокое качество раннесредневековых шерстяных тканей среднеазиатского изготовления подтверждается археологическими находками. Фрагменты двух шерстяных материй обнаружены в Балалыктепе. Первый фрагмент представляет собой узорчатую ткань, в которой на желтом фоне выполнены мелкие рисунки синего цвета. Другой фрагмент изготовлен репсовым переплетением. Ткань редкая, в 1 кв. см размещены 4 основные и 2 уточные нити. Вследствие использования крученых нитей фактура материи ребристая, в изделии чередуются желтые и красные полосы. Остатки полушерстяной ткани найдены в согдийском замке Калаи Муг. Она выткана из красных

⁸ Камчатная ткань вырабатывается крупноузорчатым (жаккардовым) переплетением нитей, с рисунком на лицевой стороне, который, как правило, имеет более блестящую поверхность, чем при других методах изготовления, благодаря чему выделяется на остальном матовом фоне изделия.



Женщина занимается домашним ткачеством. Каратаг. 1959 г.
Фото Н.Н. Ершова.

Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд Н.Н. Ершова. Ед. Хр № 27- 63

шерстяных в сочетании с желтыми и синими хлопчатобумажными нитями. Основа скомплектована полностью из шерстяной пряжи, в утке нити из шерсти и хлопка чередуются: этим в изделии получен эффект поперечной полосатости. Шерстяные нити получены из белой овечьей шерсти с последующей окраской в красный цвет (Якубов, 1979б. С. 86, 110; Гафуров, 1972. С. 47, 143.)

Китайские хроники содержат сведения о ковровых изделиях в числе даров и дани, которые в раннем Средневековье центральноазиатские правители присылали императорскому двору (Беленицкий, Бентович, Большаков, 1973. С. 110). Примечательна находка фрагмента паласа в замке Калаи Муг. Он выработан из толстой шерстяной нити, спряденной из конского или коровьего волоса. В основе и утке использована крученая в два сложения пряжа, причем одна из составляющих пряжу нитей белая, другая – черная. По строению изделие не отличается от современных паласов (Якубов, 1979б. С. 86, 110). Высокое мастерство было присуще и ремесленникам, занятым на производстве других видов текстильных изделий, в частности валяльно-войлочных, крученых, плетенных. Фрагмент кошмы из овечьей шерсти, разнообразные плетеные и витые изделия, в том числе тесемки и веревки найдены в замке Муг. Особо впечатляют обнаруженные здесь уникальные в своем роде плетеные головные сетки, оформленные превосходными узорами (Беленицкий, Бентович, Большаков, 1973. С. 100).

Сказанное выше со всей наглядностью подчеркивает трудолюбие и способности коренного населения Средней Азии к занятию ремеслами, что не

могли не отметить местные историки, а также многие отчаянные путешественники и наблюдательные этнографы, побывавшие в крае в разные эпохи. Так, еще в VII в. китайский путешественник Сюань-Цзян, описывая образ жизни таджиков, заметил: «Жители Самангана (Самарканда) отличаются великим умением в искусствах и ремеслах».

Отменная продукция хорасанской мастерской целиком поступала в сокровищницу багдадских халифов. По сообщению Мухаммада Наршахи, в тканях, изготовленных мастерами в бухарской мастерской *Байт-ут-тироз*, получали халифы и все подати Бухары. Более того, в Сирии, Египте и Византии невозможно было найти царя или другого власть имущего, который не пользовался бы одеждами из тканей, произведенных в указанном цехе. При Саманидах большой славой пользовалась бухарская добротная ткань *занданачи*, которая большими партиями вывозилась из Бухары в Вавилонию, Персию, Индию и другие места. В этих краях *занданачи* пользовалась большим спросом, если учесть, что ее продавали там по цене шелковой златоткани *дибо* и употребляли, в том числе, на одежду вельмож и даже царей (*Наршахи*, 1897. С. 21, 29, 30). Далеко за пределами Самарканда, в том числе Ираке, как свидетельствует Ибн Хаукаль, эмиры, визирь и богачи хвастались ношением превосходного качества хлопчатобумажной ткани, которую производили таджикские ремесленники в селении Ведар (*Бартольд*, 1963. С. 441).

В XIII в. одаренность в занятии ремеслами коренных жителей на всей территории Центральной Азии внес в список известных ему чудес света анонимный автор сочинения «Аджаиб ад-дунья». В Мавераннахре, по его словам, «народ необычайно смысленный, каким бы ремеслом не занялся, овладевает им в совершенстве». Искусностью в ремеслах славилось население Хорасана. В свою очередь, хорезмийские ткачи, освоив производство завозимых прежде тканей, по тонкости выработки превосходили работы мастеров из первоначальных центров производства этих изделий (Багдаде, Масула, Нишапура) (Аджаиб ад-дунья, 1993. С. 450–451, 454, 568, 592, 650, 668).

При Чингизхане и во времена Тимуридов таджики Мавераннахра, Хорасана и Хорезма прославились выделкой дорогостоящих златотканей *зарбофт*, причем бухарские златоткани приобретались монголами в обмен на золото. В Тимуридском государстве таджикские ремесленники из Самарканда обрели всеобщее признание производством пурпурного бархата, материи *атлас* (возможно с абровой⁹ отделкой) и камчатной ткани *кимхо* (ее выделка была налажена и в Герате). Из камки местного изготовления шились халаты, преподносимые Тимуридами послам иностранных государств, посещавших империю. Из числа хлопчатобумажной продукции местного изготовления в регионе при Тимуридах были распространены такие материи, как полосатая пестроткань *алоча*, *занданачи*, *карбос*, гладкокрашенная *кадак*, *фута* и др. (*Мукминова*, 1976. С. 516).

⁹ *Атлас* (от араб., буквально – гладкий) – плотная шелковая или полушелковая ткань атласного переплетения с гладкой блестящей лицевой поверхностью. Рисунок «абр» (перс. – облако, туча) образуется в процессе ткачества путем резервации в определенном порядке отдельных участков основы перевязыванием пучков нитей и последующим их окрашиванием в соответствии с задуманным узором.

В качестве крупнейших центров ремесленного производства в XVI–XVII вв. выступали основные центры истории и культуры таджикского народа Бухара и Самарканд, а ведущую роль среди других отраслей играло ткачество. В этот период специализация в ремесленной деятельности достигла высочайшей точки. При Шейбанидах и Джанидах, несмотря на непрекращающиеся междоусобия и феодальные войны, ассортимент производимых местными ремесленниками хлопчатобумажных тканей был достаточно широк. В рассматриваемую эпоху в регионе изготавливались, помимо уже ставших традиционными, и другие хлопчатобумажные материи, к примеру, *малла*, *мал-мал*, *кутни*, *хоса* и др. Коричневая *малла* производилась в Дарвазе и Худжанде, *мал-мал* и *кутни* – в Бухаре. Разреженную материю *хоса* вырабатывали в регионе повсюду, в том числе и на территории современного Таджикистана (в Гиссаре, Дарвазе, Каратегине, долине Зеравшане, Худжанде). К этому времени местные мастера в совершенстве освоили все секреты набивки бумажных материй. Несмотря на применение примитивной техники, набойщики производили ткани с разнообразными, порой довольно сложными, узорами (*Гафуров*, 1972. С. 3, 24; *Мукминова*, 1976. С. 26–28, 60, 63–65; *Нарзикулов*, 1957. С. 66).

Вопреки спаду, наблюдаемому в этот период в шелкоткачестве, сокращения номенклатуры производимых в регионе материй из шелка не было. Ассортимент местных тканей из шелка в рассматриваемый период пополнился за счет таких изделий, как *атлас* с орнаментом *абр*, полушелковых *адрас* и *бекасаб*. На территории Бухарского и Кокандского ханств производство названных тканей было распространено чуть ли не повсеместно. Другую шелковую материю, *дорои*, выделяли мастера из Бухары, Дарваза и Худжанда (*Дженкинсон*, 1937. С. 184; *Махкамова*, 1963. С. 9, 58; *Мукминова*, 1976. С. 69; *Гафуров*, 1972. С. 324).

Пополнился и ассортимент шерстяных изделий местного изготовления. В Самарканде, по всей вероятности, производили красное сукно *сакирлот*. Мужские и женские плащи из такой ткани в ту пору служили в качестве распространенной зимней одежды для населения края. В горных районах производили прочное, пушистое сукно *рагза* для зимней верхней одежды. Выделялись и разнообразные напольные покрытия – ковры, паласы, кошмы. В долине Варзоба производили паласы с клетчатым орнаментом *шатранжи*, в Пенджикенте и на севере Афганистана – петельчатые ковры *джулхирс*.

Материалы, собранные Р. Г. Мукминовой, показывают, что городское ткачество в XVII–XVIII вв. характеризовалось высоким уровнем специализации. Существовали такие ремесленные профессии, как *алочабоф* (ткач пестряди), *бахмалбоф* (ткач бархата), *баъзгар* (ткач бязи), *дуктарош* (веретенщик), *зарбоф* (ткач златотканей), *колинбоф* (ковровщик), *наддоф* (трепальщик или шерстобит, чесальщик), *намадмол* (валяльщик кошм), *нассодж* и *джомабоф* (ткачи), *пардозгар* (отделочник), *рангрез* (красильщик, специалист по горячему крашению), *саббог* (мастер по кубовому крашению), *сакирлотмол* (валяльщик сукна), *тагбандбоф* и *футабоф* (специалисты по выделке тканых поясов), *чахоргулбоф*, *читгар* (набойщик) и др. (*Мукминова*, 1976. С. 149–150).

Одно из главных занятий населения заключалось в хлопководстве и текстильной переработке хлопка. Здесь было занято очень много рабочих рук,

особенно для отделения волокна от семян. Процесс по-прежнему выполнялся на примитивном станочке *халлоджи*. Данным трудом, а также превращением хлопка в пряжу, занимались женщины, оплачивавшие этим свое содержание на женской половине (Мейендорф, 1975. С. 05, 114, 118; Записки..., 1983. С. 75).

«Выделка грубых бумажных тканей так же всеобща, как выделка льняного холста в наших русских селениях. Этими тканями одевает Кокания не только низший класс своих собственных жителей, но передает их в обильном количестве киргизцам, кочующим на восток и север от ее пределов. Рои торговцев ежегодно рассеиваются по степям, отделяющим Коканию от России и Китая, и променивают стеганые бумажные халаты, одеяла и разных родов ткани...», – писал в то время еще один автор, на этот раз анонимный (Михалева, 1982. С. 31–32).

В большом количестве грубые хлопчатобумажные ткани Бухары вывозились кочевыми племенами. Местные ткачи вырабатывали разнообразные ткани. Хистеварз и Махрам в Канибадаме, Ургут в Зерафшане славятся производителями тканей *карбос*, *калами*, *алоча*. Приготовление *алоча* составляло основное занятие жителей Карши. Столетиями известная хлопчатобумажная *занданачи* была широко распространена в России даже в начале XIX в. (Мейендорф, 1975. С. 70, 79, 86, 91, 105, 111, 114, 125; Записки..., 1983. С. 75; Ханьков, 1843. С. 109; Сухарева, 1966. С. 56).

Основные виды хлопчатобумажных тканей, которые производились во второй половине XVIII в. в ханствах Бухары и Коканда, перечислены Филиппом Ефремовым. По его словам, в Бухаре «из хлопчатой бумаги ткут чадры (холсты), миткаль, бязь, пестрядь, выбойку, фаты (*фута*), бурмети (у нас из нее делают кумачи)». А в Коканде населением производились «весьма хорошая крашенина, мало уступающая китайке, изрядный трип, приготовляемый в Кукане и других городах, бязь, пестрядь; шьют также халаты и тому подобное и на все это употребляют собственную хлопчатобумажную пряжу» (Ефремов, 1950. С. 104).

Большую популярность в первой половине XIX в. обрела хлопчатобумажная *шатранджи*, которую можно было приобрести и на Руси. Там она была известна как «саранжи». Эту материю с выпуклыми клетками из нитей разной толщины (имитация вафельного переплетения) вывозили туда бухарские и ташкентские купцы. Из данных более позднего времени известно, что ее выделывали в Каратегино-Дарвазской зоне, где на местном наречии называли «сатранжи».

По свидетельству русских авторов, население региона вырабатывало очень большой объем тканей из шелка. Вот что об этом писал Е. К. Мейендорф: «Независимо от складов, находящихся в караван-сараях, большие сводчатые здания (*тим*) хранят сотни шкафов, стоящих в ряд один за другим и наполненных только шелковыми материями, сотканными в городе (Бухаре). Выделывались разнообразные шелковые и полушелковые материи. Среди них особым спросом пользовался *бахмал*. Халат из такой ткани носил сам бухарский хан. Из пестрого *бахмал* местного производства башмачники изготовляли для женщин красивые сапожки». Появились и новые материи, в том числе полосатые и абровые сорта тканей *бекасаб* и *адрас*, гладкая,

иногда полосатая *дорои*. «В Бухаре выделяются два сорта шелковых материй, качество которых отличается содержащимся в них количеством шелка. В каждый из них привносится хлопковое волокно. Одна из этих материй (*бекасаб*) покрыта разноцветными полосами по рисункам, часто заимствованным с русских тканей. Другая (*адрас*) разных расцветок, накладываемых одна на другую, среди которых господствует красный цвет. Последняя ткань совершенно в бухарском вкусе: ее ткут из шелковых ниток различных цветов, расположенных на определенных расстояниях. Крашение этих тканей (точнее ниток) значительно удорожает их. Чтобы выткать их, бухарский рабочий протягивает из одного конца комнаты в другой шелковые нитки, сосчитанные и разделенные сообразно намеченному рисунку. Сидя у одного края, он при помощи челнока пропускает поперек шелковые и бумажные нити и пользуется для их сближения ткацким гребнем. Этот способ работы, довольно похожий на европейский, дает в результате крепкие ткани, имеющие в общем прочную окраску».

Филипп Ефремов, перечисливший в своем труде почти все хлопчатобумажные ткани того периода, просто не мог не остановиться и на ассортименте шелковых тканей, которые производили в Бухарском ханстве. Он писал, что здесь «выкармливают шелковые червы, кои производят множество шелку, из коих ткут парчи полосатые с золотыми и серебряными узорами, атласы, бархат, магроматы, кутни полосатые с золотыми мелкими травками и всякие другие парчицы» (*Ефремов*, 1950. С. 73).

Традиционно распространенными были материи с затканными золотыми и серебряными нитями. В торговле было много парчи (*Мейендорф*, 1975. С. 101, 105; *Ханыков*, 1843. С. 90–91). Состоятельные особы пользовались одеждами из блестящих золотых тканей. По словам Е. К. Мейендорфа, русское посольство во дворце бухарского хана было встречено 300–400 бухарцами в халатах из золотой парчи, очевидно местного производства. Красные или синие шелковые халаты, вытканые золотыми цветами, носили рабы бухарского хана.

Многие состоятельные особы одевались в суконные халаты. Длинные и широкие халаты из сукна носили солдаты Бухарского ханства. Шерстоткачество не испытывало недостатка в сырье. Свидетельством тому является, к примеру, тот факт, что на каршинском базаре одни только лавки по продаже шерсти занимали 250 сажень (более 530 м) в длину (*Ханыков*, 1843. С. 109). Из шерсти овечьей «делают ткани, войлоки и другие материи, кои употребляют бухарцы почти только сами», – писал Филипп Ефремов.

В отделке применялись различные материалы: кипячением растения *испарак* (желтофиоль), доставляемого из Шахрисабза, получали желтую краску. *Кирмизи* (кошениль) употребляли для приготовления красной краски, *гули махсар* (сафлор) и *руян* (марена) – розовой, *нил* (индиго) – синей, *заьфар* (шафран) – оранжево-желтой, сандаловое дерево – синей и коричневой, *ишкор* (поташ) – белой. Протравой служил *бузгунч*. Из-за отсутствия технологии получения черной краски, материю окрашивали в густом растворе темно-синего цвета, также основанного на индиго. Краску с наиболее приятным оттенком получали при смешивании кошенили с протравой *бузгунч*. Темно-красный цвет давал раствор кошенили и марены. Крашение выполнялось в чанах, обычно расположенных на уровне пола.

Накопленные наукой материалы подтверждают огромный вклад многих поколений оседлых жителей Центральной Азии в зарождении, становлении и поэтапном развитии здесь текстильного производства. Это древние бактрийцы, согдийцы, парфяне, маргианцы, хорезмийцы, парканцы и др., на основе которых затем сложились народы с исконно оседло-земледельческим типом существования, в том числе таджики. Возникновение и формирование традиций производства таких видов текстильного сырья, как хлопок и шелк, несомненно, связано с оседло-земледельческим хозяйством. Связано это с тем, что выращивание хлопка и шелководство требуют продолжительного пребывания в одной и той же местности, отчего кочевой образ существования не позволял заниматься такой деятельностью. Поэтому люди, производившие хлопок и шелк, переработкой таких волокон в нити и ткани занимались прежде всего сами.

Бывшие кочевники «в течение веков естественно сильно смешались с таджиками, коренными жителями Трансоксианы, и кровью, и нравами, и обычаями. Они заимствовали у них не только их магометанскую религию, но и вкусы оседлости, разные промыслы и ремесла» (*Марков Е. Л.*, 1901. Т. 1. С. 398–399), в том числе текстильные.

Характерно заключение Н. А. Маева о причастности конкретных среднеазиатских народов к разведению шелкопряда: «В Средней Азии шелководство вскоре (после его появления здесь. – *М.И.*) сделалось излюбленным промыслом везде, где преобладает таджикское население. Узбеки, каракалпаки, киргизы и другие кочевники шелководством не занимаются. При кочевой жизни немислим промысел, требующий тутовых плантаций» (*Маев*, 1890. С. 122). Полное согласие с таким заключением выражает и Е. Марков: «Кочевники совсем им (шелководством) не занимаются, ни узбеки, ни киргизы. Зато везде, где таджики составляют главную массу населения – шелководством занимается и старый, и малый. Оттого-то Самарканд и Бухара, а на севере Ходжент и Фергана – стали главными гнездами шелководства» (*Марков Е. Л.*, 1901. Т. 1. С. 271; *Михалева*, 1982. С. 20).

В свою очередь, агент Министерства финансов России в Туркестанском генерал-губернаторстве Н. Ф. Петровский в те же годы (на рубеже двадцатого столетия) писал следующее: «Самая выгодная из промышленности Средней Азии – промышленность шелковая не могла миновать рук таджика, и действительно, где только поселился таджик и нашел благоприятные для шелководства условия, там везде он занимается им с успехом. Можно почти с уверенностью сказать, что шелководство без таджика также немислимо, как и он без него. Даже в таких чисто узбекских городах, как например, Ташкент и Чимкент, шелководством занимаются по преимуществу таджики, а шелкомотанием только они исключительно» (*Петровский*, 1873. С. 5).

Согласно свидетельствам многих исследователей-этнографов, в Средневековье Бухара, Самарканд, Худжанд и Фергана были основными центрами среднеазиатского шелкоткачества именно благодаря аграрной и ремесленной деятельности. Для примера, по обобщениям О. А. Сухаревой, в Бухаре и Самарканде начиная с XIV в. как раз ремесленники-таджики занимались изготовлением шелкового бархата. Причем, в эпоху позднего Средневековья бухарские ткачи ворсовых тканей достигли такого уровня мастерства, что могли производить бархат с абровым рисунком (*Сухарева*, 1966. С. 67–68).

Таджики составляли большую часть занятых в текстильном производстве. Они держали в своих руках производство популярных полшелковых тканей *адрас* и *бекасаб*, причем эти производства, по всей вероятности, были завезены в эти города из Худжанда, этого основного центра регионального шелкоткачества.

Изготовление таких абровых тканей, как *атлас*, *шойи*, *адрас*, *бекасаб*, безусловно, занимает важное место в традиционном шелкоткачестве таджиков. Главными региональными центрами производства материи *атлас* были Самарканд, Худжанд, долина Ферганы. *Атлас* упомянут Р. Клавихо в числе тканей, которых в XV в. самаркандцы производили в избытке (Клавихо, 1990. С. 327). Одной из наиболее популярных шелковых тканей прошлого была *шойи* (*канаус*), которая выделялась многих сортов. В одном только Худжанде изготавливали *шойи* (букв. «царская») гладкую, полосатую, клетчатую и абровую. Канаус гладкий (*судурга*), полосатый (*чага*) и узорчатый (*оббардор*) вырабатывали в долине Зеравшана (Самарканд) (Гребенкин, 1873. С. 514). Для основы и утка *канауса* применяли шелковые нити одинаковой толщины. Во всех случаях, за исключением гладкой материи белого цвета, применялся способ пестрого тканья. Например, *шойи* полосатую и с клетчатым эффектом вырабатывали, сочетая белые и фиолетовые нити. Такие материи находили применение и в мужских халатах (Ершов, 1984. С. 95–97). Одноцветные материи разных оттенков шли на изготовление женской одежды, мужских поясных платков, постельного белья, чалмы для детей и юношей, подстилки для совершения молитвы, а также на основу для вышивки. В то же время, наиболее популярной был *канаус* с абровой отделкой.

Полшелковая (шелковая основа, хлопчатобумажный уток) лощеная материя *адрас* в полоску или с пестрым узором *абр* традиционно применялась на женскую одежду, мужские халаты и поясные платки, подкладку нарядных одеял, а также для обивки мебели. Другое название этой ткани – «подшойи» («царская») – прямое указание на исконное ее назначение. В самом начале XIX в. развитое производство *адрасов* существовало в Ферганской долине (Коканд, Андижан, Наманган, Маргилан), но более совершенными по качеству были адрасы бухарских текстильщиков (Михалева, 1982. С. 32). Популярность этой материи в Бухаре была настолько высокой, что городской рынок по продаже тканей и одежд из шелка назывался «Тими Адрас» (Записки..., 1983. С. 58).

В Самарканде производство *адраса* держали в своих руках жители кварталов Ходжа Зулмурод и Мадрасаи Хонум. О. А. Сухарева заключила, что выделку такой материи в Самарканд завезли из Бухары или Худжанда (Сухарева, 1981. С. 26–30). Худжанд был одним из самых крупных центров производства *адрасов*, где во второй половине XIX – начале XX в. по объему производства эта ткань занимала первое место. По данным 1892 г., в городе функционировали 200 мастерских по выделке такой полшелковой ткани (Турсунов Н. О., 1974. С. 92–93). Заслуживает внимания в данном контексте и название поселка Адрасмон («Изготовитель *адраса*»), расположенного к северо-востоку от Худжанда. Путем использования соответствующего переплетения нитей кокандские, маргеланские и худжандские ткачи во второй половине XIX в. ткали *адрас*, в которой лицевая сторона и изнанка не

отличались. Этот сорт материи называли *дуруя* («двухлицевая») (Пашино, 1868. С. 139).

Утонченная полушелковая (шелковая основа, бумажный уток) муаровая ткань *бекасаб* с пестрым узором *абр* или в цветную продольную полоску, а иногда и одноцветная, шла на изготовление нарядных женских халатов, камзолов, шаровар, мужских халатов. По словам А. Гребенкина, в семидесятых годах XIX в. такую материю вырабатывали в Зеравшанском округе (Дахбеде, Катта-Кургане, Самарканде, Ургуте и др.) (Гребенкин, 1873. С. 514). В Самарканде именно таджики держали в своих руках производство *бекасаба*. По некоторым сведениям, искусство изготовления этой ткани (как и *адраса*) сюда было завезено из Худжанда (Писарчик, 1987в. С. 35). Таким образом, Худжанд аргументированно претендует на звание города-основателя производства *адрасов* и *бекасабов*.

Самой знаменитой и наиболее распространенной материей местного происхождения была *алоча* («пестрая»). Она производилась десятков сортов (по рисунку), вырабатывалась хлопчатобумажной, полушелковой и шелковой. *Алоча* для таджиков с учетом названия ткани, ее производства и потребления являлась, несомненно, «родной» тканью. Не случайно, затрагивая вопрос об изготовлении пестроткани *алоча* самаркандскими текстильщиками, О. А. Сухарева подчеркивает, что «производство ее находилось в руках таджиков, и было распространено всюду, где проживало таджикское население...» (Писарчик, 1987в. С. 35; Сухарева, 1981. С. 26–30; 1966. С. 64). На территории же современного Таджикистана полосатые материи вырабатывались практически повсюду.

Изготавливали *алочу* полосатой, клетчатой или с абровой отделкой, шла она на мужские легкие и стеганые халаты, штаны и рубашки, женские платья, халаты и шаровары и пр. Центрами производства ткани *алоча* были Бухара, Гиссар, Карши, Куляб, Самарканд, Фергана, Худжанд, Шахрисабз и др. Такую материю и ее разновидности *суси* и *калами* производили также жители верховьев Зеравшана (Материальная культура таджиков..., 1973. С. 184). Г. Е. Грум-Гржимайло, который побывал в Гиссаре и Каратаге в начале восьмидесятых годов XIX в., писал, что гиссарская шелковая *алоча* «самая плотная и добротная из всех шелковых тканей, которыми Бухара снабжает весь Восток» (Грум-Гржимайло, 1886. С. 104). Большая слава гиссарских пестротканей девятнадцатого столетия засвидетельствована также Н. Маевым: «В Каратаге же мы купили несколько кусков алачи, изделия, которым славится Гиссар. Это действительно весьма хорошая плотная полушелковая ткань, которая в Бухаре и особенно в городах Гиссарского края употребляется на халаты. Встречается полосатая, весьма красивая и добротная алача» (Маев, 1879. С. 191).

Таджикские мастера производили многочисленные разновидности *алочи*, отличающиеся между собой по виду сырья, цвету полос, их ширине и характеру расположения и др. В названиях тканей нередко фигурировали имя мастера, вид орнамента или место производства изделия. По географическому признаку различали *алочаи гаждумак*, *бойсуни*, *бухори*, *каратоги*, *алочаи миёнколи*, *алочаи кулоби*, *алочаи фаргонаги* и др. Характер узора зафиксирован в названиях таких тканей, как *алочаи мушку заъфар* («мускус и шафран»,

сочетание желтых, черных и темно-синих полос), *алифи* (с прерывистыми полосками, напоминающими арабскоую букву «алиф»), *чортез* («в четыре меча»), четыре узкие полоски по соседству с полосами других цветов), *пусти мор* («кожа змеи») и т. п. Имена мастеров – разработчиков орнамента встречаются, например, в названиях сортов *алочаи абдушаиди*, *амири*, *махмадшойи*. Отдельным разновидностям полосатых тканей нередко присваивали самостоятельные названия без упоминания термина «алоча». К числу таковых относятся *бекасаб*, *зираги*, *калами*, *пари-наиша* (*пари-магас*), *хосаги*, *суси*, *нимшойи* и др.

Наиболее ответственным моментом в производстве ткани являлось снование, от правильного исполнения которого зависели точность воспроизводства формы и размеров цветных полосок. Немногие ткачи могли самостоятельно выполнить эту операцию. Чаще приходилось прибегнуть к услугам квалифицированных сновальщиков. Еще более сложной являлась работа по подготовке основы для *алоча* с узором *абр*. Мастера, способные красить нити в технике перевязки и сформировать основу для получения ткани с прерывистым полосатым узором, встречались в Каратаге, Карши, Нур-Ата и Ургуте (*Писарчик*, 1987в. С. 35; *Сухарева*, 1966. С. 73; *Турсунов Н. О.*, 1974. С. 86–87).

Вне всякого сомнения, с деятельностью таджикских текстильщиков связано, кроме того, и повсеместное (в Худжанде, Кулябе, Каратегино-Дарвазской зоне, Китабе, Маргелане) производство весьма распространенной шелковой материи *дорои*, а также изготовление в течение ряда столетий таких популярных материй, как *занданачи* (прежде шелковой, затем – хлопчатобумажной) и *фута* (*Турсунов Н. О.*, 1974. С. 39).

Важное место в структуре промыслов таджиков занимала традиционная технология текстильной орнаментации *гулбаст*. Особенность этой старинной технологии заключается в том, что способом перевязки осуществляется крашение не нитей (прием получения абровой ткани), а материй или уже сшитых изделий. Наиболее известная в прошлом материя, которая подвергалась такой отделке – *дорои* (букв. «состоятельность, зажиточность»), она отличалась повышенной легкостью и была очень тонкой: каждую ее нить формировали лишь четыре шелковины. *Дорои* была самой тонкой и легкой из шелковых тканей, она употреблялась на женские платья, головные платки, шарфы и др. Производимые в Бухаре тонкие шелковые платки из *дорои* напоминают паутину, писал А. Вамбери, перечисляя главное из местных товаров, которые, на его взгляд, должны были вызвать интерес у чужеземца (*Вамбери*, 1865. С. 139). Такие платки называли *калгай* или *гамзамаймун* («жеманство обезьяны») (*Турсунов Н. О.*, 1974. С. 98).

Техника *гулбаст* имела широкую географию применения, им занимались в Бухаре, Китабе, Маргелане, Худжанде, Кулябе, Каратегине, Дарвазе, верховьях Зеравшана и других областях. Как пишет Н. Н. Ершов, в Припамирье из суровой *дорои* шили головные платки и платья для женщин. Затем уже сшитые изделия красили, по его словам, в ярко-красный цвет и орнаментировали перевязкой. В результате на ткани появлялись несложные геометрические узоры в виде колец и ромбиков, выполненных также в ярких тонах других цветов (*Ершов*, 1966б. С. 225). В этнографических очерках А. А. Семенова зафиксированы следующие цвета этой ткани: темный, красный, бор-

до и желтый. Из *дорои* указанных расцветок в горном Таджикистане практически все женское население носило чадру в аршин шириной и в два-три аршина длиной. Более зажиточные женщины носили орнаментированные головные повязки, сшитые из трех полотнищ *дорои* (Семенов, 1903. С. 30). Отделанные перевязкой шелковые женские платья в конце XIX – начале XX в. встречались и на Западном Памире (Рушане, Язгулеме, Шугнанае) (Майтдинова, 2004. Т. 2. С. 157).

Эту ткань в разных местах называли не только *дорои*. В Припамирье для нее употреблялись эквивалентные названия *казин*, *харир* (в обоих случаях букв. «шелковая»), «*пиллаги*» (букв. «коконная»). Таджики долины р. Варзоб ее обозначали термином *шол*, жители Куляба – *харир* (Широкова, 1976. С. 91). Наряду с *дорои*, приемом *гулбаст* оформляли и тонкие хлопчатобумажные ткани. Зачастую крашение в технике перевязки исполняли на кисее *дока* или *хоса*. Орнаментированная кисея широко применялась в качестве женских головных платков, причем в их узорах помимо ромбиков и колец можно было увидеть и треугольные фигурки. В отдаленных районах Таджикистана такие платки носили преимущественно пожилые женщины до трети четверти XX в. включительно.

Как отмечает Билоли Шамс, среди таджиков встречается мнение, что техника *гулбаст* является наследием древних арийцев. Есть все основания согласиться с таким суждением, так как древние корни этой национальной ремесленной традиции подтверждаются археологически. Речь идет о красной и синей орнаментированных раннесредневековых тканях, найденных в Кургане (долина р. Сурхандарья). В такой технике на поверхности материй выполнены кружочки, образующие большой косой клетчатый узор с двумя-тремя красными кружками в центре (Иерусалимская, 1975. С. 49).

В числе произведений именно таджикских текстильщиков А. Гребенкин перечислил шелковую *шойи* (канаус), полушелковые *адрас*, *бекасаб* и *алочу*. То же можно утверждать про выделку широко распространенных в прошлом во всей Центральной Азии и за ее пределами хлопчатобумажных тканей *карбос*, *кадак*, *хоса*, *чит* и др. Набойка *читгари* была важным составляющим таджикского художественного текстиля. Суть ее заключается в орнаментации хлопчатобумажных тканей красками способом печати посредством деревянных штампов. Такая технология оформления широко применялась в отделке скатертей, занавесей, подкладки одежды и одеял и т. п. Ею пользовались еще с XI в., что зафиксировано в словаре Махмуда Кашгарского. Таджики занимались набойкой в Бухаре, Самарканде, Ургуте, Катта-Кургане, Шахрисабзе, Фергане, Маргилане и других местах. На территории современного Таджикистана производство набивных тканей существовало в Гисаре, Худжанде, Канибадаме, Исфаре, Истаравшане.

Текстильной обработкой шерсти в Центральной Азии занимались племена и народы, ведущие как кочевой, так и оседлый образ жизни. Для таджиков, независимо от того, проживали они на равнинных оазисах, в предгорьях или горах, основным занятием было земледелие. В то же время, в качестве подсобной отрасли хозяйства практически везде они занимались скотоводством. Равнинные таджики из числа более или менее состоятельных жителей занимались обработкой овечьей и козьей шерсти в домашних условиях



Штамп для набойки *колиб*.
Дерево, резьба. г. Истаравшан,
Северный Таджикистан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 54–19



Штамп для набойки *колиб*. Дерево, резьба.
Мастер Ахмаджон Джумаев, г. Истаравшан,
Северный Таджикистан, конец XIX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 930–9(2)



Штамп для набойки *колиб*.
Дерево, резьба. г. Истаравшан,
Северный Таджикистан, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 54–15

и, преимущественно, для собственного употребления. Если в равнинах и предгорьях в основном перерабатывали овечью шерсть, то жители высокогорий ткали, вязали и валяли различные предметы быта из шерсти овец, коз, яков и верблюдов.

Массовое распространение шерстоткачества было особенно характерно для таджиков, обитавших в Припамирье и на Памире, т. е. для жителей высокогорья, в хозяйстве которых скотоводству уделялось не меньшее внимание, чем земледелию. Таджики Бадахшана, Каратегино-Дарвазской зоны, Верховьев Зеравшана, Куляба традиционно разводили домашний скот, причем на одно хозяйство приходилось в среднем по 20 овец и козлов (*Арандаренко*, 1889. С. 459). В этих условиях шерстоткачеством занимались, особенно в холодный период года, в кругу каждого хозяйства, каж-

дой семьи. По сообщению А. А. Семенова, практически во всех хозяйствах Каратегина и Дарваза имелись ткацкие станки (*Семенов*, 1903. С. 57–58).

«Без овец, однако, не обходится ни одно семейство, ибо шерсть их нужна таджичкам как материал для тканья сукна, в которое одеваются горцы, и вязанья чулок», – писал о жителях Припамирских бекств А. Черкасов (Отчет ... А. Черкасова..., 1975. С. 113). А. Шишов акцентирует внимание на том, что в Ягнобе во время холодов, а это три четверти года, во всех хозяйствах «гор-

ные жители проводят в приготовлении для себя одежды. Они занимаются мотанием и кручением ниток из шерсти, получаемой с собственного скота. Из крученых ниток мужчины ткут шерстяную ткань, называемую *барак*, употребляемую на чекмени и редко на штаны» (*Шишов*, 1910. С. 225–228, 252–258).

На повсеместное занятие горцев текстильными промыслами обращал внимание А. А. Семенов, изучавший образ жизни населения Каратегина, Дарваза и верховьев Зеравшана: «Обычное время для тканья – это зима, когда нет других занятий, вроде полевых работ, пастьбы скота и т. п. В это время семьи горцев, собравшись по нескольку в зимние жилища, обыкновенно только и заняты изготовлением различной одежды, тканьем и вязаньем... Вдоль стен по нарам идет дружная и спешная работа: женщины вяжут, шьют или сучат нитки, мужчины ткут, причем часто стук ткацких станков и шелканье челноков смешиваются с веселыми и продолжительными песнями, которым вторят бубны и барабаны». По его словам, в темной хижине любого таджикского горца «кругом идет работа, так как тканье хлопчатобумажных материй, прядение, вязание и вышивание не прекращаются и зимою, и *берда*, челноки, ткацкие станки и игла усиленно работают в это время» (*Семенов*, 1903. С. 44, 58).

Именно с деятельностью таджикских ткачей следует увязать производство таких прежде известных шерстяных материй, как *рагза*, *барак*, *гилем*. В прошлом в Таджикистане было повсеместно распространено гладкое и узорное вязание из шерстяных ниток носков, чулок, рукавиц, джемперов, платков, шапок, шарфов. Особое развитие эта текстильная техника получила в горных районах, где ею занимались в кругу каждой семьи. Отраднo, что и сегодня таджики бережно хранят свои вязальные традиции. Различные изделия ручной вязки, изготовленные теперь уже из пряжи фабричного производства, все еще доступны на вещевых рынках современного Таджикистана.

В прошлом большим разнообразием выпуска характеризовалось таджикское традиционное шерстоткачество. В производстве тканей, ковров и других предметов быта использовалась шерсть разных животных. Кустарные шерстяные ткани производились однотонными и полихромными. Большая часть домотканины производилась, естественно, без узоров, удовлетворяя бытовые потребности самих производителей. Одноцветные неорнаментированные ткани изготовлялись естественного цвета шерсти. Совместное использование неокрашенной шерсти разных цветов позволяло получить ткани с несложными рисунками, полосками, клетками, крапинками и др. Многоцветные ткани практически всегда содержали геометрический рисунок. Материи чаще оформляли продольной полосатостью, внутри полосок размещали другие геометрические фигуры, более сложные в исполнении. В некоторых образцах вся черно-белая поверхность ткани заполнена кривой сеткой, образующей систему ромбиков, внутри каждого ромбика содержится розетка.

В равнинах современного Таджикистана крупнейшим центром производства шерстяных тканей был Истравшан, где ткали шерстяные и пуховые чалмы и пояса, платки-шали из козьего пуха, тонкое сукно для зимних халатов, кошмы. Мягкостью и прочностью отличались *тибит-салла* (пуховая чалма) и *тибит-фута* (пуховый пояс) из хлопчатобумажной основы и пухового утка. Текстильной переработкой шерсти занимались и художницы (*Шишов*, 1910.



Вязальщица шерстяных чулков *джурабов*.
1960. Фото М. Рузиева. Ванч,
Западный Памир.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд
М. А. Рузиева. Ед хр. 122–16

С. 33–34.) Таджики держали в своих руках текстильное производство и на горной территории, сегодня входящей в состав Афганистана. Как следует из записок Б. Кушкеки, ткачество из хлопка и шерсти было самым распространенным занятием во всех без исключения населенных таджиками городах и селах Северо-Восточного Афганистана (Бадахшан, Тахор, Кундуз, Баглан и др.).

В текстильном производстве таджикского народа важную роль играло вязание, которое традиционно являлось женским рукоделием. Жители равнин и горцы повсеместно в технике петлеобразования изготавливали шерстяные рукавицы, носки, чулки, шарфы, мохеровые платки, шапки-колпаки, свитера. Можно смело утверждать, что в прошлом производство теплых вязаных изделий по объемам производства не уступало шерстоткачеству. В самом начале XX в. граф А. А. Бобринской писал о широкой распространенности такого ремесла у жителей верховьев Пянджа. Женщины в Вахане и Иш-

кашине, по его словам, вязали шерстяные узорчатые чулки-*джурабы* на спицах или крючком. Их вязали разной длины, в том числе метровые (Бобринской, 1908. С. 84).

Выделкой узорчатых чулок занимались также во всех районах таджикского Бадахшана и сопредельной с ним территории современного Афганистана. На территории афганского Файзабада чулки вязали в Вардудже, Зардиве, Саргилане, Имгоне, Роге и некоторых других селениях. Наиболее качественные *джурабы* вязали жители долины Бартанга. Характерная особенность памирских чулок – наличие пестрых красок и богатого орнамента. В орнаментальных мотивах встречаются элементы древнеарийской символики, такие как крест, свастика, солнце. Кроме них на чулках можно встретить стилизованные рисунки растений, огня, глаза, скорпиона, змеи, птиц, павлиньих перьев, следов птиц и животных и др. (Бобринской, 1908. С. 88).

В прошлом повсюду в Центральной Азии, где существовали шерстоткачество и вязание, было распространено и производство войлока. Валянием кошем занимались на Памире и в Припамирье, верховьях Зеравшана, Кулябе и его окрестностях, долинах Варзоба и Сурхандарьи, Самарканде и Бухаре, Хорезме, Ферганской долине и др.

Письменные источники XIX в. позволяют определить этническую составляющую в ремесленной специализации. Согласно Е. К. Мейендорфу, основная часть таджиков – жителей Бухары, составлявших свыше 5 тысяч человек (три четверти всего населения города), была занята ремеслом. Их отличали любовь к труду и наличие немалых способностей к различным профессиям. Далее он пишет, что таджики, как «наиболее цивилизованная часть бухарского населения деятельны, трудолюбивы и имеют немалые способности к различным профессиям: они – купцы, ремесленники и земледельцы» (Мейендорф, 1975. С. 105).

Этнограф А. Гребенкин особо подчеркивает склонность таджиков к производству тонких и изысканных материй: «Узбек не охотно ткёт; он выделяет мату (*карбос*), бузь (*базь*), и редко – алачу. Таджик-узбек (таджик, проживающий в окружении узбеков) мату и бузь почти не ткёт; он берется за выделку более ценных материй, требующих большого искусства; он производит: *адрас*, *алачу*, *калами* и *хосу* хорошего достоинства» (Гребенкин, 1872. С. 8).

А. Ф. Миддендорфом дана следующая характеристика этого народа применительно к его промыслам: «...Таджики во многом превосходят евреев в ловкости и умелости относительно ремесел и промыслов... Но таджик еще более, чем еврей, с которым он так сходен во многих отношениях, отличается ловкостью и умелостью в ремеслах и промыслах, склонностью к домашней жизни и к усовершенствованиям. Духовная и телесная выносливость, которые так необходимы в земледельческом труде, сделали его способным к самым разнообразным ремеслам: и к таким, которые требуют величайшего терпения и внимательности (напр. выделка шелковых тканей)... способным также и к ремеслам, в которых требуется ниточку прикладывать к ниточке, с внимательностью и терпением, пока не получится ткань...» (Миддендорф, 1882. С. 400).

Трудолюбие таджикских ткачей также подчеркивал и А. Гребенкин. По его словам, «ткач-работник с 3–4 часов полуночи и до вечернего намаза, нитка за ниткой выполняет свою работу. В день он отдыхает не более часу, и успевает при простом челноке и на первобытном станке соткать 4 аршина (около 3 м) канауса. С такой усидчивостью и неутомимостью он работает пять с половиной дней в неделю». При таком отношении к работе таджики задавали тон ремесленной деятельности везде, где проживали, и в равнинных, и горных местностях. Характерно в этом смысле высказывание того же А. Гребенкина, проводившего в конце XIX в. этнографическое исследование Зеравшанского округа: «Большая часть ремесел округа сосредоточивается в руках таджиков: они имеют в своих мастерских больше рабочих и больше машин, нежели другие народцы; кроме того, они не имеют по некоторым ремеслам не только соперников, но и подражателей из других народностей». Далее он заключает: «Мы можем сказать, что таджики захватили в свои руки почти все ремесла в округе» (Гребенкин, 1872. С. 21, 31).

А. Шишов, в свою очередь, подчеркивал, что «таджикам равнин принадлежат ремесла, торговля... Большинство купцов и ремесленников – таджики... В равнине Средней Азии большая часть ремесел сосредоточена в руках тад-



Ритуальное вышитое покрывало *чодар*.
Мастерица Ненстон Валдиева.
д. Кишт. Хатлон. 1954 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 1398–18



Вышитое покрывало для стенной ниши
шотокну. Шелк, сатин. г. Истаравшан,
Северный Таджикистан. Первая половина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 409–96. С. 256



Покрывало *руиджо*.
Ручная набойка.
Мастер Шароф Саидов.
г. Истаравшан.
Северный Таджикистан.
Середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 954–10. С. 257

жиков и сартов: они имеют в своих мастерских больше рабочих и больше машин, чем другие народности Средней Азии. Как ремесленники, таджики выказывают себя положительно способным народом и, что весьма важно, у них заметно желание усовершенствоваться в своих работах, перенять лучшие приемы, инструменты, подражать хорошим образцам» (Шишов, 1910. С. 225–228).

Если при этом, писал А. Гребенкин, описывая состояние ремесла в Зеравшанском округе, в обращении встречается много изделий посредственного качества, это не вина ремесленников-таджиков: «Они производят, как и должно быть, только то, на что имеется спрос; они удовлетворяют своих потребителей... Этому вкусу удовлетворяют таджики-ремесленники, и, кроме того, они удовлетворяют главному условию дешевизны. Масса



Изготовление кошмы. 1925.

Архив ИИАЭ НАНТ.

Личный фонд М. С. Андреева. Ед. хр. № 1–252

потребителей округа бедна и ценные произведения ей не по средствам» (*Гребенкин*, 1872. С. 21–22).

Заметим, что таджики не только непосредственно участвовали в производстве текстильных продуктов, но и организовывали эту промышленность, а также держали в своих руках торговлю мануфактурой. Так, «Таджики также имеют склонность к торговле: они вкладывают в свои торговые операции столько же ума и активности, сколько бережливости в свой образ жизни. Эти различные причины объясняют, почему Бухара сделалась по преимуществу торговой страной», – писал Е. К. Мейендорф (*Мейендорф*, 1975. С. 121).

Эти сведения подтверждает и П. Шубинский: «В области торговли и промышленности житель Средней Азии и в особенности сарт-таджик не имеет себе соперников. Во всякого рода гешефтах, маклерствах и способах легкой наживы денег, при относительно малой затрате труда и капитала, он превзойдет самого опытного еврея, армянина или другого, не менее типичного в этом отношении, инородца» (*Шубинский*, 1892. С. 385).

Большой приток в конце XIX – начале XX в. фабричных тканей из России, Англии и других стран привел к заметному снижению потребления в Средней Азии национальных тканей в народном costume и быте. Этот процесс продолжился в 1920–1930-е годы и заметно усилился по мере строительства ткацких фабрик на месте. Другим обстоятельством, обусловившим снижение значения традиционных тканей таджиков, ста-

ли социально-экономические изменения, происшедшие в жизни общества в XX в. Они отразились и на бытовом укладе населения: заметно выросло стремление к «европеизации» образа жизни, особо отразившееся на костюмном комплексе.

Вместе с тем на вновь созданных текстильных предприятиях производились не только типовые «обезличенные» ткани широкого применения: ситец, сатин, бязь, вельвет и т. п. Нужно признать, что в ассортименте продукции текстильных фабрик Таджикистана национальные ткани были представлены достойно. Более того, отдельные текстильные предприятия и вовсе специализировались исключительно на изготовлении этих материй. Так, многочисленные сорта тканей *бекасаб*, *атлас*, *адрас*, *шойи* выпускались производственными объединениями «Таджикатлас» (в столице) и «Худжандатлас» (на севере республики). Это служит свидетельством того, что на всем протяжении XX в. у народа не иссякла потребность в пользовании продуктами художественного ткачества.

Новые грани развития текстильного производства таджиков раскрылись и раскрываются в Новое и Новейшее время. В таджикском обществе осознают необходимость обеспечения преемственности ремесленных традиций, так как в них отражаются традиционные черты материальной культуры народа.



МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА



МОНУМЕНТАЛЬНАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ АРХИТЕКТУРА

Архитектурные приемы, формы и традиции, которые формировались в древности, не исчезают бесследно. Они обусловлены историко-культурной и природной средой, в которой складывались, находя воплощение в многообразии местных и индивидуальных форм (Мукимов, 1990. С. 9–11).

Выделенный В. И. Сарияниди Бактрийско-Маргианский археологический комплекс (теперь чаще именуемый культурой БМАК, а европейскими специалистами – Цивилизацией Окса) эпохи бронзы свидетельствует о сходстве культурных, в том числе и архитектурных традиций на обширной территории (История таджикского народа, 1998. Т. 1. С. 136–149; Сарияниди, 2002. С. 80).

Маргиана и Бактрия были густонаселенными для эпохи бронзы странами. Расположение и характер поселений отражают высокий уровень социального развития общества, свидетельствуют о бурном процессе урбанизации, появлении административно-идеологических центров и монументальной архитектуры, обособлении ремесел. Как предполагают авторы «Истории таджикского народа», здесь обитали союзы оседло-земледельческих племен, а оазисы при этом развивались по пути создания такой политической единицы, как город-государство или номовое объединение (История таджикского народа, 1998. Т. 1. С. 139–140).

Протогородские поселения Маргианы и Бактрии эпохи бронзы делятся на два основных типа: неукрепленные и поселения с крепостями. Неукрепленные поселения застраивались многокомнатными домами оседлых земледельцев с помещениями жилого и хозяйственного назначения, группирующимися вокруг открытых дворов. Отдельные поселения имели небольшие улочки, составленные из отдельных многокомнатных домов. Они принадлежали рядовым сельским общинникам. Дома строили из сырцовых кирпичей размером 45 × 25 × 15 см (дома поселенцев дельты Мургаба). Большинство неукрепленных поселений располагались на плодородных землях вдоль речных дельт, что позволяло развивать высокопродуктивное ирригационное земледелие и скотоводство.



Неолитическое поселение Джейтун (по: Массон, 1971. С. 84, рис. 24)

Большинство поселений Маргианы не имело внешних оборонительных стен. Стены домов возводились из сырцового кирпича, а затем покрывались глиняной штукатуркой. Полы были глинобитные и, очевидно, застилались кошками. В жилых помещениях устраивались внутрстенные камины, которые в зимнее время согревали их обитателей. К жилым помещениям примыкали хозяйственно-подсобные комнаты для хранения запасов продуктов питания, а также кухни с очагами. Внутренние дворы обносились высокими глухими стенами.

Поселения были разных размеров. Небольшие из них достигают нескольких десятков гектара, а самые крупные (их небольшое количество) – 50 га и более (Гонур в Маргиане, Джаркутан в Бактрии). Средний размер обычно составлял 8–12 га. Немногочисленные крупные поселения являлись центрами отдельных оазисов (*Сарианиди*, 1976; 1986, 2002. С. 162; *Аскарлов, Абдуллаев*, 1983; История таджикского народа, 1998. Т. 1. С. 136–137; и др.).

Укрепленные поселения представляли собой монументальные крепости, и они являлись отличительной чертой бактрийско-маргианского зодчества. Как правило, оборонительная система поселений построена по единой плановой композиции с соблюдением законов симметрии. Чаще всего это квадрат стен (Келлели 3, Северный Гонур, Южный Гонур или Теменос и другие в Маргиане, Сапаллитепа, Дашлы-3 в Бактрии), реже – прямоугольник (Тоголок 21 в Маргиане, Дашлы-1 в Бактрии, или круг (Дашлы-3)).

Обычно крепости сторонами ориентированы по странам света, в одном случае – углами (Дашлы-3). Характерными особенностями плановой структуры являются вписанные друг в друга глухие стены, образующие

обводные коридоры. Крепостные стены снабжаются башнями квадратной, круглой, полукруглой или прямоугольной формы, которые располагаются либо только по периметру (Келлели 3), либо и по углам, и по периметру (Северный и Южный Гонур, Тоголок 21, Дашлы-1). Возведение таких монументальных сооружений требовало высокого уровня знаний в математике и астрономии.

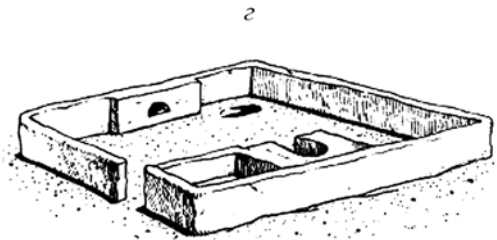
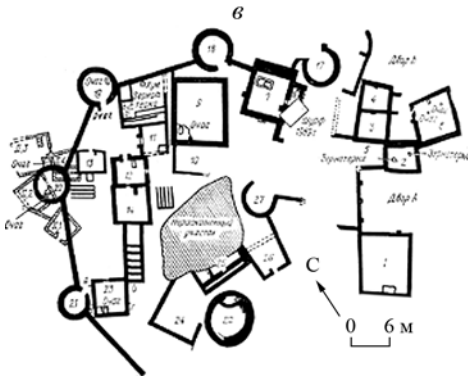
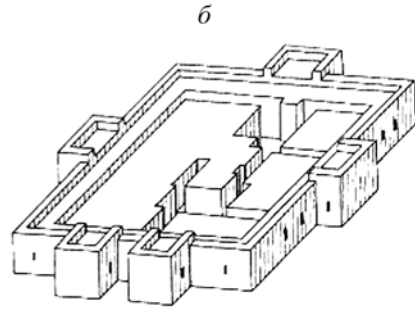
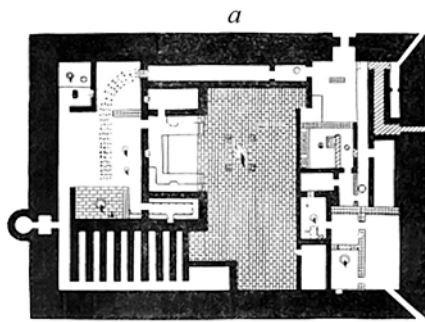
Как предполагают некоторые исследователи (Б. А. Литвинский, В. А. Ра-нов), появление крепостей было связано с их функцией убежища в случае военной опасности, а также явилось отражением «глубоко зашедших процессов социального расслоения в обществе древних земледельцев» (История таджикского народа, 1998. Т. 1. С. 138). В. И. Сарияниди связывает появление крепостей с влиянием архитектурных традиций Месопотамии и Ирана, получивших местную переработку (*Сарияниди*, 1977. С. 34–50). По мнению В. М. Массона, тип квадратных крепостей Маргианы и Бактрии сложился под влиянием хараппской фортификации (*Массон*, 1979. С. 129).

В. М. Массон, ссылаясь на З. А. Аршавскую, отмечает, что крепости с двойными и тройными рядами стен появились из-за их особой практичности (*Массон*, 1979. С. 29). Б. Брентъес предположил связь монументальных конструкций с индоевропейской концепцией устройства мира (*Брентъес*, 1981). А. Аскарков на основе материалов изучения Сапаллитепы предложил другую версию появления крепостей с двойными или тройными обводами стен – он отметил сходство их планировки с мифической авестийской Варой, обителью эпического героя Йимы. Этой же версии придерживается и Л. Л. Гуревич (*Аскарков*, 1977. С. 143; *Гуревич*, 1983).

В энеолитическом поселении Муллали-депа в Маргиане появляются черты поселения «протогородского» типа: совокупность кварталов многокомнатных домов, крепостные стены с башнями, развитие ремесла (керамическое производство), наличие общественных зданий и погребальных сооружений – толосов и др. (*Шишкин*, 1977. С. 136–137).

Другой примечательной особенностью «протогородских» поселений (их мы можем называть и урбанизированными поселениями) Геоксюрского оазиса являются общественные здания со стенами двойной толщины (относительно жилых строений). По предположению И. Н. Хлопина, сооружения имеют общинный характер (родовое святилище или «мужской дом») (*Хлопин*, 1964. С. 141).

Эпоху энеолита характеризуют несколько поселений (Анау, Саразм, Намазга-1), относящиеся к V тыс. до н. э. до конца IV – первой трети III тыс. до н. э. Наиболее изученным из названных поселений является Анау, расположенное к востоку от Ашхабада (*Шишкин*, 1977. С. 79). В отличие от хаотичного скопления небольших домиков Джейтуна, здесь, в поселениях анауской культуры (Монджуклы, Чакмакли и др.), имеется узкая улочка, делящая жилой комплекс на две части, да и дома на них крупнее джейтунских и состоят из нескольких комнат. Последнюю особенность отмечает В. М. Массон. Он писал о раннем энеолите как о «периоде однокомнатных домов», а о позднем – как о «периоде многокомнатных домов». Изменения в планировке поселений связаны с большими переменами в общественной жизни, и прежде всего с возникновением большой семьи (*Массон*, 1962. С. 11–12).



Планы зданий: *а* – Северная Бактрия. План храма Джаркутана, II тыс. до н.э.;
б – Южный Туркменистан. Поселение Келлели-3 (III тыс. до н.э.).
 Аксонометрия М. А. Мамедова; *в* – Геоксюрский оазис. Муллали-Депе.
 Планировка поселения, IV–III тыс. до н.э. (по: Мукимов, 2009. С. 143, рис. 30);
г – Южный Туркменистан. Поселение Джейтун.
 Отдельное жилище, VII–VI тыс. до н.э. (по: Массон, 1973)

Каждый энеолитический дом-массив состоял из нескольких небольших жилых комнат и хозяйственных помещений с одним общим двором и общей кухней. Скорее всего, такой дом-массив заселяла большесемейная община, состоящая из 6–8 родственных семей, ведущих собственное хозяйство. Несколько таких большесемейных общин образовывали родовой коллектив древних земледельцев. С точки зрения архитектуры, в этих домах-массивах ничего принципиально нового нет. Например, на таких памятниках как Намазга-депе, Кара-депе и Геоксюр неолитического времени, однокомнатные домики соединили вместе, и получились многокомнатные дома-массивы, отличающиеся друг от друга лишь количеством и площадью жилых помещений (Шишкин, 1977. С. 91).

К слову сказать, эта древняя традиция дожила почти без изменения до XIX в. Наглядным подтверждением этому являются общинные дома Ягноба, изученные М. С. Андреевым в Таджикистане и датированные им XVII–XVIII вв. (Шишкин, 1977. С. 91).

Внутри домов также не произошло особых перемен. Двери появились еще в джейтунскую эпоху; в некоторых жилых комнатах – в последующие эпохи – сооружались суфы, широко использовались тростниковые циновки.

Дома по-прежнему имели плоские балочные перекрытия, хотя свод стал известен древним земледельцам уже в энеолите. Стены возводились из прямоугольного кирпича (40 × 20 × 10 см), который сформировался на основе сырцовых «булок» в поздней фазе джейтунской культуры (V тыс. до н.э.).

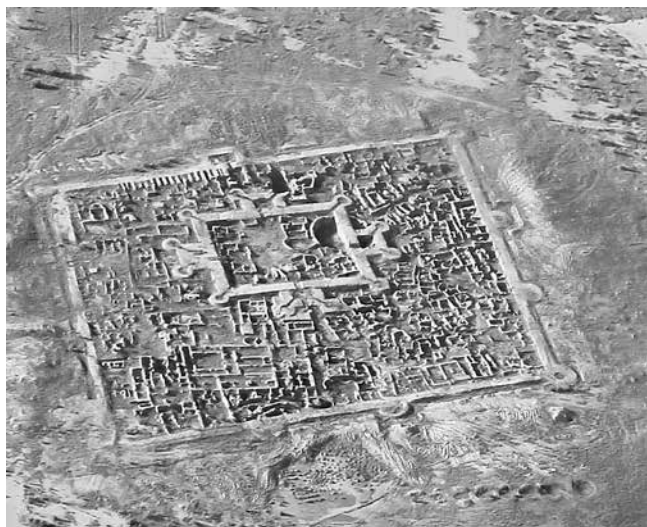
В это время в энеолите появляются первые укрепления: в Геокюрском оазисе: на поселениях Ялангач и Муллали открыты обводные стены толщиной 60–110 см. В эпоху бронзы стены становятся более мощными. Так, на Алтын-депе была вскрыта стена толщиной 6 м, похожая на крепостную (Шишкин, 1977. С. 91).

Одним из интересных поселений Южного Туркменистана поры позднего энеолита и развитой бронзы (2100–1650 гг. до н.э.) является поселение Алтын-депе, которое в эпоху расцвета занимало площадь 26 га и имело население около 5 тысяч жителей (Массон, 1970. С. 19; 1981. Рис. 1). Еще одно поселение Намазга-депа, хотя и превосходит Алтын-депе по площади, уступает ему степенью сохранности. Алтын-депе расположено на подгорной равнине, примыкающей к юго-восточным отрогам Копетдага. В эпоху бронзы Алтын был окружен укрепленной линией стен с полукруглыми башнями, где толщина стен варьировала от 0,8 до 6 м. По словам В. М. Массона, в период расцвета поселение имело довольно четкую планировочную структуру, где в архитектуре заметно стремление к монументальности, строгой геометричности (Массон, 1976. С. 146–160). Алтын состоял из четырех частей, каждая из которых резко отличалась от других планировкой и архитектурой построек, а также предметами материальной культуры. В частности, в поселении выделяются кварталы ремесленников, состоятельных горожан, знати и культовый комплекс.

На Алтын-депе проживали три группы населения, различающиеся степенью благосостояния. Во-первых, это ремесленники, жившие большими семейными общинами в домах-массивах. Во-вторых, – лица, занимавшие индивидуальные дома-квартиры и обладавшие определенными материальными ценностями (зажиточные горожане). Третья группа населения проживала в обширных и благоустроенных домах (аристократия, знатные, богатые горожане) (Массон, 1981. С. 103–104).

Культовый центр существовал в Алтыне на протяжении нескольких поколений и трижды кардинально перестраивался. Наличие культового центра позволило говорить и о функции Алтын-депе как религиозного и идеологического центра окружающей местности.

Алтынское общество – это формирующаяся местная раннегородская цивилизация древневосточного типа, входящая не только в зону воздействия раннегородских культур Ирана, Афганистана и Белуджистана, но и являющаяся «составной частью всего древневосточного культурного ареала. Для нее показательны использование месопотамских культурных эталонов и тесные связи с древнеиндийской цивилизацией Хараппы. Находясь между этими двумя важнейшими культурными очагами, Алтындепе как бы сфокусировал сложные процессы взаимодействий и взаимовлияний, объединявшие страны и народы Древнего Востока в единую систему, образующую пояс цивилизаций Старого Света» (Массон, 1981. С. 129). Конечно, наиболее ранние цивилизации Двуречья и Ирана оказали воздействие на формирование



Южный Гонур (Теменос). Туркменистан. 2004 г.
Фото Н. А. Дубовой

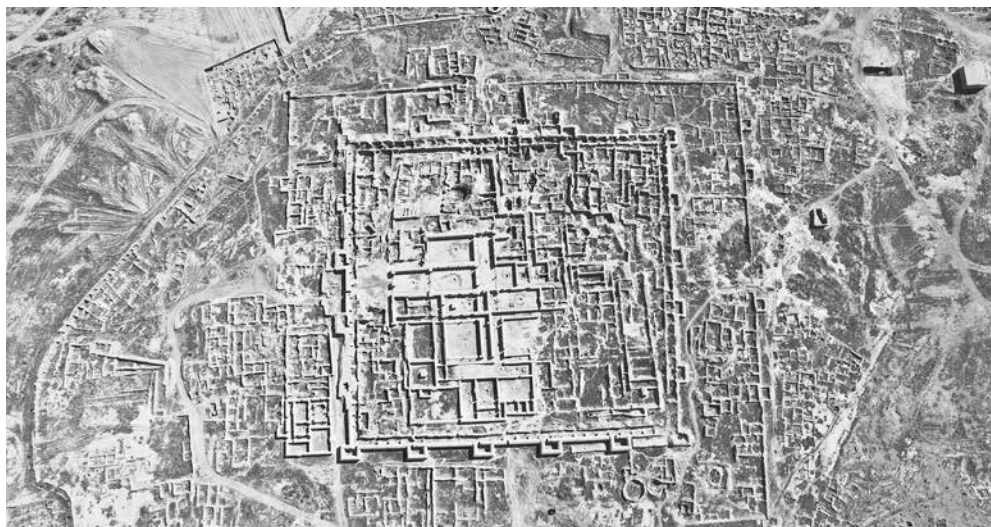
культуры Алтын-депе. Именно эти культуры поделились своими достижениями в области письменности, архитектуры и изобразительного искусства.

Тем не менее цивилизация Алтын-депе, являясь достижением древних племен и народов на территории Средней Азии, оказала воздействие на последующее развитие оседлой культуры этого региона, которая в последующем отразилась в расцвете античной эпохи в Парфии, Бактрии, Согде и Хорезме. И что важно, как пишет В. М. Массон, Алтын-депе как высокоразвитая культура бронзового века выросла на местной основе, на базе местных комплексов позднего энеолита «с использованием отдельных мотивов и образов западных областей, в первую очередь Месопотамии».

В 1980-х годах памятники древнеземледельческой культуры выявлены и в таджикостанской части Северной Бактрии (могильники близ Нурека, в Регарско и в Шахринауском районах), что указывает, как отмечают А. Аскарлов и Б. Абдуллаев, на направление дальнейшего распространения земледельческих племен Северной Бактрии (Аскарлов, Абдуллаев, 1983. С. 6). Обширная площадь поселения Джаркутан (более 100 га) также в Южном Узбекистане, наличие там укрепленной крепости и мощных оборонительных сооружений, высокоразвитой материальной культуры позволяют рассматривать этот памятник, подчеркивают в той же работе А. Аскарлов и Б. Абдуллаев, как главный центр Северо-Бактрийского региона в эпоху поздней бронзы¹. В нем можно видеть и зачатки раннего города, получившего развитие в последующее время.

Наряду с протогородскими поселениями Бактрии и Маргианы, известен Саразм, древнеземледельческое поселение в верховьях реки Зеравшан, входящую в Согд. Саразм имел черты протогородского поселения. Его на-

¹ На памятнике выделяется несколько хронологических этапов: джаркутанский – вторая четверть II тыс. до н.э. (нижний); середина и третья четверть II тыс. до н.э. (верхний); кузалинский – XIII–XII вв. до н.э.; молалинский – XI–XII вв. до н.э.



Центральная часть дворцово-храмового комплекса эпохи бронзы Гонур-депе (2300–1500 до н.э.). Туркменистан. Аэрофото. Маргианская археологическая экспедиция. 2019 г.

чальный этап формирования относится к развитому энеолиту, продолжение – к эпохе ранней и зрелой бронзы. К этому периоду площадь памятника достигла 100 га, и уже сложились свои хозяйственные, художественные и идеологические традиции.

В Саразме в настоящее время раскопаны отдельные массивы многокомнатных домов, а также культовые и общественные здания. Между строениями находились незастроенные участки площадью от 0,5 до 1–2 га и они, по мнению А. Исакова, отводились под посевы, пастбища и сады (Исаков, 1991. С. 124). Застроенная часть поселения занимала до 5 га, где предположительно проживало до 5–8 тыс. человек. Становление культуры Саразма в IV тыс. до н.э. происходило при участии культур юго-западных областей Средней Азии (например, Геокюрского оазиса), что отразилось и на архитектурных традициях (Исаков, 1991. С. 137). В III тыс. до н.э. отмечается расширение культурных связей Саразма, простирающихся уже до культур Месопотамии, Хорасана, Белуджистана, Индии и др. Появляется ряд зданий, носящих общественный характер (храм, зернохранилище с четкой плановой структурой, возведенные из сырцового кирпича) (Исаков, 1992. С. 24).

Во II тыс. до н.э. крупные земледельческие центры (Геокюрский, Саразм) замещаются поселениями небольших размеров, часто с выделением крепостей с обводными стенами. Примерами таких поселений в Шерабадском оазисе (Северная Бактрия) являются Сапаллитепа и Джаркутан, а также Дашли-I в Дашлинском оазисе (Южная Бактрия, современный Северный Афганистан) (История таджикского народа, 1998. Т. 1. С. 136–140, рис. на с. 137).

Сапаллитепа, изученная полностью А. Аскарковым, является одним из первых и уникальных памятников протогородской культуры середины II тыс. до н.э. в Средней Азии (Аскарков, 1977). Памятник площадью 4 га состоит из крепости и находящегося внутри нее поселения. По мнению автора

раскопок, поселение формировалось в несколько этапов. На первом этапе строительства (1700–1500 гг. до н.э.) появились фортификационные сооружения в виде тройного ряда стен, ограничивающих со всех сторон правильный квадрат (82–82 м) территории, освоенные под жилые массивы. Второй период связан в основном с некоторой перепланировкой внутри кварталов и застройкой межквартальных свободных пространств. Последний этап характерен освоением территории за пределами крепости.

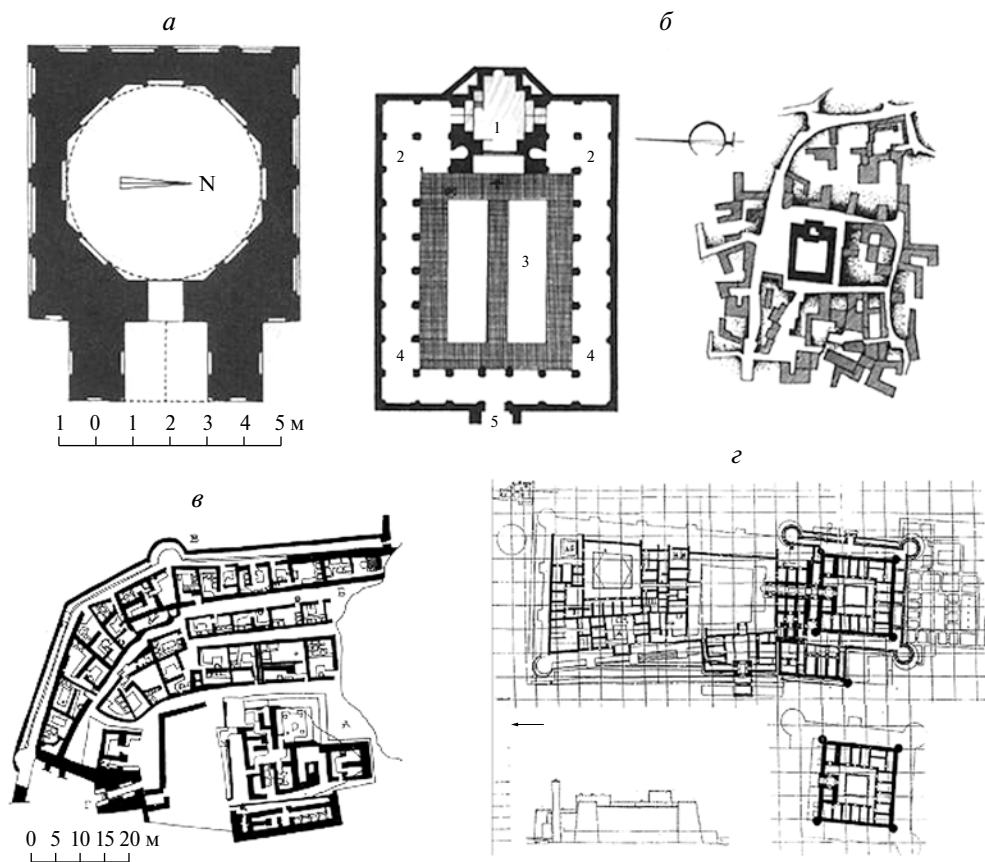
Тройное кольцо оборонительных стен образовывало два параллельных коридора. Первая внутренняя стена окружала центральную часть поселения. Две внешние стены с четырех сторон образуют по два длинных коридорообразных помещения, имеющих входы со стороны крепости (их восемь). Ширина помещений не более 3,1 м, а длина – 36 и 26 м. Эти обводные узкие помещения составляли единую систему фортификации. Свободное пространство между внутренней кольцевой стеной и обводными помещениями образовывали коридоры, имеющие вход с наружной стороны – это были ложные входы в крепость и служили в качестве ловушек.

Территория внутри крепости была расчленена на восемь жилых кварталов, разделенных друг от друга узкими улочками или дворовыми пространствами. От главных ворот крепости в сторону ее центральной площади проходила широкая магистральная улица, куда и выходили все внутриквартальные проходы-улочки.

Многие жилые массивы представляли собой большие комплексы, состоящие из жилых и хозяйственных общинных помещений, а также мастерских. Стены домов возводились из кирпича-сырца с устройством плоской земляной кровли. Отапливались комнаты посредством очагов типа камина с верхним дымоходом, который сохранился до наших дней в народном зодчестве Таджикистана в виде камина-*мури*. Функционально дома были разделены на спальные и помещения общего пользования с отопительными очагами. Полы были выстланы кирпичом с тщательной обмазкой сверху глиняным раствором. Стены также покрывались глиняной обмазкой с примесью рубленой соломы-самана. Помещения, служившие для хранения продуктов, были отделаны наиболее тщательно – полы покрывались керамическими плитками, стены штукатурились ганчем.

Появление столь совершенных оборонительных стен А. А. Аскаров объясняет тем, что сама сапаллинская культура появилась в Шерабадском оазисе (Сурхандарьинская область Узбекистана) в результате миграции в эпоху бронзы на восток племен из центров древневосточных цивилизаций. А это значит, что сложение культуры сапалли неразрывно связано с освоением традиций высокоразвитых древнеземледельческих племен юго-западных областей Средней Азии, Северо-Восточного Ирана, Южного Афганистана, в том числе в области фортификации (Аскаров, 1977. С. 109, 112).

Иноземное население, которое переселилось сюда из названных областей Центральной Азии, уже имело достаточные навыки в домостроительстве и устройстве оборонительных сооружений. Поэтому первым делом членов большесемейных общин Сапалли было возведение оборонительных стен вокруг центральной части поселения, чтобы противостоять любому вражескому нападению. Коридорная система оборонительной фортифика-



Планы зданий и поселений: *а* – Шаартузский район. Мавзолей Ходжа Дурбад, X–XII вв. План (по: С. Хмельницкому); *б* – Медресе-мечеть Кук-Гумбаз в Истаравшане, XVI в. План с элементами реконструкции (слева), фрагмент схемы плана одноименного квартала с медресе-мечетью (справа) (по: Ф. Юнусовой и Р.С. Мукимову); *в* – Айнинский район. Поселение Гардани Хисор, VI–VIII вв. (по: Ю. Якубову, 1988); *г* – Южный Таджикистан. Дворец в Хульбуке. План с частичной реконструкцией (по: Ю. Якубову и Э. Гулямовой, 1988)

ции в сочетании с ложными входами со всех сторон усиливала обороноспособность поселения. Как считает А. Аскарлов, «такая система обороны вообще отмечается впервые и поэтому представляет большой интерес для изучения истории древней архитектуры» (Аскарлов, 1977. С. 134).

Все жилые массивы поселения Сапаллитепа – обычные многокомнатные жилища родового поселка, в котором еще отсутствуют монументальные сооружения для обособленных групп населения, т.е. здесь отсутствует характерные черты древнего градостроения – цитадель правителя, храмы, дворец и другие атрибуты городской власти. Однако здесь четко выделяется собственно жилая часть поселения, разделенная на кварталы отдельных общин с ремесленными мастерскими и окруженная оборонительной стеной, т.е. одна из составных частей двухчастного города. Поэтому А. Аскарлов справедливо относит Сапаллитепа к протогородскому типу поселения, где родовая аристократия еще не выделилась из среды рядовых общинников поселка.

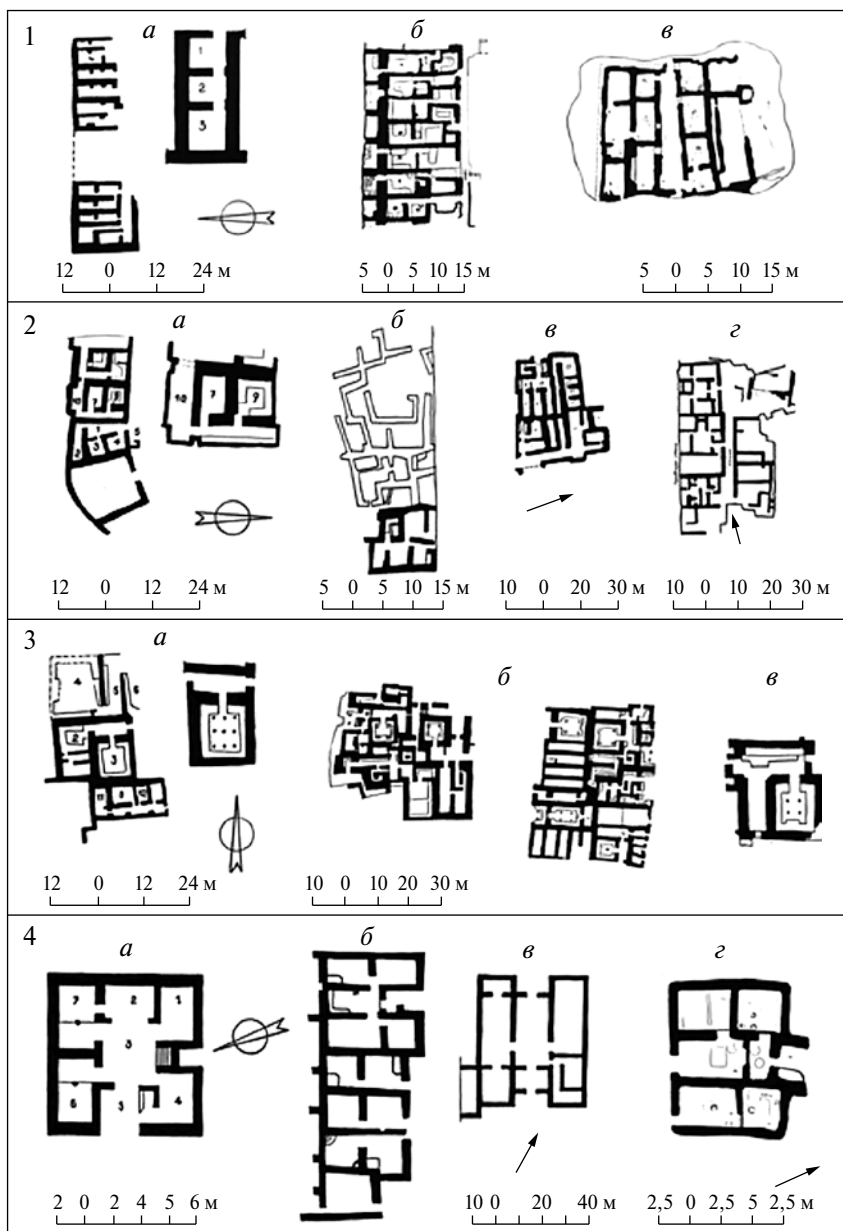
Согласно исследованиям М. С. Булатова, план крепости Сапалли был предварительно «запроектирован» и особо ориентирован по странам света, что было связано с идеологией жителей Сапалли (Булатов, 1988. С. 33, рис. 12).

Дальнейшее развитие архитектура и пластическое искусство таджиков получили в пору первых государственных образований (ранние государства Пешдодидов и Каянидов). Начиная с VI в. до н.э., значительная часть Центральной Азии (Хорезм, Согд, Бактрия, Парфия и др.) входит в состав Ахеменидского Ирана. Дворцовые и храмовые помещения в этот период украшались, наряду с ковровыми изделиями, архитектурной резьбой. Мотивами убранства помещений, как и в прикладном искусстве той поры, были фигурные зубцы, пальметты, цветы лотоса. Позднее появляются фигуры зверей, близкие мотивам архитектурного декора Вавилона и древнего Ирана, изображения священных деревьев, небесных светил и символов, связанных с различными древнейшими земледельческими культами. Примерами могут служить находки, сделанные в древнебактрийских городищах Кальаи-Мир в Кабадианском районе (Хатлонская область) Таджикистана, в Мараканде (Самарканд), крупном городе Согда VI–V вв. до н.э., в Бактрах в Северном Афганистане и др. Так, об уровне развития художественного ремесла в Бактрии можно судить по предметам Амударьинского клада, содержащего большое количество предметов искусства из серебра и золота. Амударьинский клад – вещественное свидетельство знакомства бактрийской знати с культурой и искусством Ахеменидского Ирана и других государств Передней Азии – Ассирии и Мидии, с изделиями греческих мастеров, с традициями степных племен Евразии, обитавших и близ Бактрии, в частности на Памире. По словам Президента таджикского государства, «Амударьинский клад – это фрагмент забытой древней истории таджиков, через который мы получили весть из глубины тысячелетий» (Рахмонов Э. Ш., 1999. С. 142).

В период существования в Центральной Азии греческих монархий и местных государственных образований эпохи эллинизма (Греко-Бактрия, Парфия, могущественное Кушанское царство, иранское государство Хотан) здесь сформировалось несколько архитектурных школ. В строительстве шли поиски рациональных, отвечающих местным условиям форм и конструкций, что привело к появлению купола на тропках (сасанидский период), новых типов зданий (рынки и караван-сарай), дворцовому планированию жилых зданий с айванами.

Для архитектуры Северной Бактрии (южные районы Таджикистана и Узбекистана), как было отмечено, издревле было характерно применение сырцовых блоков для возведения стен, использование коридорообразной системы узких помещений, окружавших главный зал или двор, а также балочно-стоечных и сводчатых систем перекрытий. При формировании антаблемента² и массивных колонн выработался особый греко-бактрийский ордер. В буддийских наземных храмах, монастырях (*вихара*), погребальных и памятных культовых сооружениях (*ступа*), пещерных храмах и гротах особенно заметна стала близость архитектуры Бактрии к индийским фор-

² Антаблемент – одна из трех основных частей архитектурного ордера, а именно система горизонтального перекрытия, опирающегося на колонну, пилон или стену.



Типы городского жилища раннего средневековья Средней Азии (составлено Р.С. Мукимовым): 1. *a* – планы секционной застройки объектов II и III Городища Калаи Кахкаха I, а также типовой секции; *б* – план секционной застройки рядовых крестьян в поселении Яккапарсан; *в* – план дома № 4 в поселении I близ Шахрлика в Хорезме; 2. *a* – планы квартальной застройки и типовой секции объекта VI Калаи Кахкаха I; *б* – застройка городища Канка в Шахристане III; *в* – план объектов VI–XIII древнего Пенджикента; *г* – план жилых домов X века в Варакше (Бухарский Соغد); 3. *a* – планы богатого дома (объект V) и парадного помещения этого дома (№ 3) в городище Калаи Кахкаха I; *б* – план объекта VI древнего Пенджикента; *в* – план объекта III древнего Пенджикента; *г* – парадный зал Джумалактепа; 4. *a* – центричный многоквартирный дом в комплексе Чильдухтарон; *б* – план дома 2 в поселении в урочище Дарьялыккуль; *в* – дом XI в. в Язтепа; *г* – план дома 2 в поселении Айгелды в Хорезме

мам. Широко применялись горельефы и круглая скульптура из мергелистого известняка, покрытия краской, тонкой штукатуркой, а иногда и позолотой³. Местными оставались украшения, правда и они были заимствованы из Индии при Кушанах (История таджикского народа, 1998. Т. 1. С. 435–467). Так, капители⁴ из Шахринау вторят композитным капителям, известным по находкам в Пакистане (Джемальгари, Буткара) и в Афганистане (Хадда). Пришедшие из эллинского мира ионические, коринфские и композитные раскрашенные капители, порой с человеческой фигурой или головой между листьев аканта и волют⁵, указывают на Передний Восток как один из источников архитектурного декора, уже достигшего там большой зрелости и собственного выражения (*Пугаченкова, Ремпель, 1982. С. 9; Пугаченкова, Усманова, 1994*).

В V–VIII вв. (раннее Средневековье) в Центральной Азии появилась новая архитектура: феодальные замки – *кёшки*, крепости, богатые городские и загородные дворцы, дома, созданные на основе новых принципов планировки, разработки сводчатых конструкций и обогащения приемов декора. Кёшки, возведенные на глинобитной платформе, часто имели гофрированные поверхности стен, поднимающихся над как бы усеченной пирамидой основания.

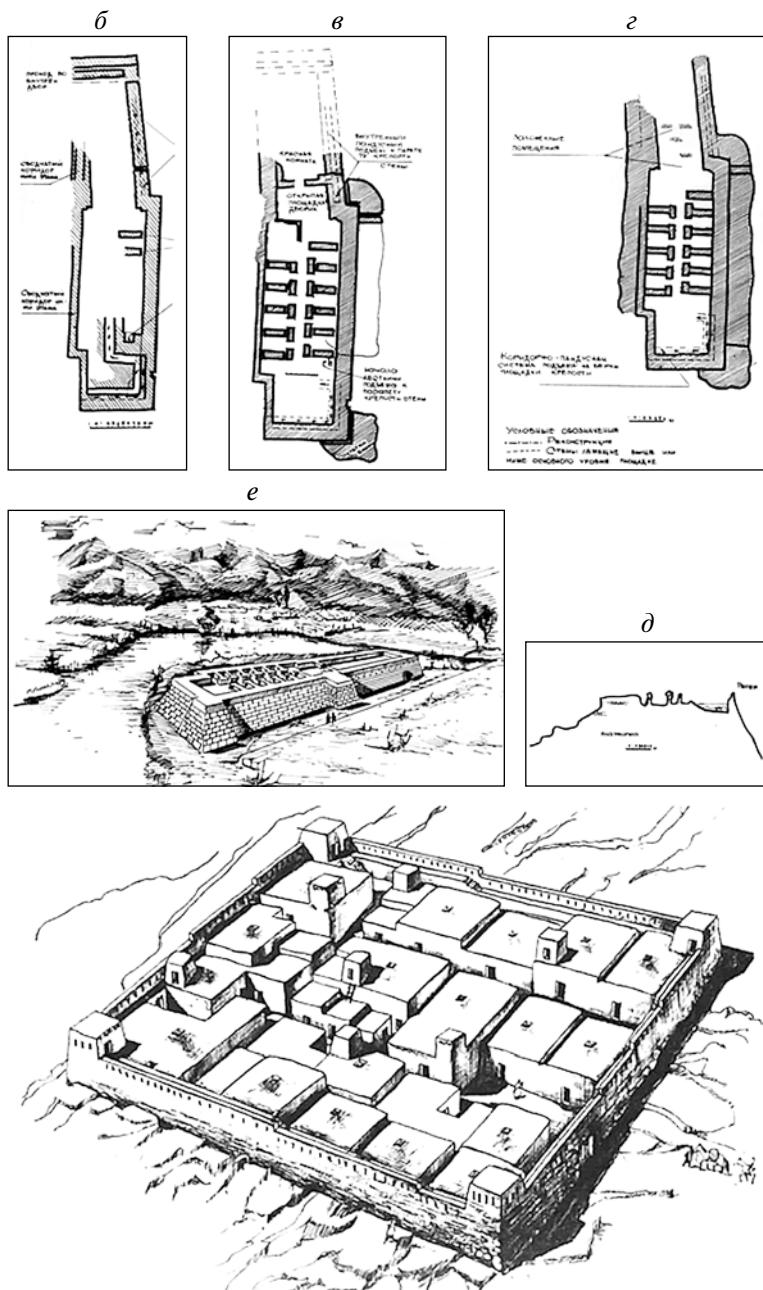
Архитектура Центральной Азии V–VIII вв. подвела черту под античным наследием эпохи Кушан и с необычайным блеском отразила вновь возникшие в местной среде связи и контакты народов Средней Азии с Сасанидским Ираном, Византией, Индией и Китаем. Благодаря им, древние земледельческие культуры юга пришли в прямое взаимодействие с культурами Сырдарьи, Таласа, Семиречья и кочевническим искусством Южной Сибири и Горного Алтая. Подтверждением сказанному, например, является обнаружение во дворце афшинов в Бунджикате, столице Уструшаны (современный Северный Таджикистан), сцены росписи с изображением волчицы, кормящей двух младенцев.

В VIII–IX вв. Средняя Азия подпала под власть Арабского халифата, войска которого грабили города, жгли «идолов», уничтожали сюжетные изображения как чуждые догмам ислама. Но уже в IX–X вв. власть халифата начала ослабевать. Успехи строительного искусства этого периода вызвали на всем Среднем Востоке переворот в градостроительстве и архитектуре, а с ним и расцвет пластических видов искусств. Переход от сырца к жженому кирпичу и разработка на его основе арочных, сводчатых, купольных конструкций потребовали виртуозного владения техникой кладок. Фигурная кладка кирпича стала искусством, в котором точный расчет сочетался со

³ Целый ряд памятников античности подробно описан. См.: *Пугаченкова, 1963, 1979. 1982; Ставиский, 1977. С. 243–256; Пугаченкова, Ртвеладзе, 1990; Центральная Азия и кушанская эпоха, 1974; Кузьмина, 1978; Карцев, 1986; Акбари, 2007; и др.*

⁴ Капитель – верхняя часть колонн или пилястра.

⁵ Акант (или аканф) – в архитектуре характерный рисунок украшений коринфских и композитных капителей. Назван по аналогии с травянистым растением акантом из семейства акантовых, произрастающим в Средиземноморье. Форма его листьев, с несколькими острыми концами, послужила основой для рисунка. Волюта в архитектуре – завиток, спираль, архитектурный мотив, представляющий собой спиралевидный завиток с кружком («глазком») в центре.



Вверху: Таджикистан. Исфаринский район.
 Укрепленная усадьба Калаи Боло близ Исфары. VI–VIII вв.
 (верхний, правый); XI–XII вв. (левый, нижний); XVIII–XIX вв.
 (нижний, правый). (Составлено Р. С. Мукимовым по материалам
 Давидович и Литвинского, 1955); внизу – Горный Бадахшан.
 Крепость в селе Рошорв (Реконструкция Д. Назилова).
 Из архива Р. С. Мукимова

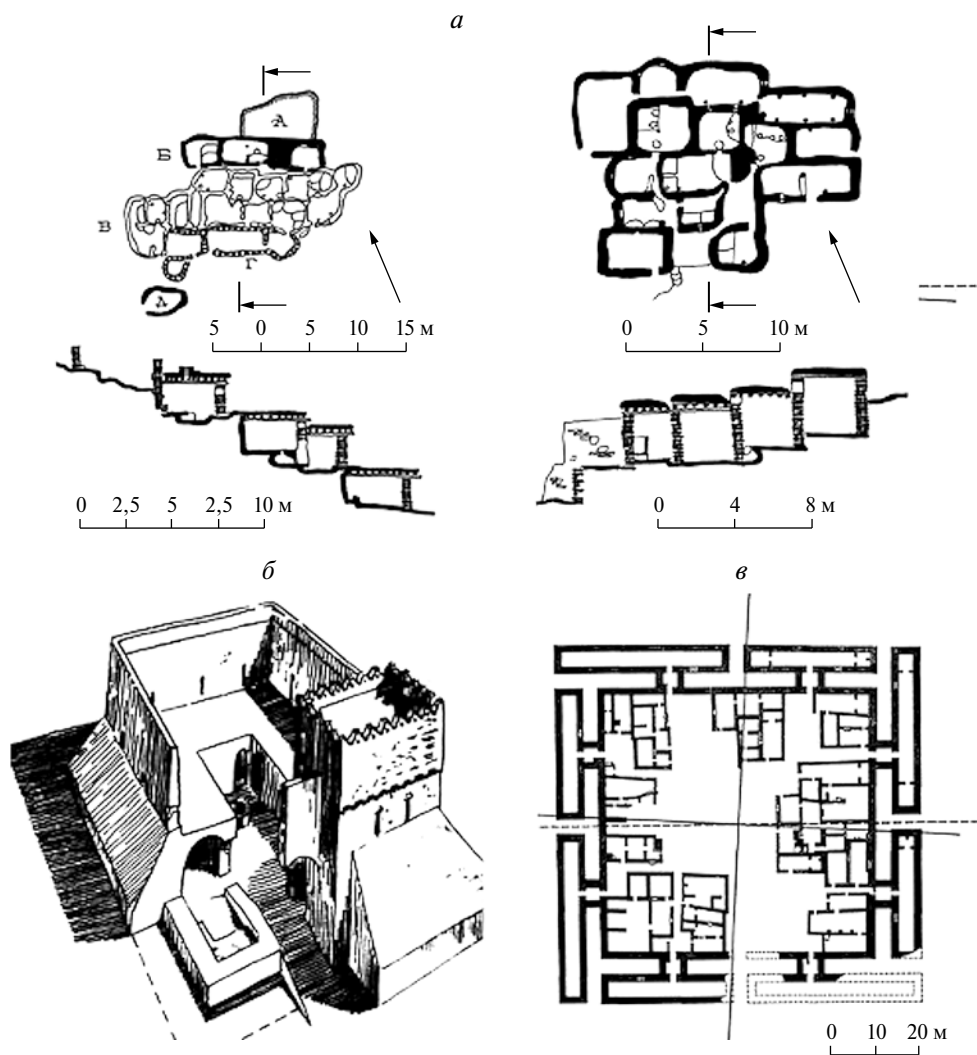
знанием основ прикладной математики и геометрии. Лучшими памятниками этого вида архитектурного декора являются мавзолеи Саманидов в Бухаре (IX–X вв.), Араб-Ата (X в., село Тим Самаркандской области), завершающие эпохи согдийского зодчества, они же дают начало новому характеру синтеза искусств и архитектуры, полный расцвет которого наступил позже (Булатов, 1976; Хмельницкий, Негматов, 1963; и др.). Классическими образцами синтеза искусств и архитектуры IX–X вв. в Таджикистане являются резной деревянный михраб в Искодаре (X в.), резное дерево горных районов в верховьях Зеравшана и Исфарысыя и др. (Воронина, 1950; Веймарн, Каптерева, 1961; Diez, 1965; Рузиев, 1975; Негматов, 1977; Ремпель, 1978; Мукимов, 2010; и др.).

Среди памятников XI–XIII вв. Таджикистана высоким совершенством техники кирпичной кладки и рисунка выделяются дворец в Хульбуке (XI в.), мавзолей Южного Таджикистана (X–XII вв.) Ходжа Машад, Ходжа Дурбад, Тилло Халоджи, Ходжа Нахшон и др. (Прибыткова, 1973; Воронина, 1977; Хмельницкий, 1978; Художественная культура..., 1983; и др.).

Архитектуру Центральной Азии XIV–XVII вв. можно рассматривать как возродившуюся после монгольского нашествия. Главными этапами развития архитектуры этого насыщенного событиями периода стали: середина XIII – 70-е годы XIV в.; период Тимура (70-е годы XIV – начало XV в.) и период последующего развития архитектуры при Тимуридах и их преемниках. Наиболее интересными периодами из названных были два последних, когда полностью было возрождено зодчество XI–XIII вв. и когда благодаря преемственности и инновациям традиций были подняты на новую ступень достижения прошлого. На основе содружества местных и пришлых мастеров уже в конце XIV в. на всем Среднем Востоке сложилась единая архитектурно-художественная школа.

В XV в. происходит скачок в развитии архитектуры в Самарканде, Герате и других центральных городах Мавераннахра и Хорасана. В эпоху узбекских ханств (XVI–XVII вв.) архитектура заявляет о себе часто в прежнюю силу, особенно в Сефевидском Иране, Бухаре и Самарканде, где продолжают господствовать двойные купола, щитовидные паруса или нарядный каскад сталактитов (A Survey of Persian Art, 1938–1939). На территории Таджикистана к таким памятникам можно отнести медресе Абдулатиф Султана в Истаравшане (XVI в.), мавзолеей Шейха Муслихиддина в Худжанде (XII, XIV–XVII вв.) и др. (Воронина, 1969; Хмельницкий, Мухтаров, 1978. С. 55–87; Мамаджанова, 1993. С. 113–118; Булатов, 1988).

Таким образом, архитектура Центральной Азии, в том числе Таджикистана, за последнее тысячелетие эволюционировала во всех отношениях. Школы мастеров срединной части Азии (Северный Хорасан, Тохаристан, Кашкадарья, Бухара, Самарканд, Ташкент, Фергана, Хорезм, северные области Туркестана), заселенной в основном ариями, разнообразили архитектуру своего времени, создавали местную традицию, особые признаки и черты стиля. В течение длительного времени здесь продолжали жить лучшие традиции национального архитектурного декора и приемы, используемые мастерами на протяжении многих веков. Истоки этого строительного опыта идут еще от Сасанидского Ирана и первого таджикского государства Сама-



Планы зданий и поселений: *a* – Таджикистан. Айнинский район. Фрагмент родового селения в Ягнобе XVII–XVIII вв. (слева) и многоквартирный родовой дом (справа). Обмеры М. С. Андреева (1970); *б* – структура средневекового феодального замка Средней Азии (по: В. А. Нильсену, 1966); *в* – Северная Бактрия. Сапаллитепе (1700–1500 гг. до н.э.)

нидов, культура которых, в свою очередь, основывалась на преемственности традиций более раннего периода, в частности Ахеменидского Ирана.

Если монументальную архитектуру и градостроительство рассматривать в контексте фортификации, то можно отметить, что крупные города имели мощную систему обороны, крепостные стены и рвы, нередко обособленную цитадель, укрепленные ворота со сложным лабиринтообразным въездом (античные города Хорезма) либо с могучим бастионом (Ниса, а также Дильберджин в Южной Бактрии). Постепенно обороноспособность крепостных стен совершенствовалась. Иногда стены представляли собой сплошной мас-



Бухара.
Минарет Калян (XII в.).
Фото Р. Г. Мурадова. 2008 г.

сив глинобитной и сырцовой кладки с верхним боевым ходом, а башни – с площадками для камнеметных орудий (Ниса, Кабадиан, Халчаян), но чаще стены имели верхний этаж, внутрстенные казематы (Джанбаскала в Хорезме, Дальверзинтепа в Северной Бактрии), соединительные коридоры, дающие доступ к стрелковым камерам в башнях (Кухнакала, Кумтепа, Зартепа в Бактрии, Чильбурдж в Маргиане и др.). Башни, расположенные на расстоянии 15–25 м друг от друга, обычно были прямоугольными и лишь изредка округлыми в плане. На стенах и башнях было множество бойниц, нередко в два яруса, причем частично ложных («психологических»), что создавало у осаждающих впечатление отовсюду поджидающего их града стрел. Судя по памятникам изобразительного искусства, на гребнях стен и башен имелись зубчатые боевые парапеты (Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии, 1985. С. 260–262; 279–281; 319–321).

В качестве примера градостроительного искусства Античности можно привести *городище Тахти Сангин* в Кабадиане. Оборонительные стены города охватывают территорию около 75 га. Раскопками археологов выявлена внутренняя застройка цитадели, в основном занятая храмом (51 × 51 м)

и примыкающим к нему с восточного фасада храмовым двором (60 × 21 м), опоясанным мощными сырцовыми стенами (*Литвинский, Пичилян, 2000*).

В IX–X вв. города Центральной Азии, в том числе Мавераннахра и Тохаристана, начинают развиваться невиданными темпами. Резко увеличивается население городов, о чем можно судить по уровню миграции сельского населения в городские ремесленно-торговые центры (*Негматов, 1977. С. 17–33*). За это время, как справедливо отмечают многие исследователи среднеазиатского зодчества (например, О. Г. Большаков, В. Л. Воронина, Г. А. Пугаченкова и др.), территория Бухары увеличилась в 12–15 раз, Самарканда – в 3–4 раза, а Бинкета – в 20 раз. Появляются новые города (*Сухарева, 1954б. С. 33; 1981а; Байпаков, 1986*).

Такой колоссальный рост городов был обусловлен развитием производительных сил в государстве Саманидов, сосредоточением в городах ремесленного производства и торговли, развитием городской культуры, науки, искусства и архитектуры, активизацией процессов миграции сельского населения в города, в которых появляется не только сильная ремесленно-торговая прослойка, но и гуманистически настроенная научная интеллигенция (*Негматов, 1977. С. 107–116*).

В X в. крупным городом Тохаристана считался *Хульбук*, столица историко-культурной области Хутталя. Площадь города составляла около 70 га. Цитадель располагалась на его юго-западной окраине. Большую часть территории древнего города в настоящее время занимает современное селение Курбаншайд (Восейский район Хатлонской области Таджикистана). О высоком уровне коммунального благоустройства Хульбука говорит факт обнаружения водопроводных труб, ям-бадрабов для сброса нечистот, мощеных улиц, отопительных систем (*Гулямова, 1969. С. 40–41; Якубов, Гулямова, 2006; Мукимов, 2009. С. 355–358, рис. 186–191*).

Другое крупное *городище* на территории Хутталя было обнаружено *недалеко от селения Сайёд* на берегу Пянджа. Изученное Э. Гулямовой, городище имеет прямоугольную в плане цитадель (160 × 130 м), приподнятую на высокой платформе и окруженную широким (8 м) рвом.

В середине IX в. значительно увеличилась территория *Бухары*, и в 849–850 гг. город заново обнесли стеной, имевшей 11 ворот (*Шишкин, 1936. С. 18–19; Бухоро – шарк дурдонаси, 1997. С. 38–39*). В IX–X вв. крупной экономически сильной областью Мавераннахра была *Фергана* со сравнительно большими и густонаселенными городами Ахсикат, Худжанд, Андукан, Куба, Канд (Кандибадам или Канибадам), Асбара и др.

После арабского завоевания возрождаются и развиваются не все города. Так, высококультурный город Пенджикент – столица согдийского владения Панч в верховьях Зеравшана, был частично разрушен в 722–723 гг. во время восстания согдийцев (*Большаков, 1966. С. 118–119*). После этого жизнь в нем продолжалась до 70-х годов VIII в., а затем он снова приходит в упадок. Новый город Пенджикент возник в юго-западной части равнины Дашти Мулло на левом берегу Магиандарьи.

В эпоху Саманидов развитие получает *древний Термез*, основанный еще в III в. до н. э. как греко-бактрийский город Деметрия. В Термезе большую роль играло мусульманское духовенство, поэтому город поддерживал тес-



Бухара. Мавзолей Чашма Айюб (XII–XVI вв).
Фото Р. Г. Мурадова. 2010 г.

ные связи с Балхом, который уже в VIII в. был центром суфизма. В Термезе пребывал также влиятельный род термезских сейидов (потомки пророка Мухаммада), с которым считались правители сменявшихся династий Саманидов, Сельджукидов, Караханидов (*Негматов*, 1977. С. 55, 111–112; *Пугаченкова*, 1976. С. 10–12; *Культура Гиссарской долины эпохи Саманидов*, 2015. С. 50–77).

В целом к началу XI в. уже четко определилась структура феодального города, которая сохранилась вплоть до XIX в. Примечательно, что хотя города и развивались, но неравномерно. Во многих из них, начиная с X в., не строятся цитадели, а те, что были, прекратили свое функционирование, шахристаны часто «сливаются» с рабадами⁶. Массово застраиваются ремесленные части города, т. е. рабады, и именно сюда постепенно перемещается экономический центр поселения, здесь начинают возводить монументальные постройки – караван-сарай, мечети, мавзолеи, медресе, ханака и др.

Узловыми точками по-прежнему остаются базары, где располагались ремесленники со своими товарами, причем рядами по роду производства. Как предполагает большинство ученых, ремесленные кварталы создавались в зависимости от цеховой организации ремесленников.

В Новое время мелкие правители, в связи с ослаблением центральной власти в ханствах, стали укреплять и отстраивать свои резиденции. По-

⁶ Шахристан и рабад – элементы классической трехчастной схемы средневекового (VII–VIII вв.) города Средней Азии, Южного Казахстана, Ирана, Афганистана (цитадель/шахристан/рабад). Шахристан – укрепленная, центральная часть города; рабад – торгово-промышленное предместье, примыкающее к стенам шахристана.



Термез. Узбекистан. Мемориально-культурный комплекс Сулати Саадат. XI–XVII вв. – фамильная усыпальница термезских правителей. Фото из архива Р. Г. Мурадова

явились новые города, превратившиеся в центры ремесла и торговли. Так, в первой половине XVIII в. по инициативе пенджикентского бека городок был перенесен на новое, более удобное место. Начал быстро развиваться Карши – местопребывание наследника бухарского престола новой династии. Территориально растет Худжанд, где сооружаются новые городские стены. Укрепляется город Ура-Тюбе, слывший сильной крепостью, центр одного из уделов в государстве Джанидов, развивается как городской центр Исфара. Ташкент становится крупным городом Средней Азии, а в политическом отношении он представляет феодальную аристократическую страну (*Мукимов, Мамаджанова, 1990. С. 99*).

ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ ТАДЖИКСКОГО ЖИЛИЩА

Таджики исторически сформировались в пределах древних культурно-географических стран – Хорасана, Тохаристана, Мавераннахра, Хорезма, Ферганы, Хафтруда (Семиречья), Бадахшана и прилегающих к ним районов. Для того, чтобы понять, как развивалось их жилище, необходимо охарактеризовать ту геоэкологическую среду в пределах Центральной Азии, которую можно (с некоторой оговоркой) назвать исторической родиной таджиков.

Исторически и географически Центральная Азия всегда была тем регионом, в котором во все эпохи активно взаимодействовали крупнейшие на Азиатском материке художественные культуры, появлялись и распространялись архитектурные идеи. Центральная Азия входит в число тех центров древних культур, которые были связаны с длительной оседлостью обособленных племенных групп, первоначально проживавших в географически



Селение Чорку. Амир Хамза Хасты подшо. Деревянная консоль.
Рис. С. Г. Хмельницкого из архива Р. Г. Мурадова



Истаравшан. Мавзолей-мечеть Бобо Таго. Айван XIX в.
Фото С. Г. Хмельницкого из архива Р. Г. Мурадова

замкнутых, труднодоступных, преимущественно горных районах, на территориях, разобщенных горными хребтами, пустынями, островным положением и другими естественными преградами⁷. И жилища были разными (поселения с оборонительными стенами, башенные жилища и др.).

⁷ Выдающийся российский ученый Н.И. Вавилов доказал, что первоначальное развитие земледельческих культур сосредотачивалось в районах величайших горных массивов Гималаев, в Передней Азии, на Кавказе, Балканах и в Албании (Вавилов, 1967. С. 170, 171, 191–197).

Переход к эпохе феодализма в Центральной Азии происходит без особо крупных потрясений общественного уклада, которые могли бы затронуть сферу строительства и культуры. Поэтому традиции древности по-прежнему служили основой для развития культуры последующих веков и в особенности архитектурно-художественных традиций. Архитектура и искусство Средней Азии с гибелью древних государств не исчезли. Они отразились в архитектуре и искусстве раннего Средневековья, стали тем образцом, той питательной средой, благодаря которой начала формироваться и развиваться новая архитектура, отвечающая содержанию жизни феодального общества раннего Средневековья.

В целом раннесредневековые жилища имели замкнутый и суровый характер фасадов, подчеркнутых контрастом света и тени на разноплановых криволинейных плоскостях помещений с небольшими входными проемами. Суровая непритязательность внешней архитектуры жилых построек, в общем, соответствовала характеру их интерьеров – формы жилищ были неправильны по конфигурации, углы закруглены. Закопченные балки перекрытий, неоштукатуренные в большинстве стены помещений, хотя и придавали жилищам некий колорит, имели некомфортабельный вид. Однако функционально архитектура жилищ отвечала требованиям бытового уклада семьи с учетом природно-климатических особенностей местности, доступных материалов и строительных конструкций (Мукимов, 1979; Мукимов, Мамаджанова, 1993а; Мамаджанова, 2008). Ярким примером раннесредневекового сельского жилища является Гардани Хисор, поселение, раскопанное археологом Ю. Якубовым в 70-е годы XX в. в верховьях Зеравшана.

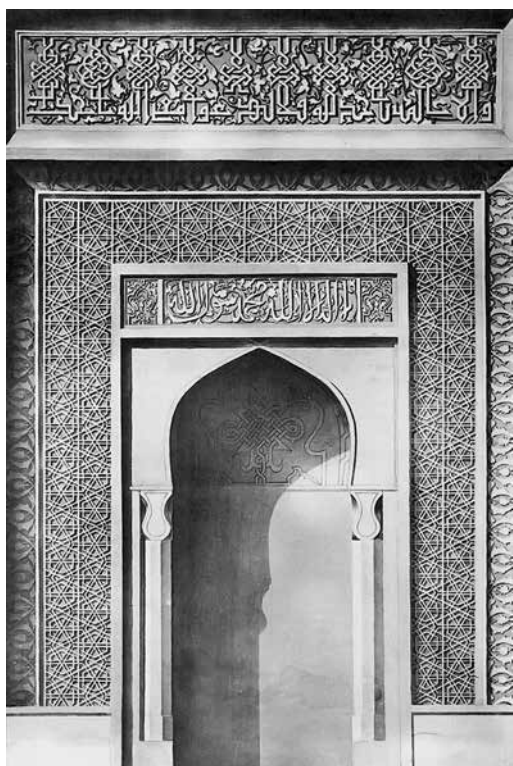
Городское жилище периода раннего феодализма можно охарактеризовать на примере застройки древних Пенджикента и Бунджиката. Так, городской жилой дом пенджикентского шахристана состоит из жилых комнат, парадного квадратного зала, вестибюля при входе, коридоров и пандусов, дающих выход на верхние этажи и плоскую кровлю. Площадь жилых помещений колеблется от 9 до 30 кв. м с высотой комнат до 5 м (Беленицкий, 1959. С. 195).

Городское жилище Бунджиката, уструшанской столицы, в основном было одноэтажное. Так, секционная планировка объекта V в центре городища Калаи Кахкаха I включала входные айваны, парадные залы и комнаты с богато оформленными интерьерами – входными тамбурами, суфами-эстрадами, внутренним колонным пространством и полихромной стенописью. Жилище рядового горожанина характеризует объект VI Калаи Кахкаха I, состоящий из жилых изолированных секций в виде сплошного ряда построек, примкнутых к южной стене городища (Негматов, 1977. С. 107–116; Мукимов, Мамаджанова, 1993а. С. 49–51; Мамаджанова, 1983. С. 79–84).

На обширной территории исторической родины таджиков в период раннего Средневековья существовала самостоятельная архитектурно-художественная школа с установившимися традициями жилищного строительства, сельского расселения, обширной совершенной типологией гражданских, культовых и инженерных сооружений, оказавшей влияние на зодчество прилегающих территорий Центральной Азии и вместе с тем впитавшей все то лучшее, что было достигнуто соседними народами, развивавшимися в общем русле формирования центральноазиатской цивилизации.



Истаравшан. Мавзолей-мечеть Сари-Мазар. XVI в.
Фото С. Г. Хмельницкого из архива Р. Г. Мурадова



Селение Мазори-Шариф.
Мавзолей Мухаммада Башоро.
Терракотовый михраб зиаратханы
XIV в. Рис. С. Г. Хмельницкого
из архива Р. Г. Мурадова

Городское жилище на территории Таджикистана характеризует также дворец хуттальского правителя с квадратным двором посередине в Хульбуке (Гулямова, 1969. С. 42–44) и другое крупное городище на территории Хутталья – недалеко от селения Сайёд на берегу Пянджа (Гулямова, 1990).

Жилые дома периода XIII – начала XIV в. до нас почти не дошли. Некоторые сведения о них мы можем получить на основе сырцовых жилищ, обнаруженных близ Термеза и датированных примерно второй половиной XIII в. (Всеобщая история искусств, 1969. С. 273). Анализ планировок этих домов свидетельствует о распространении в этот период центральных композиций со сводчато-купольными перекрытиями. Это позволяет говорить об устойчивости традиций жилищного строительства XI–XII вв., когда в большей части Средней Азии было распространено строительство отдельных усадеб при некотором типологическом их сходстве.

В этот период, несмотря на отрицательные последствия монгольского нашествия, наблюдаются формирование отдельных местных архитектурно-художественных школ, их сближение и взаимовлияние, общее возрождение материальных и духовных ценностей коренных народов, населявших издревле территорию Средней Азии.

Время почти не донесло до нас ни жилых домов XIV–XV вв., составлявших основную застройку городов и селений, ни дворцов правителей и богатых горожан. Некоторое представление о них позволяют составить лишь тимуридские миниатюры (Пугаченкова, 1960). Судя по ним, дома в основном были двухэтажными с окнами, заполненными решетками-панджара, с навесными балкончиками. Плоская кровля использовалась обитателями в качестве верхней террасы для отдыха в вечернее время. Во дворе устраивался бассейн, создававший благоприятный микроклимат в знойное лето. Кровля айванов поддерживалась тонкоствольными колоннами.

Передавая интерьеры жилых домов, художник-миниатюрист обычно изображает гостиную-мехмонхону, иногда спальню. Это – богатые покои, двери и окна которых открыты в цветущий сад; в глубине мехмонхоны и сада часто расположена приподнятая *суфа*, где высится либо *тахт* (помост), либо раскинуты ковры и подушки.

До нашего времени дошло немало зданий культовой архитектуры и некоторые постройки гражданского зодчества XVI – первой половины XIX в. Образцов жилых домов не сохранилось, но зато сохранились миниатюры XVI–XVII вв., на которых изображены богатые дома (Пугаченкова, 1960; Рахматуллаева, 1997). Среди них преобладает двухэтажный дом с балконами и окнами в верхнем ярусе, резной дверью и узорными окнами в нижнем. Крыша плоская; по ее краю нередко проходит зубчатый карниз. Фасад, обращенный во двор, выделен сводчатым или колонным айваном. В декоративное внешнее убранство таких домов вводились глазурованные кирпичи, цветные фризы, а помещения украшались настенной росписью.

В XVIII–XIX вв. во многих районах Таджикистана строятся укрепленные феодальные крепости, бекские дворцы. К таким памятникам можно отнести бекскую крепость Бешкенткала в Шахритусском районе, крепость XVII–XIX вв. на краю крутого утеса в ущелье Сарводи в долине реки Парсруд. На Памире от XVII–XVIII вв. сохранился ряд небольших крепостей



Михраб в селе Ашт. X – начало XI в. Фото С. Г. Хмельницкого из архива Р. Г. Мурадова



Гиссар. Мавзолей Махдومي Азам.
Фото С. Г. Хмельницкого
из архива Р. Г. Мурадова

местных князей и крупных чиновников: Калаи Пандж, Рошткала в Шугнани, Бар-Панджа в Вахане, Калаи Вомар в Рушани и др. (Соловьев, 1980; Бубнова, 1998; Турсунов Н. О., 1976; Воронина, 1959б. С. 7–9). Множество небольших крепостей выстроено на территории Северного Таджикистана: укрепление-поселение калъаи Костакоз, крепость Сари Хисор в селении Чоркух, крепость-усадаба исфаринского правителя и др. Все они имели массивные стены с воротами. Внутри размещались жилые и хозяйственные постройки. В этих крепостях часто получали защиту жители прилегающих селений во время смуты и междоусобных войн.

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩЕ

ПОСЕЛЕНИЯ

ГОРОДА И ГОРОДКИ

Размещение населенных пунктов на территории расселения таджиков крайне неравномерно. Наряду с густонаселенными районами древнего земледелия существовали обширные пространства с редкой сетью поселений, а горы (за исключением долин рек) вовсе не имели постоянных жителей. В разных природных и социально-экономических условиях складывались и разные типы поселений.

Согласно принятой типологии, различаются города, городки, торговые и ремесленные селения, селения зоны древнего орошаемого земледелия, селения зоны богарного земледелия, горные селения (тоже связанные с богарным земледелием), селения полукочевых групп. Как сезонные поселения, выделяются горные летовки и стоянки пастухов на отгонных пастбищах.

К рангу городов относится поселение, которое имеет не менее 10 тыс. жителей, специализированные ремесла, постоянно действующие большие и малые рынки и другие виды торговли. Города располагались на больших путях транзитной торговли, на стыке земледельческих оазисов и скотоводческой округи, они являлись экономическими, административными и культурными центрами обширного региона (Турсунов Н. О., 1976. С. 22). Первое место по числу городов во второй половине XIX – начале XX в. занимала Ферганская долина, в юго-западной части которой находились такие центры, как Худжанд, Канибадам, Ура-Тюбе (с 2000 г. – Истаравшан). В верховьях Амударьи условий для появления крупных городов не было. Единственным небольшим городом этого района был Куляб.

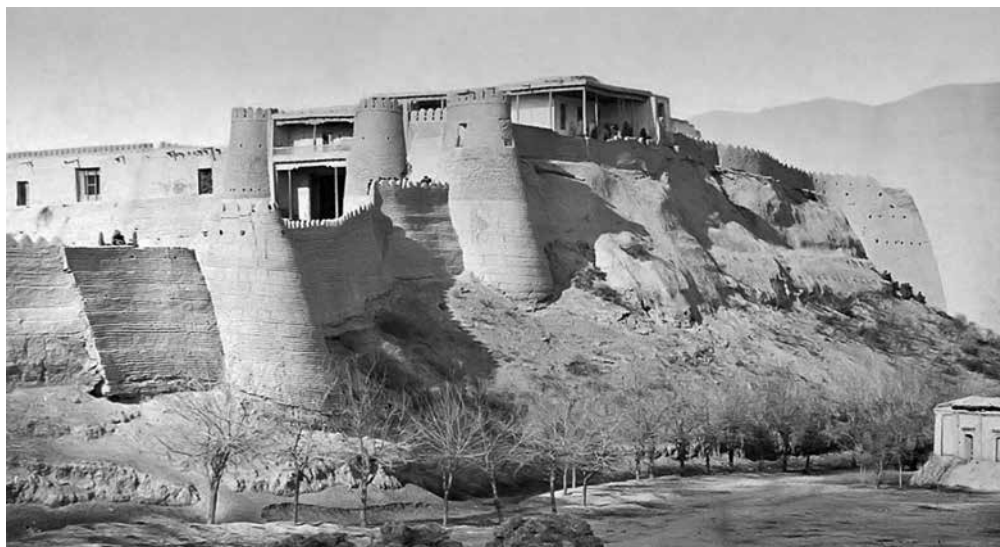
Менее крупные и значительные города, имевшие менее 10 тыс. жителей и служившие центром более узкой округи, считаются городками. Их характерной чертой было развитие ремесла и торговли, которыми занималась пятая и более часть их жителей, но остальные жители были связаны с земледелием. Как и в крупных городах, ремесленники таких городков имели свои цеховые корпорации. Торговля в городках была не постоянной, а периодической, происходила в определенные дни недели (Турсунов Н. О., 1976. С. 23). Таковыми были: Хисар, Каратаг, Душанбе, Файзабад, Янгибазар (с 2003 г. – Вахдат), Курган-Тюбе (с 2018 г. – Бахтар), Регар (с 1978 г. – Тур-

сунзаде), Юрчи, Сариджуй – в южных районах Таджикистана; Пенджикент в долинах Зеравшана; Исфара, Ашт, Чорку, Ворух, Шайдан, Камишкурган, Кушкак, Хистеварз и Нау – в Ферганской долине.

Во второй половине XIX в. многие города имели еще средневековый облик: сохранялись крепостные стены, иногда двухрядные, как в Худжанде. Стены имели высоту 5–10 м и толщину 5 м, по верхнему краю были украшены зубцами, а с внешней стороны – полубашенками. Главные городские улицы имели ворота, запиравшиеся на ночь. В Пенджикенте было двое ворот, в Ура-Тюбе – семь, в Худжанде – восемь, в Бухаре – одиннадцать (*Турсунов Н. О.*, 1976. С. 61, 131, 236). На территории городов внутри стен по большей части не было ни садов, ни пашен. Городское население имело летние усадьбы в пригородах и проводило там почти полгода, совмещая городские занятия с сельскими и обеспечивая себя овощами, фруктами, а иногда и зерном. Такие города на весь летний сезон наполовину заустевали. Зимой же, наоборот, пустела пригородная зона. Примерами могут служить Ура-Тюбе, Пенджикент, Ашт. Пригородная зона была настолько тесно связана с городом, что в сознании населения составляла с ним единое целое. Так, древняя стена, окружавшая когда-то весь Самаркандский оазис, в документах XIV–XV вв. называлась «стеной города Самарканда» (*Сухарева*, 1979а. С. 94). В южных районах Узбекистана и Таджикистана границы города были настолько нечеткими, что пригородные селения рассматривались как составная часть города, как городские кварталы (*Кармышева*, 1976. С. 40), и в ряде мест назывались не селениями (*кишлак, дех*), а кварталами (*махалля*).

Жилая застройка городов была либо скученной, сплошной, нередко с двух- и трехэтажными жилыми зданиями. К таким городам можно отнести Бухару, Самарканд, Шахрисябз, Ура-Тюбе, Пенджикент, городки Верхнеамударьинского оазиса. Вторым типом городской застройки была скученно-усадебная планировка; она была характерна для окраинных районов Худжанда, Канибадама, Исфары и других городов Ферганской долины. Многие города в рассматриваемый период сохраняли деление на сложившиеся в прошлом историко-топографические части. Их древнейшей частью была территория вокруг цитадели (*арк*), где находилась резиденция правителя, здесь же обычно располагался главный городской рынок. Вокруг торгового центра находились ремесленные кварталы. В конце XIX в. во многих городах образовались новые, русские районы. Они размещались либо около цитадели, в центре города (Ходжент, Ура-Тюбе), либо рядом со старым городом, на территории, занятой раньше садами и посевами. Эти земли русские власти откупали у их прежних владельцев. Русские районы городов были правильно распланированы, их прямые улицы были обсажены с обеих сторон деревьями, вдоль улиц текла вода арыков (*Касымов*, 1975). В европейской части находились административные учреждения, казармы, больницы или амбулатории, аптеки, русские учебные заведения, банки или их отделения, конторы торговых фирм, почтово-телеграфные и транспортные конторы, гостиницы.

Одной из важных особенностей старых среднеазиатских городов было их членение на отдельные части и кварталы. Традиция членения города на две или четыре части (*даха, кытъя, юрт*) шла из глубокой древности. Так,



Цитадель Худжанда. Фото Н. В. Нехорошева (Туркестанский альбом, 1872).
Из архива К.П. Кауфмана

Худжанд, Ура-Тюбе, Шахрисябз состояли из двух частей, Канибадам, Самарканд имели четыре части. В Бухаре, где древнее четырехчастное деление проявилось слабо, наметилась традиция членения города на 12 районов. Эта структура сложилась позднее и оказалась не столь устойчивой. К XX в. она исчезла (Сухарева, 1976б. С. 145–146). Деление на две–четыре части существовало и в некоторых городках. На две части делился городок Пангаз (верхний – Пангази боло и нижний – Пангази поён), на четыре – Ашт. Хистеварз делился на пять частей. Видимо, пятая часть появилась позже, при включении в черту этого городка расположенного рядом селения. Русская администрация Туркестанского края сохранила это древнее деление на части, рассматривая их как административные единицы, но изменила их значение. Раньше во многих городах каждая часть охватывала и город, и тяготевшие к нему пригородные селения, как в Худжанде. К началу XX в. пригороды в административном отношении были отделены от города, а к старым частям прибавились новые. В Худжанде появились третья и четвертая части, в Самарканде – пятая, территориально со старым городом не связанная, в Хистеварзе – пятая и шестая части.

Помимо деления на крупные части в городах, городках и во многих селениях существовало также очень древнее деление на жилые кварталы (*махалля*, *гузар*). Оно засвидетельствовано письменными источниками (Наршахи, 2010) для городов еще раннего Средневековья. Эта структура оказалась очень устойчивой и сохранялась вплоть до XX в. Квартал был не только территориальной, но и административной и социальной единицей. Его жители объединялись в своеобразные соседские общины (Сухарева, 1976а. С. 13–41). Новые кварталы образовывались либо из включенных в черту города селений, либо в результате членения старых кварталов. Поводом для этого обычно была постройка в квартале новой мечети, вокруг которой создавался но-



Вид на Бухару с минарета Калян. 1927 г.

РГАКФД <https://rusrav.uz/2020/04/13/mechet-shajh-shona>

вый приход. Выделение новых кварталов происходило медленно, в течение веков. Поэтому число кварталов свидетельствовало об общественно-экономическом значении города, его древности, степени развития городской жизни. Чрезвычайно расчлененной была Бухара, состоявшая из 220 кварталов. В Худжанде насчитывалось 146, в Самарканде – около 100, в Ура-Тюбе – 61, в Шахрисябзе – 52, в Канибадаме – 45, в Исфаре – 31, в Кулябе – 17 кварталов. В Хистеварзе было 34 квартала, в Чорку – 17, в Аште – 16, в Пенджикенте – 13, в Ворухе – 12, в Шайдане – 11 жилых кварталов (*Турсунов Н. О.*, 1976. С. 69–238).

Города специализировались на производстве определенных видов продукции. Многие ремесленные изделия находили сбыт не только в своем районе, но пользовались спросом даже за пределами Средней Азии. Еще в VIII–X вв. ткани, вырабатывавшиеся в Бухаре и ее округе, вывозились в Ирак и Сирию (*Наршахи*, 2010. С. 30). Позже ферганские шелка, особенно прославленный худжандский *бекасаб*, *адрас*, *канаус*, *маргиланский ханатлас* шли в сопредельные страны Востока. В XVII–XIX вв. изделия среднеазиатских ткачей продавались в Сибири и на юго-востоке России. Производством железных орудий труда славились ремесленники Канибадама и Ашта, бумагой и кунжутным маслом – мастера Исфары. Шелкоткачи Бухары вырабатывали высокие сорта *канауса*, шелковых и полушелковых полосатых тканей, бархата.

Куляб был важным центром торговли восточной части Бухарского оазиса, его значение увеличилось в конце XIX в. Положение на пересечении ста-

рой караванной дороги на Самарканд, с одной стороны, и на города Рустак и Файзабад – с другой, давно сделало Куляб перевалочным пунктом, в котором собирались товары для всей Восточной Бухары и для вывоза в Афганистан. В Кулябе шла также торговля скотом, фисташками, кунжутом и льняным семенем, полушелковой *алачей* (Юсупов, 1964).

С середины XIX в. в таджикских городах стало непрерывно расти количество караван-сараяв. Появился новый тип торговых заведений – *чайхона*, пришедшая на смену прежним патриархальным *мехмонхана*, имевшимся в жилых кварталах. Чайхона представляла собой торговое предприятие, где посетителям подавали еду и чай, широко вошедший в обиход в XIX в. В чайхонах могли остановиться на ночлег приезжие – в частности, желающие наняться на работу. В некоторых ремесленных корпорациях, например у бухарских и самаркандских ткачей, имелись свои общественные дома, в которых приезжие мастера могли жить до подыскания себе работы. Нередко в определенной чайхоне останавливались приезжие из одного края, так образовывались своего рода землячества. Особенное развитие получили чайхоны в городах Ферганской долины, где у мужчин сложился обычай проводить здесь свободное время. Жители, уходившие на заработки в города, принесли эти обычаи в горные районы Каратегина.

Города и городки были административными центрами разного значения. Термин *шахар* (город) прежде всего означал место, где находится власть, живет правитель. Правители имели особые резиденции – *арк*, *урда*, где они жили со своими семьями и гаремом, где находились канцелярия главного сановника, казна и сокровищницы, располагалась гвардия, тюрьма, иногда мастерские, в которых лучшие ремесленники вырабатывали изделия для правителя и по его распоряжению. Как правило, арк располагался на высоком насыпном холме или на естественной возвышенности.

Таджикские города были и культурными центрами, а так как в мусульманских странах культура тесно связана в своих проявлениях с исламом, то в городах было много духовных учебных и культовых учреждений, медресе и мечетей. Поскольку отправление культа носило официальный характер и контролировалось в Бухарском эмирате специальными чиновниками, своя мечеть имелась едва ли не в каждом квартале. Обычно мечеть состояла из четырех частей: *хонако* – молельня, *айван* – терраса, *тахоратхана* – помещение для совершения омовения и *джиловхана* – входное помещение. Иногда при мечети было особое помещение для школы. Имамы – настоятели квартальных мечетей – содержали начальные школы для мальчиков (*мактаб*), их жены или другие грамотные женщины – у себя на дому школы для девочек. Высшими духовными школами-семинариями являлись медресе, где преподавались богословские науки.

В городах было также большое число святынь – мазаров. Многие из них пользовались широкой известностью и привлекали паломников из далеких мест. В начале XX в. в Бухаре было более 200 мечетей и свыше 40 медресе (не считая тех, которые были при квартальных мечетях); в Худжанде – более 200 мечетей, 47 медресе и 47 мактабов; в Самарканде – 105 мечетей, 14 медресе, 91 мактаб; в Ура-Тюбе – 70 мечетей, 5 медресе, 47 мактабов (Сухарева, 1966. С. 66–84; Турсунов Н. О., 1976. С. 75, 136).

СЕЛЕНИЯ

Развитие старых сельскохозяйственных районов в XIX в., формирование новых оазисов благотворно сказались на экономике края. Поднялась товарность хлопководства, шелководства, зерноводства и скотоводства. Появились новые рынки, в Северном Таджикистане в этот период образовалось около сорока новых базаров.

Особый тип поселений сложился в пригородах. Селения, расположенные за городской чертой, обычно шли одно за другим, сливаясь друг с другом. Самарканд, например, был окружен сплошным кольцом селений, садов, пашен было меньше. Это кольцо возделываемых земель шло до границы с безводной степью. Некоторые селения имели гнездовую скученную планировку; иногда группы домов стояли обособленно, отделяясь друг от друга садами и пашнями. Пригородные селения делились на жилые кварталы, число которых подчас достигало нескольких десятков. Центром крупного пригородного селения обычно был базарчик с несколькими торговыми лавками, мастерской кузнеца и других ремесленников. Здесь располагались караван-сарай, чайхона, соборная мечеть, а в жилых кварталах – приходские мечети. В некоторых крупных селениях действовали медресе, в каждом был свой мактаб.

Крупные селения насчитывали до нескольких тысяч жителей. Многие пригородные селения возникли на месте загородных усадеб горожан. Сделавшись сельчанами, бывшие горожане продолжали заниматься и ремеслом, совмещая его с сельскохозяйственными работами. Жители пригородных селений имели иногда в торговых центрах города свои караван-сарай, лавки и мастерские, были связаны с определенными скупщиками, сбывая им свои изделия, иногда получая от них сырье.

В Худжанде пригородные селения административно входили в состав городских частей (*даха, джамоа*): в селе Ява насчитывалось около 2 тыс. жителей, в Пули-Чукуре – 1 тыс.; в Румоне – 3500, в Шайх-Бурхоне – около 1 тыс. Основным занятием этих сельских жителей были ремесла. В селениях Ява и Пули-Чукур жили шелкомотальщики, красильщики, ткачи. Таким образом, и по численности населения, и по виду занятий жители этих сёл были почти горожанами. Своего рынка они не имели.

Основным занятием жителей многих пригородных селений было земледелие. Например, в округе Худжанда селения Унджи, Курук и Кулангир, расположенные неподалеку от города, были земледельческими. В Унджи было 4 тыс. жителей, в двух других – около 1,5 тыс. В Унджи имелась цитадель, в которой в период междоусобиц, при набегах, укрывались жители. Унджи был главным производителем хлопка, фруктов и овощей. Жители Кулангира занимались зерноводством и садоводством, Курук славился рисом. Своей земледельческой продукцией эти селения обеспечивали город (*Турсунов Н. О.*, 1976. С. 108–114). В больших пригородных селениях Исфара – Кулканде и Чилгази с населением 2,9 и 3,3 тыс. человек жители занимались почти исключительно земледелием, ремёсла же находились на стадии домашних промыслов (*Турсунов Н. О.*, 1976. С. 204–207).

Помимо пригородных селений с постоянными жителями, вокруг городов располагались загородные селения-кварталы, которые либо вовсе не имели постоянных жителей, либо их население было крайне малочисленно. Такие



Бухара. Улица Мир-Араб. Почтовая открытка издательства А. С. Суворина. 1916 г.

загородные кварталы окружали те города, в которых имела традиция выезжать на лето в пригородные усадьбы, эти селения бывали густо заселенными летом и пустовали зимой. Почти пустыми стояли в зимний сезон многие пригородные селения Самарканда. Из 42 пригородных поселений Ура-Тюбе половину составляли загородные кварталы. Раньше постоянного населения здесь не было, лишь во второй половине XIX в., в связи с бурным ростом городов, загородные кварталы Ура-Тюбе стали постепенно обживаться, потому что горожан постепенно превратились в сельчан. К ним приселялись выходцы из горного Таджикистана – Матчи, Ягноба, Фальгара, Каратегина и из селений Ферганской долины, например, из Соха. Здесь поселились и выходцы из туркменского Серахса. Садоводство и зерноводство жители загородных кварталов Ура-Тюбе совмещали с ремеслом – ткачеством, изготовлением простой обуви. В Сандукандаке выделывали подковки для обуви, в Сарахсиёне изготавливали керамическую посуду, которой снабжали Ура-тюбинский район и населенные пункты южной части Голодной степи. В селе Оби-чаппа жили плотники, изготавливались ножи, в Обджувозе жили мастера по изготовлению бумаги, в Куйи-Равгангароне вырабатывали растительное масло (Турсунов Н. О., 1976. С. 149–157). Ремесленники города и пригородов имели тесные контакты, состояли в одних корпорациях (Сухарева, 1981. С. 30).

Особый тип составляли торговые селения. Они располагались на стыке небольших оазисов и степей, равнин и гор, там, где сходились важные дороги, соединявшие город и сельскую округу, вдоль важнейших караванных путей. Так появились торговые селения Хаваст, Бекабад, Самгар, Яван, Янгибазар (совр. Вахдат), Даштнабад и др. Ура-тюбинские селения Шахристан и Панджшанбе находились на стыке равнин и гор, у важных горных переходов, ведущих из Ура-Тюбе и Ферганы в Фальгар, Матчу и Ягноб в Верхнем



Улица в кishлаке Дарг, Верхний Зеравшан.
Рис. Д. А. Назилова из архива Р.Г. Мурадова

Зеравшане, к прилегавшим кыргызским округам. Торговые селения были центрами экономических микрорайонов в системе более обширного экономического района или являлись центром отдельного небольшого оазиса. Примером торговых селений, входивших в систему большого экономического района, были Гулякандоз, Тагоб и Самгар около Худжанда, Саричамша, Чубек, Муминабад и Сайёд в районе Куляба. Центрами отдельных оазисов явились торговые селения Ёри в районе Офтобруи на Верхнем Зеравшане, Калаи Хумб в Дарвазе.

Многие торговые селения располагались на месте или вблизи древних городов и сельских поселений. Так, село Шахристан находится рядом с городищем Калаи-Кахкаха, которое отождествляется с Бунджикатом – столицей раннесредневековой Уструшаны, Исфана (к югу от Худжанда) – на территории согдийского городка Катвандиз, стоявшего на границе Уструшаны и Согда (Аюбов, 2013). Торговые селения часто имели скученную планировку, состояли из одного плотно застроенного массива. Нередко в единое селение объединялись несколько населенных пунктов, сохранявших некоторую обособленность и свои названия. Так, из четырех селений (Калачаи Мирзобой, Чуянчи, Калачаи Дуст и Туркон) состояло торговое поселение Панджшанбе в районе Ура-Тюбе. Эти объединенные селения нередко имели укрепленную часть, имевшую оборонительное значение.

Главным местом торгового селения был рынок, обычно располагавшийся в центре, около старого укрепления, или на главной улице. Основными предметами торговли на таких сельских рынках были продукты земледелия и скотоводства. Раз в неделю здесь происходил большой базар, на который съезжались жители окрестных селений, степных и горных районов, приезжали странствующие торговцы из городов, городков и соседних торговых сёл. В некоторых из них базары происходили два раза в неделю. Таким, по сообщению востоковеда А. Л. Куна, в начале 1870-х годов был базар в селе Махрам в Канибадамском районе (Кун, 1876). На сельских базарах обычно торговля шла на деньги, но в более отдаленных районах, например в гор-



Поселение ягнобцев Куктепа. Зидды.
Фото Л. Додхудоевой. 2013 г.

ных селениях, на рынках часто обменивали товар на товар: ткани домашней выработки на хлопок, кузнечные изделия, изюм. Торговые селения имели обычно не менее пятисот жителей, которые занимались торговлей и сельским хозяйством, зерноводством, хлопководством, садоводством, для домашних нужд держали скот. Ремесла были неразвиты, домашние промыслы находились в руках женщин. Они ткали бумажные и шерстяные материи, из домотканого сукна шили для продажи халаты, ткали паласы, в таджикских горных селениях делали глиняную посуду. Мужчины занимались кузнечным делом, плотничали, валяли кошмы, выделывали обувь и кожаные скатерти для разделки теста.

Особый уклад жизни был присущ селениям, расположенным по большим караванным дорогам и важным путям сообщения. Их жители обслуживали караваны: были погонщиками верблюдов, проводниками в горах, при переходах через горные перевалы. В таких селениях было до десятка караван-сараяев с торговыми лавками, чайхонами и постоянными дворами для путников. К этому типу селений относились таджикские кишлаки Мулломир, Кулиходжа, Бободархон, Сарой Курук, расположенные по дороге, соединявшей Ташкент, Коканд и Наманган через перевал Кандирдаван. Раз в неделю на какой-нибудь большой торговой дороге действовал базар. Такими были, в частности, базары Янтак на границе Ташкентского и Худжандского вилайетов и базар Дехкантуда на правом берегу Сырдарьи, между Аштским и Канибадамским районами. В Янтак приезжали со своими товарами торговцы из Худжанда и жители подгорных селений. В Дехкантуда происходила торговля солью, добываемой в близко расположенном Аксуканском озере. Сезонные торговые пункты и базары-ярмарки открывались около популярных святынь, где бывало много приезжих паломников и устраивались религиозные празднества. Такие сезонные торговые пункты действовали, например, весной в худжандском селении Шайхон при мазаре Ходжа-Бакирган.

Отдельным типом поселений можно считать ремесленные сёла, которые не имели регулярно действовавшего базара, хотя определенная часть



Кишлак Вору в устье Кштут.
Пенджикентский район.
Рис. Э. В. Ерзовского
из архива Р. Г. Мурадова

их населения занималась ремеслом, работая на рынок. Так, селения Дальни-поён, Аргу и Чорбог близ Ура-Тюбе были ремесленными центрами, производившими порох, пуховую пряжу, чекмени и бумажные ткани, арканы, переметные сумы, мешки. Сбыт продукции осуществлялся на уратюбинском базаре. Селения Ашаба, Гудас, Сарикамыш, Пискократ, Дахана в Аштском районе были известны производством шерстяных паласов, каменных жерновов для мельниц, а также отхожим пекарным ремеслом (*Турсунов Н. О.*, 1976. С. 228–229).

Характерным типом сельских поселений являлись старые земледельческие кишлаки зоны орошаемого земледелия. По размеру, планировке и значению их можно разделить на несколько подтипов. Свообразием отличались земледельческие кишлаки с крепостью (*куртан*, *кальа* или *кальача*), расположенные на магистральных дорогах. Примером может служить одно из старинных селений Ура-тюбинского района Ругунд, упоминаемое еще в X в. как важный населенный пункт. Ругунд членился на возвышенную часть, состоящую из четырех жилых кварталов (*гузар*), и низменную, состоящую из трех кварталов. Улицу, ведущую на возвышенную часть, замыкали ворота, запиравшиеся на ночь. Население Ругунда в 1905 г. исчислялось в 1,1 тыс. человек. Каждый его квартал населяла одна семейно-родственная группа. Жители этого кишлака сеяли зерно, разводили сады и виноградники. Ремесленники – кузнецы, маслобойщики, ткачи, гончары, портные, сапожники – обслуживали только односельчан. В селе имелся базарчик, на нем в торговых лавках продавали овощи и мясо. На окраине Ругунда, вдоль большой дороги из Ура-Тюбе в Хаваст, располагались четыре караван-сарая, а в каждом квартале функционировало по несколько мехмонхана, где собирались по вечерам мужчины селения, могли останавливаться путники. Летом почти все жители Ругунда переселялись в сады (*Турсунов Н. О.*, 1976. С. 154–155). Во многих исторически сложившихся районах Северного Таджикистана встречались укрепленные земледельческие кишлаки.

Вторым подтипом поселений районов древнего земледелия можно считать небольшие кишлаки разбросанной планировки, когда группы домов

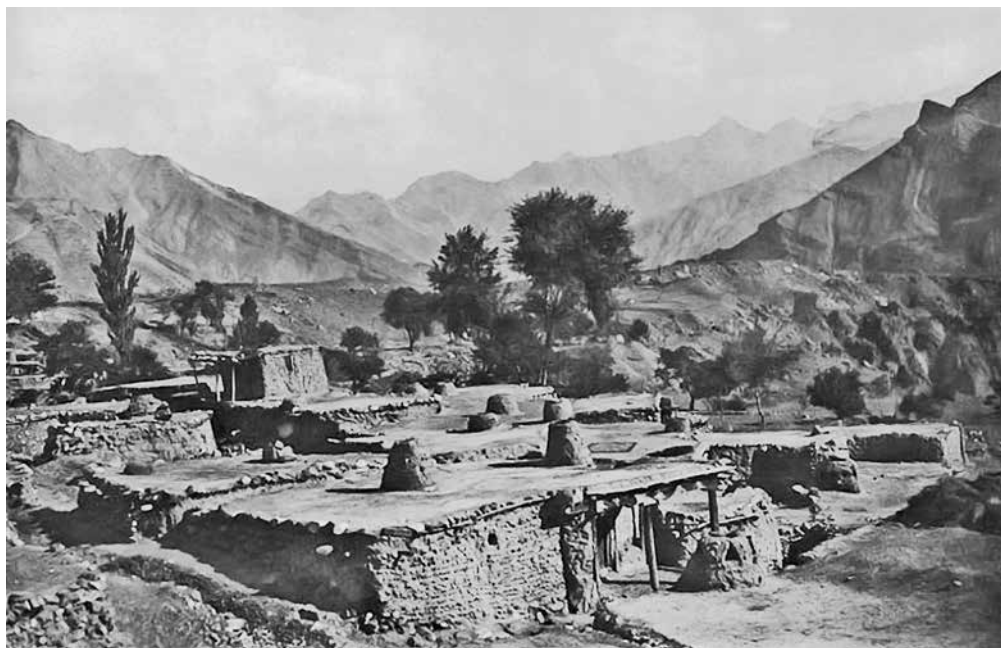
Мечеть в горном селении
Зеробод. Айнинский район.
Рис. Э. В. Ерзовского
из архива Р. Г. Мурадова



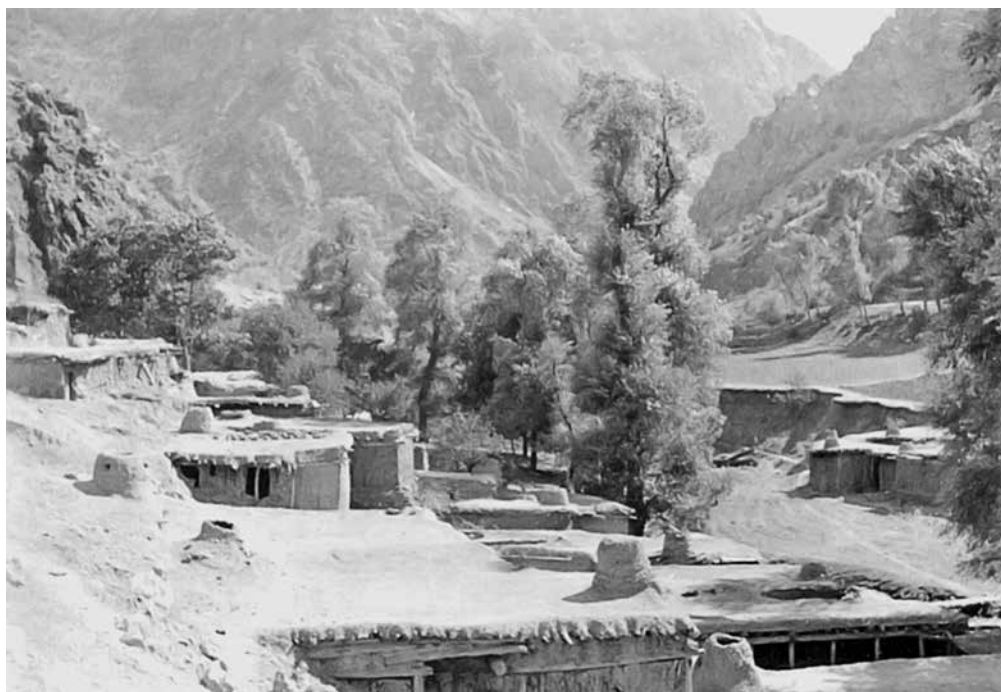
возникали вокруг более крупного, иногда торгового, а в прошлом – нередко укрепленного селения. Эти кишлаки объединялись как приходы, по мечетям. Каждая группа таких поселений считалась одним населенным пунктом, который назывался не «кишлак», а «мечеть». Как отмечает Ф. Д. Люшкевич в своей кандидатской диссертации 1976 г., разбросанные поселения этого подтипа имелись во всех старых оазисах Ферганской и Зеравшанской долин.

От старых кишлаков зоны орошаемого земледелия своим обликом резко отличались селения маловодных богарных районов, населенных потомками полукочевых в прошлом узбеков, в частности этногруппой тюрк. Кишлаки этого типа были также у таджиков. Примером может быть село Булок, расположенное в низкой подгорной Аштской равнине, в районе выхода ключей, на большой дороге в Канибадам, Коканд, Камыш-курган и Шайдан. У дороги располагалось около десятка торговых лавок, два караван-сарая, чайхона. Населения в Булоке было мало: в 1907 г. отмечено всего 99 человек. По преданию, это селение было основано «четыре поколения тому назад», т. е. во второй половине XIX в., осевшими здесь кочевыми узбеками унгут. Садов в кишлаке не было (*Турсунов Н. О.*, 1976. С. 231–232).

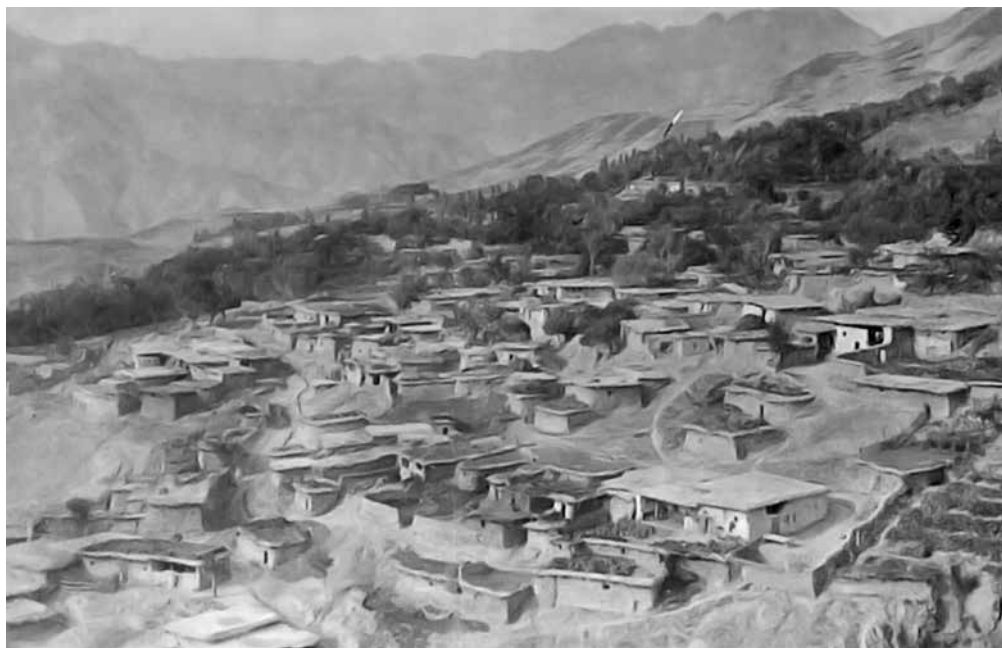
Селения горного Таджикистана (Дарваза, верховьев Зеравшана, Памира) в зависимости от рельефа и климатических условий можно разделить на приречные (*тагоб*), с более теплым климатом, с фруктовыми деревьями, и высокогорные (*сархад*), с холодным климатом, где не было садов и плодовых деревьев, а иногда и деревьев вообще. К таким поселениям относились высокогорные летовки (*элга*, *девлох*), куда на летние пастбища выходила часть населения, в основном женщины и дети. На летнем поселении строили жилища, рассчитанные на теплую погоду, в них держали и необходимый домашний инвентарь. Мужчины оставались летом в зимних селениях, около полей, иногда навещая свои семьи на летовках и выполняя там работы, которые не под силу женщинам. На летовках расселялись, как и в кишлаках, в соответствии с семейно-родственными связями. Такая жизнь «на два дома» сложилась в порядке приспособления к суровым условиям высоко-



Вид деха Канти. Таджикистан. Искандеровская волость. Фанские горы. 1927 г.
МАЭ РАН. Кол. № 3557-191



Кишлак Яко-хана. Таджикистан. 1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382-30



Общий вид деха Яхак-Паст. Таджикистан. Гармский р-н. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И58-24



Улица в деха Калон. Зидды.
Фото Л. Додхудоевой. 2013 г.

рья, с его ограниченными возможностями ведения земледельческого хозяйства (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 67).

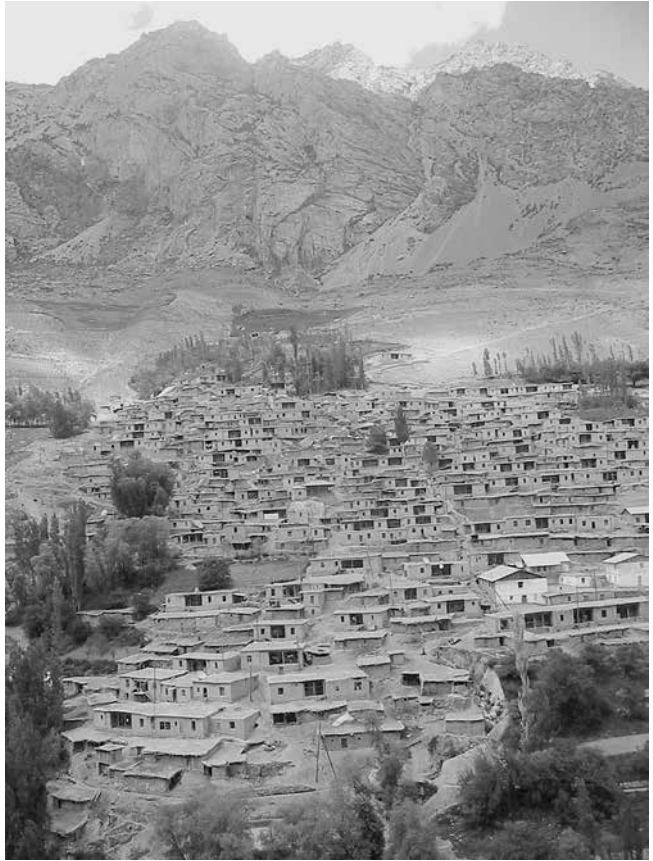
Планировка горных таджикских селений была различной. Одни селения имели свободную планировку, состояли из отдельных усадеб с дворами и огородами, а иногда и садами. Свободная планировка селений была распространена на широких орошаемых склонах, на ровных площадках или террасах, в межгорных долинах, в нижней части горной реки. В селениях, расположенных на крутых склонах, жилища располагались скученно, ступенями, причем нередко плоские кровли лежавших ниже домов или хозяйственных помещений служили двором или улицей для вышележащих. При скученной крупногнездовой планировке скопление домов, не имевших сколько-нибудь значительных приусадебных участков (а часто даже и дворов), образовывало единый жилой комплекс, который внутри делился на жилища отдельных семей. Но горные кишлаки обычно были небольшими, нередко состояли всего из нескольких домов. Более крупные селения делились на кварталы, границы которых в мелкогнездовых скученных селениях были четкими, так как между кварталами располагались поля. Иногда границы кварталов проходили не между группами домов, а по задним соприкасавшимся стенам домов и участков.

Фергана – один из древних очагов культуры: оседлое земледелие было развито здесь уже во II тыс. до н.э. На основе древних культурных традиций и природных богатств в Северном Таджикистане сложилась самобытная народная архитектура, которая отличается разнообразием и красочностью декорации. Прекрасная композиция, остроумные конструкции жилища и других сооружений делают их чрезвычайно интересными для изучения.

Хотя таджикский народ унаследовал древние традиции культуры Согда и Тохаристана, исторические судьбы севера и юга страны были различны. У широкого западного выхода Ферганской долины лежали земли древней области Уструшаны. Через Худжанд пролегал Великий Шелковый путь из Китая на запад, а также пути на север – в Шаш и Хорезм. В Средние века земли Северного Таджикистана находились в общей орбите исторического развития Средней Азии, причем Худжанд, будучи одним из больших городов Мавераннахра, выдвинулся в качестве крупного торгового центра – он лежал на пересечении торговых путей из Бухары и Ташкента в Фергану и Кашгар. В смутный XIX в. власть над Худжандом и прилегающей территорией оспаривали друг у друга кокандские и бухарские ханы. Их войны ложились тяжелым бременем на мирное население, постоянно подвергавшееся грабежу, убийствам и уводу в плен. Присоединение Ферганской долины к России (Худжанд и Ура-Тюбе в 1866, Исфара и Канибадам – в 1876 г.) прекратило междоусобную борьбу и способствовало развитию производительных сил – товарного хлопководства, мелкой промышленности, в то время как остальные области нынешнего Таджикистана (за исключением Восточного Памира) вплоть до 1920 г. оставались под властью Бухарского эмирата.

Для планировки старых городов имело значение наличие больших патриархальных семейных общин, которые сохранялись у таджиков еще в начале XX в. Население группировалось по родственному признаку, образуя отдельные кварталы – *махалля*. Эти кварталы назывались также *куча* (улица), так как смежные родственные дворы связывались обособленной улочкой,

Деха Вору. Верховья
Зарафшана.
Архив ИИАЭ НАНТ.
Фото Б. Бобомулоева. 2018 г.



отделенной от городской улицы воротами, которые на ночь запирались при помощи деревянных замков. Несколько таких махалья-куча имели одну общую мечеть и общее кладбище.

Образование семейных «куча» связано с наследственным дроблением участков. Вначале значительные по размерам, эти участки с течением времени делились на несколько владений. Для сообщения с улицей дворов, лежащих в глубине квартала, прорезались узкие коридоры-тупики. Получалось своеобразное гнездо домов, владельцы которых связаны родственными отношениями, своего рода семейная городская ячейка с собственной улочкой, с выделением назначенных для совместного пользования приемного двора и мехмонхоны, иногда с садом. Подобные комплексы представляют значительный интерес также с точки зрения истории правовых и семейных отношений.

Процесс образования жилого квартала был, вероятно, более или менее одинаков повсеместно в Средней Азии, но нигде не прослеживается так четко, как в Северном Таджикистане. Интересно описание, относящееся к застройке Ура-Тюбе в момент присоединения его к России: «Ура-тюбе довольно значительный город; в нем 1364 *хаули*. Хаули – это большой двор, в котором помещается от 3 до 5 домов разных хозяев, но родственников друг другу. У каждого из помещающихся в нем домов есть свой небольшой двор; хаули имеют одни ворота на улицу» (Южаков, 1897. С. 589). Разумеется,



Д. Зидды. Варзоб.
Фото Л. Додхудоевой. 2013 г.



Ступенчатое расположение построек в д. Канти. Таджикистан. Искандеровская волость.
Фанские горы. 1927 г. МАЭ РАН. Кол. № 3557-189



Улица в деха Вору. Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2019 г.

эта черта городской планировки со временем стиралась. Однако в Ходженде и в XX в. нередко можно было встретить ворота и калитки, защищавшие внутриквартальные улицы и тупики. Застройка семейными кварталами имела место и в кишлаках, но проявлялась менее отчетливо.

Если в городских кварталах принимались меры против разбойников и грабителей, тем более постоянный страх нападения наложил отпечаток на формы внегородского расселения. Во времена ханского владычества сельское население укрывалось в крепостях-кала с высокими глинобитными стенами. Вода проводилась в укрепление каналами и резервировалась в прудах-хаузах. Питьевую воду брали также из колодцев. Кала была окружена садами и пашнями, куда жители перебирались в теплое время года и где для жилья служили легкие постройки или шалаши. После сбора урожая население возвращалось в кала. Близ селений строились сторожевые вышки, откуда караульные следили за приближением вражеского войска или кочевых банд. Иногда приходилось убегать со скотом в горы.

Одним из таких укрепленных поселений был Гулякандоз в районе Нау. Прямоугольное в плане поселение занимало площадь 280×320 м и было обнесено стенами до 6 м высоты и 1,30 м толщины в основании, с зубчатым верхом. С севера стена дополнялась рвом. В каждой стене были прорезаны ворота, запиравшиеся на ночь. Жилые помещения располагались по



Беседка *кар* на сваях.
д. Талхакчашма.
Административный район
г. Рогуна.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

периметру стен. В стенах были даже бойницы, откуда можно было стрелять с крыши построек. Такая же кала была и в Хистеварзе. Стены подобных кала можно встретить и в других местах, например, в селении Хтой-Реза к западу от Хистеварза и близ Канибадама. С приходом русских население стало покидать кала, которые, однако, функционировали еще в начале XX в. В 1927 г. Е. М. Пещерева застала Гулякандоз населенным, но в середине века крепостца уже лежала в руинах.

В горных районах Таджикистана с сильными и постоянными ветрами устраивались ветряные мельницы – *осиёи бод*, не имеющие аналогий в Средней Азии. По устройству они представляли собой каменные сооружения на возвышенности с небольшой щелью в стене. Сильная струя воздуха, проходя через это отверстие, вращала деревянные лопасти рабочего колеса, соединенного с мельничными жерновами.

Во многих районах Северного Таджикистана строились бани – *хаммом*, которые часто были чуть ли не единственным сооружением общественного назначения, своеобразным клубом для жителей селения. Например, в верховьях Зеравшана – в селениях Дашт, Фатмев, Сангистон, Ёри и других функции бани далеко выходили за пределы ее прямого назначения – здесь можно было не только помыться, но и постричься, попить чай после купания, пообщаться с односельчанами. Еще в эпоху Средневековья среднеазиатские бани-хаммом использовались не только в гигиенических целях, но и лечебных. Система жаровых каналов с дымоходами в стенах, сводчатые помещения, освещаемые через отверстия куполов, ставили эти своеобразные сооружения в особое положение в архитектуре Востока. Различная температура помещений и ее постепенное нарастание от входа к парильне вместе с нагретым полом излечивали от простудных заболеваний (*Веселовский и др.*, 1987. С. 47–48).

У горных таджиков и на Памире, живших в сходных природных условиях, вследствие общности их происхождения и хозяйственного и культурно-бытового уклада, сложился и общий тип расселения семейно-родственными группами – патронимиями: в селении жила одна или несколько

патронимий, причем в последнем случае квартал занимала одна определенная патронимия, состоящая из малых и больших патриархальных семей. Если жители селения происходили из разных мест, земляки селились по соседству и кварталы селения были в то же время землячествами. Прослеживались и следы расселения по сословному и социальному принципу: семьи ишанов или ходжей и сейидов селились компактной группой, образуя нередко отдельный квартал (Кисляков, 1936в. С. 99–102).

ЖИЛИЩЕ

Таджикские жилища различаются не только в деталях конструкций, но и в планировке и структуре помещений, что объясняется особенностями местных географических и культурно-исторических условий. Для таджикской народной архитектуры характерно такое разнообразие приемов и типов, как нигде в Средней Азии. Формы жилища, его устройство, конструкции, декор изменяются в широких пределах. Можно наметить в общих чертах несколько основных строительных школ: 1) горно-бадахшанскую (Памир и Припамирье), 2) южно-таджикскую (Куляб, Гиссар), 3) центрально-таджикскую (бассейн Зеравшана), 4) северо-таджикскую (западная часть Ферганской долины). Между ними существуют переходные варианты: приёмы Дарваза, Каратегина и верховьев Варзоба. Целую серию типов образует горное жилище, приспособленное к суровой природе высокогорных долин⁸. Каждая из школ по-своему решала вопросы планировки и конструкции массовых сооружений, всегда в соответствии с местными условиями.

ЖИЛОЙ ДОМ

В жилище **Северного Таджикистана** было принято обычное для Средней Азии деление на внешнюю и внутреннюю половины, т. е. *берун* и *даруй*, отражавшее патриархальный бытовой уклад и затворничество женщины. На внутренней половине располагались жилые комнаты *хона*, во внешней – помещение для приема гостей *мехмонхона*. Там и здесь постройки ставились задней глухой стеной по границе участка и были обращены лицевым фасадом во двор. Застройка редко была периметральной – лишь в очень богатых домах и на стесненных участках, где помещения окружали весь двор. Комнаты смыкались торцами, имея по фасаду два или три оконных проема со ставнями-*дарича*. Такие проемы не имели остекления и начинались прямо от пола. Комнаты дополнялись *айваном* – крытой террасой. Через террасу к двери вела дорожка со ступеньками или пологий пандус. У двери выделялась *пойга* – углубленное место для обуви и водослив *обрис*, прикрытый доской с отверстием посередине; в стенах прорезались ниши для домашней утвари. Над ставнями располагались решетчатые окошечки *тобдон* для освещения комнаты при закрытых ставнях. На зиму их деревянные или ганчевые решетки заклеивались промасленной бумагой (Воронина, 1951).

Непременная принадлежность местного жилища – камин *мури*, где готовят пищу. Пойга, водослив и камин помещаются в передней-*дахлизе*, а при

⁸ Расширенную региональную классификацию см.: Мамадназаров А., 1990; 2015.

ее отсутствии – в комнате. Внутри просторного камина, выступающего из стены коробом с широкой треугольной аркой, находился очаг с приспособлением для крепления котла и небольшое круглое отверстие для кувшина, в котором кипятили воду для чая. Для обогрева в зимнее время в комнатах делали *сандали*. Низенький столик – сандали ставился над заполняемой углем ямой в полу комнаты и покрывался одеялом. Сидящие вокруг него согревались, опустив ноги под одеяло.

В конце XIX – начале XX в. устройство дома несколько изменилось – в богатых домах ставни сменились застекленными рамами с высоким подоконником, появились голландские печи. Какая-либо определенная ориентация не соблюдалась. Северная считалась приемлемой, как и всякая другая, но в этом случае *айван*, если он был перед фасадом, повышался. При планировке дома, по возможности, следили, чтобы главная ниша торцевой стены – *мехроб* – была направлена к западу, наподобие михраба мечети.

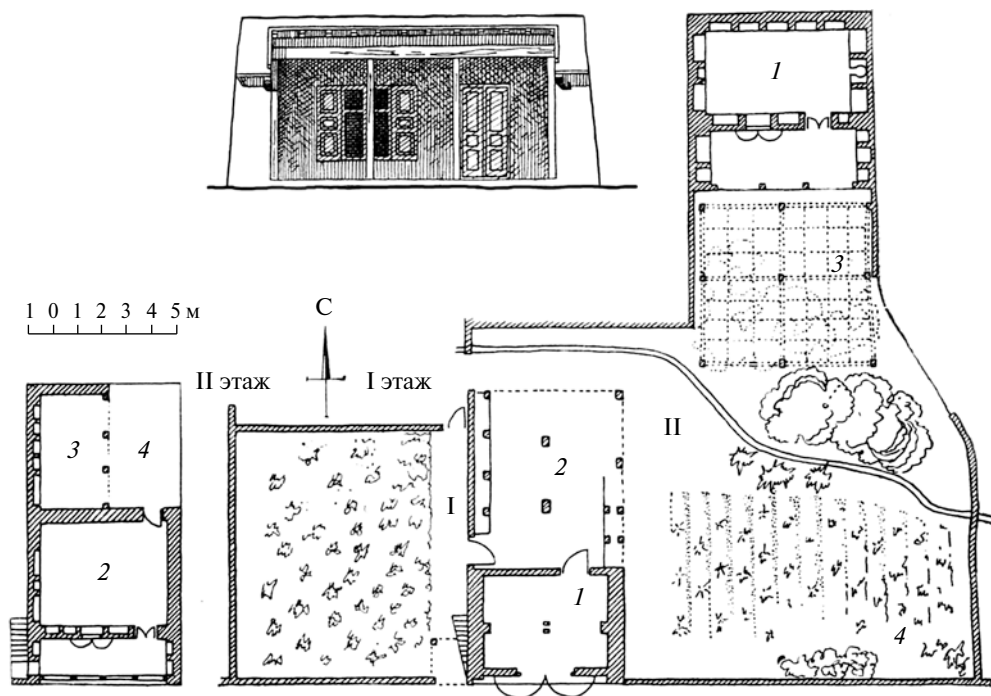
При доме группировались хозяйственные постройки – кладовые, помещения для скота и пр. Необходимым дополнением айвана была *сурфа* или *суфа* – глинобитная площадка, которая служила в качестве открытой террасы. На айване или близ дома ставился *кат* – обычно квадратный дощатый помост на низких ножках для сна и еды. Отдельная кухня-*ошхона* была не обязательна. Нередко довольствовались очагами под открытым небом для летнего пользования и камином зимой. Во дворе сельского жилища всегда разбивался виноградник, закрывающий двор высоким навесом на стойках. В качестве водного резервуара обычно служил водоем-*хауз*, осененный густыми лиственными деревьями (обычно талом). Кроме того, часто имелся уроковый сад.

Композиция жилища на разных территориях была неодинакова, но можно указать характерный местный тип. В состав жилой постройки как внутреннего, так и внешнего двора входили две комнаты, разделенные передней, и айван вдоль фасада здания – *неш айван*, ограниченный по торцам стенами с приподнятой средней частью потолка. Одна из комнат справа от входа украшалась, по возможности, богато и считалась парадной, а другая, подсобная, была скромнее по отделке. В передней и на айване, а иногда также во второй комнате, устраивались камин. Передняя отделялась от комнат легкими перегородками, конструкция которых по степени сложности распадается на ряд вариантов: 1) промежутки между двумя-тремя стойками заполняли подвижными ставнями-*ровон*, которые можно было поднять вверх, объединяя таким образом все пространство дома; 2) между стойками делали глухие филенчатые переборки; 3) стойки соединяли только низкой филенчатой панелью; 4) пространство между стойками оставалось свободным.

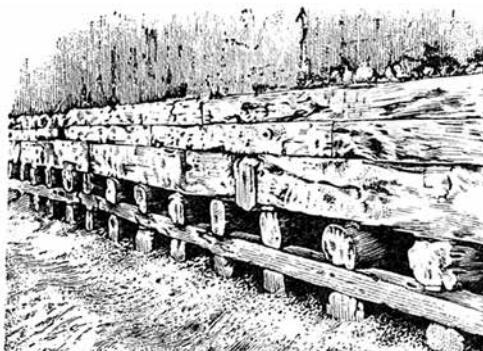
Кровля айвана опиралась на стойки, но в средней части, по возможности, ставились обрамляющие вход две колонны со сталактитовыми капителями. Однако такие дома, всегда значительного объема и богатые по отделке, были по средствам лишь зажиточным семьям. Чаше встречался сокращенный вариант из комнаты и передней, где кровля айвана лежала вся на одном уровне. Дома беднейшей части населения строились скромно, имея только



г. Канибадам. Дом бая Собира (по: Воронина, 1959)



Жилой дом в Исфа́ре.
 I. Внешний двор с табачным полем:
 1 – мастерская; 2 – гостиная;
 3 – айван; 4 – открытая кровля.
 II. Внутренний двор: 1 – жилая комната;
 2 – хозяйственный навес; 3 – виноградник;
 4 – огород (по: Воронина, 1959)



Конструкция цоколя (по: Воронина, 1959)

суфу без айвана. Судя по ряду признаков, описанный тип композиции возник лишь во второй половине, даже в конце XIX в.; более ранние постройки такого рода неизвестны.

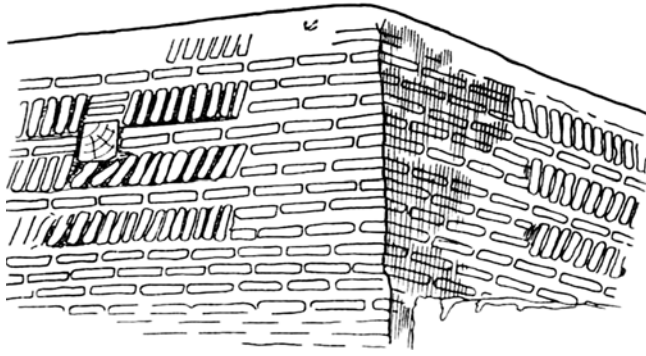
Архитектурный тип жилого дома в Худжанде имеет ряд вариантов. Основная ячейка дома – комната и передняя с добавлением айвана, который сочетается с ней различным образом: 1) поставлен к дому под углом, 2) примыкает к торцу комнаты, 3) расположен перед фасадом.

Первый вариант получил наибольшее распространение, причем с айваном сообщаются комнаты или передняя. Второй вариант также довольно обычен, тогда как третий – нельзя назвать типическим. Наконец, в ряде случаев комната совсем лишена айвана.

Форма самого айвана также видоизменяется. Для местного жилища характерен айван с одной колонной, который ставится под углом к постройке. Можно заметить, что этот тип самый ранний и встречается в наиболее старых домах. В постройках конца XIX – начала XX в. колонны заменяются стойками. Типичны также айваны с подъемными ставнями, обычно невысокими, а иногда совсем миниатюрными. Они также примыкают к дому под углом, хотя последний из них иногда ставится в одну линию. Самый редкий тип – ферганский пеш-айван с колоннами и приподнятой средней частью.

Разнообразие композиционных приемов архитектуры Худжанда можно объяснить тем, что, расположенный в устье Ферганской долины, он был городом с оживленной торговлей и, следовательно, широкими связями. Отсюда обилие внешних воздействий и смешение традиций, где заметны самаркандские приемы.

Мехмонхона (комната для гостей), построенная по одному из указанных выше композиционных вариантов, расположена в отдельном дворе или вынесена во второй этаж при входе на участок. В последнем случае она состоит из небольшой комнаты с передней и миниатюрного айвана, открытого или со ставнями. Дополнительная открытая площадка перед айваном ограждается низким барьером или высокой и частой деревянной решеткой из тонких копьевидных прутьев. Мехмонхона во втором этаже, обращенная к улице, характерна для крупных городов Средней Азии с плотной застройкой (Бухара, Хива, Ташкент и др.).



Кладка стен из сырца, завершаемая рядами «на ребро» (по: Воронина, 1959)

Городское жилище в своем устройстве не имеет принципиальных отличий от сельского. На участке обычно имеется меньше хозяйственных построек, но размеры его почти везде достаточны для виноградника.

Зажиточные дома Худжанда богато отделялись резьбой по алебастру и росписью. Особенно славятся местные расписные потолки. Нигде так наглядно, как в Худжанде, не выступают черты описанного семейного квартала – куча. Характерный колорит местной жилищной архитектуре придавали айваны с подъемными ставнями, расположенные внизу или на втором этаже, очень миниатюрные по размерам. Много типичных особенностей включает, разумеется, и архитектурная детализация, а также декор.

Большинство улиц старого Ура-Тюбе, проложенных по склону холма, имело довольно значительный уклон, застройка была скученная, а участки малы. При домах не только не было садов, но редко встречались и деревья, число хозяйственных надворных построек ограничено. В основной возвышенной части города мало арыков, поэтому почти в каждом дворе был вырыт колодец. Типы жилого дома, как и в Худжанде, разнородны. Айваны, по преимуществу небольшие со стойками, поставлены различно к корпусу дома – под углом или в одну линию. К тому же здесь встречаются в чистом виде два типа дома: 1) из двух комнат, с одноколонным айваном посередине и 2) симметричный ферганский из двух комнат, разделенных передней, и лицевого айвана со стойками. Мехмонхона очень часто помещается во втором этаже над входом во двор, ее дополняет маленькая *болёхона* в виде айвана со стойками, иногда закрытого подъемными ставнями. Последние употребляются также в интерьере, где отделяют комнаты от передней. Но чаще граница между помещениями отмечена лишь стойками, причем пол в комнате выше, чем в передней. Ровно простые филенчатые без прорезов на фасаде, в интерьере бывают собраны в мелкую филенку.

Главным украшением дома является роспись. Резьба по ганчу и дереву применяется мало. Дощатые ставни и двери редко бывают резными; полотнища ворот, расположенные в плоскости стены или в нише, едва тронуты резцом. Снаружи дом покрывается со всех сторон глиносаманной штукатуркой. В комнате штукатурка такая же или гладкая ганчевая. Карниз выступает лишь на айване, причем на верхнем уличном айванчике обычно делались карнизы с профилем-выкружкой, украшенным росписью.

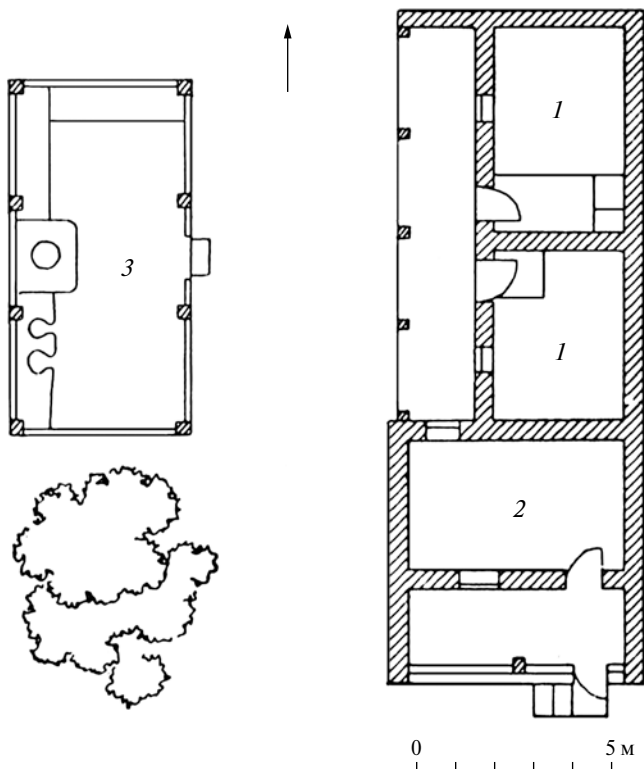
Техника постройки таджикского народного жилища на юге намного проще. Стены, выведенные из плохо промешанной глины, сильно растрескивались. Толщина их 40–50 см у основания, кверху немного сокращается. Крыша настилалась в городе по отесанным балкам, в селе – из окоренных стволов и жердей. Отделка ограничивалась глиносаманной штукатуркой, реже побелкой стен. Стойки в большинстве представляют собой грубоотесанные стволы.

Для жилища долин **Южного Таджикистана** были характерны двускатные камышовые кровли. Открытые чердаки под крышей на два ската устраиваются и теперь. Но в крупных населенных пунктах (Куляб, Муминабад, Ховалинг) дома в XX в. покрывались волнистой асбофанерой. Камышовых покрытий уже тогда практически не сохранилось. В доме мастера Мирзо в Муминабаде такую кровлю имела жилая постройка с навесом-айваном вдоль фасада, со стороны ворот к ней была пристроена гостиная-кушхана с широким одностолпным айваном. Деревянные части – дощатый барьер, нарядную колонну, горизонтальную круглого сечения поперечину для развешивания платья – делал сын хозяина. Сам хозяин вытачивал из орехового дерева чашки. Его скромная мастерская стояла рядом с кушханой. Напротив жилых комнат находился дощатый навес с очагами и печью для выпечки лепешек. Окна были остеклены. Беленые стены помещений и даже нового айвана обтянуты ситцем цветочного узора, образующим панель в ширину



Кладка стены строящегося дома.
д. Вору, Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2019 г.

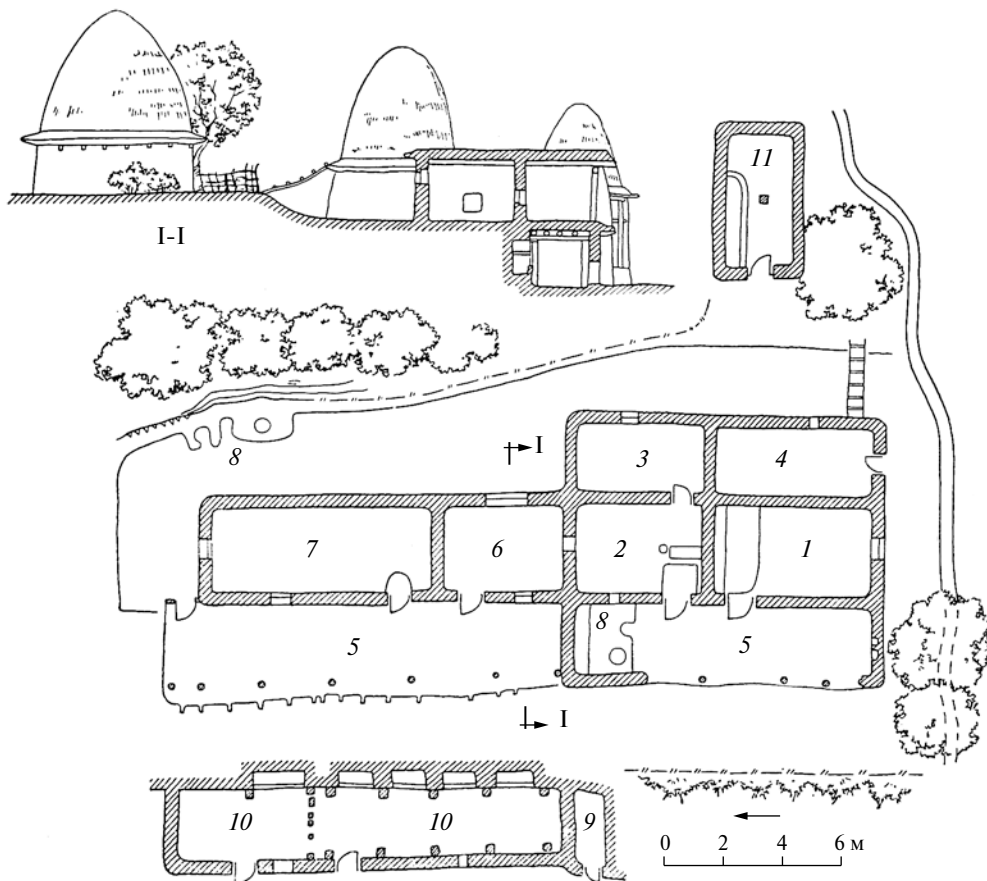
Муминабад.
 План дома мастера Мирзо.
 1 – комнаты;
 2 – гостиная;
 3 – кухня.
 (по: Воронина, 1973)



полотнища (75–80 см) – такая манера убранства комнат стала применяться в середине XX в.

Сельское жилище отличалось от городского большим объемом хозяйственных помещений, которые обычно располагались под одной крышей с жилыми. Исстари в предгорьях юга процветало скотоводство, много скота сельчане держат и теперь. Поэтому с жильем всегда соседствуют помещения для скота, занимающие значительную площадь. Характерно, что в домах, особенно поставленных на крутом рельефе, крыша хлева используется как терраса второго этажа, где размещаются нередко очаги и печь для выпечки лепешек. На зиму запасается много сена, уложенного в большие стога на крышах дома и поднятых на столбы площадках. Кроме того, при доме всегда есть амбар и склад топлива. Все это не могло не отразиться на облике дома. Кровли бывают плоские земляные и скатные камышовые. Перед комнатами расположена узкая крытая терраса-айван. Даже в самых отдаленных селах окна остеклены. В небольших горных кишлаках усадьбы размещаются свободно, не имея ограды вокруг двора.

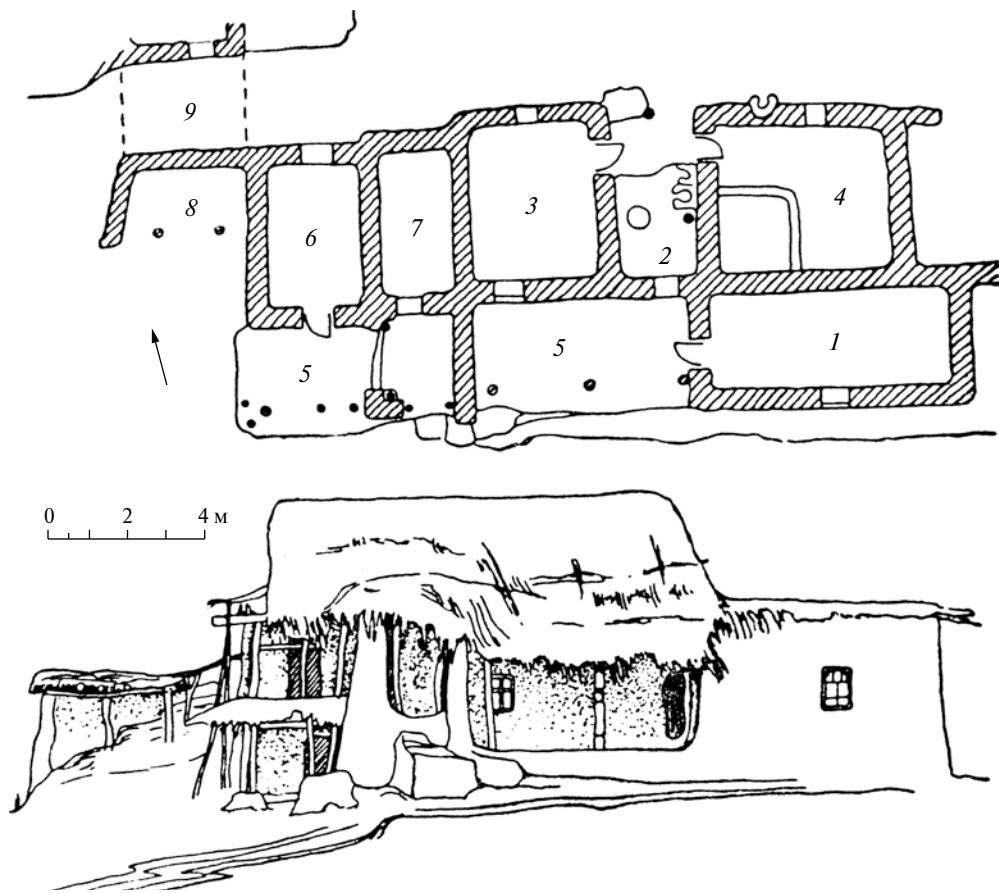
Дом Каримова в селении Шугноу состоит из двух комнат – собственно жилой и хозяйственной. Вдоль фасада тянется крытая терраса, в торце которой выделена кухня с очагом и печью для выпечки лепешек. Поскольку они углублены в глинобитную площадку, подпол позади очага и печи использован для устройства низенького курятника. Он обогревается во время приготовления пищи, что имеет значение зимой. Сзади к дому пристроены кладовые для муки и топлива – первая сообщается с комнатой, вторая выходит наружу.



Село Шугноу. План дома Каримова: 1, 2 – комнаты; 3, 4 – кладовые; 5 – айваны; 6 – комната сына; 7 – гостиная; 8 – очаги; 9 – курятник; 10 – хлев; 11 – стойло осла (по: Воронина, 1973)

Дом всегда расширялся вместе с увеличением семьи. Сбоку отстроены комната для взрослого сына, связанная со старым помещением посредством открытого окна, и кушхана. Оба помещения стоят на склоне выше старой части и выходят на крышу хлева, над которым тянется навес. Туда можно попасть лишь через дверь с тыльной стороны, и рядом с ней устроена кухня для кушханы – уже под открытым небом. Перед домом был огород и сад, то же и позади дома, где находилось и просторное стойло для осла. Рельеф в эту сторону продолжает повышаться, поэтому нетрудно было попасть на крышу дома по деревянной лесенке. Земляная кровля уложена по окоренным стволам ивы и обрешетке из дощечек. Пол обмазан глиносаманным слоем – сырая обмазка выглаживается речным гольшом. Стены комнат с такой же штукатуркой в жилой комнате затягивали ситцем и одеялами. Между стоек *долуна* была протянута жердь, на которой развешивалось платье.

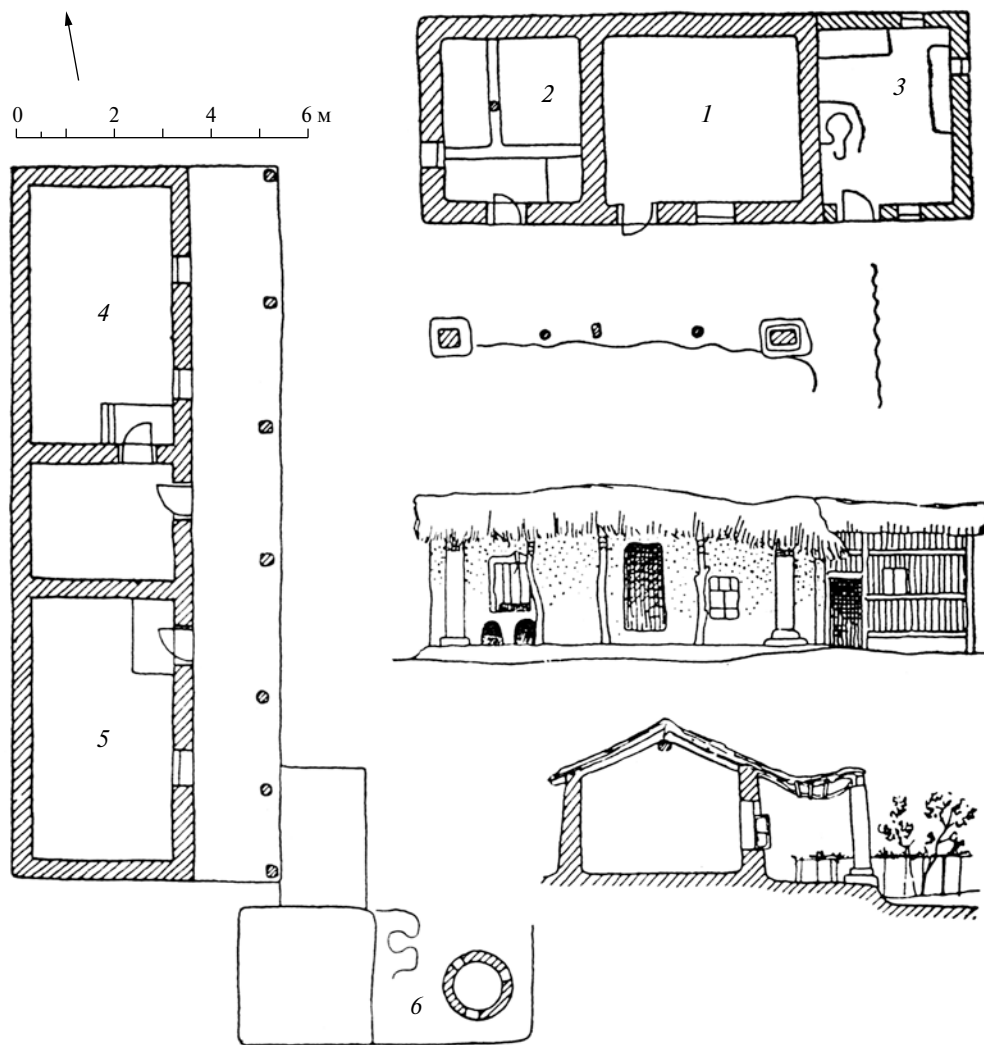
Дом Мирзоева в селении Ханака близ Ховалинга состоял из разновременных помещений: старые жилые комнаты под камышовой крышей использовались как складские помещения, были пристроены длинная жилая



Село Ханака. Дом Мирзоева. План, фасад: 1 – жилые комнаты; 2 – кухня; 3, 4 – кладовые; 5 – айваны; 6, 7 – гостиная; 8 – навес для сена; 9 – ворота в сад (по: Воронина, 1973)

комната и кушана. Поставленная над коровником, последняя выходила на прохладный маленький айван, лежащий в двух уровнях (под более низкой частью – овчарня) и связанный глиняными ступенями с айваном жилой части. Умело задуманная пристройка придавала живописный вид всему сооружению. Между двумя кладовыми под навесом располагалась кухня, открытая с одной стороны в сад, с другой стороны оттуда пробит неправильной формы проем на чистую террасу. Под суфой у выхода в сад был устроен крохотный курятник. Высокий чердак с камышовой крышей был забит сеном. Над новой комнатой крыша – плоская. В старых домах Ховалинга и его окрестностей находил применение рельефный орнамент по глине, украшавший глиняные лари для зерна и обрамлявший стену вокруг очага. Рельеф в форме растительных мотивов иногда оживлялся красками (Андреев, 1928а. Рис. 8 и 9; Рузиев, 1979).

На голых глинистых холмах-адырах (Темурмаликский район) еще при бухарских наместниках обосновались узбеки-локайцы, ныне составляющие здесь основной состав населения. Это в основном скотоводы и кочевники.



Село Чаган. Дом Балтаева. План, фасад и разрез старой постройки:

1 – старая комната; 2 – амбра; 3 – кухня;

4, 5 – новая комната и гостиная; 6 – печь для хлеба (по: Воронина, 1973)

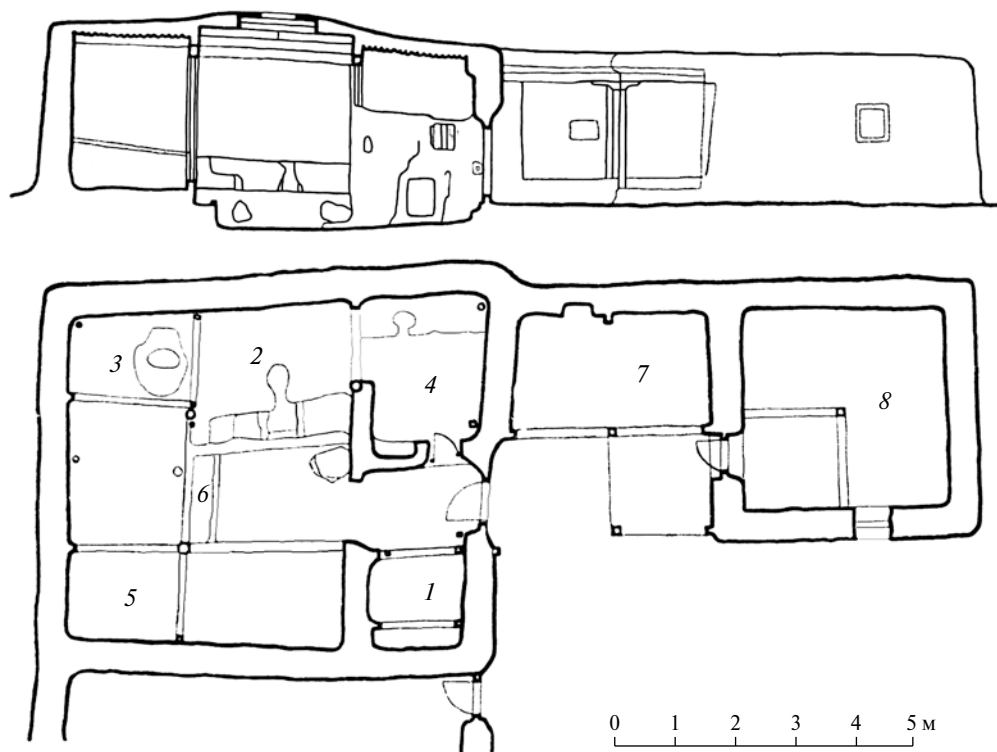
Они жили в юртах и только в годы советской власти стали строить дома. Тип длинных построек (*чунтора*) под камышовой крышей, разбитых на помещения (жилые и хозяйственные в один ряд), как справедливо считала Б. Х. Кармышева, заимствован у таджиков (*Кармышева, 1954. С. 137*). Дом Балтаева в одном из таких селений – Чаган соответствует описанию локайских домов, данных Б. Х. Кармышевой. Он был построен в 1940-е годы, но в 1960-е выглядел более старым. Это – бесчердачная постройка, с ветхой провисшей камышовой кровлей. Жилая комната всего одна. К ней с одной стороны примыкал амбар с приподнятым полом и маленькой дощатой дверцей. Для вентиляции под полом прорезаны две арочки. С другой стороны пристроена кухня с легкими каркасными стенами, обшитыми дранью и об-

мазанными глиной. Перед фасадом навес, угловые опоры которого сложены из сырца. Рядом под углом к этому дому стояла новая часть – комната и гостиная с плоской кровлей. Если в старом помещении отделка стен – глиносаманная штукатурка, то здесь они были выбелены и затянуты снизу ситцем. Вдоль фасада тянулся айван. Рядом на глинобитной площадке стоял *тандыр* – большая хлебная печь с отверстием наверху и тремя поддувалами. Помещения для скота размещались отдельно от дома.

К архитектуре мечетей предъявлялись гораздо более высокие требования, и строились они довольно капитально. Стены толщиной до 1,2 м всегда каркасные, со стойками по внешней и внутренней поверхности, с заполнением из комьев глины или кусков старых глиняных стен, скрепленных глиняным раствором. Если в жилище потолки состояли чаще всего из окоренных бревен и дощечек или жердей, в мечетях балки и прогоны чисто отесывались и накрывались *васой* – тонкими горбыльками. Отделка стен в большинстве случаев ограничивалась глиносаманной штукатуркой, а ниша михраба смыкалась наверху с жердями, уложенными на два ската и обмазанными глиной. Двери, собранные в мелкую филенку, лишены резного орнамента. Украшением мечети служили колонны, в интерьере они – мощные, на айване – стройные и разнообразные по формам. Над дверьми устроены оконца, забранные решеткой из тонких брусочков. В помещении одна, реже две колонны несли перекрытие, разбитое прогонами на квадраты с взаимно поперечным расположением балок. Одностолпные мечети – квадратные в плане, двухстолпные – прямоугольные. Потолки старых мечетей не окрашены. Фасад затенялся портиком-айваном. Глинобитные полы не поднимались над уровнем двора. Крыши обычно были земляные. Иногда на одной из колонн указывалась дата постройки. Мастера юга Таджикистана ценили в деревянных деталях не столько тонкость и обилие орнамента, сколько выразительность форм и силуэта. И, как показывают сохранившиеся образцы, этого достигали с большим успехом, создав совершенно оригинальный деревянный ордер (*Воронина, 1972*).

В целом строительные традиции Южного Таджикистана носят ясно выраженный локальный характер. Они сближаются в определенной мере с архитектурой приамударьинской полосы Афганистана, где преобладают камышовые двускатные покрытия. К северу распространение таких покрытий ограничено долиной р. Кафирниган. На Памире и в Припамирье тип и конструкции жилища иные. Наиболее четко признаки локальной школы выявлены в деталях, особенно колоннах. Деревянный ордер юга Таджикистана вылился в прочно устоявшиеся, во многом неповторимые формы, свидетельствуя о самобытности художественного творчества южных таджиков (*Воронина, 1973*).

Особым своеобразием отличается архитектура районов **Горного Бадахшана**. Суровый горный край членится высокими хребтами на узкие долины, связь между которыми была затруднена и почти совсем прерывалась в зимнее время. Каждый район образовал в культурном отношении свой мирок, в значительной мере автономный (*Моногарова, 1972б*). Сохранившиеся постройки, нередко очень старые, дают возможность проследить облик памирского жилища на протяжении XIX и XX вв.



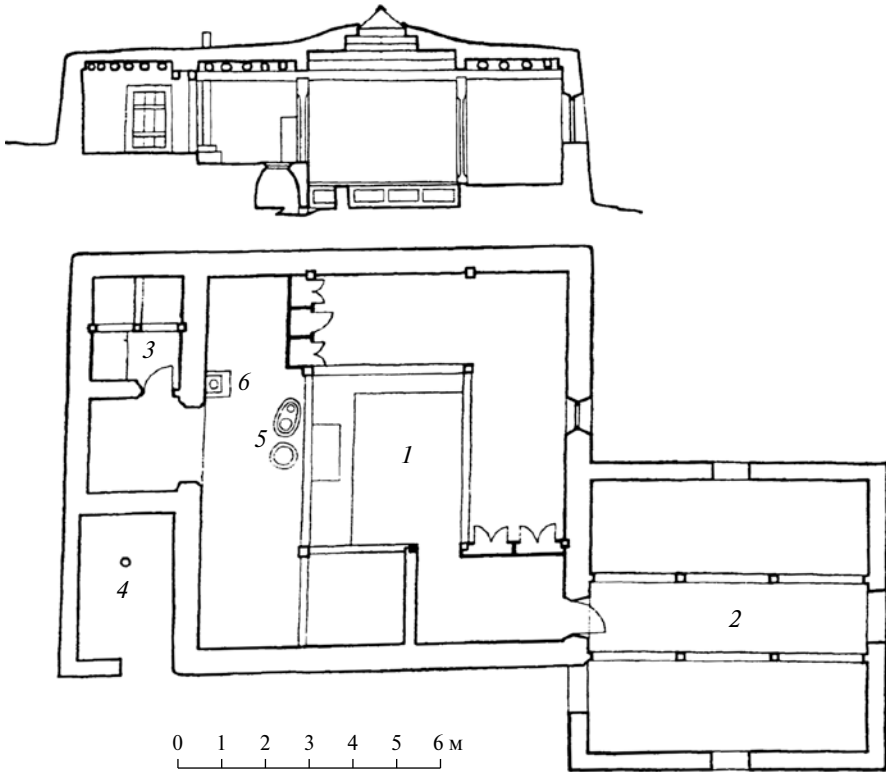
Село Сепонж в долине Бартанга. Дом Шукурходжаева. Вторая пол. XIX в.
 Разрез и план: 1 – хлев; 2 – очаг; 3 – камни для растирания тугпуста;
 4 – место для продуктов и посуды (под ними устроен хлев);
 5 – место для сна; 6 – ясли; 7 – крытая терраса; 8 – гостиная (по: Воронина, 1973)

Земледельческая культура и, соответственно, стационарный тип жилища распространены лишь в западной части Горного Бадахшана, т. е. на Западном Памире. Средняя высота обжитых долин снижается по направлению к северу, точнее к северо-западу. Крайнее к северу положение занимают речные долины Ванча и Язгулема (Воронина, 1951). Южнее сложились культурные области Рушана (течение р. Бартанг), Шугнана (бассейн р. Гунт), Вахана и Ишкашима (верховья р. Пяндж). В общих чертах структура жилища Горного Бадахшана такова: это квадратная постройка с глинобитной лежанкой вдоль стен и свободным пространством посередине. Лежанка делится на части различного назначения, отмеченные повышением уровня или перегородками. Бревенчатая кровля опирается на столбы, установленные на обвязку лежанки. Глухие стены из дикого камня на глине покрыты внутри и снаружи глиносаманной обмазкой, глиной обмазана и крыша с невысоким конусом посередине, указывающим местоположение брусчатого купола. На вершине конуса устраивалось квадратное отверстие для освещения и выхода дыма. Отверстие оформляется особой конструкцией – *чордора*: четыре-пять квадратных венцов (из которых верхний бывает намного меньше нижнего), каждый из которых устанавливается под углом друг к другу. Дверь дома выходит под открытое небо или на крытую террасу, реже к дому пристрое-

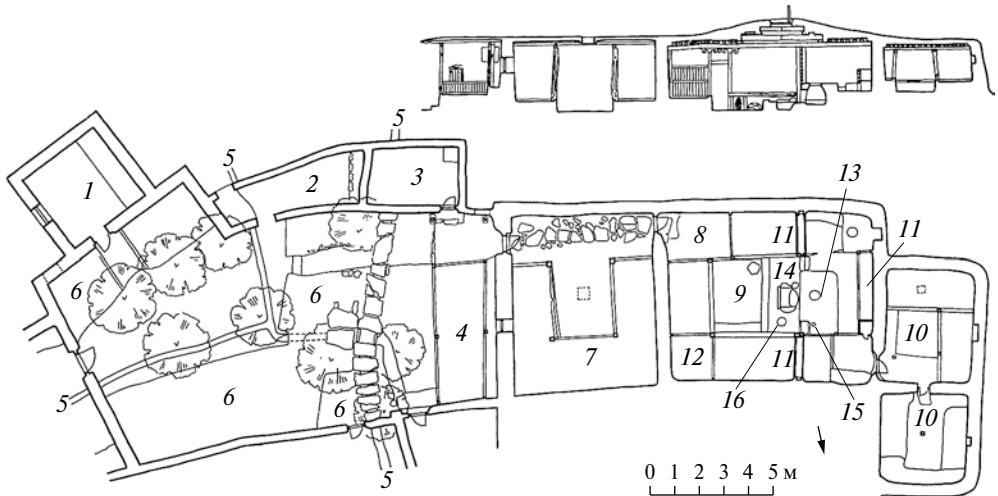
на передняя. Дом обрастает хозяйственными постройками, вблизи ставятся небольшие квадратные амбарчики, а у зажиточных владельцев – и гостиная *куихона*. Последняя чаще всего добавлялась много лет спустя, и старые постройки такого назначения практически не встречаются (*Воронина, 1975. С. 159*). Дом служил обиталищем большой патриархальной семьи – до 55 человек (*Писарчик, 1958а. С. 431*).

Дом Шукурхудоева в селе Сепонж на реке Бартанг был построен во второй половине XIX в. Уровень окружающего грунта с тех пор заметно повысился, и пол оказался ниже поверхности двора. Устройство дома носит характерные черты старого местного жилища. Одностворчатая дверь ведет прямо к середине помещения. По обе стороны входа устроены отделения для скота, а у лежанки против двери – ясли. По правую сторону находится жизненный центр дома – очаг, углубленный в повышенную площадку. Во время варки еды площадка вокруг очага нагревалась, долго сохраняя тепло, и тут собиралась вся семья. Чтобы подняться на очажную площадку, вплотную к стенке хлева уложен камень и сделаны две ступеньки над яслями. Рядом с очагом площадка для посуды и продуктов, пол ее поднят еще выше, и под ним помещается хлев с деревянной дверкой. Этот хозяйственный уголок, обнесенный бортиком с нишей и обращенной ко входу ставней, выглядит очень уютно. Здесь имеется также второй, меньший, очаг. Спальное место в противоположном углу несколько приподнято. С южной стороны к дому примыкает просторное помещение для скота и хвороста. С восточной стороны позже были пристроены гостиная и крытая терраса. Формы квадратной одностолпной гостиной типичны для всего Западного Памира. Квадратный участок пола у входа немного углублен сравнительно с остальной площадью, покрытие плоское по балкам. Свет поступает через остекленное окно (в старину для этого делалось небольшое отверстие в потолке). Рядом с домом группируются амбары. Под деревьями устроены для сна в летнее время прямоугольные глинобитные платформы *дукон*, обнесенные с трех сторон невысоким бортиком. В доме нет никакого орнамента. Но из этого не следует, что он вообще чужд местной архитектуре – в Рушане можно встретить резные колонны, двери и потолочные балки.

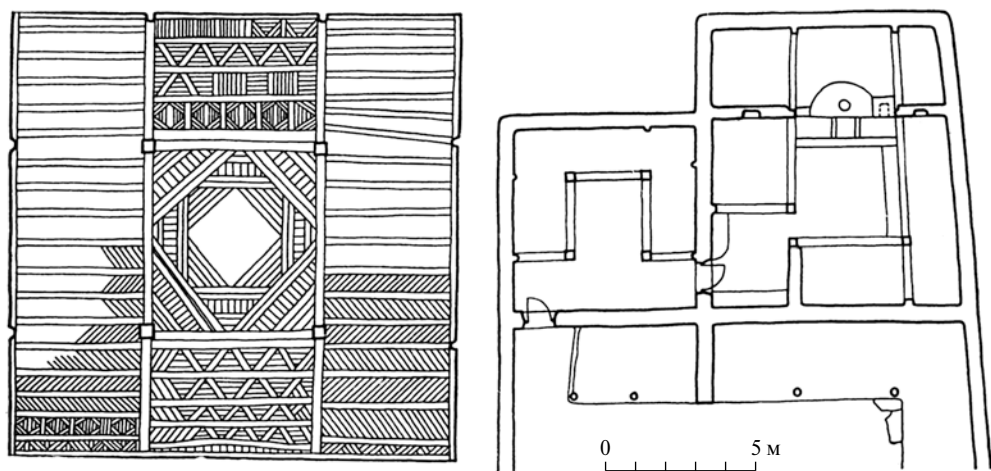
Черты жилища Шугнана хорошо представлены постройками селения Рошткала в долине Шахдары, притока Гунта. Селение вытянулось по правому берегу реки. Над ним господствовала поставленная на скалистый обрыв цитадель – резиденция местных беков. Красноватый оттенок скал породил легенду, что они окрашены кровью жертв, которых в старину сбрасывали с цитадели. Отсюда название Рошткала – «Красная крепость». Скальную площадку покрывали плотно сдвинутые плоскостольные домики, среди которых выделялось купольным покрытием старое бекское жилище. Оно было построено, вероятно, в конце XVIII в. Между цитаделью и горными склонами тянется отлогая полоса земли, засеваемая пшеницей. По краю поля раскиданы отдельные усадьбы, среди них законченный в 1970 г. дом Манзаршоева. Будучи мастером-строителем, Манзаршоев сам возводил постройку в полном согласии с местной традицией – тот же план и конструкции. Впрочем, она отличается от старых домов правильной разбивкой плана и некоторым комфортом: очаг соединен с дымоходом, поэтому отверстие купола покры-



Село Рошткала. Дом Манзаршеоев. 1970 г. Разрез и план: 1 – жилое помещение; 2 – долун; 3 – амбар; 4 – хлев; 5 – очаги; 6 – дымоход (по: Воронина, 1975)



Село Ямг в верховьях Пянджа. Дом Зарамбо. 1820 г. 1 – Гостиная; 2 – загон для скота; 3 – помещение для молока; 4 – крытая терраса «пешвоз»; 5 – ручей; 6 – площадки; 7 – «дарго»; 8 – тамбур «посидар»; 9 – жилое помещение; 10 – кладовые для продуктов и топлива; 11 – шкафы и полка «тахтабанди»; 12 – место для одеял; 13 – очаг «дугдон»; 14 – очаг «чалак»; 15 – сандали; 16 – печь с дымоходом (по: Воронина, 1975)

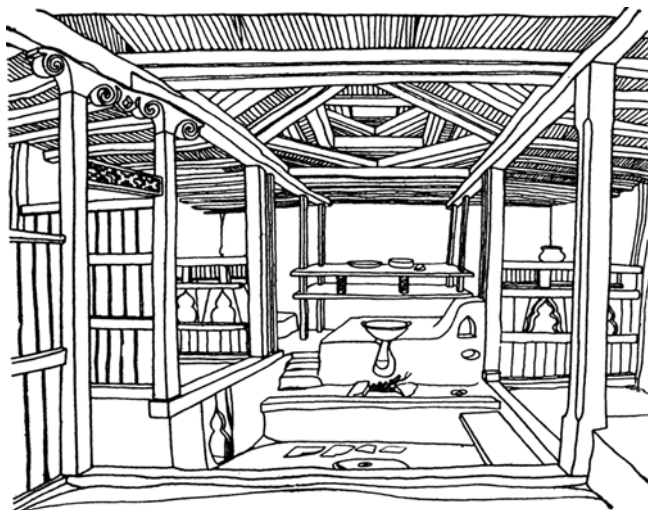


Село Ямг. Схема устройства потолка дарго и план дома (по: Воронина, 1975)

то стеклянным колпаком, дополнительное освещение дает остекленное окно в передней стене, в дощатых перегородках устроены шкафчики с дверцами. Пол и лежанки затерты цементным раствором. Позади очага открывается широкая ниша с дверью в амбар, который таким образом непосредственно связан с домом. Устройство амбара, разделенного на закрома, со столбом посередине, типично для Горного Бадахшана. Перед домом поставлен просторный четырехстолпный *долун*, разрезанный проходом с возвышениями по обе стороны. Это опять-таки обычная часть горнобадахшанского жилища, объединяющая в себе функции жилого и хозяйственного помещения.

Дом Манзаршоева и многие другие дома обращены к реке: двери домов правобережья выходят на запад, у левобережных – на восток. За рекой разбросаны группами несколько усадеб. Орнамент в домах почти отсутствует. Но каждый владелец стремился украсить резьбой балку над входом в жилое помещение. Вход из тамбура в окруженное лежанками свободное пространство жилища всегда обрамлен парой столбов, соединенных перекладиной *буджигидж*. Эта деталь наравне с главной колонной *шахсутун* наделялась в жилище особым смыслом как символ благополучия семьи. Толстая доска покрыта резьбой со стороны помещения. Орнамент резьбы показывает самобытность искусства шугнанских резчиков.

Вахан принадлежит к самым высоким районам Горного Бадахшана, где еще возможно земледелие. Здесь, в кишлаках Вранг и Ямг сохранились постройки XIX в. Два дома в Ямге построил в первой половине прошлого столетия мастер Муборакадам. Характерные по устройству для Вахана, они тем не менее в деталях носят печать индивидуальности мастера. Самый старый из двух, дом Зарабо, относится примерно к 1820 г. Постройки тянутся на узкой полоске земли с востока на запад. Дорожку от ворот к дому ограничивают слева гостиная, загон для скота, *ширхона*. Дому предшествует портик с повышенным полом, но к двери ведет дорожка на уровне двора. Портик украшают незатейливые, но изящные колонки, над входом прореза-



Село Ямг.
Интерьер жилого помещения.
Середина XIX в.
(по: Мамадназаров, 1978)



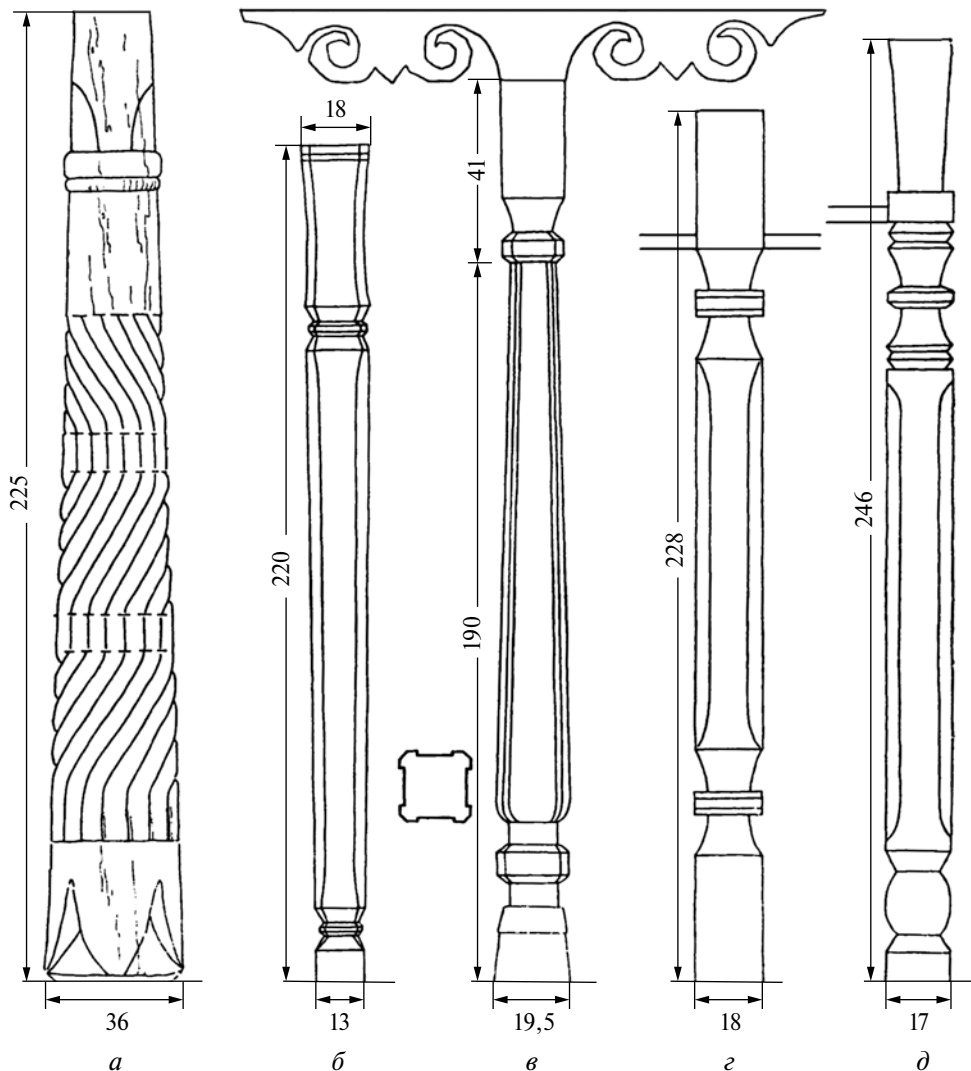
Интерьер таджикского дома.
д. Мадм. Верховья
Зарафшана. 1965 г.
Зеравшанская
этнографическая
экспедиция 1964 г.
Архив ИИАЭ НАНТ.
Ед. хр. № 79–54

Чорхона. Потолок традиционного памирского дома с окном *руз, роузан*. Мастер Иброхим Эльчибеков. д. Хидорджев. Западный Памир. Фото М. Наврузбекова. 2018 г.



на крестиками ажурная перемычка. За портиком находится *долун*, в местной терминологии *дарго*. Покрытие его опирается на четыре столба, но площадки расположены «покоем», что характерно для Вахана. Свет поступает через отверстие в центре потолка, кроме того, в лицевой стене прорезано маленькое оконце. Мощенная камнем дорожка ведет к двери жилого помещения. Тамбур *насидар* жилища Зарабо выделен дощатыми стенками. В глубине на возвышении расположен ульевидный очаг *дукдон*, а к столбам прилепилась новая печь с дымоходом. На передней, более низкой ступени углублен открытый очаг *чалак*, рядом с ним – круглая ямка *сандали* – обычная деталь жилища равнин. Немного повышенный квадрат лежанки в правом переднем углу назначен для одеял. Боковые лежанки упираются в деревянные шкафчики *тахтабанди*, отделяющие заднюю часть помещения; здесь в левом углу устроен еще один круглый очаг, в правом прорезана дверь, ведущая в пристроенные сзади кладовые для припасов и топлива.

Десять лет спустя Муборакадам построил дом для себя. План жилого помещения здесь повторяется, но перегородки сложены из камня, а очажная площадка получила полукруглую конфигурацию. Нет пристроенных сзади кладовых, а дарго примыкает к боковой стене дома. Единственное украшение жилого помещения составляет резная перемычка с узором в виде кругов, четырехлепестковых фигур и листочков. Зато дарго носит парадный характер. Середину зала покрывает купол в три венца со световым отверстием. Только прогоны отесаны на четыре грани, балки – почти не обработанный кругляк. Обрешетка из горбыльков уложена «в елочку» или образует геометрический рисунок. Тщательно выполненные колонны увенчаны консолями с завитками. Потолок и колонны покрыты росписью с узорами растительного характера и преобладанием теплых тонов – белого, желтого и красного. Дома Ямга и Вранга дают представление о размерах старого патриархального жилища: площадь жилого помещения в доме Зарабо равна 64 м², в доме мастера – 72 м², а в старейшем доме Вранга – до 76 м².



Колонны: *а* – в Калаи Хумбе; *б* – в Джаушангозе; *в* – в Ямге; *з*, *д* – в Рошт-кала
(по: Воронина, 1975)

Таковы жилища сурового высокогорья Западного Памира. Архитектура их непритязательна. Разбитый план построек неправилен, углы (порой тупые или острые) закруглены, лежанки разной ширины. Внешний облик домов с глухими, слегка покатыми стенами не радует глаз. Внутри из полумрака выступают неровный земляной пол, стены в буграх и впадинах, до глянца закопченные корявые балки покрытия. Обладая такими свойствами, жилище, казалось бы, должно производить безрадостное впечатление. На деле это не так. Внутреннее пространство дома расчленено экономно и целесообразно, обжито уютно, всякому хозяйственному процессу и каждой вещи назначено особое место. Дифференцированная высота площадок и перегородок, венцы купола создают игру объемных форм. Оглаженные контуры очага и не-



Деревянная капитель
(Пенджикентский район)
(фото В. Л. Ворониной
из архива Р. Г. Мурадова)

Каменная база колонны
(Кишлак в долине Зервашана)
(фото В. Л. Ворониной
из архива Р. Г. Мурадова)

ровности стен сообщают интерьеру пластические свойства лепного изделия. Все вместе придает жилищу неотразимую привлекательность, и там всегда хочется задержаться, впитывая ощущение особой гармонии форм. Упорядоченный новый дом Манзаршоева уступает в пластической выразительности. Архитектуру жилища Горного Бадахшана следует рассматривать как одно из самых ярких и цельных проявлений народного творчества в масштабах не только Таджикистана, но и Средней Азии в целом.

Долголетие старых жилищ attестует с лучшей стороны прочность их постройки. Такую устойчивость к воздействию природно-климатических факторов можно сравнить с жизнестойкостью долгожителей гор. Замечательная устойчивость построек обусловлена целесообразно конструктивной схемой с пространственной клеткой деревянных частей: несущие столбы устанавливались на деревянную обвязку по краю лежанки и связывались наверху квадратом прогонов. Кроме того, все части лежанки разграничены поперечными брусками, на которые опираются промежуточные и пристенные опоры, на последние ложится мауэрлат⁹, принимающий нагрузку покрытия. При этом стенам отводилась роль не столько несущего, сколько ограждающего элемента. Такая система наделена свойствами сейсмостойкости, что в первую очередь важно для районов с нередкими землетрясениями.

⁹ Мауэрлат – элемент кровельной системы зданий; представляет собой брус или бревно, уложенное сверху по периметру наружной стены; служит крайней нижней опорой для стропил.



Чорхона. Потолок традиционного памирского дома с окном *руз, роузан*. Мастер Иброхим Эльчибеков. д. Хидорджев. Западный Памир. Фото М. Наврузбекова. 2018 г.



Оформление потолка зала в собственном доме усто Мухаммаднаби Алиева. д. Шурча. Верховья Зарафшана. Фото Л. Додхудоевой. 2010 г.

Во многих старых домах до сих пор живут, новые строят по тому же образцу, но в те и в другие вносят усовершенствования: дым очага отводится в трубу, световой люк покрывается колпаком или откидными на петлях остекленными рамами, в стенах прорезаются окна. Благодаря этим нововведениям жилище очищается от дыма и лучше изолировано от холода; скот там уже не держат.

После краткого обзора жилища Горного Бадахшана делается возможным сравнительный анализ, выясняющий некоторые различия в структуре дома отдельных районов:

1. В долинах Ванча и Язгулема покрытие дома опирается на три основных столба, из которых главный стоит против входа. На Бартанге и далее к югу покрытие дома ложится на четыре столба, отмечающих углы лежанки (практически стоек бывает больше, так как всегда ставится дополнительная опора у входа, а иногда и кое-где на лежанках).



Настилка крыши. Таджикистан. Ленинабадская обл.
д. Урмитан. Бассейн р. Зеравшан. Первая треть XX в.
Кол. № 3489-152 МАЭ РАН

2. В долинах Ванча, Язгулема, Бартанга дверь дома делается посередине лицевой стены, и проход ведет прямо в центр помещения. В Шугнана и Вахана дверь прорезается сбоку в левом углу, и вход помещения изогнут под углом, как правило, вправо.
3. В домах Шугнана и Вахана лежанки не только расположены в разных уровнях, но выделяются не доходящими до потолка деревянными или каменными стенками, причем у входа получается изолированный тамбур.
4. В домах Ванча, Язгулема, Бартанга очаг делается на боковой лежанке, справа или слева от входа. В домах Шугнана и Вахана очаг находится, как правило, в глубине помещения.
5. В домах Шугнана и Вахана к жилому помещению примыкают кухня, кладовая или амбар, связанные дверью с задней лежанкой – эта дверь всегда размещается около правого угла.



Женщина у очага. 1930-е годы.
МАЭ РАН. Кол. № И 1902-161



Постель *курпача*, сложенная на сундуке в доме Сохибназара. д. Чорсада. Нурободский район.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

Такие различия в структуре жилища можно объяснить климатическими условиями. Так, например, кишлак Джамак на Язгулеме лежит на высоте около 2000 м, в Рошткала отметка повышается до 3000 м и более, климат Шугнана и Вахана суров, зимы снежные. И постепенное изменение структуры дома обнаруживает явную закономерность – увеличивается число опор, несущих кровлю, улучшается изоляция помещения – тамбур затрудняет проникание в дом холодного воздуха. Предусмотрена непосредственная связь дома с хозяйственными помещениями, необходимая в условиях снежных зим.

Жилище Ванча и Язгулема, более легкое и открытое, по структуре ближе к дарвазскому, чем к жилищу вышележащих долин. Локальные вкусы проявились в деталях и орнаменте. В Шугнана и Вахане средоточием орнамента стала перемилька буджжигидж, резных дверей там встречать не приходилось. В Рушане и нижележащих долинах, где перемильки над входом узкие и гладкие, резьба служит для отделки дверей. При этом резной орнамент Ванча часто не только близок дарвазскому, но совпадает с ним в целом и в деталях (*Воронина, 1951. Рис. 5–8*).

Главной конструктивной и организующей деталью жилища повсюду остается колонна. В жилом помещении она всегда четырехгранная с кантом по ребру, обрывающимся там, где надлежит быть капители. В остальном заметно различие, вызванное положением в плане. В трехстолпных домах Ванча и Язгулема против входа стоит наделенная символическим значением главная опора *шасутун* с широко раскинутыми консолями причудливого рисунка. В четырехстолпном жилище верхних долин колонны равноценны по формам, и, хотя одна из них (дальняя справа) сохраняет название шасутум, она ничем не отличается от прочих – консоли у них отсутствуют. Части колонны оформляются только в долуне, дарго или внешнем портике. Ствол по высоте не меняет толщины, иногда сверху слегка расширяется, реже суживается. Он остается четырехгранным, но с более широкими кантами. Капитель и база квадратного сечения отделены геометризованным валиком. Консоли необязательны, нарядные подбалки в доме Муборакадама представляют исключение.

Некоторые детали колонны свидетельствуют о том, что местное искусство не было замкнуто в себе и несет печать влияний, проникавших издалека. Парные витки подбалок в доме Муборакадама воспроизводят фигуру, характерную для Кулябской области (*Воронина, 1973. Рис. 7, 11, 13*). Довольно обычная в Шугнана база с перехватом и пояском напоминает о приемах, типичных для Восточного Туркестана, с которым поддерживались сношения через нагорье Памира. Поскольку речь идет об ордере, заслуживает упоминания колонна из разрушенной мечети в Калаи-Хумбе: ее толстый витой ствол – отголосок традиции далеких равнин, Бухары или Шахрисябза. Самая характерная черта – бревенчатый купол – ныне резко выделяет жилище Горного Бадахшана из других типов традиционных построек Средней Азии. Но в далеком прошлом такая конструкция была распространена гораздо шире. Раскопки городищ VIII в. в долине Зеравшана (Пенджикент) и Северном Таджикистане (Бунджикат) выявили остатки таких конструкций – срубов в четыре-пять квадратных венцов,

хотя там ими покрывались парадные залы богатых дворцов. Отзвуки этого раннесредневекового вида покрытия наблюдаются в жилище и культовых постройках Ферганской долины XIX в. В целом жилище Горного Бадахшана представляет, безусловно, древний реликт. Сама устойчивость типа аттестует наилучшим образом его целесообразность и приспособленность к суровым условиям высокогорья.

ПИЦЦА И СИСТЕМА ПИТАНИЯ

Система питания таджиков, как и пища народов других национальностей складывалась тысячелетиями. В ней зримо отражаются народные обычаи, традиции, вкусы таджикского народа, и она имеет древнюю и богатую культуру.

Пища таджиков является наиболее консервативной частью материальной культуры. Она складывалась в границах древних культурно-исторических областей – «согдийской» на территории современного Северо-Западного и «тохарской» на территории современного Юго-Восточного этнокультурных регионов (Мухиддинов, 1991. С. 73). Издревле таджики занимались оседлым пашенным земледелием, и их пища во всех регионах весьма схожа. Ее основой являлись мучные изделия. Но имеются и территориальные различия. В горных районах Таджикистана имеются хорошие пастбища, которые способствовали успешному разведению мелкого и крупного рогатого скота и давали горным таджикам молоко и молочную продукцию. В равнинных районах из-за малоземелья выращивали в основном бобовые и, кроме того, широко практиковалось садоводство, в том числе виноградарство.

Первые сведения о пище предков таджиков – согдийцев, хорезмийцев, саков, массагетов, парфян – мы узнаем из греко-римских источников, в частности у Геродота (V в. до н. э.) (Бичурин, 1950). О виноградарстве мы узнаем у Страбона (I в. до н. э. – I в. н. э.) (Страбон, 1964. С. 516). Он также говорит о разведении риса в Бактрии (Страбон, 1964. С. 18, 53). Энциклопедист Гай Плиний младший (I в. н. э.) пишет о крупных зернах пшеницы и о получении жителями хорошего урожая (Плиний, 1984. С. 70). О пище таджиков содержится информация в работах китайского автора Сюань Цзяня (Beal, 1906. P. 291–296), арабского путешественника Ибн Батути (Путешествия..., 1960). Из произведений мусульманских авторов, которые в Средние века писали на персидском и арабском языках, можно отметить работы Абуали ибн Сино (Авиценны) (Абу Али ибн Сино, 1981, 1982), Абурайхона Беруни (Абурайхон Беруни, 1990), Абу Фазла Бейхаки (Абуфазл Бейхаки, 1969), Девона Абуисхак Аътима «Канз-ул-иштихо» (Абуисхок Аътима, 1304х.), Девона Савдо (Савдо, 1959), Возеха Кори Рахматуллоха «Кони лаззат ва хони неъмат» (Кори Рахматулло Возех, 1880–1881), Ал Окили «Махзан ул адвия» (Ал Окили, 1982) и др.

Данный вопрос затрагивали в своих заметках и работах русские путешественники и военные В. В. Вельяминов-Зернов (Вельяминов-Зернов, 1856), Филипп Назаров (Назаров Ф., 1968), Петр Рычков (Рычков, 1762), Н. В. Ханьков (Ханьков, 1977), А. П. Хорошхин (Хорошхин, 1876), Филипп Ефремов

(Ефремов, 1950), Е. К. Мейендорф (*Мейендорфф*, 1975; 1882) и др. В этнографический том «Туркестанского Альбома» были включены фотографии, отображавшие культуру питания таджиков (Туркестанский Альбом. 1871–1872 гг.). Сведения, дающие известное представление о рационе питания и составе блюд у оседлого населения Ферганы в конце XIX в., приводятся супругами Наливкиными (*Наливкин, Наливкина*, 1886).

В советские годы системе питания таджиков был посвящен небольшой раздел в монографической работе о быте советского колхозного крестьянства (*Ершов, Кисляков, Пещерева, Русяйкина*, 1954). Общее описание пищи таджиков приводится в фундаментальной серии этнографических очерков «Народы мира» (Народы Средней Азии и Казахстана, 1962. Т. 1. С. 604–609). Сведения о пище горнобадахшанцев содержатся во втором томе монографии «Таджики долины Хуф» (*Андреев*, 1958. Вып. 2. С. 236–239), которые, несмотря на специфику пищевого рациона памирцев в прошлом, указывают на тесные связи горнобадахшанцев в этом отношении с таджиками, расселяющимися в различных районах горного Таджикистана. Весьма интересные сведения о молочных блюдах и продуктах, изготавливаемых у горных таджиков из молока приведены в статье Е. М. Пещеревой «Молочное хозяйство у горных таджиков и некоторые связанные с ним обычаи» (*Пещерева*, 1927а. С. 50–51). Пища таджиков Каратегина и Дарваза представлена Н. Н. Ершовым в качестве раздела монографии «Таджики Каратегина и Дарваза» (Таджики Каратегина и Дарваза. 1966. С. 225–258). Данное исследование является наиболее полным, в нем подробно характеризуются все виды хлебных изделий, ингредиенты повседневных, праздничных, ритуальных блюд, бытующих у дарвазских и каратегинских таджиков. Н. Н. Ершовым описывается также и пищевой режим, кухонная утварь, манера приема пищи. Работа Н. Н. Ершова представляет собой первое серьезное научное исследование, которое содержит материал не только для анализа, но и для сравнения. Пищу горных матчинцев изучала М. А. Хамиджанова, которая описала повседневную и ритуальную пищу горных таджиков (*Хамиджанова*, 1973. С. 149 и сл.). Пища таджиков Варзоба описана в одной из глав работы Р. Л. Неменовой «Таджики Варзоба» (*Неменова*, 1998).

Похоронно-поминальную пищу таджиков Гиссарской долины и Южного Таджикистана приводят в своих работах этнографы А. Мардонова и Н. С. Бабаева (*Мардонова*, 1998; *Бабаева*, 1993). Молочная пища таджиков Кулябской области описана в одном из разделов по молочной пище в работе Р. М. Абдулвахидова (*Абдулвахидов*, 1998. С. 67–104). По районам Согдийской области, за исключением горной Матчи и к. Кыстакоз Ходжентского района, имеются работы Н. О. Турсунова (*Турсунов Н. О.*, 1992, 1989а, б, 1993, 1996. С. 48–49) по пище арабов Южного Таджикистана З. Мадамиджановой (*Мадамиджанова*, 1995; 2006а); система и культура питания таджиков в древний и средневековый периоды дана в работе Г. Майтдиновой и А. Негмати (*Майтдинова, Негмати*, 1993); некоторые сведения по пище таджиков в Средние века даны в работе А. Валиева (*Валиев*, 2009); обрядовая пища при магических действиях, этнические традиции в молочной пище, знаковая символика и этикет приема пищи у таджиков, ритуальная и повседневная пища, ее историко-этнографические особенности разрабо-

таны М. С. Шовалиевой (*Шовалиева*, 1989а, С. 32–34; 1989б. С. 15; 2001; 2007б. С. 140–147; 2009. С. 12–17; 2015а, в).

Важное значение для разработки вопроса этногенеза кулинарной культуры таджиков имеют средневековые источники – книга автора XIV в. Абуисхока Аътима «Канз ул иштихо» – «Источник аппетита» (*Абуисхок Аътима*, 1304-х.) и Справочник по кулинарии XIX в. Кори Рахматуллоха Возеха Бухорои «Кони лаззат ва хони неъмат» (*Кори Рахматулло Возех*, 1880–1881), где автор проследил происхождение многих блюд, которые употребляются таджиками до сих пор, в частности плова, кебабов, шашлыка, лапши – *угро* или *багро*, различных видов салатов (*очор*), халвы и сладостей (около 200 видов), рисовых блюд, лепешек и т. п.

В пище по сравнению с другими элементами материальной культуры больше всего проявляются этнические традиции. Главное место у таджика-земледелца в пище занимали хлебные и различного рода мучные изделия.

НОН – ЛЕПЕШКИ

Лепешки являлись одним из основных продуктов питания таджиков. Лепешки выпекались из ячменной муки – *нони чавин*, пшеничной – *нони гандуми*, гороховой (нахут) – *нони нахути*, кукурузной (чугори) – *нони чугориги*, просяной муки – *нони арзани*. С каких пор предки таджиков научились готовить лепешки, трудно утверждать однозначно. По всей вероятности, первые хлебные изделия напоминали лепешки типа *товаги*, которые поныне готовят пастухи на летовке – *айлок*. Нони *товаги* готовят обычно на временном очаге на раскаленной каменной плите. Сковородка – *това* впервые была найдена при раскопках поселения бронзового века Сапаллитеппе в северной Бактрии (*Аскаров*, 1973. С. 79). С бронзового века и до позднего Средневековья *това* встречаются во многих памятниках. В одном из очагов на поселении Гардани Хисор VII–VIII вв. н. э. внутри сковородки *това* были найдены остатки обугленного хлеба, благодаря чему было прояснено назначение этой утвари (*Якубов*, 1982. С. 187).

В раннесредневековом периоде, а возможно и раньше появляются очаги – *дегдон*, *оштон*, *танур* (*Якубов*, 1979б. С. 111–179; 1988; 1999), где бесспорно пекли различные виды лепешек. Судя по живописи древнего Пенджикента, на больших вазах имеется хлеб типа *кульчи* – небольшие ритуальные и повседневные хлебцы, и булки, и нарезанные толстые батоны – *нон*, очевидно испеченный на сковороде *това* (*Дьяконов*, 1954. С. 121–140). Судя по этнографическим материалам, в некоторых кишлаках Дарваза, кроме *кумоча* – обрядовых хлебцев больших размеров, на праздниках и торжествах пекли *сагри* из кислого теста, замешанного на молоке с маслом и яйцами. Пекли их в золе очага на каменной плите (*Ершов*, 1970. С. 94). Эта традиция была очень древней. Поэт XIV в. Абуисхок Аътима упоминает о *нони сагрипушида* (*Абуисхок Аътима*, 1304х. С. 94; *Рахимов*, 1957а).

Абуисхок называл несколько видов хлебцев-нон: *нони фатир*, *нони кок*, *гирда*, *кульча*, *чаппоти* или *нони тунук*, *нони чав* из ячменя, *нони загор* из проса, *нони зорт* – лепешка из ячменной просяной муки, *нони сабуси* и др. В XIV в. по всему Востоку славились самаркандские лепешки: «Тахсини



Раскатывание теста для лепешки.
Западный Памир. 2011 г.
Архив ИИАЭ НАНТ



Подушечки-ухватки
для выпечки лепешек *рафида*.
д. Чорсада. Нурободский район.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

нонпазони Самарканд кардаанд» – «Люди дают славу лепешкам Самарканда». В книге «Кони лаззат ва хони неъмат» давалось описание более 15 видов лепешек-нон. Возех отмечал следующие виды лепешек в числе таджикских: нони бодоми – с миндалем, нони ширмол – с каймаком, нони вараки – слоеная лепешка, нони торина – лепешка из размельченных в тесте приправ и овощей, которые засушивали и брали с собой в дальнюю дорогу, нони чони амма – нон типа пирога, который состоял из двух слоев, а в середину теста клали куриное мясо с приправами, нони чаппоти – тонкие лепешки, нони нахуди – с горохом, нони харири – из муки высшего сорта, нони чарб –

с кусками жира, нони чаззидунба – со шкворками, нони пиези – с луком, нони пахн – большая, нони чав – из ячменной муки, нони фахфара – с добавлением отрубей. Нужно отметить, что почти все виды указанных лепешек готовятся в Таджикистане до сих пор.

СПОСОБЫ ПРИГОТОВЛЕНИЯ ЛЕПЕШЕК

Лепешки у таджиков пекли двух разновидностей: на кислом тесте – *нон* и пресные *фатир*. В первом случае хлеб – нон – выпекали небольших размеров (в диаметре до 25 см), в то время как на юге Таджикистана ежедневные хлебцы выпекались больших размеров (до 50 см, толщиной 1–1,5 см); такого же размера выпекались и тонкие лепешки – *чанпотти*, которые в основном являлись ритуальными – их выпекали на свадьбах, похоронах, *туе* по поводу обрезания мальчика – *хатнатуй* и других массовых мероприятиях, которые съедались совместно с супом – *шурбо*. Широко были распространены маленькие хлебцы – *кульча* (в диаметре 8–10 см), которые выпекали в дальний путь, на свадьбу, в праздники Рамазан и Курбан, а в Каратегине, Оби-Гарме, Файзабаде были отмечены и более мелкие хлебцы (до 4 см), которые назывались *кульчаи чойникӣ* (хлебцы для чая). Также, как и хлебцы *чанпотти*, *кульча* являлись видом ритуальных хлебцев и выпекали их в основном на радостные события – свадьба, рождение и т. п. Однако выпекали *кульча* и больших размеров. Например, на свадьбу в день преподнесения подарков в дом невесты – *туққузбинон*, и привоза молодой в дом мужа для невесты в очаге выпекали 8–10 больших хлебцев, замешанных на масле и молоке – *кульчаи арус*, оформляемых растительным орнаментом, диаметром до 40 см и толщиной до 10–15 см. На севере Таджикистана новобрачную в дом мужа «сопровождали» лепешки *қотурма*, которые выпекались без масла на котле, *тобасанги* на раскаленной плите, *кумоч* – толстая лепешка из кислого теста, замешанного на молоке и яйцах, которая выпекалась в золе очага, кукурузные лепешки *садри*.

Из пресных лепешек *фатир* в конце XIX – начале XX в. готовили и до сих пор готовят два очень популярных национальных блюда – *шакаров* (досл. «вода с сахаром») и *крутов* – (досл. «вода с высушенным сыром крут»), которые характерны больше для южных районов Таджикистана. Шакаров едят в летний период, в нем используется большое количество зелени: толченая в деревянной чаше кинза (*гашинич*), лук (*пиёз*), иногда помидоры или кислое молоко чакка. Это блюдо очень аппетитно и легко усваивается в жару. Крутов в основном употребляют зимой, он является очень сытной пищей. Лепешка *фатир* размельчается в деревянной чаше *тавоки чубин* и заливается теплым кислым молоком или разведенными в горячей воде кусочками сыра крут, репчатым луком, залитым коровьим жиром или топленным маслом. Оба блюда очень популярны в Таджикистане, их едят совместно из одной деревянной миски руками.

До сих пор для выпечки хлеба на всей территории Таджикистана используется очаг, называемый *дегдон* (дегдун или чагдон) в южных горных районах Таджикистана и *танур* – в северных равнинных районах Таджикистана. «Чагдон» или «дегдон» – это тип открытого сверху очага высотой от 80 см до 1 м, в котором выпекали хлебцы, стоя или сидя на полу (земле). С конца XIX в. по настоящее время наиболее распространенными являлись оча-

ги высотой до полуметра, в которых лепешки выпекали, стоя у очага (Куляб, Файзабад, Вахдат, Варзоб, Гиссар). В центральных и северных районах Таджикистане очаги чаще устанавливали на высоте чуть выше человеческого роста. В конце XIX – начале XX в. процесс постройки очага занимал более 15 дней, где внутреннюю часть очага скрепляли мелкими речными камешками вперемешку с соломой и глиной, а затем отшлифовывали ее поверхность небольшим речным камешком – *қайроқ* до придания ее поверхности зеркально-гладкой шлифовки. В настоящее время мастера производят на продажу готовые очаги, которые можно перевезти и установить на нужном месте: под землей, на земле или же на подставке или столе (в зависимости от региона и этнических традиций). Установка готовых очагов была характерна для районов, близлежащих к равнинным районам и городу. Однако в высокогорных и других отдаленных районах до сих пор предпочитают ставить очаги при помощи мастериц *дегдонзан*, или же собирают очаг из жженого кирпича сами, а внешнюю и внутреннюю части промазывают глиной вперемешку с соломой, в конце смазав внутреннюю часть очага слоем цемента.

ПИРОЖКИ И САНБУСА

В жареном виде из кислого и пресного теста также готовили пирожки со всякими начинками: с мясом *бичаки* гуштин, с тыквой бичаки кадугин, с рисом и яйцами бичаки биринчи и т. п.; баурсоки – бурсоқ, буи – жареное тесто в виде ромбиков, чалпак – продолговатые лепешки и т. п.

Санбуса известна еще с XIV в. Абуисхок Аътима в своем произведении упоминает, что в санбусу клали начинку из жирного мяса с добавлением черного молотого перца – мурч, красного перца и зелени. Согласно источникам XIX в., разновидностей *санбусы* было много, в том числе санбусаи гушту равган – из мяса и кусков бараньего жира, санбусаи варакин – санбуса слоеная, санбусаи кадугин – из тыквы, санбусаи алафи, которую обычно делали весной из молодых лекарственных трав (одуванчика, мяты и др.) (*Абуисхок Аътима*, 1304х. С. 10–11), санбусаи бичак. Все указанные выше блюда готовят в Таджикистане до сих пор.



Пирожки самбуса.г. Душанбе.
Архив ИИАЭ НАНТ

МОЛОЧНАЯ ПИЩА

Большое место в пище таджиков занимала молочная пища. Из молочных продуктов совместно с лепешками из пресного теста *фатир* издавна готовили такие блюда, как *фатирмаска* – фатир, растертый с топленным или сливочным маслом, *руганджуши* – фатир, залитый горячим маслом и молоком и т. п.

Очень распространенной пищей на завтрак у таджиков издавна являлся *ширчай* (досл. «чай с молоком»). Для этого черный чай в течение 2–3 часов кипятили в сосуде, куда затем добавляли молоко, толченые орехи, затем солили. Полная готовность наступала еще через 2 часа после закипания. Если у таджиков всех других регионов *ширчай* являлся повседневной пищей на завтрак, то на Памире он до сих пор является как повседневной пищей, так и применяется в гостевых трапезах (*Моногарова*, 1972б. С. 11–70).

С молоком и молочными продуктами готовили различные супы с клецками – *умоч* – заправленные пахтаньем или молоком. Когда добавляли пахтанье – суп назывался *умочи дуги*, а если клецки были сделаны из просяной муки – *индун*, и вместо пахтанья добавляли молоко – назывались *умочи башир*. Обычно такие клецки варили весной, или в засуху, когда производились всякие магические действия для вызывания дождя.



Маслобойка *согу* с мутовкой *чархчуб*.
Усто Каланадар. д. Калон. Зидди.
Фото Л. Додхудоевой. 2013 г.



Деревянная мерка для масла *ниммани*.
д. Басид. Западный Памир. Середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 610–10



Деревянная маслобойка *согу* с мутовкой
чархчуб. Дарваз. Середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 156–205.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.

На летовках на зиму заготавливали такие молочные изделия, как *крут* – сушеное пахтанье в форме небольших шариков из кислого молока, *чакка* – кислое молоко, *чургот* – жирный кефир, топленое масло, сливочное масло и т. п., которые являлись «приправой» к любому блюду, а также использовались в свежем виде.

МУЧНЫЕ КИСЕЛЕОБРАЗНЫЕ ПОХЛЕБКИ

После хлебных изделий основное место в рационе питания таджиков занимали мучные киселеобразные похлебки, которых известный этнограф Н. Н. Ершов зарегистрировал около 50 видов. Наиболее распространенными блюдами были *атола*, *отала*, *ордбирён*, *оталаи зарзари бумалоқ*, в Гарме и Оби-Гарме – *ширбат* или *хурук*, *турушак* – готовился на пахтанье, *оталаи кочи*, *атолаи хури* или *шира*, *оталаи шира*, *атолаи дастшикан*, *шираи хумшикан*, *оталаи туппа* – из кусочков теста, весной – *оталаи модел* или *моделоба* – кисель из дикорастущих трав в горных районах Таджикистана (Каратегин, Дарваз) (Ершов, 1970. С. 258–272). В Гиссарской долине весной был очень популярен мучной кисель из травы, называемый *сиёҳалаф*, которую собирали в горах Варзоба. По народным представлениям, считалось полезным (*савоб*) опробовать весной данную похлебку в семи домах. Народные целители – табибы утверждали, что эта процедура якобы очищала организм человека от вредных веществ, накопившихся в нем в течение года («хунро тоза мекунад» – досл. «очищающий кровь»).

СУПЫ С КРУПАМИ

Популярны у таджиков различные супы: гороховый – *нахудшурбо*, из маша – *мошоба*, из риса – *мастова*, а также *дангича* или *гандумкуча* – густой кашцеобразный суп из очищенной от шкурки полужрелой пшеницы, с добавлением гороха и фасоли.

Блюдо *Далида* или *далда* готовится следующим образом: поджаривается отдельно пшеница, горох и льняное семя. Пшеницу и горох предварительно растирают в муку, а лен толкут в ступе; все это смешивается с небольшим количеством поджаренной в масле муки. В таком виде ингредиенты могут храниться некоторое время; по мере надобности из смеси варили кисель на воде, с добавлением молока и соли; *кашк* – суп из дробленой пшеницы, в который клали очищенные и разрезанные на куски бараньи голову, ноги и требуху, лук, морковь, кинзу, красный перец и соль. Его часто готовили зимой и на Навруз – Новый Год. Оно готовилось с вечера до утра или в котле, или в большом глиняном кувшине с закрытой тестом горловиной, который на всю ночь зарывали в очаг с горячей золой.

МЯСО И МЯСНЫЕ БЛЮДА

Мясо составляло существенную часть пищевого рациона населения Таджикистана. Наиболее предпочтительным видом мяса повсеместно была баранина. «Гуспанд моли бихишт аст, фариштаи бихишт аст» – «Овца – это райское животное, это ангел рая» – говорили в старину таджики. Говядина также употреблялась всеми. Козлятина в горных районах употреблялась довольно часто, однако ее ели не все: считалось, что козлятина обладала «холодящим» свойством, людям с «холодным» темпераментом она не рекомендовалась. Конину и верблюжатику употребляли чрезвычайно редко, больше в лечебных целях, так как этим двум видам мяса приписывались особые, «горячительные» свойства.

Куриное мясо ели реже, хотя кур разводили повсеместно. Зарезанных кур не ощипывали, а перья с них снимали вместе со шкуркой. Голова и ноги, как правило, в пищу не шли и считались *харом* («нечистыми»), так как куры постоянно рылись в нечистых местах. Перед тем, как зарезать курицу или петуха, их иногда привязывали за ногу и сутки и больше держали без пищи «для очищения». Готовили куриный бульон – *мургшурбо*, жареную в масле курицу – *мургбирён*, шашлык из куриного мяса – *сикхаботи мурги*, *оши мурги* – плов с курицей и т. п. Из мяса готовили *кайла* или *кавурдок* – жареное в масле мясо, *кок* – вяленое мясо, *гуштбирён* – жареное мясо, кебабы и т. п. Куриные яйца были обычной частью рациона, существовало много способов их приготовления: *тухми овпаз* – вареные в воде яйца, яичница – *тухмбирён*, суп с яйцами – *тухмпиева* и т. д.

Из рыбы в пищу употребляли только форель – *гулмохи* и маринку – *ширмохи*. Рыбу ели редко и только в жареном виде. В горных районах – верховья р. Хингоу очищенную мелкую форель, надев на палочки, жарили в углях, как шашлык. Рыбу пекли и на стенках очага, как хлебные лепешки, или на плоских камнях. Рыба считалась *лукмаи халол* – «чистым куском» (как и мясо дикого козла) и в течение сорока дней якобы делала



Современная переносная металлическая жаровня с установленным на ней *казаном*, в котором готовится плов. Каратегин. 2017. Фото М. Г. Никифорова

человека ритуально чистым. Поэтому рекомендовалось время от времени есть рыбу. Представление населения о наиболее желательной пище характеризует следующая поговорка: «Гушти мохи – мох-мох, гушти гови – гох-гох, нони гандуму гушти гуспанд – хар пагох» – «Рыбу – раз в месяц, говядину – иногда, а пшеничный хлеб и баранину – каждое утро» (Ершов, 1970. С. 237).

Суп с мясом – *хомишурбо* – наряду с кебабом, на наш взгляд, являлся самым древним блюдом. К таким блюдам относились *пухташурбо* – суп с поджаркой, *гушти овпаз* – отварное мясо.

Кебабы. Нет сомнения, что самым древним блюдом людей первобытного общества было жареное мясо – *кебаб*. Геродот, автор V в. до н. э., о персах пишет следующее: самым большим праздником у персов – иранцев признается день рождения человека. В этот день они считают нужным устраивать обильное, чем в другие дни угощение. Богатые люди подают на стол целиком жареного в печи быка, коня, верблюда и др. То, о чем пишет Геродот – это *кабоби танури*, который был тогда очень популярен на царских приемах, приемах гостей, туях и т. п.

Кабоби танури – кебабы, готовящиеся в тандыре: *кабоби танурии гушту пуст, мучакабоби танури кулчакабоб*. Запеченную целиком выпотрошенную баранью тушу в коже, шерсть с которой предварительно счищали ножом и убирали. Для этого жар в хорошо натопленном очаге сгребали к одной стороне, на большой таз клали тушу, а верх и боковое отверстие очага плотно закрывали деревянными крышками, поверх которых настилали плотную ткань, чтобы очаг не выстывал. Через три-четыре часа мясо было готово; его ели, отрезая от туши кусками.

Мучакабоби танури готовили почти все таджики. Клади нарезанное кусками мясо в какой-нибудь сосуд, предпочтительно глиняный, добавляли жир, красный и черный перец, солили, плотно закрывали, замазывая крышку тестом, и на ночь зарывали сосуд в жар очага. *Кулчакабоб* – род котлет из мяса, нарубленного с луком и красным перцем. Их пекли, прилепляя к стенкам очага. Иногда мясо для этого блюда не рубили, а разбивали на плоском камне другим камнем. Мясо могли также готовить в котле (*товакабоб*) или жарить в масле (*гуштбирён, кавардак* или *жаркоб*). Эти популярные блюда и в настоящее время остаются повседневной пищей таджиков.

Сихкебабы – кебабы, готовящиеся на вертеле. *Сихкебабы* – этот способ жарения мяса на вертеле, называемом термином *сих*. Он, по-видимому, издавна был известен населению, судя по приготовлению таким образом кур, рыбы и мяса. Об этом блюде упоминал Геродот, где говорил, что готовили за городом во время царской охоты (в древние времена), *шашилик* или *тика кабоб* (тадж.), что было популярно как в Средней Азии, так и на Кавказе, Иране, Афганистане и России.

Возех пишет, что для кебаба использовали жареное мясо без костей, заправляли солью, уксусом, специями, т. е. мариновали уксусом и тушили до готовности. Затем нанизывали их на палочки, называемые «сих», и обжаривали на углях или огне. Сихкебоб – палочный кебаб, дамкебабы или калия – кебабы из отбивного мяса. Само слово «калия» – согдийское, и означает «отбивное мясо».

Одним из разновидностей этого блюда являлось блюдо *калия сугди* – блюдо согдийское. Кусок мяса жарили в масле до готовности. Затем туда добавляли вареные яйца целиком, вареный горох, различные ароматные травы-специи, наливали немного воды, тушили и доводили до готовности. Среди таджиков в настоящее время сохранились десятки вариантов этого древнего блюда. Так, в Педжикентском, Айнинском районах, Ура-Тюбе, среди самаркандских таджиков нами были зарегистрированы несколько видов *дамлама* или *калия*: дамлама, дамламаи дунбаги – из бараньего жира, дамламаи гуспанди – из баранины, дамламаи аз гушти гов – говяжье, дамламаи пиёзи – мясо с луком, биринчи – из мяса и риса, калия-кебаб, калиябирён, мастоб – жаренное мясо с небольшим количеством риса, шишчигара (дилучигарбирён) – жареная печень, легкие и почки, кабоби боимчон – мясо жареное с баклажанами, пухтачуш – варили в своем соке с луком и др.

Хасибы – колбасы. Хасибы – колбасы были очень любимы таджиками, но их приготовление имело свои тонкости, и не всякая хозяйка умела их делать. Семейные рецепты передавались по наследству и требовали определенного уровня мастерства, хотя обработать кишки животного могла любая женщина: *хасиб* – блюдо типа колбасы; *лакона-хасиб* – кишки баранины обрабатывали и наполняли мелко нарезанной печенью и другими приправами; *зенноч-хасиб* – из бараньих кишок, наполненных мелко нарезанным мясом, салом, печенью и пряностями, *гози-хасиб* из бараньих кишок, наполненных мясом, рисом и пряностями; *ширдон* – так же, как и хасиб, указанный выше, но без жира; *гози асп* – называли иногда и *казий* – блюдо из лошадиных кишок, начиненных мясом, рисом, горохом и различными пряностями, *сохту* и *морсохту*, похожие на современные копченые колбасы. Для длительного



Медная шумовка *баракгирак*. Согд. Середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 1193–296.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.



Медная шумовка *баракгирак*. Зарафшан 1988 г. МЭ НАНТ Инв. № 1193–206.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.

хранения их обильно солили и поджаривали на масле. *Сохту, морсохту* – это блюда согдийцев, как известно, бывших торговцами. Торговцы, отправляясь в многомесячные путешествия в страны Дальнего и Ближнего Востока, Индию и другие места, брали в дорогу именно такие виды колбас.

МУЧНЫЕ КУШАНЯ В СОЧЕТАНИИ С МЯСОМ

Среди блюд такого рода необходимо отметить в первую очередь *тушбера* – пельмени (с мясом, с тыквой, с яйцами, с травами), *тушберабирён* – поджаренные в масле пельмени, *тушберашурбо* или *баракшурбо* – суп с пельменями, *манты*. Манты – блюдо китайского происхождения, но с давних времен является одним из любимых блюд таджиков, встречается в литературе с XIV в. С того же времени известен и суп из лапши – *оши угро* (в книге



Манты. г. Пенджикент. 2018. Фото Н. А. Дубовой

Абуисхока Аътима угро дается под названием *багро* – лапша); в разных районах Таджикистана именуется также *оши борик*, *оталаи ош*, *оши брида*, *отала* и т. п. Процесс приготовления лапши и блюд из нее практически не претерпел изменений, но имеет региональные варианты. В северных регионах предварительно делали поджарку из мелко нарезанных кусочков моркови, мяса, лука, помидоров и кусочков мяса или фарша, затем ее заливали водой и во время закипания бросали лапшу. На юге блюдо готовят без поджарки и использования мяса, с большим количеством зелени и лука, приправами и бобовыми, подавая на стол вместе с острыми приправами и пахтаньем *джургот* или кислым молоком *чакка*.

Блюдо угро имело и ритуальное значение. Его подавали на стол во время радостных событий: *говорабандон* – положение ребенка в колыбель, *мулджар-дароён* – обряде совершеннолетия (в 12 лет) и на другие *мулджары* через каждые 12 лет в дальнейшем, так как считалось, что это блюдо «удлиняло жизнь человека». В то же время, по поверьям, оно могло и «удлинить смертность в доме», и поэтому осуждалось его употребление в похоронно-поминальной обрядности.

РИСОВЫЕ БЛЮДА. ПЛОВ – ПИЩА ТАДЖИКОВ

Рисовые блюда играли важную роль в жизни таджика. К ним относились *ширбиринч* – рисовая молочная каша, *шула* или *ялама* – *шавля*, *мастова* – суп из риса, *кучири* – рисовая каша с машем и др. Одним из самых популярных видов рисовой пищи у таджиков был и до сих пор является плов, который в настоящее время известен по всему миру.

Поскольку плов является самым популярным блюдом не только у таджиков, но и у узбеков, существовали спорные вопросы (*Бердиев*, 1989) по поводу его истории происхождения и авторства. Судя по упомянутым выше источникам XIV–XV и XIX вв. – книге Абуисхока Аътима «Канз-ул-иштихо» (*Абуисхок Аътима*, 1304 х.) и Справочнику по кулинарии Возеха «Кони лаззат ва хони неъмат» (*Кори Рахматулло Возех*, 1880–1881), таджики в XIV в. знали о блюде **палов**, называя это блюдо «Музаффар-палов» – «Плов-победитель», а в XIX в. зафиксировано 228 видов плова.

Стоит кратко остановиться на истории появления плова. Рис начали возделывать в Индии несколько тысячелетий тому назад, отсюда распространился на другие части Азиатского континента. Учитывая, что во II тыс. до н. э. Индия была охвачена наплывом арийских племен из Центральной Азии, культура риса могла попасть к земледельческим восточноиранским народам (бактрийцам, согдийцам, маргианцам) очень рано. Археологические находки и данные китайских источников о рисоводстве в Парфии относятся ко II в. до н. э. Нет сомнения, что с появлением риса появились блюда из этого важного для организма человека зерна. Рис растет в воде в специально подготовленных мелких искусственных водоемах, которые по-таджикски называются *палоб*. Возможно, слово палов происходит от этого палоба. Слово *об* – вода на древнем таджикском языке называлась *ов*, и сейчас горные таджики – дарвазцы, кулябцы и др. именно так произносят это слово. Само слово палов в литературе появляется в XIV в., однако и до этого упоминаются блюда из риса. Так, в X в. Абуали ибн Сино называет рис и густые каши из

риса очень полезным блюдом для истощенных и страдающих желудочно-кишечным расстройством людей (Абу Али ибн Сино, 1981; 1982).

Побывавший в 1403–1406 гг. де Клавихо, посол Испании при дворе Тимура, пишет о том, что на царском приеме среди многочисленных блюд было много жареной конины, вареной и жареной баранины, солений и много риса, приготовленного разными способами по обычаю (*Клавихо Руи Гонзалес*, 1990. С. 114). Нет сомнения, что среди рисовых блюд было много сортов плова, ширбиринч – рисовой каши, шула – шавли, биринчкаля (этим словом иногда называют плов) и других.

В книге «Этнография питания народов зарубежной Азии» говорится о том, с каким большим почтением народы Передней Азии относятся к рису (Этнография питания... 1981). Считается, что на каждом зерне риса написано «он бог», и поэтому не следует бросать рис под ноги. Рис является самым любимым продуктом питания и используется часто для приготовления праздничных блюд. Отварной рис подают с различными приправами (рыбными, мясными, овощными), чаще в виде *хораш*. Слово хораш (правильно *хуриш*) является таджикско-персидским и происходит от слова *хурдан* – кушать, *хуриш* – приправа.

Блюдо из риса называется «палав» (палов) – «смешанное блюдо», в зависимости от того, варится рис вместе с приправой или он подается отдельно (Там же. С. 25).

М. С. Бердиев, исследуя происхождение и распространение плова пишет, что исторически сложились два принципиально различных типа плова, отличающихся по способу приготовления и соединения входящих в это блюдо продуктов. Первый способ заключается в том, что рис и мясо готовят отдельно до полуготовности, затем соединяют в котле и оставляют на огне до полной готовности. Второй способ, локализованный в Средней Азии, заключается в закладке и тепловой обработке масла, мяса, овощей, риса в одном котле (*Бердиев*, 1989. С. 151).

В середине XIX в. венгерский путешественник А. Вамбери отмечал, что туркестанец всякого сословия ест каждый день плов, который, однако, не представляет, как в Персии и Турции, легкое рисовое блюдо, а смесь мяса и овощей. Вместо того, чтобы отваривать рис, зелень и мясо отдельно и есть особым блюдом, они приготавливают все в одном сосуде и употребляют в виде сборного кушанья (*Вавилов*, 1930, 1953; *Вамбери*, 1877. С. 231). Изучая ареал распространения плова, А. Вамбери отмечает: «...плов происходит из Средней Азии. Афганцы... называют это блюдо “эцбег”. Приготовление этого кушанья переняли от афганцев персы и называли “кабули”» (*Вамбери*, 1877. С. 231). Надо отметить, плов в Кабуле еще называется *кобили бухори*, т.е. распространителями современного кабульского плова могли быть таджики из Бухары. Известный таджикский поэт XIX в. Абдулкодирхочаи Савдо также упоминал о плове *кобили* (*Савдо*, 1959. С. 120). Кроме того, Вамбери обращает внимание на то, что «...последний слог в слове “пилов” персидский и значит вода, почему и должно полагать, что кушанье это иранского происхождения» (*Бердиев*, 1989; *Вамбери*, 1877. С. 231).

М. С. Бердиев, исследуя географию плова, пишет: «Учитывая четкое и устойчивое ареальное разграничение “откидных” и “неоткидных” типов

плова следует, видимо, говорить о двух центрах происхождения... плова. Это – Иран и Средняя Азия, точнее, Среднеазиатское междуречье. Что же касается этнических истоков плова, то его... надо искать в среде ираноязычных народов этого региона. Это может быть подтверждено следующими этническими и ареальными особенностями в традиции приготовления и потребления плова» (*Бердиев*, 1989. С. 156).

Рассмотрев процесс приготовления плова, мы видим, что первая стадия: мясо-овощная заготовка – *зирбак* (тадж.), *зирвок* (узб.), вторая стадия, когда рис закладывается и заливается водой – *обруган* (тадж.). Когда выкипает вода, начинается первая стадия выдержки блюда на пару – *хомдам* (тадж.), вторая стадия – *пухтадам* (тадж.), т. е. весь процесс приготовления плова со всей терминологией является таджикским. М. С. Бердиев считает, что подобной терминологии нет у других народов Средней Азии (Там же. С. 154). Таким образом, проведенный выше сравнительно-исторический анализ приготовления и распространения плова позволяет заключить, что это блюдо возникло на почве древних кулинарных традиций ираноязычных народов Средней Азии. В ходе этнокультурных контактов оно распространилось по другим национальным кухням, в том числе и у туркмен, тюрков, казахов, киргизов, каракалпаков, локаев и узбеков. В процессе этнокультурных контактов они переняли это блюдо у таджиков.

В письменных источниках упоминаются несколько десятков сортов плова. Как известно, не все сорта риса используются для приготовления плова. Самым лучшим сортом для плова является сорт *девзира*, слово «дев» происходит от древнеиранского слова «дайва» – бог. Таким образом, слово «девзира» означает «божественный рис». Это самый крупный и водоустойчивый сорт риса. Плов обычно готовили на бараньем жире – курдюке и бараньем мясе, на льняном масле. В книге Абуисхока «Канз-ул-иштих» плов поэтично назван «биринчи зард» – «желтый рис». Это потому, что в плов добавляли зафарон (шафран) и плов, естественно, становился желтым.

До нас дошел достан Абуисхака Аътима «Война Музаффара с Багро» о том, как плов стал царем блюд. Поэма начинается с того, что рис сеется в воде и глине, растет, его косят, вымачивают, ошкуривают, и за все мучения, которые он испытывает, бог назначает его царем всех блюд. Однако лапша «Багро», правитель мучных блюд, отказывается подчиниться плову, аргументируя тем, что «плов каждый день не едят, а мучную пищу едят все ежедневно и в любом доме». Царь собирает войска и в сражении выходит победителем – Музаффаром. Интересно, что в битве не участвуют мясные блюда: они выступают примирителями между пловом и багро.

В книге Кори Рахматуллоха Возехи Бухорои отмечается бытование в конце XIX в. более 228 видов плова. Полных и подробных рецептов автор не дает, однако перечисляет множество его компонентов: морковь, лук, мясо, масло, горох и многочисленные приправы: таких как зира (тмин), гранат, вишня, сливы, зеленый (неспелый) виноград, абрикос и др. В плов, как и сейчас, добавляли изюм, айву, яблоки, миндаль и др. (*Кори Рахматулло Возех*, 1880–1881. С. 27–28).

Плов подразделяют по набору продуктов (из баранины, с айвой, с курицей, с изюмом и т. д.), по локальному способу приготовления (плов гис-

сарский, самаркандский, бухарский, ферганский и др.); из набора одних и тех же продуктов можно приготовить разные виды пловов. Сейчас таджикские профессиональные повара могут готовить более 130 разновидностей плова.

САЛАТЫ

Слово *очор* обозначает как свежий салат, так и соления и маринады. По данным Абуисхока, *очор* – это различные кисловатые салаты, которые готовились для аппетита. В своей книге он упоминает следующие очоры: *очори пудина* – салат из мяты; *хуруши тазров* – салат из травы тундак (армянской травы); салат из *торхон* – болгарского перца; салат *тадра* из различных трав и др. Основными компонентами каждого салата являлись соль, перец, лук. Возех в своей книге привел название 23 очоров, и дал подробное описание восьми из них.

МОЛОЧНЫЕ ПРОДУКТЫ

Молочные продукты занимали основное, наряду с мучными изделиями, место в пищевом рационе жизни таджиков. В сыром виде молоко не пили, и никаких продуктов из сырого молока не приготавливали. Наиболее популярны у таджиков *хомкаймак* – сливки с сырого или кипящего на медленном огне молока; *чургот* – заквашенное кипяченое молоко или варенец; *чакка* – кислое молоко; *дуг* – пахтање, употребляемое в качестве приправы или как освежающее питье в летнюю жару, из него же заготавливался впрок сыр *туруши* или *курут*, служащий приправой к очень многим кушаньям; *маска* – сливочное масло; *панир* – сыр, заготавливаемый на зиму в адирах и айлоках – летних стойбищах; *равгани зард* – топленое коровье масло.

Из молочных продуктов готовили блюда дугбат, калябат, ширкаду, ширчой, ширбиринч, шакароб, о которых было упомянуто выше, курутоб, руганчуши, ширчуш, ширруган, ширбат и другие блюда.

ОВОЦИ, ФРУКТЫ И ДИКОРАСТУЩИЕ РАСТЕНИЯ

Пиёба – овощной суп был известен еще с древнейших времен. Он являлся пищей бедных слоев населения. Его готовили в случае, если не было мяса. В горных районах его называли также *обчушак*.

Много различных блюд таджики готовили из тыквы, особенно в осенний сезон. Тыква очень почиталась таджиками (*Писарчик*, 1949. С. 89–97). Кроме указанных выше манту из тыквы и пирожков, готовили следующие овощные блюда: *кадуоба* или *каду лафкан* – вареная тыква; *ширкаду* – вареная с добавлением молока; *кадуи тагиалоби* – тыква, запеченная в горячей золе; обычно это блюдо готовили осенью и зимой.

Капустный суп *карамшурбо* готовили из капусты кольраби с добавлением лука, свеклы, картофеля, неизменного красного перца, а также гороха, фасоли или чечевицы. С появлением картофеля в рационе появились различные блюда из этого продукта: *картушкашурбо* – суп из картофеля; *картушкабирён* – жареный в масле вместе с луком картофель; *картушкакокак* – сильно поджаренный в масле картофель.

ФРУКТЫ

Фрукты употребляют чаще всего в свежем виде. Особая роль принадлежит винограду: в районах возделывания винограда (Ура-Тюбе, Пенджикент, Исфара, Ходжент, Гиссарская долина, Вахшская долина, районы Хатлонской области) он в течение ряда месяцев вместе с хлебом составлял утреннюю и дневную пищу жителей. Много фруктов сушили впрок: абрикосы, тутовник, яблоки, груши, а в Дарвазе и инжир. За последнее время стали сушить и вишню, алычу. Кое-где сушеные яблоки перемалывали, что называлось *себнист* и ели, смешав с сушеным тутом, кислым молоком и пахтаньем. Иногда вместо сушеного тута в это блюдо добавляли жареную пшеницу и ячмень. Из абрикосов выделяли пастилу – *тунук*, для чего их перетирали через сито и сушили, наложив массу на смазанные маслом доски. Из сушеных абрикосов готовили компот – *зардоуллоб*, заливая их для этого на ночь кипятком. Такой же напиток из яблок называется *дунок*.

В горных районах, особенно на Памире, большую роль играл тутовник. Его ягоды сушили, собирали в глиняные кувшины и хранили в неотапливаемом помещении. Сушеный тутовник перемалывали в муку – *тутпуст*. Добавляя в нее различные ингредиенты, получали сладости: *попланг* – с грецким орехом или с абрикосовыми косточками, *тутпусти шапи* – с листьями ревеня, *тутпусти манур* – с примесью жареной или вареной пшеницы. В настоящее время из вишни, айвы, алычи, яблок, инжира и др. варят варенья на сахаре.

ХАЛВА

Кулинарное искусство таджиков в области приготовления халвы всемирно известно. Таджикское слово *халво* вошло во многие языки народов мира.

Возех в своих стихах упоминал названия 169 видов халвы, многие из которых готовятся и сейчас: *халвои пашмак* – халва в виде нити, ее готовили из сахарного сиропа и муки; *халвои собуни* из зерен миндаля, фисташек, орехов и сахара; *халвои газор* – из моркови; *халвои асал* – медовая; *маишури* – миндальная; *соки арусон* – специальный вид халвы, готовившийся на свадьбу; *ордравган* – халва из муки, сахара и масла; *ордкунчут*, *кабит* – кунжутная халва; *халвоитар* – «жидкая халва», приготовленная из бекмеса (виноградного сока), муки, иногда с добавлением орехов и миндаля, в настоящее время применяется в поминальной обрядности; *халвои биринчи* – рисовая халва и множество других видов.

ДИКИЕ ЦЕЛЕБНЫЕ РАСТЕНИЯ

В весенний период времени в рацион питания таджиков входили весенние дикие травы. Часть из них употребляли в сыром виде, обмакивая в соль – торон, ремень, а также стебли травы *кинг*, корневища которой ели печеными в золе; клубни чины – *менгак* ели и сырыми, и вареными; корни одуванчика (*кокух*) ели ранней весной.

Некоторые травы служат приправой для различных блюд: мята (*пудина*), разные виды горного лука, одуванчик (*кокухи боги*), укроп (*шибит*) и др.; из различных трав приготавливались весенние похлебки, иногда с добавлением муки или пахтанья.



На пасеке. Западный Памир. Фото М. Наврузбекова. 2016 г.

Луковицы лилейного растения фритиллярии (*холмон*, *олму*) или *елми* (у русских это растение известно как «рябчик» или «царские кудри») перетирали на камнях как на терке, клали в кувшин и заливали водой. При этом на дно осаждался крахмал, который сушили и употребляли для приготовления молочного киселя.

Употреблялись в пищу и грибы. Из груздей (*чагора*, *корч*, *занбуруг*) готовилось блюдо *корчоба* – грибы, тушеные с кориандром или жареные в масле. Это блюдо считалось очень питательной пищей, поэтому в Каратегине его называли *гушти сафед* («белое мясо»). Жареные сморчки в Дарвазе называли *дили барра* (досл. «сердце ягненка»).

БЕЗАЛКОГОЛЬНЫЕ НАПИТКИ И ВИНА

Из напитков самым излюбленным считался зеленый чай (*чои кабуд*), завозимый из Китая, и *чои фомили* – черный чай, завозимый из Индии. Чай завозили из Афганистана и городов Туркестанского генерал-губернаторства. В старые времена чай был недоступен для горных районов, и здесь использовали различные горные травы: листья лоха (*барги санчид*), зверобой (*зардках*, *зардеулак*) или *чойках* («желтая трава» или «чайная трава»), *пайвандак* и т. п.

Чай кипятили и заваривали в узкогорлых чайниках со сливом (*чойчуш*), который ставили либо около горящего огня, либо на особый небольшой очаг, сделанный специально для него. Предпочитались *чойчуши мисин* – медные чойчуши, более легкие, в которых вода быстрее закипала в сравнении с чугунным. Позже стали появляться фарфоровые чайники – изделия русских фабрик. Сейчас при чаепитии чаще всего используют чайник сферической формы и фарфоровые пиалы (*пиёла*). Для лучшего заваривания чай трижды



Деревянный черпак *кавлез*.
Куляб. 1949 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 13–74.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.



Медный черпак для воды и чая
чойбардон. Согд. Середина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1193–296.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г. С. 299

переливают из чаши обратно в чайник. Согласно традиции, хозяин дома отпивал из пиалы первым и затем подавал чашу другим присутствующим, по старшинству. Считалось неприличным подавать пиалу полной или когда на чае появлялась пена. Нельзя было подавать чай левой рукой. Сейчас на стол подают пиалы для каждого присутствующего.

Из вишни, гранат персиков, винограда, яблок, абрикоса и других фруктов готовили компоты и соки – *ширбат*: зардолуоб, оличаоб, себоб, ширбати зардолу, шафтолу, олуболу, олу, нок, анор, ангур и др.

ВИНА

Домусульманские источники сообщают, что *дастархон* не обходилась без вина. Согдийские документы показывают, что во дворце Деваштича было очень много вина, и каждый день он и его гости употребляли разные сорта вин и разной выдержки. Некоторые вина выдерживались более 1000 дней (*Якубов*, 1979б). В некоторых залах для приема гостей на полу были вкопаны *хумы* – *корчаги* (например, в тронном зале афшинов Уструшаны), из которых виночерпий подавал вино гостям. В Согде и Уструшане была специальная должность «глава виночерпиев» – *набизпанд*, *мазулпад*. Это свидетельствует о большой роли винных напитков, как неотделимой части пищи в жизни народов Средней Азии домусульманского периода.

Автор «Кабуснамэ» пишет, что «если у тебя нет хорошего вина, гостей не зови, потому что едят-то люди и так каждый день. Нужно, чтобы вино и пища были хорошие, тогда на столе и в мисках твоих не будет недостатка... и когда заметишь, что гости опьянели, покажи проворство, но будь чутким с гостями, пей за здоровье их и будь с ними приветлив и ласков». Хозяин дома должен был пить немного, чтобы не опьянеть.

ПРАЗДНИЧНАЯ И ОБРЯДОВАЯ ПИЦА

Таджики – испокон веков гостеприимный народ. «Гость – это посланник бога», – говорили в народе. Поэтому для гостя подавали самые изысканные блюда, в том числе и самое главное блюдо – плов.

В религиозные праздники Иди Рамазан и Иди Курбан, таджики, как и все мусульмане, проводили поминовение усопших предков. Главным на

Традиционные пряники
кулчаи сои. д. Фурудгох.
Нурободский район.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.



этих праздниках являлось принесение в жертву животного, из мяса которого готовили *шурбо* (суп) или плов, а на праздник Иди-Курбан очень часто совершали обряд *хомталош* (раздавали сырое мясо), готовили в качестве ритуального халву различных сортов и жарили в масле кусочки теста *буи*, которые считались «пищей усопших», поскольку при их приготовлении исходили запахи – *буй*.

Каждый этап свадебного, родильного и поминального циклов сопровождался угощением родственников, соседей и односельчан (*Шовалиева*, 2001. С. 133–139; *Кисляков*, 1959; *Бердиев*, 1985. С. 98).

На каждом этапе свадьбы пища играла «особую» роль и имела свое знаковое содержание. Ключевым был обряд сговора – *ноншиканон* (разламывание лепешек), после которого стороны начинали готовиться к свадьбе. Обряд *ордбезон* – «просеивание муки» имел признак белизны, хорошего исхода дел и проводился до свадьбы в доме невесты. За свадебным занавесом в подол невесты клали яйца, что должно было способствовать плодовитости новобрачных. Аналогичное значение имело и осыпание молодых сухофруктами, монетами, сладостями. Осыпание деньгами – признак богатой жизни новобрачных, а сладости и испитую из чаши сладкой воды являлся признаком хорошей, «сладкой» жизни. Обрядом приобщения молодой к хозяйству мужа являлся обряд *дастчармкунон* или *руганрезон* и др. (*Андреев*, 1953; *Кагаров*, 1929; *Кисляков*, 1964; *Лобачева*, 1978, 1975; *Люшкевич*, 1975 С. 253; *Мадамиджанова*, 2006б. С. 257).

Наиболее архаичным являлся поминальный цикл. В течение трех дней в доме умершего не готовилась пища, а ее приносили соседи, поскольку дом считался в эти дни «ритуально нечистым» (*харом*). «Очищали» котел для приготовления в нем поминальной пищи, для чего в нем готовили халву и *чалпаки* – семь поминальных блинов. Обязательным являлось закалывание жертвенного животного, из мяса которого готовили шурпо и плов. Пищу на поминках обязан был отведать каждый присутствующий, поскольку считалось, что чем больше съедят участники трапезы, тем больше пищи «получит» на том свете покойный. До годовщины в дом умершего носили нечетное число лепешек – *ток*, а в годовщину четное число – *чуфт*, поскольку умерший к этому времени обретал покой (*Мардонова*, 1998; *Рахимов*, 1953б. С. 124).



Женщина варит обед.
Узбекистан.
Ташкентская обл.
г. Чуст. 1926 г.
МАЭ РАН. Кол. № 3489-18

Рождение ребенка в семье являлось радостным событием в доме таджика, особенно, если первенец был мальчиком. После рождения устраивался женский праздник *говорабандон* по поводу положения ребенка в колыбель. Каждый этап жизни ребенка сопровождался угощением: *дандонбуророн* – появление первого зуба, *муйсаргирон* – первая стрижка, *побуророн* – первые шаги и т. п. (*Бакиева (Шовалиева)*, 1982. С. 13; *Мардонова*, 1984. С. 120–128; *Троицкая*, 1935. С. 109–135; *Шовалиева*, 1989а. С. 15; 2005. С. 69–77; 2007а. С. 36–42).

Также торжественно справляли обряды возрастного цикла: *туи хатна* (обрезание) и *мулчардароён* (достижение возраста совершеннолетия – 12–13 лет). Согласно полевым материалам, если раньше обряд мулчардароён был характерен для таджиков городов и равнинных районов, то в настоящее время он сохранился только среди таджиков Гиссара и Канибадама, таджиков г. Бухары, проживающих в Душанбе выходцев из Бухары, а также ирани г. Кагана (Узбекистан) (*Шовалиева*, 2007а. С. 36–42). На праздник закалывали жертвенное животное и готовили шурбо с пловом, а также устраивали пышное угощение с большим числом людей и увеселениями, что означало переход подростка из одной возрастной группы в другую.

Древними домусульманскими земледельческими праздниками у таджиков, так же как и у всех народов Средней Азии являлись праздники *Навруз*, *Сада* и *Мехргон*. Эти земледельческие обряды зафиксированы в «Авесте», в «Шахнаме» Абулькосима Фирдоуси, у историка X в. Наршахи; в политическом трактате Низам-ал-Мулка «Сиясатнаме», поэта и философа Омара Хайяма, в трактате «Наврузнамэ» и др.

Мехргон и Сада считались наиболее крупными праздниками в древнем Иране и сопровождалась сложной обрядностью. Праздник Сада наступал за 100 дней и ночей до наступления Навруза. У горных таджиков он назывался *Хут* и приходился на 28 февраля григорианского календаря (*Рахимов М. Р.*, 1957а). Для проведения этого обряда мужчины села собирались в мечети, где три дня подряд готовилась «божественная пища» – *ширруган* («молоко в масле»), тонкие лепешки – *чанпотти*, приносили тушу специально заколотого для обряда животного – и все совместно съедалось,

Печь для выпечки лепешек.
д. Мирох. Административный
район г. Рогуна.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.



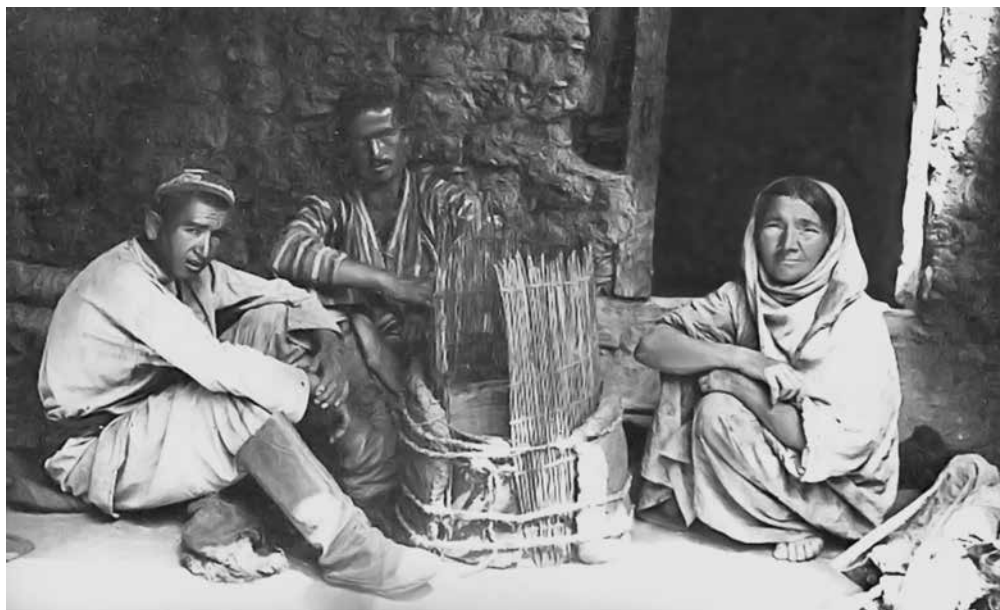
сопровождаясь пантомимами, песнями и плясками. Женщины справляли обряд дома с детьми. Смысл обряда заключался в мольбе природы о скорейшем приближении теплой весны и конца холодов (Валиев, 2009. С. 102; Нурджанов, 2002. С. 166).

Навруз – это праздник Нового года (21–22 марта) и начала сельскохозяйственных работ. Это – праздник весны и начала сельскохозяйственных работ, что также отразилось в пище. В пище на Навруз в основном использовали бобовые, пшеницу, зелень, закалывали скот, совместно приобретенный жителями каждого селения или квартала для общественной трапезы. Готовили солод из пророщенных зерен пшеницы – *суманак* и блюдо *кашк* или *гандумбоч* (на Памире – *бодж*) из 7 видов бобовых (Мадамиджанова, 2007, 2009б; Шовалиева, 2001. С. 133; 1994).

Мехран являлся праздником сбора урожая. По древнеиранскому солнечному календарю этот день приходился на 23 сентября – 22 октября Григорианского календаря. Слово «Мехран» имел значение света, дружбы, любви, нежности, и т. п. В празднике отражалась любовь человека к природе и, в свою очередь, «любезность» природы к человеку, выразившаяся в результатах его труда – хорошем урожае.

В Хуфе отголоски этого праздника видны в обряде *увд* (Семь) на летовке, откуда лепешки из новой муки приносили в селение и раздавали соседям, а в долине р. Хингоу готовили блюдо *равганчуши* – лепешки, залитые топленным маслом, которые совместно съедались в семейном кругу (Андреев, 1953, 1958). В настоящее время этот праздник известен под названиями «Иди Хосилот» – («Праздник Урожая»), «Сайли харбуза» («Праздник дыни»), «Иди асал» («Праздник меда») и т. п. (Амонов, 1977а).

Все праздники годового цикла связаны с трудовыми производственными процессами, со временем начала посевных работ, сбора урожая. В них явно ощущалась победа добрых сил над пагубной стихией. Цикл этих малых и больших праздников и обрядов, связанный с возрождающейся природой, так или иначе, уходил своими корнями в культ умирающих и воскресающих божеств растительности. Он весьма был характерным для сельскохозяйственных народов древнего Востока (Нурджанов, 2002).



Изготовление очага. Таджикистан.
Матчинский район. д. Мадрушкат.
Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489-209

Инновации в пище таджиков можно наблюдать как в повседневной, так и в праздничной пище. Однако степень их внедрения в жизнь таджика, как известно, зависит от уровня социально-экономических отношений, которые в последние годы были очень высокими. Инновациям трудно поддается традиционная обрядность, где участвует большое количество людей, особенно поминальный цикл.

Мясо и жиры стали доступными круглый год: их всегда можно купить в магазинах и на базаре. Еду готовят из самых разнообразных продуктов, в частности из различных овощей (помидоров, огурцов и капусты и др.). Кроме повседневной пищи, на зиму заготавливают соленья (*солёни*) из помидоров, огурцов, зверобоя и салаты, которые кладут в очень популярное блюдо в Таджикистане – шакаров, а также солят капусту (различными способами, в том числе и «корейскую»), делают салаты из моркови, баклажан и др. с использованием разнообразных рецептов.

В качестве приправ к блюдам у таджиков постоянно используют молочные продукты, особенно пахтанье дуг, джургот; кефир или ряженка, кислое молоко чакка, готовят сыр крут, который также продается и в магазинах; творожный сыр панир. В пищу употребляют также и сырое молоко шир. Сырое масло маска едят с хлебом, а топленое масло ругани зард служит для приготовления различных блюд.

Фрукты, дыни и арбузы полностью вошли в ежедневный рацион питания таджиков. Причем местные фрукты более ценятся, чем завозные, и цена у них тоже дороже. Кроме местных фруктов, на базарах круглый год про-

даются бананы (*банана*), апельсины, мандарины, киви, ананас. Без них невозможно представить ни один дастархан таджиков.

В изобилии употребляются и кондитерские изделия, в частности таджички, особенно молодое поколение, выпекают прекрасные торты, печенья, кексы и т. п. Без них невозможно представить ни одной как гостевой трапезы, так и ритуальных трапез, даже поминальных. То же можно сказать и о сладостях: если раньше дастархан украшали халвы и сладости местного производства, то сейчас это местные – более высокого качества и завозные (конфеты и печенья, в основном из России).

Ни одно торжество невозможно представить без различных европейских салатов, особенно без «оливье», «винегрета», «селетки под шубой» (*шуба*), супа пети, жареной и вяленой рыбы, котлет, испеченной в тануре курицы (*мурги танури*), цыплят табака (*табака*), ассорти из сыра, колбас и отварной курицы. Если раньше, особенно в советский период, только часть таджиков (за исключением городских) употребляла в пищу колбасы, то теперь их употребляет почти все население. Очень популярны у таджиков в настоящее время блюда «фаст-фуд»: шаурма, хот-доги, чизбургеры, гамбургеры и др.

Кроме местных сухофруктов, орехов, фисташек (*донаги*), в продаже есть и завозные – сушеные и обработанные семечки дыни, орехи фундук и другие, привезенные из других стран. Популярными стали в Таджикистане готовые супы типа «Ролтон», которые очень удобны в дальней дороге, при срочном приготовлении пищи, для работающих на производстве и т. п. Их очень любят дети.

Из напитков теперь стали популярны напитки «Арси-кола», «Лимонад», местные напитки «Оби Зулол», «Файзобод», а также вишневый, яблочный, гранатовый и другие соки местного производства.

Что касается хлеба, таджики предпочитают традиционные лепешки, которые выпекают повсеместно в городах. Почти у всех сельских жителей есть очаги, в которых выпекают лепешки кульча больших и маленьких размеров. Хлебные буханки, в основном, популярны у работающего населения, но и оно также предпочитает «свои» лепешки. Что касается разновидностей лепешек, то их выпекают большое количество, и они имеют те же названия, как и раньше: нон – пресные, фатир – слоеные или на масле. Также, как и раньше, очень популярны мучные блюда шакаров и крутов, только теперь их готовят также и в столовых, и в ресторанах, и в небольших кафе.



Танур, глиняный очаг во дворе.
Таджикистан. Ленинадская область.
г. Пенджикент. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489-10

В настоящее время увеличилась роль ресторанов, где часто проводят различные ритуалы, как свадебные, так и поминальные трапезы, связанные с приготовлением пищи и обслуживанием большого количества людей. Большую роль теперь играет общественное питание. Все чаще в ресторанах готовят европейские блюда, но таджикские *хомшурбо*, плов, *курутоб*, *шакароб* и др. сохраняют свою популярность.

До сих пор не потерял своего значения как повседневного, так и ритуального блюда – плов. Это основное блюдо, которое готовится в семье два-три раза в неделю. Без него не обходится ни одна гостевая трапеза. Таджикский плов в настоящее время очень популярен и во всем мире.

ОДЕЖДА

Одежда – важный элемент культуры любого народа. В связи с развитием производства, изменением эстетических представлений, миграциями населения, взаимодействием с соседями она постоянно меняется. Поэтому, прежде чем описать одежду современных таджиков, кратко остановимся на имеющихся исторических данных.

VI – начало I тыс. до н. э. Археологическая наука увязывает истоки формирования первых традиций, связанных с пошивом тканной одежды в Центральной Азии, с серединой VI тыс. до н. э. До того одежду здесь делали, очевидно, из шкуры животных. В качестве соединительного материала вначале применяли полоски кожи, затем, по мере распространения прядения, – волокнистые нитки. Применение ниток для изготовления одежды из шкур обусловило использование в качестве инструмента швейных игл. Образцы орудий портновского труда, пригодных для работы со шкурой животных, найдены археологами на Чопан-тепе (2-й период джейтунской культуры, середина VI тыс. до н. э.) (Шишкин, 1977. С. 68–69).

Это заключение основывается на анализе назначения всего обнаруженного комплекса прядильных, швейных и прочих текстильных орудий джейтунской культуры. «Позднее здесь зарождается и развивается ткачество, и использование шкур для одежды резко падает», – пишет археолог И. Б. Шишкин (Там же. С. 57). «Можно полагать, что к середине VI тыс. до н. э. в Центральной Азии появляется ткачество, и тканая одежда частично вытесняет кожаную» (Майтдинова, 2004. Т. 1. С. 30).

Переход от кожаной одежды к одеянию текстильному в разных районах региона происходил не одновременно и длился несколько столетий. Верхняя одежда из звериной шкуры с длинным мехом – *каунакес* представлена на составных статуэтках из Бактрии и Маргианы. Большое число найденных целых и фрагментарных антропоморфных статуэток из страны Маргуш позволяет говорить о распространенности представленной на них не текстильной одежды. На ней мех вокруг ворота выбрит широкой полосой, рукава могли быть как длинными и широкими (Бактрия), так и короткими, до локтей (*Сарианиди*, 1989. С. 113–120).

В эпоху бронзы основным инструментом для пошива одежды из тканей служили металлические ушковые иглы. Шилья и иглы, найденные в памят-

Масхарабоз (народный актер)
Теша Назаров (1885 г.р.).
Таджикистан.
Хатлонская область.
Фото Н.Х. Нурджанова. 1950 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1397-52



никах Анауской культуры, имеют отношение к энеолиту (*Шишкин*, 1977. С. 92–94). В долине Сурхандарьи обнаружены 7 экземпляров швейных игл сапаллинской культуры длиной от 3 до 8 см. Одна из них изготовлена из четырехгранной проволоки, другие – круглого сечения. Один конец игл заострен, другому придана плоская форма с отверстием для вдевания нитки (*Аскаров*, 1977. С. 73). Восемь таких бронзовых игл IV–II тыс. до н.э. найдены на известном памятнике Саразм около Пенджикента (*Исаков*, 1993. С. 125–127; *Раззаков*, 2009). Обнаружение ушковых игл XIV–XII вв. до н.э. исключительно в женских погребениях могильника Сумбар в Юго-Западном Туркменистане указывает, что уже в тот период портновское дело было занятием женским (*Хлопин*, 1983. С. 23–24, 98).

Одежда знатных женщин Средней Азии в эпоху энеолита отличалась богатым убранством (захоронение «Принцессы Саразма»). Внутри могилы на скелете погребенной и вокруг него были рассыпаны несколько тысяч бусин из драгоценных камней (стеатит, лазурит, сердолик, бирюза, серебро). Большинство их было нашито на платье и покрывало усопшей. Тысячелетия не пощадили предметы одежды, но украшавшие их драгоценности сохранились. Низки из сердоликовых бусин, а также широкие браслеты служили самостоятельными элементами костюма «принцессы». Полсотни золотых бусин украшали волосы этой особы (*Раззаков*, 2011. С. 200).



1



2



3



4



5



6



7

1. Женское платье *курта*. д. Зигар. Дарваз. Южный Таджикистан. Середина, первая половина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 273-246.

2. Платье. Куляб. 1920-е годы. МЭ НАНТ. № 708-4.

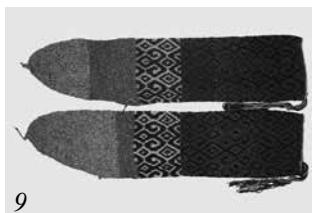
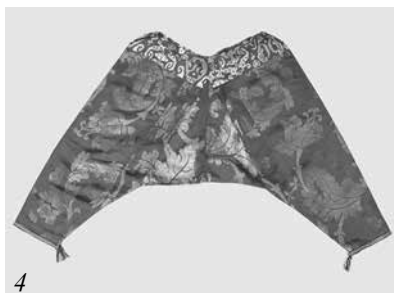
3. Туфли с золотошвейной вышивкой *кавши зардузи*. Бархат. Золотое шитье. Душанбе. Середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 978-35.

4. Туфли с золотошвейной вышивкой *кауши зардузи*. Бархат. Золотое шитье. Худжанд. Середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 978-36.

5. Сапоги жениха *музай домоди*. Хромовая кожа, кожаная подошва. Худжанд. 1919 г. МЭ НАНТ. Инв. № 379-3.

6. Кожаные сапоги *чорук*. Сыромятная кожа. г. Истаравшан. Северный Таджикистан. Первая половина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 1220-63.

7. Кожанный сапог. Худжанд. XIX в. Государственный музей Согдийской области. Фото Д. Холикова. 2006 г.



1. Мужские шаровары *эзори равза* из замши. Зарафшан. Первая половина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 1193-175.

2. Шаровары *пойджома*. Парча, вышивка. Зарафшан. Первая половина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 49-1.

3. Шаровары *пойджома*. Шелк, вышивка. Мастерница Сайлигул Гадоева. 1973 г. Куляб. МЭ НАНТ. Инв. № 994-2.

4. Шаровары *пойджома*. Парча, вышитая тесьма *шероз*. Зарафшан. Первая половина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 665-1.

5. Жилет *камзолча*, вышитый серебряными нитями. Зарафшан. 1988 г. МЭ НАНТ. Инв. № 1342-2. Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.

6. Вязаные носки *джурабы*. д. Кувшак, Западный Памир. Середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 515-6.

7. Вязаные носки *джурабы*. д. Басид, Рушан. Западный Памир. 1985 г. МЭ НАНТ. Инв. № 1215-137.

8. Вязаные носки *джурабы*. д. Басид, Рушан. Западный Памир. 1981 г. МЭ НАНТ. Инв. № 1215-139.

9. Вязаные носки *джурабы*. Западный Памир. Середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 411-8.

10. Вязаные носки *джурабы*. д. Внукут, Западный Памир. Середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 515-190



Курбон-бегим из долины
Хуф, служившая у начальника
Памирского отряда.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный
фонд М. С. Андреева.
Инв. № 1–21

Воссоздание на основе археологических материалов и описаний древнегреческих авторов комплекса мужской одежды, распространенного во I тыс. до н. э. в Евразийских степях, показало, что его основу составляли недлинный, выше колен, распашной кафтан и длинные штаны. Такая одежда была характерна для древних жителей всей Средней Азии, Ирана и Афганистана. При Ахеменидах ее носили ираноязычные народы и племена кочевых саков и массагетов. Головным убором служили островерхие колпаки из войлока или кожи, а также вязаные шапки конической формы с подшитыми наушниками, обувью – мягкие сапоги. Женщины ходили в длинном платье, обувались в сапожки, на голову надевали островерхий колпак. Описанные здесь типы одежды были выработаны еще в эпоху бронзы и развивались три тысячелетия, т. е. вплоть до середины I тыс. до н. э. Трансформация основных деталей этого наряда выявляется в составе традиционной одежды таджиков Памира и у иранских nomадов (*Кузьмина, 1994*).

Исследователи указывают на влияние портновских традиций, реализованных в предметах одежды II–I тыс. до н. э., найденных в селении Загунлуг в Таримской впадине (Запад Китая), на сложение древнебактрийского одежного комплекса. Они сшиты из шерстяного текстиля высокого качества.

Верхняя мужская одежда – коричневая куртка с треугольным вырезом ворота. По краям бортов, концов рукавов и вдоль швов вшиты сплетенные тонкие красные шнуры. Штанины шаровар того же цвета заправляли в сапоги. Женщины одевались в красную одежду – туникообразное платье длиной до щиколотки, с треугольным разрезом ворота и штаны со вставкой-мотней для шага. Платье от нижнего края разреза ворота до талии не зашивалось. На ноги натягивали войлочные чулки и сапоги. Сохранился также коричневый халат, на котором широкие у основания рукава суживаются к запястью. Его подол и концы рукавов были обшиты красным отделочным кантом. В загунлугской коллекции есть, кроме того, ткани желтого цвета с красным набивным узором и лоскутные предметы одежды. Здесь найдены также плетеные пояса из разноцветной шерсти, вязаные и сшитые из войлока и тканей, а также сплетенные из соломы головные уборы. Есть шапочки, заломленные наверху вперед и с завязками под подбородком, которые напоминают согдийский головной убор, представленный на рельефах дворца Дария Великого в Персеполе (Майтдинова, 2004. Т. 1. С. 161–162).

VI–II вв. до н. э. Важным источником для изучения античной мужской одежды предков таджиков служат рельефы древнеиранского Персеполя, на которых в числе данников Дария Великого изображены и представители среднеазиатской аристократии. Реконструкции состава древнебактрийской одежды ахеменидской и эллинистической эпох содействуют узорные пластины из знаменитого Амударьинского клада, воссоздающие сцены с изображениями людей. Их изучение показало, что в древности одежда жителей Бактрии, Парфии, Дрангианы (Заранджа) и Арейи (Герата) была сходной. В частности, бактрийцы носили опоясанные длинные, до колен, нераспашные рубахи с длинными рукавами, сужающимися к запястью, и широкие шаровары, заправленные в сапоги с высокими голенищами. Поверх рубахи талия обхватывалась нешироким кушаком. При заправке штанин в сапоги шаровары образовывали густые поперечные складки. Применялась также поясная одежда в виде юбки с поперечными складками (Горелик, 1985. С. 38–39). Сапоги стягивались у стопы шнуром. Отметим, что традиции перетягивания обуви ремешком в конце XIX–XX в. все еще придерживались жители Западного Памира. Волосы на голове обхватывали неширокой тканой повязкой или носили тканый головной убор с заломленным назад верхом.

Мужская одежда парфян отличалась от бактрийской тем, что в Парфии штанины опускались поверх сапог, и по этой причине на них не было складок. Верхняя одежда древних бактрийцев – халат *кандиз*, надеваемый поверх глухой рубахи. Длина халата – ниже колен, иногда – почти до земли. Рукава – длинные, сужающиеся к запястью. Борта обшивались отделочной полосой из другой ткани – традиция, получившая особенное развитие в эпоху раннего Средневековья. Вместе с таким халатом бактрийцы носили головной убор с острым верхом. Местная аристократия носила кандиз *внакидку*. Для украшения одежды древние бактрийцы использовали декоративные бляшки.

Другим видом одежды пользовались жители античных Согда, Хорезма, а также кочевые саки. Они носили опоясываемые распашные кафтаны длиной ниже бедра со скошенными назад полами, распашные рубахи и широкие шаровары. Особенно широкими были штаны согдийских мужчин. Штанины



Стеганный халат *чапан* из *иката*.
Согд. Северный Таджикистан. 1980-е годы.
МЭ НАНТ. Инв. № 1279–1

они не заправляли в обувь, а опускали до стопы поверх голенищ. Головной убор согдийцев был с узкими наушниками, его верхняя часть выступала вперед. Распространенная в Хорезме шапочка в целом была такой же, однако более низкой и имела назатыльник.

Женщины в Бактрии наряжались в длинные, до щиколотки, опоясывавшиеся платья с густыми складками и рукавами, широкими у основания и облегающими у запястья. Верхней одеждой служили короткий кафтан или плащ-накидка. В костюме аристократок важное место уделялось украшениям – браслетам и перстням, диадеме, кольцам и гривнам, а также бусам. Г. Майтдинова подчеркивает соответствие описанного здесь женского костюма моде, господствовавшей в Ахеменидской Персии (*Майтдинова*, 2004. Т. 1. С. 174).

Господство эллинистической культуры в Средней Азии (конец IV – середина II в. до н.э.) сказалось в большей мере на женской одежде местных жителей. Распространилась мода ношения *гиматиев* – одежды в виде прямоугольного куска ткани, который надевался обычно поверх *хитона* (льняная или шерстяная нижняя мужская и женская одежда наподобие рубашки, чаще без рукавов). Гиматий представлял собой отрез шерстяной ткани, достигавший 1,7 метра в ширину и 4 метра в длину, задрапированный вокруг фигуры. Использовалось также завязывание поясов выше талии подобно опоясыванию хитонов. Эллинистическая культура костюма изменила облик одежды, которая при Ахеменидах подчеркивала талию и облегала верхнюю часть женского тела. Теперь идеалом красоты признается полнотелая дама, контуры фигуры которой незаметны под складками пышно драпированного платья. Исчезает разница в женской одежде, используемая в разных районах – Хорезме и Парфии, Бактрии и Согде. В качестве верхней одежды



Халат из ткани алоча *джомаи алоча*.
Зарафшан. Первая половина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 377

используется длинная накидка с ложными рукавами. Археологическими артефактами (статуэтки, изображения на ритонах и др.) представлены женщины в костюмах, несущих признаки греческой и местной культуры. Но наработанные столетиями портновские традиции региона в области выбора формы предметов одежды, принципы их конструирования, используемые материалы и способы отделки сохранились и продолжали развиваться в новых условиях. Кроме того, эллинистический тип одежды, проникая в азиатский регион, подвергается изменениям в соответствии с местным климатом и природой (*Майтдинова*, 2004. Т. 1. С. 176–178).

Очевидно, производством описанных комплексов одежды занимались ремесленники из числа местных жителей. В целом в VI–II вв. до н. э. среднеазиатские мастера, придерживаясь преемственности портновских традиций, успешно осваивали навыки изготовления одежды, соответствовавшей требованиям вначале персидской, затем греческой моды.

I в. до н. э. – V в. Одежный комплекс этого периода в своих основных чертах представлен на кушанских статуэтках. Одна из согдийских терракотовых фигур изображает женщину в длинном складчатом платье. Платье богато складками как на стане, так и в рукавах, достигающих до кисти. Несколько выше талии на платье закреплен шнур-пояс, что придает одежде форму хитона. Вероятно, на платье есть воротник-стойка. Поверх платья на плечи женщины наброшена одна или две накидки. Нижняя накидка спускается до икр, она орнаментирована косыми линиями, верхняя украшена прямоугольниками и короче нижней. Интересен чалмообразный головной убор на ряде женских статуэток из Согда. Он представляет собой большой тюрбан из скрученной жгутом полосы ткани, который охватывает голову от щек, образует на темени банты и петли самой различной формы. Как пишет



Женский халат *калтачаи занона*. Зарафшан. 1900 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 439. С. 306

В. А. Мешкерис, «этот головной убор бытовал в согдийской земледельческой среде задолго до прихода тюрков» (*Мешкерис*, 1979. С. 13–18).

Облик бактрийской мужской одежды кушанской эпохи воссоздается на основе изучения скульптуры Халчаяна (Южный Узбекистан) и украшений из погребений в Тиллятепе (Северный Афганистан). В них отражаются портновские традиции, внедренные в бактрийскую культуру одежды с проникновением в регион юэчжийских племен. Верхнюю одежду составляет недлинный кафтан с глубоким запахом. Штанины шаровар опускаются на голенища обуви. Волосы завязаны начельной лентой – бактрийская традиция, отраженная уже на рельефе древнего Персеполя. Встречается головной убор в виде шапки с острым верхом. Не исчезли и глухие рубахи с горизонтальным или ромбовидным разрезом ворота. Некоторые образцы рубах имеют запах до талии. Отделка бортов распашной одежды выполняется обшивкой декоративной полосы из ткани другой расцветки, которая идет до подола или прерывается в области пояса. Бытует также нераспашная рубаха длиной до колен со скошенным на боках подолом. Разрез ворота – горизонтальный; сужающийся к концу рукав облегает запястье. Талию поверх рубахи охватывает узкий плетенный пояс.

В женской одежде северных районов Кушанского государства характерными деталями служат: длинное, до щиколотки, платье, кафтаны без отворотов и плащи-накидки. Главные виды источников для реконструкции этой одежды – бактрийская коропластика и скульптура Халчаяна. Так, женские персонажи Халчаяна облачены в платье с горизонтальным разрезом ворота или треугольной горловиной. Оно опоясано шнуром, по длине которого подвешено множество воланов. Длинная, до земли, юбка богата драпировками. Волосы традиционно завязаны начельной лентой.



Платье *курта*. Шелк. Зарафшан. Начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 53–4. С. 306

Различные варианты женских платьев представлены на одежде, принадлежавшей бактрийской верхушке и восстановленной по данным могильника Тиллятепе. Платья нераспашные, длиной до колен или до щиколотки. Рукава до запястья, зачастую заканчиваются обшлагами. Платье облегает фигуру, четко выражена талия. Горловины нательной одежды – вертикальные, горизонтальные глухие или открытые, чуть приоткрывающие грудь. Верхняя одежда – халат-накидка длиной до икр, рукава доходят до кончиков пальцев. Дополняют женский костюм головной убор с диадемой, накосником и легким прозрачным платком, а также набедренная одежда с густыми складками на штанинах и невысокая обувь. Использовалось много украшений – браслеты для рук и ног, гривны, ожерелья. В женский костюм входит и богато украшенный нагрудник (широкая лента, украшенная бляшками), который, стягивая грудь, крепится за спиной парными дисковидными застёжками. В своих основных чертах (облик, декор и т. п.) это одеяние близко с традиционной женской одеждой Припамирья. Состав головного убора практически без изменений сохранился и у равнинных таджичек, в традиции которых надевать на голову накосник *кулута*, платок *румол*, а также диадему *коштитлло* или декорированную налобную повязку *пешонабанд* вместо нее. Вся эта одежда сшита из златотканых, дорогих шелковых и льняных материй.

В мужской одежде «тиллятепинского образца» представлены и другие предметы одеяния – кафтан до бедер, с глубоким запахом, складчатые штаны и пояс. Материалы могильника позволяют реконструировать одежный комплекс зимнего назначения. Представлены шарфы, перчатки, рукавицы (*Сарианиди*, 1989. С. 48–56, 84–91).

В бактрийской одежде кушанского периода широко используется вышитый орнамент. Остатки хлопчатобумажной ткани II–III вв. с вышитым узо-



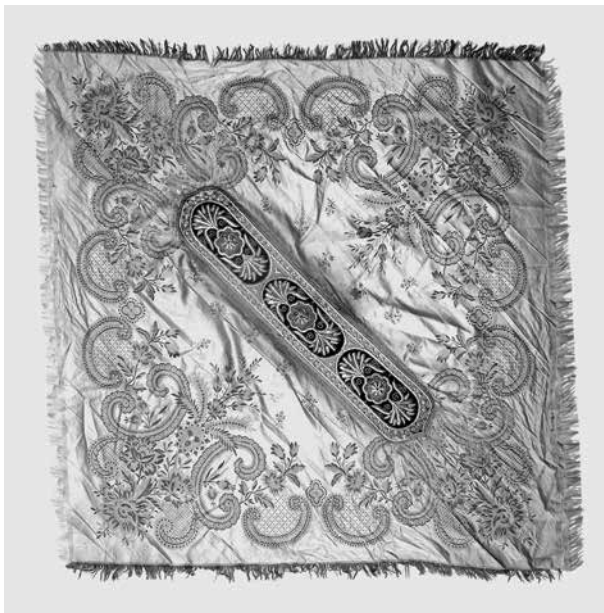
Налобная повязка *пешонибанд*. Бархат, золотое шитье. Зарафшан. Начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 347–3



Налобная повязка *пешонибанд*. Бархат, золотое шитье. Зарафшан. Конец XIX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 340–2

ром в виде многочисленных мелких фрагментов обнаружены в могильнике Иттифок на территории Фархорского района Таджикистана. Материя орнаментирована повторяющимися «древями жизни» в сочетании с облаками и птицами, изображенными по обеим сторонам растений. Вышивка создавалась с использованием латунной проволоки и шелка пурпурного цвета (*Майтдинова, Елкина, 1994. С. 75–78*). Эта находка в какой-то степени проливает свет на истоки сложения традиций декора знаменитых кулябских чаканов (см. далее).

V–VIII вв. Сохранившиеся росписи раннесредневековых дворцов дали возможность достаточно полно реконструировать одежду знатных жителей Средней Азии и ткани, из которых эти изделия шили. Живопись Афрасиаба, Пенджикента, Варахши позволяет восстановить согдийский костюм. Мужское одеяние в живописи Пенджикента показано длинной, до земли, наплечной одеждой туникообразного кроя, без запаха и с длинными рукавами, имеющими на концах высокие, облегающие руку манжеты. Это может быть как нарядная рубаха, так и верхняя нераспашная одежда, под которой, правда, наличие нижней не просматривается. Рукава – широкие у основания и значительно сужающиеся к запястью. По длине рукав намного длиннее руки, поэтому на участке от проймы до начала манжеты образует крупные и густые складки. Основной материал одежды – гладкая или в мелкий рисунок ткань. Одежда оформлена за счет использования отделочных полосок из другой, узорчатой ткани, которые пришиты по краям горизонтального ворота, а также вертикальной полосой посередине переда, по нижнему краю подола. Более широкой полосой она использована для манжет. По бокам на подоле имеются длинные разрезы, которые также обрамлены полосами



Налобная повязка *пешонибанд*. Бархат, золотое шитье. Зарафшан. Начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 128–2

отделочной материи. В другом варианте такой одежды и основной, и отделочный материал представлены узорчатыми тканями. Причем более пестрой выглядит основная ткань, оформленная системой ромбов с вписанными в них розетками.

В целом, разные слои населения Согда носили одежду одного и того же облика. Социальные различия проявляются, главным образом в качестве используемых тканей и поясов. Прослеживаются также вариации в покрое отдельных деталей одежды: разная ширина рукавов, рукава, превышающие длину руки или равные с ней, широкая или узкая полоса отделки вокруг разреза ворота, высокие или низкие манжеты и т. п.

Мужская и женская одежда жителей Средней Азии накануне арабского завоевания региона была одинаковой как по форме, так и по орнаменту и используемым материалам, что прослеживается по костюмам персонажей в живописи Балалыктепе (памятник VII в. в Сев. Тохаристане, ныне – Ангорский р-н Сурхандарьинской обл. Узбекистана). Исходя из этого, можно предположить, что согдийская женская одежда была аналогична описанной выше мужской, представленной в росписи Пенджикента. Уместно отметить, что трансформацию этой одежды с учетом ряда характерных признаков (сужающийся рукав, наличие манжеты, выполнение отделочных нашивок, например, из вышитых тесемок и др.) можно наблюдать на женских традиционных платьях жителей Припамирья, в частности дарвазцев (*Широкова*, 1976. С. 50–52).

В живописи Афрасиаба мужские персонажи из свиты Самаркандского царя показаны уже в распашной верхней одежде с богатым узором. Халат из гладкой ткани оснащен двусторонними отворотами и высокими узорчатыми



Платье *курта*. Шелк, тамбурная машинная вышивка, золотошвейный перед. Зарафшан. Начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 124-1



Платье с вышивкой *куртаи чакан*. Сатин, вышивка. Куляб. Первая половина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 1306

манжетами на концах рукавов. Он опоясывался наборным поясом с подвешенными к нему предметами вооружения или кisetом. В качестве пояса использовали также кушак из крупноузорчатой ткани.

Представление о тохаристанской, в целом однотипной, мужской одежде дают росписи Балалыктепе, Бамиана (Центральный Афганистан), буддийского монастыря в Фундукистане (IV–VII вв., Афганистан), Дильберджина (около г. Балх в Афганистане), Калаи-Кафирнигана (памятник VII–VIII вв. недалеко от Душанбе, Таджикистан) и ряда других архитектурных памятников. Почти все мужские персонажи балалыктепинских росписей одеты в распашную одежду типа халата, длиной ниже колен, опоясанной на талии. К поясу прикреплялись оружие и предметы туалета. По аналогии с согдийской одеждой, тохаристанский халат отделан на тех же участках полосой из другой



Детское платье *куртаи чакан*. Штапель, вышивка.
Мастерица Сайлигул Гадоева. г. Куляб. 1973 г.
МЭ НАНТ. Инв. № 994-1

ткани, отличающейся по расцветке и орнаменту или с вышитым узором. Рукав оканчивается манжетой, но не содержит складок. Это значит, что он не длиннее руки и сужение рукава от основания к запястью не столь резкое, как у «пенджикентцев». Халат содержит на правой поле большой треугольный отворот из другой одноцветной ткани, по краю отороченный полосой из той же ткани, что используется на других участках одежды как отделочная. Другая, левая, пола может иметь такой же отворот или быть прямой.

Своеобразием отличаются платья, показанные в живописи Дильберджина. Под грудью они перехвачены шнурами. На одной из женщин надето узорчатое платье со шлейфом и меховая накидка. Края горизонтального разреза ворота платья и концы рукавов обшиты отделочной тканью. Струящееся белое платье из легкого, прозрачного шелка внизу образует облакоподобную фигуру. «Дильберджинская» женская одежда узкая, сверху прилегает к фигуре. Плотнo облегают верхнюю часть фигуры и пошитые в талию платья, изображенные в росписях Бамиана.

Наиболее распространенным материалом как для женской, так и мужской одежды среднеазиатской знати в эту эпоху служила красочная шелковая ткань бухарской выделки *занданачи*. Узоры такого шелка составляли вписанные друг в друга геометрические фигуры или стилизованные мотивы, или же ряды медальонов, промежутки между которыми заполнялись растительными мотивами. Внутри медальонов в симметричном зеркальном удвоении изображались животные, птицы, дерево, розетки и т. п. (*Беленицкий, Бентович, Большаков*, 1973. С. 93–96; *Майтдинова*, 2004. Т. 1. С. 62–67). В последующем производство узорчатого *занданачи* из шелка было прекращено с внедрением в регионе норм ислама, согласно которым мужчинам запрещается носить одежду из шелка, а изображение людей и животных считается богохульством.

Безусловно, V–VIII вв. можно считать «золотыми столетиями» в текстильном и портновском искусстве Центральной Азии. В моде была мужская и женская одежда с богатым, сочным и ярким оформлением.

IX–XIX вв. На заре эпохи развитого Средневековья (IX–X вв.) наблюдается сохранение доисламских традиций в одежде. Связь с этими художественными традициями прослеживается вплоть до монгольского нашествия в регион в первой четверти XIII в. Основу комплекса мужской и женской выходной одежды составляют рубаха (глухая или распашная) и штаны, близкие по покрою соответствующим предметам одежды, бытовавшей здесь ранее. Одежда этого периода по своему силуэту была облегающей сверху и расклешенной от талии книзу. Несмотря на единообразие силуэта мужской и женской одежды, они имели и некоторые характерные различия (*Ашрафи*, 2002. С. 15–17).

Новый развившийся теперь уже мусульманский наряд таджиков и других народов региона с оседлым образом жизни в части верхней одежды связан с халатами. Причем это касается как мужских, так и женских костюмов. Халат становится рекомендуемым и даже обязательным элементом повседневной, выходной, служебной и праздничной одежды.

В одежде домонгольского периода таджиков наблюдается использование раннесредневековых традиций одежды с незначительным воздействием традиций костюма кочевников. В период с первой четверти XIII в. по вторую четверть XIV в. в одежде таджиков, в частности в ее покрое, получили распространение монголо-китайские традиции. Это было связано с монгольским завоеванием и с сопутствовавшим ему процессом усиленного насаждения этих традиций. Именно в этот исторический период стали характерными распашные халаты с диагональным запахом, халаты с длинными боковыми разрезами до пояса, с вышивкой на груди и т. д. Этот тип одежды был принят по всей Центральной Азии (*Майтдинова*, 2004. Т. 2. С. 23). Летние халаты шили однослойными или на подкладе, демисезонные – из более теплых материалов, чаще шерстяных. Зимний халат простегивали на вате.

Поверх наиболее распространенного вида халата – *кабо* – мужчины и женщины повязывали пояс. Запах такого халата мог быть прямым посередине переда или косым, когда борта начинались на краю ворота и заканчивались у противоположной подмышки. Зачастую кабо шили с заходом. Борта на расстоянии от ворота до талии обычно застегивались на пуговицы или обвязывались петлями-завязками. В движении и во время сидения на земле полы халата на участке ниже пояса отходили, имитируя разрез в одежде. Манера одевания кабо также характеризовалась большим разнообразием. Молодые франты из числа вельмож, дворцовой прислуги и военных нередко наворачивали полы плаща вверх и прикрепляли их за край к поясу, в результате чего изнанка одежды выставлялась напоказ. Иногда подобным образом поступали лишь с одним подолом. Некоторые заворачивали края полов перекрестно или же оба края заправляли в пояс на одной стороне. Моды на ношение кабо с навёрнутыми полами придерживались и некоторые молодые женщины.

Помимо опоясываемого плаща кабо, для мужчин в качестве нарядной верхней одежды служил не опоясываемый халат *фараджи*, для женщин – указанные виды халатов, а также платья. Если все три указанных предмета одежды (или же два из них) надевались вместе, в качестве верхней всегда использовали фараджи. Для его пошива использовались самые красивые ткани, по преимуществу шелковые. Такой халат был модной и стильной

одеждой феодальной аристократии, его фасон изменялся согласно веянию времени. Его было принято носить с открытыми полами. В фараджи наряжались по случаю участия на приемах, торжествах, праздниках, свадьбах. На миниатюрах часто его можно встретить в костюмах юношей и девушек, выражающих близкие чувства. Костюм, включавший фараджи, дополнялся дорогими поясами, пуговицами, эгретом головного убора, оружием.

Распространенное мнение о фараджи как о широком и долгополом халате и его длинных и широких рукавах (Рахимова, 2003. С. 15–20) является ошибочным. С учетом размеров рукавов разные сорта фараджи можно разделить на следующие группы: с ложными (откидными) рукавами; с особо длинными рукавами; с рукавами до запястья; с короткими рукавами. В настоящее время общепринятым является суждение, что эволюция фараджи привела к появлению в XVIII в. *фаранджи* (паранджи) – длинному и широкому женскому халату с длинными ложными рукавами. Однако паранджа – лишь один из многих видов верхней одежды, возникших в результате трансформации фараджи. По мере того, как нарядное фараджи стали применять в качестве накидки, вначале на плечи, позднее на голову, модные прежде длинные рукава халата из-за их некомфортности утратили свое естественное предназначение. Эти нефункциональные детали откидывались на спину и скреплялись между собой тесемками. Рукава халата приобрели исключительно декоративное значение, поэтому их стали выполнять очень длинными и узкими.

Появление традиции ношения фараджи в качестве женской накидки связывают с тем, что, выходя из дома, женщины набрасывали на голову халат собственный или мужа, иногда сына. В последующем на халате появилась лицевая занавесь *чашибанд* (с таджикского – «закрывающий глаза») из черного конского волоса. Таким образом, как полагают, фараджи превратилось в предмет костюма восточной женщины, покрывающий всю ее фигуру от головы до ног.

Саргирак – еще одна головная накидка-халат, которой пользовались женщины в селах. Она тоже сформировалась вследствие трансформации халата фараджи, отличалась укороченным станом. Ее узкие рукава с помощью тесьмы скреплялись на спине. Воротник саргирака доходил до макушки головы. Ее носили без волосяной сетки *чашмбанд*. Первые изображения такого халата-накидки встречаются на миниатюрах начала XVII в., например, на бухарской миниатюре «Отъезд Дувалрани» (Бухара начала XVII в., 1315–1316).

После революции 1920 г. ношение паранджи (как и саргирака) постепенно прекратилось. Получившие большую свободу и ставшие более раскрепощенными, среднеазиатские женщины стали носить другие виды верхней одежды. Но считать, что в Средней Азии по мере исчезновения из обихода паранджи (фаранджи), унаследовавшей историческое название, исчезла и историческая одежда фараджи, неправильно. В результате трансформации фараджи возникло несколько видов мужской и женской одежды. В частности, это – легкий халат *яктах* (с таджикского – «в один слой») / *джелак*, широко распространенный в составе традиционной мужской и женской летней одежды таджиков вплоть до 1980-х годов. Повсеместно, особенно в сельской местности, такую верхнюю одежду в своем гардеробе имел практиче-

ски каждый мужчина среднего возраста или почтенных лет. В зависимости от состояния, носили яктахи из хлопчатобумажных, шелковых и полуселковых тканей различной отделки. Особо распространены были халаты из пестрых, в большей мере полосатых, тканей.

К числу одежды, получившейся в результате трансформации фараджи, относятся, кроме того, легкие женские халаты *мунисак* или *калтача*, которые были широко распространены в конце XIX – первой половине XX в. в городах и равнинах Средней Азии. Мунисак, в отличие от халата яктаха обычного покроя, не содержал воротника и ластовиц под рукавами, и в этом месте боковые клинья собирались в складки и скреплялись стежками в пучок. В результате происходило суживание халата в области груди и его расширение книзу от нижней линии основания рукавов. В покрое мунисаков из разных равнинных районов Таджикистана и Узбекистана (Самарканд, Бухара, Ташкент, Хорезм, Гиссар, Худжанд и др.) наблюдались локальные различия (*Бикжанова*, 1960. С. 38; *Сухарева*, 1982. С. 13, 34, 36–42, 44–45, 49–50, 68, 87). Плечевая одежда такого вида являлась обязательным атрибутом костюма невесты. Девушке предписывалось впервые наряжаться в мунисак в день своей свадьбы. Она накидывала его на голову в день переезда в другой дом, где ей предстояло жить в будущем. Кроме того, мунисак служил в качестве женской выходной верхней одежды, одно время наряду с яктахом заняв место прежде служившего в таком качестве знаменитого фараджи.

В конце XIX – начале XX в. в Среднюю Азию был занесен еще один вид распашной верхней женской и мужской одежды – *камзул* (камзол). В отличие от существовавших прежде туникообразных халатов, камзул был выкройной одеждой. Технологию его пошива среднеазиаты переняли у русских, через татар. Халат нового покроя, первое время сохранивший отдельные черты туникообразной одежды, распространился под названием *румча* («византийский»). Широкая, просторная румча не содержала прорезных карманов и застежек, носили его традиционным образом – со свободно висящими полами. Румча признается одеждой переходного типа.

Мужской камзул изначально оснащался стоячим воротником, его носили под верхним халатом и подпоясывали. Поэтому его можно воспринимать как трансформированный вид опоясываемого халата кабо, носимого под фараджи. В женском же костюмном комплексе *камзули румча* получил очень широкое распространение в качестве верхней одежды. Новый тип халата в женской одежде смог вытеснить и мунисак, и традиционный выходной халат туникообразного кроя (*Сухарева*, 1982. С. 53–56). Это означает, что женская румча является следствием трансформации нарядной верхней одежды фараджи.

Румча получила распространение в женских костюмных комплексах равнинных районов – Бухаре, Самарканде, Худжанде и др. Иллюстрации образцов такого камзола, входящих в составе старинных костюмов пожилых горожанок из северных районов Таджикистана, представлены в «Альбоме одежды таджиков» (*Ершов, Широкова*, 1969). Один из образцов (выходного назначения) сшит из канауса¹⁰ (*шойи*) и обшит по краям бортов и подолу

¹⁰ Канаус – 1) плотная шелковая ткань невысокого сорта из сырца или полусырца полотняного переплетения; 2) изделие из такой ткани.

полосой черного бархата, другой (траурный) – из ткани *бекасаби зирраги* (Ершов, Широкова, 1969. С. 2, 5).

Говоря о мунисаке, нужно упомянуть еще и о распашном халате *пешво* (тадж. «с открытым передом»), распространенном в XIX в. По основным признакам он был похож на мунисак, отличаясь отсутствием передних клиньев и наличием более длинных рукавов. Его шили в один слой из *адраса*¹¹. Два-три таких нарядных халата входили в состав приданого невесты. Пешво носили как в рукава, так и наброшенным на голову (Бикжанова, 1979. С. 136).

В дальнейшем (с начала XX в.) процесс трансформации женских камзолов продолжался, причем изменения касались и кроя, и формы. Так, полукамзол *нимча* имел укороченную длину (до бедер) и короткие (до локтя) рукава. Камзол, и вовсе не содержащий рукавов, назывался *камзулча*. Нередко румча, нимча и камзулча носились вместе, один поверх другого.

Другим, в прошлом весьма распространенным предметом одежды в костюмном комплексе таджиков являлся стеганный халат *джома / чапон*. В Средневековье такую одежду называли *джубба*. Наличие прокладочного слоя, по сути ваты, превращало халат в теплую верхнюю одежду, однако этот фактор не ограничивал сезонность ношения джуббы. Основное ее предназначение – одежда в холодную погоду. По сути, она служила пальто или шубой. В таком качестве джубба была особо распространена в равнинных районах. Джуббу шили длинной, ее подол доходил до колен, а нередко и до щиколоток. Вельможи носили нарядные джуббы, сшитые из дорогих тканей (Байхаки, 1969. С. 239, 247, 260, 264). В горах и предгорьях, отличающихся более холодной зимой, жители вместо стеганого халата, как правило, пользовались шерстяными плащами *чакман*. Ткань отдельных сортов чакменей подвергалась валке, что делало их более теплыми и придавало водонепроницаемость.

Традиционная одежда таджиков складывалась как результат многовекового развития народной одежды, синтеза культур. Ее разнообразие тесно связано с окружающей природой и климатическими условиями региона проживания. Именно природа и климат обусловили очевидную разницу в одежде равнинных и горных таджиков.

Развитие одежного комплекса получило значительный импульс во второй половине XIX в., с активным прониканием в Среднюю Азию русской культуры и европейских традиций. До прихода русских здесь при изготовлении одежды мастера-закройщицы использовали, в основном, традиционный тунико- и кимонообразный крой. Теперь же наблюдалось широкое распространение втачного кроя с европейскими элементами.

Полный комплект мужской и женской традиционной одежды – *сарупо* включал: платье-рубахи, поясную одежду, халат на подкладке или без него, стеганный ватный халат, а также головной убор, обувь и другие предметы (Люшкевич, 1978. С. 123). В качестве нательной одежды мужчины носили рубаху и штаны, женщины – платье и шаровары. Рубаха туникообразного покроя *курта* была основным видом нательной одежды. Ее покрой является исходной формой для всех видов наплечной мужской и женской одежды.

¹¹ Адрас (ханский атлас) – ткань с хлопковым утком и шелковой основой.



Женское платье.
к. Нушорб. Таджикабадский р-н. 1957 г.
Архив ИИАЭ НАНТ. Архив ИИАЭ НАНТ.
Гармская этнографическая экспедиция.
Ед. хр. № 18–2. Фото З. А. Широковой



Этнограф М. А. Хамиджанова в вышитом
платье *куртаи чакан*. д. Нушорб. Рашт.
1957 г. Фото З. А. Широковой.
Архив ИИАЭ НАНТ. Гармская
этнографическая экспедиция. 1957 г.
Ед. хр. № 38–61



а

а – Халима Каримова с подвесками для кос *джамолак*. Фото З. А. Широковой.
Архив ИИАЭ НАНТ. Кулябская этнографическая экспедиция. 1968 г. Ед. хр. № 91–25.



б

б – Девочки в вышитых платьях *куртаичакан*.
Архив ИИАЭ НАНТ. Кулябская этнографическая экспедиция. 1968 г. Ед. хр. № 91–32



Девушка Шарипова Садафмо
в вышитом платье *куртаичакан*. 1968 г.
Фото З. А. Широковой.
Архив ИИАЭ НАНТ. Кулябская
этнографическая экспедиция. 1968 г.
Ед. хр. № 91–36



Девочки с амулетами *тумор*.
д. Ёгед, Дарваз. Фото И. Мухиддинова.
Архив ИИАЭ НАНТ. Коллекция № 65.
Калайхумбская этнографическая
экспедиция. 1958–59 гг.
Ед. хр. № 65–445



Мальчик. г. Душанбе. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 74-18



О. Алиева в вышитом платье невесты *куртаичакан*. д. Шахрак. Кулябская область. 1968. Фото З. А. Широковой. Архив ИИАЭ НАНТ. Кулябская этнографическая экспедиция. 1968 г. Ед. хр. № 91–70, 71

Мужские рубахи были двух видов: нераспашной и распашной. Их носили поверх штанов и подпоясывали длинным поясом, позднее – двумя или тремя поясными платками *руймол* (Широкова, 1993. С. 62). Длина мужских рубах в конце XIX – начале XX в. доходила до колен и ниже. Боковые части рубах имели трапециевидную форму, с длинными (до 25 см) разрезами (Русаякина, 1959. С. 23). Концы рукавов доходили до кистей рук.

Традиционным видом верхней мужской одежды туникообразного покроя были халаты разных видов. По покрою они практически не отличались от рубахи. Их отличительным элементом был центральный сквозной разрез на переднем стане. Рукава халатов были разной длины. У легких халатов длина рукавов доходила до середины рук, а у теплых – до конца пальцев. Рукава могли быть и длиннее рук. Они имели трапециевидную форму и несколько сужались у запястья. Кроили их поперек. Некоторые старин-

ные халаты имели рукава вдвое длиннее самого халата, во время ношения их складывали в складки у запястья (Бободжанова, Хакимова, 2012. С. 11–15).

Женская одежда – более дифференцированная, чем мужская. При сравнении одежных комплексов таджичек из южных и северных районов, а также горных и равнинных, выявляются заметные отличия.

Традиционный женский одежный комплекс равнинных таджиков, характерный для жителей Бухарского оазиса, включает верхнюю одежду, несколько платьев, штаны и головной убор. Число надеваемых одно на другое платьев составляло, как правило, три. Одновременно могли надеть и большее их число. В праздничном костюме замужних женщин количество платьев иногда достигало семи единиц.

Характерной чертой бухарских женских платьев является их значительная (55–65 см) ширина, прямой стан и прямые же (до 45 см) широкие рукава. В парадных платьях ширина стана достигала 80–90 см (Люшкевич, 1978. С. 131). Такая их конструкция имела прежде всего функциональное значение: чтобы можно было надеть несколько платьев одновременно. Формирование этой традиции происходит с конца XIX в. Прежде господствовавшая мода на приталенные фасоны в городах и равнинных селениях постепенно вытеснялась, сохранившись лишь в селениях и горных районах (например,

в Дарвазе). Причины укоренения широких платьев, требующих большого расхода материй, заключаются, с одной стороны, в относительной зажиточности жителей Бухары, с другой – использованием шелковых тканей, наиболее эффектно выглядящих при наличии свободных линий и драпировок.

Платья кроили с таким расчетом, чтобы через их горловины и рукава можно было видеть наличие каждого из надеваемых платьев. Для этого, во-первых, разрез ворота платья, надеваемого последним, делали V-образным. Промежуточное платье *куртаи пешкушо* имело вертикальный разрез ворота, доходивший до талии. Примерно посередине разреза платье застегивалось на пуговицу или завязывалось тесемками (ношение такого платья означало переход от девичества в возраст деторождения). Нательное платье было с горизонтальной горловиной или стоячим воротником. Во-вторых, надеваемые вместе платья имели разную длину рукавов: самые длинные рукава были на нательном платье, наиболее короткие – на самом верхнем. Таким образом, нижние платья также принимали участие в общем декоративном решении костюма. Другая особенность бухарских платьев – богатая отделка золотой вышивкой и вышивкой шелком – традиция, получившая развитие в Средневековье в столичных городах Средней Азии. «Золотошвейное искусство носило преимущественно дворцовый характер и обслуживало нужды обеспеченных людей» (Майтдинова, 2004. Т. 2. С. 89).

Как правило, нижнее платье бухарской женщины было хлопчатобумажным с отделанным вышивкой воротом и пришитыми к рукавам вышитыми манжетами *саростин*. Второе платье – шелковое, например, из узорчатой материи *шойи*, с золотошвейными концами рукавов. Верхнее платье шили из тяжелой орнаментированной шелковой ткани и богато украшали золотым шитьем и бархатной золотошвейной тесьмой *пешкурта*. Эта тесьма нашивалась длинной полосой, доходившей до колен и ниже. У низа разреза горловины пешкурта разрывалась на две полоски, которые проходили вдоль границ разреза.

Для теплого периода года верхней одеждой здесь служил распашной халат мунисак (калгача) без воротника и длиной до щиколоток. Прежде он был распространен во всех равнинных районах – в Хорезме, Ташкенте, Ферганской долине, Худжанде, Самарканде и в Бухарском оазисе. Прежде чем совсем исчезнуть из гардероба среднеазиатской женщины, он стал похоронной одеждой.

В позднее Средневековье обязательным предметом уличной одежды равнинных таджичек была описанная выше головная накидка фаранджи, которая укутывала фигуру с ног до пят. Она получила распространение в Бухаре и других крупных городах и равнинных селениях Средней Азии в начале XIX в. В горных районах ее не носили.

Традиционные платья самаркандских и бухарских женщин во многих чертах одинаковы и отличаются лишь по ширине рукава. В Самарканде он суживался к концу примерно в два раза. Во многих районах в качестве женской верхней одежды использовался *мунисак* – одежда в виде халата или рубахи без воротника. Его боковины под рукавами собраны в складки. Мунисак самаркандского типа отличался от образцов, распространенных в других местах, наибольшим числом складок под рукавами. Из-за этого халат

в области груди становился узким и очень плотно прилегал к телу, что придавало фигуре самаркандской женщины большую стройность. В мунисаке местного изготовления складки заполняли и часть спинки халата, вследствие чего халат плотно обхватывал тело на линии чуть выше талии (Сухарева, 1982. С. 34–44).

Старинным и своеобразным женским головным убором равнинных таджичек был *локи*, состоящий из трех предметов. Сначала надевалась *кулута* – шапочка с накосником. Через накосник пропускались волосы, заплетенные в две косы. Поверх шапочки повязывался *лачак* – кусок ткани, свисающий под подбородком в виде треугольника острием вниз. Затем на голову навивали чалму *салла*. Со временем чалма превратилась в выходной головной убор и затем, со второй половины XIX в. она вышла из употребления. Теперь женщины носили шапочку *кулута* под одним или двумя головными платками. Во втором случае один, сложенный углом платок накидывали на голову, второй повязывали сверху в виде налобной повязки пешонабанд. Женщины из аристократических семей имели бархатный пешонабанд с отделкой золотым шитьем.

Круглые тюбетейки девушки и молодые женщины стали носить в начале XX в. Женские тюбетейки были полностью покрыты вышивкой. Другой разновидностью тюбетеек были образцы, выполненные в технике *пилтадузи*. Чтобы поверхность на тюбетейке получилась ребристой, между верхом и подкладкой, по линиям стежки, вставлялись скрученные полоски бумаги или фитильки из ваты (отсюда и название – «пилтадузи») (Сухарева, 1982. С. 72–97).

Территориальное соседство и близость климатических условий Гиссарской, Сурхандарьинской и Вахшской долин обусловили близкий этнический состав и культурные традиции населения, что отразилось и на культуре одежды этих районов. Свою повседневную одежду таджички здесь шили из хлопчатобумажных и полушелковых, в том числе абровых тканей (ткани с рисунком, полученным путем окрашивания или печатания нитей основы в один или несколько цветов перед процессом ткачества). Верхние платья из однотонных тканей содержали вышитый узор. Вышивка на местных платьях была только в традиции таджичек. Проживающие здесь другие этнические группы одежду не вышивали. Распространение этой традиции связывается с влиянием культуры женской одежды соседних регионов – Кулябского оазиса и долины Рашта. Однако на вышитых платьях рассматриваемой территории узор был более простой и менее богатый.

В Кулябе традиционная выходная и праздничная одежда горожанки предполагает ношение двух рубах – нижней белой, со стоячим воротником и верхней узорчатой с вертикальной или V-образной горловиной. Нередко молодые женщины надевали три-четыре платья и даже больше. Конструктивно эти платья приближаются к бухарским образцам. Широкую славу приобрели кулябские платья с вышивкой *чакан*. Платье прежде шили из *карбоса*, затем стали использовать фабричный сатин. Наибольшее распространение получила вышивка по красному и белому сатину. Встречаются также образцы *чаканов* с желтым и голубым фонами. Вышивают рукава или только их концы, перед платья сплошь, концы подола. Для кулябской вышивки

характерен растительный орнамент, включающий разнообразные розетки, отличающиеся и по размеру, и по внутренней разработке. Множество вариантов свойственно и листовым узорам (Широкова, 1976. С. 54–55).

В женской одежде городских жителей Северного Таджикистана традиционно большое внимание уделялось использованию абровых тканей – *атласа*, *адраса*, *канауса* (*шойи*) и др. Так, девушки надевали атласное платье курта со стоячим воротником поверх отделанного плиссировкой укороченного нижнего платья также со стоячим воротником. Поверх верхнего платья надевали жилетку камзулча, обувались в черные ичиги *махси* с галошами *калуш*. В качестве верхней одежды был распространен и халат мунисак, носили также головную накидку саргирак. Пожилые горожанки из северных районов Таджикистана обычно носили шелковое платье с вертикальным разрезом ворота, сшитое из плотной материи. Сверху надевали обшитый полосой черного бархата халат *румча* из местного канауса. В конце 1920-х – начале 1930-х годов распространились красные хлопчатобумажные платья курта с отложным воротником и на кокетке и длиной ниже колен, шаровары *лозими* / *пойджома* из цветастой фабричной ткани, отороченные цветной тесемкой *джияк* (Ершов, Широкова, 1969).

На голову местные женщины обычно накидывали сложенный вдвое по диагонали большой шелковый или хлопчатобумажный платок *карс*, поверх которого повязывали вокруг головы небольшой сложенный полосой платок с проложенной в его складки бумагой.

Во второй половине XX столетия Худжанд выступал одним из центров, диктовавших моду в таджикской одежде. Из состава выходного и служебного одежного комплекта были исключены штаны, распространились укороченные, выше колен, платья. Инновации с севера Таджикистана в дальнейшем проникли в женский костюм жителей столицы республики.

Народная женская одежда горного Таджикистана имеет свои особенности. В традиционный комплект одежды женщин из долин Рашта и Дарваза входят два-три платья, шаровары, головной платок или тубетейка. Поверх платья раштские женщины из районов, примыкающих к Гиссарской долине, иногда надевали жилетки камзулча. В холодный период обычную национальную одежду дополняли стеганный халат и шерстяные вязаные чулки.

Повседневные национальные платья здесь шили из гладких и узорчатых тканей. Среди гладких тканей особым спросом пользовались материи разных оттенков красного, розового, бордо и желтого цветов. Узорчатые материи (сатины и ситцы) подбирались так, чтобы в узоре сочетались яркие цвета на ярком же фоне. Праздничные платья украшали вышивкой по яркому красному сатину или шили из атласа, бархата или других шелковых тканей.

Дарваз в прошлом был одним из самых крупных текстильных центров всей Средней Азии. Одежду здесь шили, как правило, из тканей местного производства – кустарных хлопчатобумажных и шелковых. Помимо карбоса белого цвета, распространены были ее сорта с красными, темно-синими или желтыми продольными полосками – *сурхкандж*, *сияхкандж*, *маллаги*.

В отличие от таких регионов, как Бухара или Фергана, в Дарвазе женщины (обычно молодые) часто носили узкие, обтягивающие фигуру, платья. Большой популярностью пользовалось платье из белой ткани *куртачи* с рельеф-



ными продольными полосками. На него нашивали нагрудник *шоинак* – фигурно вырезанный кусок карбоса, орнаментированный вышивкой. Размер вытянутого по вертикали прямоугольного куска карбоса – примерно 30 × 45 см. Внизу шоинак заканчивается треугольником или половиной шестигранника. На платье делали полукруглый вырез для шеи, соответственно которому делалась и форма верхней части нагрудника. От этого выреза слева вниз или вдоль плеча делают вертикальный разрез для надевания и снятия платья, который обшивают кантом из цветного материала и оснащают завязками или застежкой на пуговицу.

В платьях с нашивным передом шоинак нашивали вышитые полоски и на концы рукавов. Ширина нашиваемого обшлага *сари остин* составляла 4–6 см. Кроме того, на участке между локтем и концом рукава нашивают поперечные вышитые полоски *чобик*. Изначально в этих местах, на расстоянии 20–25 см от конца рукава выполняли поперечный разрез, украшенный вышивкой. Через эти прорезы, также называемые *чобик*, девушка продевала руки во время домашней работы. В последующем разрезы перестали делать, но сохранилась традиция украшать эти места вышивкой.

Нашивным передом украшали также платье с вертикальной горловиной. Этот вид нагрудника – *пешак* – имеет треугольную форму. Он состоит из двух полосок вышитого карбоса, размеры каждой полоски 48 × 8 см. Внизу полосы сшиваются вместе и заканчиваются кисточкой.

Большее распространение в Раште и Дарвазе для отделки вертикального разреза ворота получила нашивная узорная тесьма *шероза / зияк*. Она представляет собой две параллельно идущие полосы тесьмы длиной 80–100 см и шириной 4–5 см каждая. Внизу эти полосы сшиты вместе на расстоянии примерно 40–50 см, после чего они разъединяются и идут вместе вверх,



1. Детское платье *куртаи кудакона*. Худжанд. 1960 г. МЭ НАНТ. Инв. № 445-9.
2. Чакан. Дарваз. Начало XX в. Национальный музей Республики Таджикистан.
3. Халат *джома* из искусственной ткани кристалон. Душанбе. 1991 г. МЭ НАНТ. Инв. № 1457-8. Фото Б. Бобомуллова. 2011 г.
4. Халат *джома* для невесты из парчи. Худжанд. Начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 338-34. Фото Б. Бобомуллова. 2011 г.
5. Вышитое платье *куртаи чакан*. Каратегин. Середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 306-311. Фото Б. Бобомуллова. 2011 г.
6. Легкий халат *ятак*. Ситец. Новая Матча. Верховья Зарафшана. 90-е годы XX в. МЭ НАНТ. Инв. 4881-13.
7. Юношеский пояс *камарбанди джавонмардон*. Шелк, вышивка. Мастерница Саидхонум Саидкозимова. д. Поршнёв. Шугнан. Западный Памир. Середина XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 456-2.
8. Деревянная обувь *кавиш*. Западный Памир. Начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 4-85.
9. Деревянная обувь *кавиш*. д. Баррушан. Рушан. Западный Памир. Начало XX в. МЭ НАНТ. Инв. № 306-211

вдоль вертикального разреза ворота платья. Существовала также традиция вместо шероза нашивать две полосы черной ткани такого же размера с пришитыми на них серебряными круглыми бляшками *ситора* и полумесяцами *кажак*, иногда в их сочетании с монетами.

Шелковые платья в Дарвазе шили из очень тонкой материи *дорои/казин*, затем уже в сшитом виде орнаментировали окрашиванием способом перевязки – *гулбаст*. В Раште и Дарвазе не меньшее распространение имела вышивка непосредственно на ткань платья. Материю под вышиваемое платье подбирали хлопчатобумажную, красного или розового цвета. В Раште, кроме того, можно было встретить платья из желтого сатина с вышивкой. Вышивали шелком. Украшали вышивкой, как правило, только рукава или их концы саростин. Иногда вышивку наносили на концы рукавов и подол. Реже вышивали узор на передке платья. Вышитая полоса на рукаве могла иметь различную ширину – от 12 до 30 см. Когда вышивали весь рукав, ширина вышивки доходила до 60 см и доходила до основания рукава. Когда вышивали концы рукавов и подол, ширина вышивки на обоих участках платья принималась одинаковой – около 30 см.

Платья со сплошь вышитым передом были наиболее эффектными, их надевали в праздники и торжественные дни, например на свадьбах. Иногда вышивку на перед платья наносили не сплошь, а только на его верхнюю часть. В Раште на платьях с вышитым узором на передке подол не вышивали. В отличие от этого, в Дарвазе образцы платьев, украшенных таким образом, встречались часто. Более того, здесь вышивка на подоле платья выполнялась не только в его передней части, а могла захватить и боковые клинья. Однако и в Раште, и в Дарвазе платья, украшенные вышивкой, как впереди, так и задней части встречались редко (*Широкова*, 1976. С. 152–165).

На многих платьях внизу, вдоль подола, делали складки шириной в 2–3 см. Такие платья называют *дудомана*, хотя число складок могло дойти до 5–6. Изначально складки делали как запас на случай усадки ткани, но со временем традиция делать складки приобрела характер моды.

Под вышитое платье надевали нижнее – *куртаи тагнуши*, из белой хлопчатобумажной ткани. Материал платья был гладким или с мелкими цветочками. Оно оснащалось преимущественно стоячим воротом, выступающим через вертикальный разрез ворота верхнего платья *куртаи пешчокак*. К концам рукавов нижнего платья пришивали *саростин*. Рукав нижнего платья с саростином закрывал всю кисть руки. Перед стиркой саростин отсоединяли от рукава с целью предохранения линьки шелковых вышивальных нитей.

Рукава верхнего платья были короче рукавов нижнего платья. В старину женщины носили нижнее платье *куртаи китфак*, без воротника. В них от выреза для шеи шел горизонтальный разрез вдоль правого плеча. По краям такой разрез ворота обшивался каймой *магзи* и завязывался на нитяные завязки. Ворот нижнего платья выполняли стоячим (с оборкой и без него) или отложным – *лабгардон*. К вороту верхнего платья воротник, как правило, не пришивали. Вместо этого, по краям разреза ворота подшивали снизу вставку из другой ткани.

Таджички верховьев Зеравшана в конце XIX–XX вв. значительную часть одежды шили из хлопчатобумажной ткани, *карбоса* и *алочи*. Из белого кар-

боса шили рубаху для стариков и старух и для невест, которые в день свадьбы должны были носить белую одежду. Ее употребляли на мужские поясные платки, головные платки для пожилых женщин, на верхнюю часть женских штанов. Из карбоса также делали заднюю мешковидную часть и подклад женской шапочки кулута. Такая ткань не применялась в верхней одежде. Траурную рубаху шили из карбоса, выкрашенного в синий цвет.

Алоча в местной одежде была еще более распространенной, чем карбос. В верховьях Зеравшана употребляли алочу разных сортов, вытканых из разноцветных хлопчатобумажных нитей, без добавления шелка. Чаще она встречалась в одежде молодежи, из нее шили низ женских штанов. Широко была распространена белая хлопчатобумажная кисея – домотканина *хоса* и фабричная *дока*. Их применяли для женских головных платков пожилых и средних лет женщин, для мужских чалм. Куском кисеи закрывали лицо невесты в день свадьбы.

Многие детали одежды горцев были из шерсти, текстильной переработкой которой занимались во многих хозяйствах. Ткали шерстяную домотканину двух видов – *рагза* и *басма*. Материя *басма* употреблялась на пошив самой лучшей одежды – зимних халатов *чакман* и штанов. Ее вырабатывали из тонкой овечьей шерстяной пряжи с некоторым содержанием козьего пуха. После тканья *басму* подвергали валке, делая водонепроницаемой. Ее красили иногда в табачный, зеленый и желтоватый цвета. *Рагза* дополнительной обработке не подвергалась. Из нее изготавливали мужские и детские штаны, мешки, портянки, паласы и другие вещи домашнего обихода.

Как правило, женщины в верховьях Зеравшана надевали только одно платье. Лишь в Пенджикенте и некоторых крупных селениях, и то изредка, носили по два платья, причем нижнее платье было белым. Местная мода в костюме и его элементах складывалась под воздействием течений, проникавших с северо-запада – из Самарканда и Истаравшана. При изготовлении женских платьев первостепенное значение здесь придавали не оформлению, а подбору расцветки тканей. Большое распространение в одежде получили узорчатые ткани, хлопчатобумажные (ситцы, сатины) и, особенно, нарядные шелковые (*Широкова, 1976. С. 34–41*).

Вышивку на ткани платья здесь не выполняли вовсе. Для оформления использовали лишь машинную строчку или широкую нашивную тесьму *джияк* или *кокму* из хлопчатобумажных или шерстяных нитей. Использование шерстяной тесьмы было особенно характерно для Горной Матчи. Вышитую хлопчатобумажную тесьму привозили из городов. Ее нашивали по краям вертикального разреза ворота платья. Внизу разреза обе тесемки соединялись и далее следовали вниз, соприкасаясь между собой, до талии и даже до колен. Такие платья называли *пешкушо* или *пешчок* (с треугольным вырезом). В старину незамужние девушки носили платья *китфаки* – с горизонтальным разрезом. Края ворота таких платьев обшивали черным кантом *кува*.

Платья в Верхнем Зеравшане шили длинные, достигающие до щиколотки. Более короткими были матчинские женские рубахи. Ширина стана женских платьев была умеренной – 40–50 см, что на 10–15 см было меньше, чем в Варзобе, Каратаге и Кулябе. Рукава платья были длинные, на четверть

длиннее руки. Постепенное укорочение длины рукавов стало наблюдаться, начиная с первой половины XX в. Ширина рукава, как правило, была равной по всей ее длине и составляла от 22 до 26 см. Вместе с тем встречались отдельные образцы с суживающимся концом рукава – 26–32 см у стана и 22–24 см на конце. Были и рубахи (из карбоса) с рукавами «дарвазского» стандарта, концы рукавов которых суживались довольно резко – до 15–17 см. В целом, на платьях ширину рукава делали по «самаркандскому» образцу.

Специальной зимней шерстяной одежды горные женщины, в отличие от мужчин, не имели. В качестве верхней одежды у женщин использовался стеганый халат *джома*, летом – халат мунисак на подкладке или без нее, или легкий халат яктах. Джому шили с широкой талией и узкими плечами. По покрою женская джома не отличалась от мужской. Разница заключалась лишь в более ярком цвете ткани. Для верха употребляли в основном ситец с крупным цветочным узором. Длина стеганого халата доходила до икр. Под мышкой ластовиц не вшивали. Вместо этого здесь делали сборки *чингак / чичи*. На некоторых образцах верх складок украшали цветной вышивкой *савлати зери багал* («пышность подмышек»). Орнамент вышивки представляет собой стилизованные рога горного козла – *шохи бузи кухи*. По бокам на полах джомы делались разрезы *чоксар / гулчок* (Хамиджанова, 1974. С. 137–141).

Зимой женщины надевали джому и легкий халат яктах вместе, причем яктах надевали поверх стеганого халата. В условиях гор мунисак служил повседневной одеждой, поэтому его шили из полосатой хлопчатобумажной алочи. При использовании такого халата в качестве выходной одежды, для пошива употребляли нарядные ткани – бархат, *бекасаб* (полушелковая или хлопчатобумажная ткань полотняного переплетения с муаровой отделкой), шелк.

В качестве женских головных уборов в верховьях Зеравшана служили платки и шапочки с накосником или без него. Шапочки кулута шили на подкладке, иногда простегивали ватой. Некоторые образцы кулута были круглыми, с закрытым плоским верхом. Встречались также шапочки с широким околышем и открытой макушкой, похожие на головной убор из Нураты, Ташкента. Наиболее продолжительно традиция ношения таких шапочек сохранилась у памирских киргизок.

Шапочки кулута были распространены в верховьях Зеравшана повсеместно. В Пенджикенте и Фальгаре их носили только пожилые женщины и старухи, но в Матче они присутствовали в гардеробе у всех женщин, и даже у девочек. В других местах девушки до замужества носили шапочку без накосника – *токи-сарак*. Поверх шапочки носили платок, чаще два платка, которые складывали по диагонали и набрасывали на шапочку. Концы первого платка *карс* перекрещивали под подбородком и набрасывали на плечи или завязывали на затылке. Вторым платком – *пешонабанд* также складывали треугольником и им закрывали лоб. При всем том в прошлом наибольшее применение имели головные платки из кисеи.

На Западном Памире одежду шили из хлопчатобумажных (*карбос*) и шерстяных тканей. Большое распространение имели платья и халаты из шерстяной домотканой материи *гилем* или *рагза*. Эти ткани не красили, одежда из них была естественного цвета шерсти, белого или серого.

Традиционные женские платья называли *гилеминкурта*, по названию используемой материи. В Средней Азии пошив женских платьев из шерстяной ткани был характерен только для таджиков Памира. Рукав платья полностью закрывал кисть руки или был длиннее ее на 10–15 см. Рукава на конце были узкими. Разрез ворота на всех платьях был вертикальным – *ростовгиребон*. На рукавах платьев для замужних женщин на расстоянии 15–20 см от конца делали поперечные разрезы *куроб*. Через эти разрезы продевали руки во время домашних работ. Также были распространены платья *чагчин*, содержащие поперечные складки по всей длине рукавов. Их делали, используя специальную форму, после чего рукава смазывали изнутри мучным клеестером. Такие мелкие складки делали и внизу, на подоле. Очевидно, расход ткани на пошив рубах со складками был значительный.

В конце XIX – начале XX в. появились платья *миёнчин* со складками у подмышки. Для этого боковые клинья сверху делали более широкими, чем обычно. При зашивании их к стану образовывались складки, которые сшивали несколькими строчками. В результате платье получалось узким в верхней части и широкой у подола. В Средней Азии платья со складками у подмышки шили только таджики Памира. До 1940-х годов эти платья носили только молодые женщины, после (до 1960-х годов) ими стали пользоваться и пожилые женщины (*Бахтоваршоева*, 1984. С. 145–152).

В Ишкашине шерстяные или хлопчатобумажные платья со сборками под мышками называли *шави*. Праздничные и свадебные платья шави украшали вышитыми тесемками по краям вертикального разреза ворота и на концах рукавов.

В холодное время таджички Памира поверх платья, обычно шерстяного, носили халат гилем из белого или серого домотканого сукна *катма*. Полы, подол и рукава халата обшивали шнуром из шерстяных ниток темного цвета. Иногда эти места халата дополнительно оформляли вышивкой теми же нитками. После появления фабричных тканей получил распространение стеганный халат чапон.

Голову повязывали большим платком *дастор*, концы которого спускались почти до земли. Сложной головной убор входил в костюм невесты. В Шугнани сперва повязывали голову невесты белым платком *пирюрм*, поверх него надевали на лицо хлопчатобумажную вышитую занавеску чашмбанд или *рубанд*. В качестве лицевой занавески могли использоваться также окрашенные перевязкой тонкий шелковый платок *фидои* или кисейный хлопчатобумажный платок *дасторча*. Поверх лицевой занавески накидывали углом вперед большой узорчатый платок *шол*, обычно кашемировый, сверху – большое белое покрывало *сарчодар*. Это покрывало обвязывали сверху вокруг головы вышитой налобной повязкой сарбандак.

В Ишкашине на голову невесты надевали круглую тибетейку *кулох* с плоским верхом, на которую накидывали белое покрывало дастор из хлопчатобумажного карбоса или шерстяной рагзы. В 1930-х годах в Шугнани и Рушани в праздники молодые женщины поверх платка обертывали вокруг головы узорную плетеную тесьму *кур*. Вместо нее могли также использовать вышитую шелком полосу ткани – *сарбандак*. В старину женщины надевали на голову стеганую шапочку *шокулух* (Шугнан) или *паспакол* (Ишкашим) с наосником.

На Западном Памире надевали на ноги шерстяные вязаные чулки *джу-раб* и обувались в сапоги *пех* (Шугнан, Рушан) или *кувд* (Ишкашим) с мягкой подошвой, которые перевязывали плетеными шнурками *пехбанд* (*кувдбанд*) (Ершов, Широкова, 1969).

Перемены в образе жизни жителей Средней Азии, происходившие на всем протяжении XX в., вызванные огромными социально-политическими и экономическими преобразованиями, в том числе обусловленные научно-техническим прогрессом, коренным образом трансформировали и их традиционный костюм. В особенности эти перемены затронули мужской костюм населения, в том числе таджиков, который практически полностью потерял характерные прежде черты национального своеобразия. Развитие трикотажного производства обусловило появление и быстрое распространение облегающих предметов одежды, до того вовсе не характерных для мужского народного костюма. В их числе джемперы, нижняя одежда, хлопчатобумажные носки, вязаные головные уборы зимнего назначения и т. п. В 1950-х годах в зимней верхней одежде таджиков стеганый халат и чекмень уступили свое место фабричным пальто и плащам. Распространился обычай ношения шерстяных шарфов. Модными становятся джемперы ручной и фабричной выделки из шерсти. Население отказывается от традиционных прежде предметов обуви *чорук* и *мукки* и переходит на ношение фабричной обуви. В моду входят ботинки и хромовые сапоги.

Во второй половине 1950-х годов в качестве теплой рабочей одежды среди горожан и сельчан стали широко применяться телогрейки. Также вошли в быт стеганые брюки, штанины которых заправляли в сапоги (Народы Средней Азии и Казахстана, 1962. Т. 1. С. 298).

В 1960-х годах эталоном мужской одежды становится комплект из пиджачного костюма с брюками, которые носили вместе с фабричной сорочкой, открытой спереди и застегиваемой на пуговицы. В качестве выходной верхней одежды все больше начинает применяться пальто европейского образца. Обычно их покупали готовыми, в магазинах, иногда заказывали в ателье. В кругу городской интеллигенции получили широкое распространение легкие пальто (макинтош) из светлых дорогих тканей.

В следующее десятилетие модными стали брюки-клёш, с расширяющимися штанинами. Расширение начиналось, как правило, с самого верхнего края штанины. Такие брюки носили с нейлоновой сорочкой, зачастую узорчатой, имевшей широкий воротник. Нередко воротник сорочки загибали поверх ворота костюма. Одновременно широко распространилась мода на ношение ручных часов.

В 1980-х годах популярной стала джинсовая одежда. В верхней одежде широкое распространение получают куртки – кожаные, тканые, баллоновые. Значительно уменьшилась ширина воротника сорочек. В 1990-х годах среди молодежи распространяется мода на ношение кроссовок. Можно говорить о том, что во второй половине XX в. практически все мужское население перешло на ношение одежды европейского образца.

Общественно-политические преобразования, протекавшие в XX в., и идеологическая политика советского правительства заметно повлияли и на облик национального женского костюма, привели к сближению по

виду, размерным и декоративным характеристикам женских костюмов, присущих разным районам проживания этого народа. Сегодня известная часть таджичек повсеместно, прежде всего в городах и административных центрах районов, носит одежду и обувь европейского стандарта. Национальный таджикский костюм продолжает бытовать главным образом среди сельского женского населения, а также городских жителей центральной и южной частей Таджикистана. В наибольшей степени он сохранился в отдаленных горных районах. Традиционно существовавшее различие между национальными платьями девушек и женщин окончательно исчезло в 1940–1950-х годах. К этому времени модным стало ношение платьев с вертикальными воротниками. С 1960-х годов таджички стали одеваться в одежду, основанную на синтезе европейских образцов и национального стиля. В костюме девушек и молодых женщин распространилась мода на ношение платьев с отложным воротником, длинными рукавами и широкой юбкой в сборку.

В головных уборах популярными стали крепдешиновые и газовые с люрексом косынки, цветастые шерстяные платки и шали разных расцветок. Большинство таджичек отказались от ношения устаревших видов головных уборов. Теперь манера завязывания платка не отражала семейного и общественного положения женщины, что имело место прежде. Как девушки, так и женщины средних лет стали преимущественно накидывать на голову небольшой платок, сложенный углом, и завязывать концы его сзади. Вошел в моду прием перекрещивать концы платка сзади и завязывать его концы узлом спереди надо лбом. При выходе из дома, поверх тюбетейки и небольшого платка стали повязывать большие цветные шелковые, шерстяные или вязаные пуховые платки. Правда, пожилые женщины по-прежнему носили белый платок из кисеи, концы которого перекрещивали под подбородком и забрасывали на плечи (Народы Средней Азии и Казахстана, 1962. Т. 1. С. 302). Со второй половины 1980-х годов традиция ношения тюбетеек, сначала под платками, затем и без них, распространившаяся в 1920–1930-х годах, постепенно исчезает. К концу XX в. в женском головном уборе тюбетейка встречается очень редко.

В качестве выходной и служебной женской одежды широко применяются платья европейского покроя и костюмы, надеваемые, в том числе поверх платьев из национальных тканей. С конца 1950-х годов в городах распространяется обычай ношения девушками и молодыми женщинами брюк и брючных костюмов, а также жакетов, называемых таджиками *кастум*. Жакеты стали носить все, исключая лишь маленьких девочек и очень старых женщин. Их шили как из дорогих шерстяных тканей, так и из простых материй, в ателье и на дому. В долине Ферганы особо популярными стали летние жакеты из плотной хлопчатобумажной ткани белого цвета. В женском костюме городского населения в этот период начинает широко распространяться пальто модных фасонов и расцветок. В сельских районах первыми в пальто стали наряжаться учительницы, врачи, другие представительницы интеллигенции (Народы Средней Азии и Казахстана, 1962. Т. 1. С. 298–300, 602).

Женский гардероб теперь уже включает широкий перечень трикотажных изделий – гладкие и узорчатые джемпера, кофточки, халаты, спортивные костюмы. В 1980-х годах среди женской молодежи даже существовала мода

на ношение спортивного костюма поверх национального платья. Зимнюю и демисезонную верхнюю одежду составляют теплые и легкие виды пальто, плащей, курток. В городах Северного Таджикистана национальная женская одежда применяется преимущественно в качестве домашней. Из состава выходного, учебного и служебного костюма девушек и женщин практически полностью исключаются шаровары. Более устойчивыми оказались традиции ношения национальной одежды в городах центрального и южного Таджикистана, в сельской и горной местности.

С развалом СССР часть молодых таджичек приняла модные течения, в корне несвойственные национальной культуре одежды. В частности, в торговле появилось много предметов западной одежды, обнажающей тело. Другой крайностью стало надевание женщинами покрывала *хиджаб*, скрывающего фигуру или черной головной накидки *самр*, закрывающей лицо.

Наметилась тенденция к укорачиванию волос, отказу от вплетения в волосы искусственных кос. Отдельные таджички стали периодически стричь волосы и носить короткие прически. Появление салонов красоты способствовало распространению множества коротких причесок европейского стандарта.

Однако в целом, традиции изготовления таджикской одежды до настоящего времени сохранили свои самобытные особенности изготовления и кроя одежды. Это свидетельствует о преемственности традиций и норм в изготовлении одежды, о соответствии покроя одежды местному климату, ее практичности.

СРЕДСТВА КОММУНИКАЦИИ

Этнические общности древности (согдийцы, бактрийцы, хорезмийцы, ферганцы, сако-массагеты, эфталиты) являлись важнейшими компонентами в сложении таджикского народа. Каждый из них внес много нового в его культуру. Так, например, согдийцы являются не только первопроходцами на дорогах Великого Шелкового пути, но и авторами этих путей – тропинок и дорог, которые, в свою очередь, сыграли решающую роль в развитии всей Центральной Азии, а также во взаимодействии между собой многих соседствующих этносов. Согласно проведенным исследованиям, согдийцы были ведущим этносом на всем протяжении азиатской части Великого Шелкового пути, а согдийский язык был языком межэтнического общения (*Нурулла-Ходжаева*, 2017. С. 119). Пространственное господство этого языка включало огромную территорию, начиная от Хорасана до Хотана и Бенгалии, от юга Индийского полуострова до южных границ Кыпчакской степи.

Таджики всегда составляли основную часть населения в городах Ферганской, Заравшанской, Пянджско-Амударьинских долин, в Бадахшане, Хорасане, Пенджабе. И важно отметить, что на всех этих пространствах, во всех исторических периодах, среди многочисленных этносов самым урбанизированным был таджикский. Большую роль для развития Великого Шелкового пути сыграли согдийцы или «купцы империи» (*Нурулла-Ходжаева*, 2017. С. 119). Согдийцы не только торговали, не только были торговыми посред-



Перевозка хлопка на арбе. Таджикистан. Гармский р-н. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 74-3



Вьючный караван в горах Памира. 1935 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1902-115



Погонщик каравана.
Первая четверть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № И 68–22

никами и распространителями новых передовых идей, они также развивали коммуникационные пути в Центральной Азии еще в очень далекие времена. Они прокладывали удобные, безопасные пути, используя животных – ослов, лошадей, верблюдов. Проложенные тропы, пути, дороги по долинам и на горных территориях позволяли согдийцам передвигаться на огромных пространствах, устанавливать торговые, дипломатические, социальные связи, результатом чего был и обмен новыми идеями.

Согдийская торговая колонизация Евразии и Китая началась еще в IV–III вв. до н.э. К III–VII вв. крупные согдийские колонии существовали по всему Великому Шелковому пути. Они выступали посредниками между Китаем и Персией, как тогда называли Иран, на территории которого до середины VII в. существовала сильная держава Сасанидов.

Таджики испытали на себе походы Александра Македонского, вторжение тюрков в Центральную Азию, завоевания арабами, монголами и т.д. Вторжение иноземцев заставляло таджиков покидать обжитые места, искать новые, незаселенные территории и обосновывать спокойные, безопасные поселения в высоких горах, часто присоединяясь к живущим там, и создавать там новую модель существования. Они приспособивались к горным условиям, к новому климату, который был суровее чем в долине. Горы были опасны и трудны из-за тяжелых природно-климатических условий, частых землетрясений, камнепадов и т.д. Горные территории отличались особой спецификой передвижения и переноса грузов в прошлом. Передвижение и перенос грузов по горным тропам осуществлялись пешком или вьючно-верховым способом. Для горных территорий был исключен колесный транспорт. Пешее и вьючно-верховое передвижение осуществлялось по горным тропам, проложенным преимущественно внутри высокогорных долин.

Несмотря на то, что в высокогорье были особые, трудные условия для поддержки родственных, экономических связей между долинами, селениями, таджики прокладывали тропинки, пути, а где было невозможно это сделать, строили *овринги*, яркая характеристика которых дана в трудах первых путешественников и исследователей этого района.

Впервые об оврингах горных территорий Памира, Каратегина и Дарваза написал Бронислав Людвигович Громбчевский, член РГО, один из самых видных военных исследователей Памира (*Терехов*, 2011). Следующие исследователи Памира продолжали подтверждать высказывания Б. Л. Громбчевского о том, что именно на Памире, Каратегине и Дарвазе русским отрядам пришлось встретиться с труднопроходимыми местами и совершенно неизвестными средствами передвижения. Памир включает в себя не только могучие хребты Тянь-Шаня, Каракорума, Гиндукуша и Гималаев, но и многочисленные древние караванные пути – дороги по труднопроходимым горным системам (*Громбчевский*, 1891. С. 4, 11, 18). Население Памира еще в глубокой древности было связано между собой горными тропами, идущими из одной долины в другую, а также оврингами, которые сыграли большую роль и для передвижения русских военных отрядов.

Местное население создавало пути сообщения как внутренние, так и транзитные, которые связывали горную область со странами, лежащими вокруг Памира, Каратегина и Дарваза. Дороги, тропы и овринги давали возможность передвигаться не только местному населению, но и торговым караванам, посольским миссиям, военным отрядам, разведывательным геологическим и другим партиям, религиозным миссионерам и проповедникам, дервишам и странствующим монахам.

Передвижения по Памиру, Каратегину и Дарвазу были ограничены, потому что дорог было крайне мало. Двигались по дорогам пешком, верхом на ишаках, лошадях, верблюдах. Т. Каландаров, один из исследователей населения Памира, их традиционной культуры и языка, пишет, что шугнанцы в качестве верхового и вьючного транспорта использовали в основном ослов. Но в долине Бартанга, в Рушане, Шугнана и в долине Шахдары еще и верблюдов. А в долине Вахана и Шугнана, в верховьях рек Гунта и Шахдары, пусть и в меньшей степени, но использовали яков или гибридов между яком и коровой (*Каландаров*, 2004. С. 239). Если вьючные седла и седла для верховой езды не отличались большим разнообразием, то способы навьючивания были весьма различны. Лошади служили только для верховой езды. Мужчины ездили верхом на лошадях, яках, верблюдах или ослах, а женщины – только на лошади. И то в случае крайней необходимости (*Каландаров*, 2004. С. 239).

Самыми распространенными путями сообщения были тропы, которые в зависимости от обстоятельств и рельефа местности были более или менее разработанными. Для прохода над рекой по крутым скалам, там, где невозможно было проложить обычную тропу, местное население сооружало проходы – карнизы, называемые в Дарвазе и на Памире *овринг*, а в Каратегине – *пайром*, *парак*, *рафак*, *вори* (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966, С. 29; *Каландаров*, 2004. С. 239). По такому карнизу могла пройти лошадь или человек. Если над оврингом нависали скалы, то перед тем, как вступить на него, с лошади снимали вьюки и переносили их на руках, так как вьюк мог удариться о скалу, а лошадь, потеряв равновесие, – упасть в пропасть (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 30).

Особенно удачно устройство оврингов описал И. И. Зарубин: «Так называемые “овринги” даже нельзя назвать дорогой. Овринги – это соединение



Мост через р. Зеравшан. Фото П.С. Массажетова. 1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382-36



Обвал овринга (балкона) на Пяндже.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. С. Андреева. Ед. хр. № 7-23

в одном месте всех трудностей и опасностей пути, встречаемых обыкновенно порознь. Они отличаются друг от друга только различными сочетаниями и степенью этих трудностей. Приближающемуся к оврингу кажется, что дальше идти нет никакой возможности. Но после внимательного осмотра он находит впереди какой-нибудь выступ, на который можно перешагнуть, хотя с большим трудом; дальше виден какой-нибудь колышек, заменяющий ступеньку, колеблющаяся лестница из прутьев, балок, громадный утес, на который можно взобраться, прижимаясь к нему всем телом и едва-едва схватившись руками за верхний выступ...» (Зарубин, 1917. С. 129). Ущелья Бартанга и Язгулема считались на Западном Памире наиболее узкими и труднопроходимыми, поэтому пешеходные тропы изобиловали оврингами. На одной из скал, по которой шел овринг в долине Бартанга, была выбита надпись: «Путник, будь осторожен, ты здесь, как слеза на реснице» (Моногарова, 2003. С. 123).

Овринги строились на крутостенных каньонах или бомах – отвесных скалах, одним концом спускавшихся в озеро или горную речку. Они выполнялись по сложной конструкции, складывавшейся на протяжении тысячелетий. Строительство оврингов требовало высокого профессионализма. Строительным процессом руководил особый человек – мастер-устод. Остальное мужское население поселения помогало ему. Овринг представлял из себя нависающий «балкон» или «карниз» из бревен, сучьев, плетенки из ветвей кустарников, которые покрывались дерном или плоскими пластинами горного сланца. В особо сложных и опасных горных местах овринги сооружали из бревен, которые подвешивались в горизонтальном или наклонном положении. По этим бревнам спускались или поднимались как по ступенькам, для чего на бревнах делали специальные зарубки. Такие овринги были доступны только для пешеходов. За тропами, дорогами, оврингами, висячими мостами постоянно следили, держали их в рабочем состоянии. Эту работу выполняли специально подготовленные люди во главе с мастером-устодом.

Для активизации налаживания связей с соседями через горы смельчаками из поселений выискивались и устраивались проходы по перевалам. Ими устраивались висячие мосты через пропасти и реки. Где это было возможно, устраивались переправы. Такие средства передвижения на протяжении длительного времени были основными в горных местностях.

Немалым препятствием для передвижения являлись горные речки, на которых устанавливали мосты – *нул*. Такие мосты могли устанавливать только на небольших речках, а на больших только в тех местах, где берега были близки друг другу. Устройство таких мостов было почти одинаково.

Экспедиции таджикских этнографов в Каратегин и Дарваз 1959–1960-х годов зафиксировали висячие мосты и собрали необходимый материал у информаторов, которые еще помнили, как такие мосты сооружались. По обеим сторонам реки делались *отстои* из нескольких рядов бревен, накладываемых один на другой перпендикулярно течению реки. Каждый вышележащий ряд бревен несколько выступал над нижележащим в сторону реки. Для устойчивости бревна скреплялись жгутами, свитыми из ветвей, а их концы приваливались тяжелыми камнями. Чем шире была река, тем больше рядов бревен должно было быть в устоях, так как необходимо было сократить рас-



Подвесной мост на Бартанге. Фото М. Рузиева. Ванч. Западный Памир. 1968 г.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. А. Рузиева. Ед хр. 122–10

стояние между выступавшими концами бревен по обоим берегам реки до такого предела, чтобы их можно было соединить двумя длинными бревнами, образующими собственно мостовой пролет (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 30). И. М. Мухиддинов, специально изучавший средства передвижения, описывает такой способ строительства мостов: «Таджики горных территорий Памира через основные реки в их наиболее узких местах строили временные и постоянные деревянные мосты и небольшие мостики. Принцип устройства такого моста оригинален. На противоположных сторонах реки или ручья сооружалась каменная кладка из естественного камня, укрепленная деревянными жердями, хворостом, канатами (из козьей шерсти). Эта каменная кладка по форме напоминает лестницу, так что последние «ступеньки» уже возвышаются на несколько метров над поверхностью воды. На них укладывали вдоль скрепленные друг с другом доски – лежни-жерди – обычно две рядом, а на них (поперечно длине моста) – короткие доски или хворост, сверху присыпая его мелкими камешками и землей (Мухиддинов, 1984. С. 69–75, 77–79).

И. М. Мухиддинов приводит также описание старого моста в долине Бартанга по дороге между кишлаками Сипондж и Равивд, данное А. Е. Снесаревым: «С каждой стороны реки вынесены по два тополевыя лежня, концы которых удерживаются в каменной кладке тяжестью камней. Над серединою реки противоположные концы этих лежней связаны по двое и, кроме того, привязаны к поперечному бревну толщиной в 2 дюйма (около 5 см). Лежни в этих концах – от 8 до 10 дюймов, в верхних концах – около 3-х дюймов. Поверх лежней укладываются жерди (ветви) около $\frac{3}{4}$ дюйма толщиной и привязыва-



Плот на бурдюках. Таджикистан. Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № И 68-2

ются к ним. На стыке лежней, между ними уложен ряд камней. Длина моста 25 сажень (сажень равняется 2 м 13 см), ширина – 1,5 шага, высота над водой – 10 сажень. При переходе через такой мост он обычно сильно качается» (Мухиддинов, 1989а. С. 63; Архив востоковедов... Ф. 115. Ед. хр. 1. Л. 111).

По таким висячим мостикам перегоняли скот, вьючный транспорт (не снимая с животных вьюков). Попутно отметим, что при наступлении жары в некоторые годы из-за чрезмерного таяния снега и ледников уровень воды основных рек – Пяндж, Шахдары, Гунта, Бартанга, Язгулема, Ванча и их второстепенных притоков – повышался. Бурное и сильное течение сносило мосты, тропы заливало водой, и сообщение между селениями, между кишлаками и летовками прерывалось. Мосты снова сооружали после спада воды. Предвидя заранее повышения уровня воды и снос мостов течением, староста кишлака или халифа давал указание мужчинам средних лет (35–50 лет) снять доски с моста, чтобы их не унесло течением.

Для преодоления водных преград в древности таджики пользовались надутыми мешками из шкур животных – бурдюками (*турсуки*, по-местному – *зинотц*, *саноч*). Бурдюк – цельная шкура козла или теленка, надуваемая воздухом через одну из его задних ног. На них при необходимости переправлялись через реки в определенных удобных местах с пологими берегами и небурным течением. Переправляясь, человек ложился на бурдюк всем туловищем, а ноги его оставались совершенно свободными. Держась левой рукой за бурдюк, работая правой рукой и ногами, человек плыл. Такой способ переправы использовался в единичных случаях еще в 1930-е годы. На мелководье существовали обозначенные по берегам броды.



Строительство дороги
в горах. Таджикистан.
1932 г.

МАЭ РАН. Кол. № И 74-10

Для преодоления реки Пяндж и ее основных притоков (Язгулем, Бартанг, Гунт с Шахдарой и др.), имеющих очень сильное течение, кроме бурдюков использовали и плоты, сооруженные из них (*сал, амад*). Такой плот хорошо описан А. Е. Снесаревым. Пять саночей укладываются рядом, бок о бок, головами в одну сторону, спинами вниз. Задние ноги связываются между собой не туго. Но одна из них, не имеющая крана для надувания, привязывается натуго к продольному пруту длиной аршина в 2,5. Прутья достигают в толщину $\frac{3}{4}$ дюйма. Таким же образом связывается следующий ряд саночей. Оба эти ряда приставляются один к другому головными частями вовнутрь и связываются между собою через продольный прут. Затем выдающиеся концы трех прутьев привязываются с каждой стороны к поперечному пруту, который, кроме того, связывается с ногами прежних саночей непосредственно. Угловые концы полученной таким образом рамы привязываются еще к двум диагональным палкам, связанным посередине между собою и со среднюю длиной жердью. Для связи употребляют волосяную бечевку. Вес такого плота небольшой, и его свободно может нести на спине 15-летний мальчик. Подъемная сила плота – по два санача на одного человека. Поступательное движение плоту придают два пловца, сидящих каждый на отдельном, не привязанном к плоту саначе. Они толкают плот в концы одной из его длинных сторон и стараются не давать ему кружиться по течению. От

Строительство железной
дороги. Обработка скал
с помощью кирок.
Таджикистан. 1934 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1902-124



места отвала плот относится течением с большой быстротой, так что место причала находится ниже по течению на 120–150 саженой, при ширине реки в 20 саженой. Для переправы как на бурдюках, так и на плотках, составленных из бурдюков, нужны были и сила, и ловкость (*Мухиддинов*, 1989. С. 63).

А. А. Бобринский также отмечает, что плот направляют сзади два пловца. Они лежат каждый на своем бурдюке (турсуке), руками держат плот, а работают исключительно ногами. На таком плоту перевозили на противоположный берег или вниз по реке грузы, скот (в том числе даже лошадей) и людей. Плот из 12 бурдюков (длиною и шириной от 1,5 до 2 м) выдерживает двух-четырех человек или одного человека с седлом и переметными сумами. Если на плоту переправляли зерно или другой груз, упакованный в мешке, то такой груз клали прямо на раму. Если перевозили скот (овец, коз) или людей (женщин и детей), то поверх рамы укладывали тонкие рамы, покрывали их шкурами, войлоком и матрацами (для людей) или досками (для скота), чтобы предохранить бурдюки от повреждения ногами людей или копытами животных. В зависимости от веса груза на сооружение плота уходило от 8 до 12–16 бурдюков. Его длина колебалась от 1,5 до 2,2 м, а ширина – от 1,2 до 1,5 м. На таких плотках перевозили также дрова и траву. В долине Бартанга на плотках из бурдюков переправляли дрова, траву, зерно из верхних и нижних кишлаков вплоть до 1930-х годов (*Бобринский*, 1908. С. 47–48).



Строительство Западно-Памирского тракта.
1939–1940 гг.

Фото из архива ИИАЭ НАНТ

Дорога на Памир. Фото М. Рузиева. 1968 г.
Архив ИИАЭ НАНТ.

Личный фонд М. А. Рузиева. Ед хр. 122–18

Если надо было перевезти на плоту от одного до двух пудов зерна, муки или сухих фруктов, то их насыпали в кожаные мешки, чтобы предохранить от воды во время переправы. Мешок завязывали веревками так, чтобы образовывались веревочные ляжки, сквозь которые пловец продевал руки и плечи (как в рюкзаке). Он ложился животом на бурдюк и при помощи правой руки и ног переплывал на противоположный берег.

Существовал и другой вариант переправы. Если зерна, муки или сухофруктов было немного, то ими заполняли сам бурдюк до половины. Его крепко перевязывали и надували воздухом. Пловец, лежа на таком бурдюке, переправлялся на противоположный берег.

При перевозке мужчин, не имеющих возможности в силу определенных причин самостоятельно переплывать реку, надували 2 бурдюка. Затем веревкой крепко связывали их друг с другом. Мужчина ложился грудью на место соединения бурдюков, держа обеими руками связывающий их узел. При таком способе переправы человек по пояс находился в воде. Второй человек – пловец, помогающий переправе, располагался от первого с правой стороны на расстоянии метра ниже по течению, чтобы в нужный момент сзади дать переправляемому рукой толчок вперед. 10–12-летних мальчиков перевозили иначе: пловец, лежа на бурдюке, брал мальчика к себе на спину и обычным, описанным выше способом достигал противоположного берега. При этом мальчик обеими руками должен был крепко держать пловца за шею и закрыть глаза, чтобы не бояться.

Обычно для переправы на противоположный берег выбирали определенное место, где течение рек помогало плыть. Струя воды, ударяясь в берег, наискось пересекает ложе реки, выходя к противоположному берегу и вы-

нося переплавляющихся пловцов или плот в нужное место. В случае, если плот был слишком нагружен, а место переправы сложное, то один или два человека садились на плот и использовали специальные деревянные маленькие лопаты-весла (*фай*) или деревянные лопаты для веяния зерна в качестве весел, выгребали к противоположному берегу.

Для путников были особо важные места – перевал, поворот, ответвление, место брода. На путях сообщения они отмечались *обо* – пирамида сложенная из камней вручную. Это – очень древнее место, где совершались жертвоприношения богам и духам, место молитвы. По преданию, путник, встречающий на своем пути случайно упавшие камни, должен их убрать, а часть из них подложить в обо. Некоторые обо на Памире имеют возраст в несколько тысяч лет. Это – очень большие сооружения, сложенные из десятков тысяч камней (Каландаров, 2004. С. 236–240).

В конце XIX в. в стратегических целях саперными частями русской армии была проложена первая дорога, соединяющая Ферганскую и Алайскую долины, пригодная для колесного транспорта. Строительство этой части Памирского тракта закончилось в 1894 г. Спустя 37 лет, в 1931–1934 гг. эта дорога была продолжена до города Хорог в ГБАО. На участке от Оша до Хорога дорога проходит через три главных горных перевала: Талдык (3615 м), Кызыл-Арт (4280 м) и Акбайтал (4655 м), который является одним из самых высокогорных, по которым проходят автомобильные дороги. По правому берегу р. Пяндж между кишлаками Шидз и Ванч действовала вьючная тропа. Эти пути сохранялись вплоть до установления советской власти. В 1940 г. жителями высокогорных районов Памира и Гармского района был совершен героический подвиг: за 106 дней в тяжелейших условиях была построена автодорога Душанбе–Хорог протяженностью 384 км. В 1939 г. местные жители обратились в правительство республики с инициативой построить автодорогу скоростным народным методом. Инициатива была поддержана. В марте 1940 г. приступили к работе изыскательские партии. Массовый выход жителей Гарма и Горного Бадахшана на строительство тракта начался в конце мая. В этих работах приняло участие более 30 тысяч человек. 12 октября 1940 г. сквозным рейсом из Душанбе в Хорог прошла первая автоколонна. Выполнено 4,8 млн кубометров земляных работ, в том числе скальных – 2,7 млн кубометров, израсходовано 1149 тонн аммонита. Путь из столицы Таджикистана в Хорог вместо месяца стало возможным преодолеть за день-два (<https://ca-news.org/print:1351830>).

Период независимости открыл большие возможности для развития республики. Перед молодой независимой республикой стояли жизненно важные задачи. Страна должна выйти из коммуникационного тупика, восстановить и построить новые автодороги, проложить железнодорожные пути, создать новые современные аэропорты. Главная задача нового Таджикистана – это сокращение времени на преодоление расстояний между регионами республики, соединение их между собой и с крупными городами, что будет способствовать развитию отраслей экономики по всей стране. Эти усилия по реконструкции средств коммуникаций отвечают Концепции возрождения Великого Шелкового пути, которая нацелена на установление связей со всем миром, что также положительно влияет на развитие внутренней и внешней



Современная трасса Душанбе-Пенджикент. 2016 г.
Фото Н. А. Дубовой

торговли. За годы независимости построены шоссе по международным стандартам Куляб – Хорог – Кульма – Каракорум, участки Мургаб – Кульма, Шаган – Зигар и Шкев – Зигар, реконструированы автомобильные дороги Душанбе – Курган-Тюбе – Куляб, Дусти – Нижний Пяндж. Сданы в эксплуатацию туннели на трассе Душанбе – Худжанд: Истиклол (длина 5040 м под Анзобским перевалом высотой 3372 м надо у/м), Шахристон (длина 5253 м под Шахристанским перевалом высотой 3378 м над у/м) и два на трассе Душанбе Куляб: Озоди (длина 2223 м под перевалом Шаршар) и Хатлон (длина 4430 м на высоте 1400 м над у/м), построен мост международного значения на реке Пяндж, соединивший его правый и левые берега. Осуществлена реконструкция автомагистралей Душанбе – Чанак, Вахдат – Джиргиталь – Саритош (граница Кыргызстана). Осуществлена реконструкция автомобильных дорог Душанбе – Турсун-заде, Куляб – Калай-Хум, Айни – Пенджикент.



СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА И ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ



ОБЩЕСТВЕННЫЕ ИНСТИТУТЫ

Таджикские города уже в XIX столетии делились на кварталы – *гузар* или *махалля*. Термин *гузар* использовался в бухарско-самаркандском регионе, тогда как *махалля* – в ферганско-ташкентском (Бушков, 2014. С. 210). В Таджикистане термином *махалля* и сейчас называются кварталы в поселениях, начиная от Ходжента и к востоку от него, а также кварталы селений Каратегина и Дарваза, а *гузар* – селений Гиссара, Кабадиана, Курган-Тюбе и Куляба. Свою специфику в названиях кварталов имел Горный Бадахшан (Бушков, 2014. С. 211). Были и исключения, но они незначительны и не меняют общей картины (Тошматов, 2016. С. 29–31). Традиционно среднеазиатские города имели особую структуру: цитадель, шахристан, рабат, далее возникали улицы ремесленников, базары, мечети. Кварталы, имевшие мечети, считались административными единицами.

В более раннее время в *махалля*, *гузаре* проживали одна, реже несколько семейно-родственных общин или патронимий (*авлодов*). Позднее, с их развитием население уже было неоднородным. Многие рассматривают институт *махалля* как квартальную или сельскую общину. Изучается их административное устройство, локализация и профессиональная деятельность населения (Мадамиджанова, 1998б). Поскольку *авлод* – кровнородственная патрилинейная родовая группа, помнящая свое происхождение от единого предка в седьмом поколении, он является самым сильным институтом неформальной власти в таджикском обществе, обеспечивающим устойчивость и жизнеспособность в условиях самых тяжелых катаклизмов и испытаний. В практике миротворчества *авлод* выступает как стабилизирующий фактор. Наиболее ярко это проявилось в период внутритаджикского противостояния.

Как правило, *махалля* городов Таджикистана имели особые названия. Например, в Ходженте из 146 кварталов-*махалля* 29 носили ремесленные названия; 32 назывались по основной примете квартала или по рельефу местности; 32 – по именам их основателей; 12 – по прозвищам жителей; 9 – по социальным или этническим группам населения, там проживающим, а 6 носили названия чинов или должностей (Турсунов Н. О., 1991. С. 95, 98–99).



Хашар. Очистка арыка, на р. Вахш. 1935 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1902-32

В большинстве сельских населенных пунктов, имевших квартальное деление, кварталы были заселены родственниками. Нередко бывало и так, что представители одного рода заселяли не один, а два квартала (*Неменова*, 1969. С. 67; *Хамиджанова*, 1974. С. 27–29). «Каждый род жил в определенных кварталах – махалля, гузар и имел отдельные кладбища и мечети» (*Рахимов*, 1963. С. 52). В соответствии с этими принципами заселения складывались и возникали названия кварталов. Все кварталы, заселенные одной родовой группой, назывались по имени своего предка-основателя. Например, в деха Джорф (Дарваз) две махалля имели название Зие, по имени их основателя (*Сухарева*, 1966. С. 69). В самом крупном селении – Калон, из группы кишлаков Зидды, из семи гузаров два также носили имена тех, кто их основал – гузары Махадхуджа-агие и Сабирие. В кишлаке Каракчикум Канибадамского района из 12 махалля девять назывались по имени основателей: 1) Джабаркулбой, 2) Эгалибой-бача, 3) Ниезгульдур, 4) Садырбой, 5) Абдуали-минбоши, 6) Карим-павлон, 7) Мулло Ахумбобо, 8) Шарифчабой. Один из четырех кварталов в деха Росровут Ганчинского района носил имя своего основателя Шамси, а в деха Мурьякодин – назывался Шорахмат. Можно привести и другие примеры (*Бушков*, 2014. С. 220–222).

В этнографических исследованиях по традиционному быту народов Центральной Азии не одинаково изучены семейные и соседские связи, участие общины в жизни семьи, социальные институты типа *мужских объединений* и их роль в жизни общины. В одних работах показана роль и место общины и ее представителей в организации семейных событий (*Лобачева*,



Хашар. Очистка арыка на р. Вахш. 1935 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1902-33

1978), в других – изучена традиционная система ремесленного производства на уровне махалли (*Сухарева, 1976*), также показан традиционный институт взаимоподдержки.

Постепенно большая патриархальная семья могла выделять из своего состава малые семьи, которые увеличивались и становились снова большими. Такой процесс идет постоянно. В результате него изменяются социальные связи внутри авлода и его структура. Махалля и гузары развивались за счет выселения, что приводило к возникновению соседской общины. Современные исследователи обычно характеризуют квартал как соседскую общину, выделяя при этом несколько видов квартального деления: 1) населенный семейно-родовыми группами – авлодами, каумами; 2) смешанный, когда рядом селятся семьи, не связанные узами родства, разные по происхождению, социальному положению, национальности; 3) населенный территориальными группами, землячествами; 4) населенный сословными и территориальными группами; 5) населенный профессиональными, ремесленными группами; 6) населенный религиозными группами; 7) населенный национальными группами (*Сухарева, 1966. С. 65*).

Хорошо выработанная веками традиция жить в тесном общении по месту жительства вне зависимости от родства превратилась в одну из черт национальной культуры, характера и менталитета таджиков. В каждой махалля имелись выборные представители – мужчины, обладающие особыми полномочиями – *дасторхончи, пайкор, ходим*. Они являлись главными распорядителями общинных и семейных праздников. У женской части населения

махалли выполнявшие эти обязанности были *кайнони* или *ходим*. Население в выборе *кайнони* отдавали предпочтение опытной и бойкой женщине, которая хорошо знала обычаи и традиции, умела хорошо готовить, пользовалась авторитетом у населения. Очень часто эта должность передавалась по наследству.

Помощниками *дасторхончи*, *пайкора* и *ходима* были *хабарчи* – лица, извещающие население о событии в махалля, *ошпазикалон* – главный повар, *подабон* – лицо, которое непосредственно управляет процессом приема гостей, и его помощники. Жизнь *махалли* всегда была прозрачна, все жители знали о всех событиях, происходящих в махалле. Поэтому, на семейных празднествах, при смерти кого-либо из жителей население махалля проявляло внимание и заботу. Участие в общественно-семейных событиях являлось священным правом и обязанностью каждого жителя и соблюдалось неукоснительно, сделавшись негласным законом.

Одной из характерных черт махалля является то, что все осуществляется чаще всего путем традиционного механизма – *хашар*, совместного объединения людей махалли для решения проблемы на местном уровне. Это самый древний институт взаимоподдержки, распространенный как на севере, так и на юге Таджикистана. Традиционная система взаимоподдержки существовала на различных уровнях жизни махалли: люди помогали друг другу построить дом, посеять или убрать урожай. Махалля осуществляла также уход за престарелыми жителями и сиротами.

Старшее поколение *махалли* воспитывало молодежь, всегда привлекая их к общественным работам, заботе о чистоте и порядке в своей махалле. Воспитание молодежи в духе понимания, взаимоподдержки, почитания старших, преклонения перед мудрым опытом лидеров махалли создавали ту базу менталитета, который позволял сохранять рациональные древнейшие институты, среди которых был и *хашар*.

Каждый *гузар* имел соответствующую инфраструктуру, куда входило необходимое число общественных зданий (квартальные общинные дома *мехмонхона*, чайханы и мечеть), соответствующая столовая утварь (большой котел для варки пищи на общинных и семейных пиршествах, посуда, значительное число подстилок *курпача*, большие скатерти *дастархоны* и т. п. Все считалось собственностью общины, и каждый житель махалли при необходимости мог безвозмездно все получить при необходимости. Предметы приобретались на средства жителей. Распоряжался ими *пайкор* махалли, содержа все в порядке и заменяя новыми по мере их прихода в негодность.

В махалля была выработана определенная система управления. Например, в ней был неформальный лидер, чаще всего человек уважаемый, имеющий большой авторитет. Раньше мечеть являлась центром общественной жизни. Здесь регулярно происходили встречи мужчин, обсуждались некоторые вопросы жизни квартала. В южных районах таким местом чаще всего служили чойхона и базар.

На протяжении многих столетий управление махаллей осуществлял совет старейшин *Шуро*, который выступал как медиатор в решении различных вопросов, оказывал помощь в разрешении социальных проблем и конфликтов в общине. Каждая семейно-родственная группа, *авлод*, выдвигала в его



Советский базар под Джиликулем на берегу Вахша. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 73-55

состав своего старейшину, который защищал интересы авлода на Совете старейшин общины. Старейшина, в свою очередь, должен был проявлять взаимоуважение, поддерживать равноправие всех членов махалли. Шуро, в свою очередь, избирал *Раиса*, председателя махалли.

Раис являлся неформальным лидером махалли и помогал организовать основные мероприятия в жизни людей. Раис и старейшины были осведомлены о всех событиях в махалле, они определяли участие каждого члена общины в общественной жизни квартала.

Махалля функционирует до настоящего времени и продолжает существовать. Она все так же самоорганизовывается гражданами махалли по месту жительства и управляется неформальными лидерами, раисами. Махалля продолжает оставаться первичной административно-территориальной ячейкой, где продолжает действовать традиционная система охраны интересов и прав граждан (*Мадамиджанова*, 1997). В настоящее время она тесно сотрудничает с местными органами власти, *джамоатами* на селе и с домовыми комитетами в городах и поселках городского типа. Совместно осуществляются проекты по ремонту дорог и очистке канализационных путей, постройке и ремонту мостов в квартале с привлечением его жителей.

Официальные органы власти, джамоаты, махаллинские комитеты, советы микрорайонов, домовые комитеты и общественные институты – махалля, гузар, являются первичными структурами местной власти. Именно в махалле обеспечивается законность, демократия, защита прав и интересов граждан. Именно через эти низовые и самые распространенные общественные структуры самоуправления можно реализовать принципы и требования Европей-

ской Хартии местного самоуправления от 15 октября 1985 г. и Модельного законодательного акта Межпарламентской Ассамблеи стран СНГ «Об общих принципах организации местного самоуправления» от 24 ноября 1995 г.

Поэтому махалля, как самоорганизацию населения на самом первом уровне, необходимо рассматривать как институт гражданского общества, и она функционирует в рамках принятого в мае 2007 г. за № 256 «Закона Республики Таджикистан об общественных объединениях».

В Таджикистане в настоящее время на первичном уровне самоорганизации населения в махалле имеются: 1) неформальный лидер – самый активный, уважаемый, честный житель махалли, который может решить и отстаивать интересы своих соседей. На него не возложены административные обязанности со стороны Председателя Джамоата или Хукумата района или города. Он выполняет только общественные обязанности; и 2) председатель Махаллинского комитета, который входит в штат органов власти на местах и выполняет административные обязанности.

Однако функционирование неформального лидера – раиса махалли не всегда осуществляется в тесной связи с органами власти на местах. В некоторых районах наблюдается тесное сотрудничество раиса махалли с органами местной власти, а иногда имеются также попытки их слияния. Трудно стандартизировать многообразные формы деятельности махаллинского комитета, которые являются основой деятельности органов местного самоуправления.

ИНСТИТУТ ПОБРАТИМСТВА У ТАДЖИКОВ

Мужские и женские объединения в истории Средней Азии – слабо изученная сфера. В Горно-Бадахшанской области, в Хуфе, Рушане и Шугнани существовали зимние собрания молодежи, называемые *калта-карпе* (очередь молодежи). Эти собрания устраивались по очереди в домах участников. Они проводились не ежедневно, что объяснялось необходимостью несения существенных расходов. Численность групп обычно была такова, что за сезон каждому члену приходилось дважды устраивать угощение. Сами группы имели развитый аппарат управления, имитирующий структуру двора бывших местных правителей, и состоявший из правителя, *хакима*, его заместителя, *ноиба*, а также *аксакала*, *арбоба*, *кози*, *ясаула* и низших чинов – *чилиmdора* (подающего кальян), *сакоу* (подносителя воды) и *наукеров* (Андреев, 1953. С. 117–119). И. И. Зарубин в своем исследовании бартангцев отмечал, что их вечерние собрания в мечетях (там, где они есть) носят преимущественно религиозный характер, включая песнопения религиозного содержания (Зарубин, 1918. С. 141). Л. Ф. Моногарова, исследуя обычаи жителей Язгулема, отмечала, что собрания мужской части кишлаков проводились в кишлачных мечетях, где был устроен очаг, в котором поддерживался в зимнее время «неугасимый» огонь. Дрова для очага приносили по очереди участники собраний. Еду же для коллективной трапезы мужчин готовили дома и приносили к мечетям женщины. Исследовательница подчеркивала, что в 1950-х годах, когда в Язгулеме стали открываться клубы, собрания мужчин стали происходить в них (Моногарова, 1959. С. 54).



Мужчины из кишлака Макшеват.
МАЭ РАН. Кол. № 4382-34

Ряд исследователей, и в первую очередь М. С. Андреев и Н. А. Кисляков, при изучении таджиков Гиссара, Дарваза и Каратегина (в том числе сел. Сангвора, Сафедорона, Кочони-боло, Новобода, Джавоны, Тегерми и др.) выдвигали *алоухону* (дом очага) – основное место собраний мужчин – на одно из первых мест в качестве существеннейшей особенности традиционного общества. Огонь в алоухоне разводили два раза в сутки – утром и вечером, когда в ней собирались мужчины, приносящие с собой пищу для общей трапезы: похлебку, хлеб, чай, молоко и др. Для доставки дров, топки очага, доставки светильников, уборки и прочих подсобных работ существовала специальная очередь. В некоторых селениях в алоухоне присутствующим прислуживал служитель мечети – *муэдзин*, который сообщал присутствующим об очереди на доставку топлива, закрывал после прогорания дров и угля *рузан* (устройство в потолке для выхода дыма) и т. п. На общественный же счет содержался мулла или ишан мечети, землю которого сообща обрабатывали прихожане.

В собраниях участвовали мужчины всех возрастов. Например, в селении Кочони-боло ближе к огню сидели в алоухоне мальчики до 14 лет, а с западной стороны от костра – старики и среди них, опираясь спиной на колонну, – самый старший, 104 года.

По окончании собраний гости и холостая молодежь оставалась здесь же ночевать. Исследователи обратили особое внимание на то, что мясо животных, добытых на охоте, также приносится в алоухону. Здесь же устраивались и различные праздники мужской части общин, а также общественные

угощения или *худой* – угощения, устраиваемые с богоугодной целью, чаще всего как умиловительная жертва. С алоухоной были связаны и обычаи общинного гостеприимства.

В послевоенные годы в этих районах алоухона стала заменяться клубами-чайханами, в ряде случаев, например в сел. Кочони-боло, в клуб-чайхану превратили бывшее помещение алоухоны (Андреев, 1925. С. 164–165; Кисляков, 1954. С. 123; Таджикики..., 1966. С. 40; 1976. С. 109–113).

В Дарвазе существовали и сугубо молодежные объединения. Собрания таких групп назывались *дастай-чагито* (вечеринки юношей). В этих группах существовало возрастное членение. В одни из них входили подростки и юноши, в другие – молодые мужчины от 20 до 25–30 лет. В каждой группе насчитывалось 10–15 человек. Члены групп называли друг друга по имени, или просто товарищ, друг – *чура*, *дохънда* (сел. Тавильдора), *рафик*, *хамрах*, *дохънда*, *амро* (Дарваз). Каждая группа выбирала своего *мири-бози* (староста игры) или *мирзахора* (мелкий правитель в Бухарском эмирате). Сборы проходили по очереди в домах у членов групп. Староста собирал с членов деньги или продукты. Но принцип организации угощения пока не известен (Нурджанов, 1956б. С. 57).

В то же время в центре Дарваза, в Калаихумбе, существовал специальный дом, где собиралась только молодежь, который назывался *лавънд-хона* (юношеский дом). В нем собирались молодые люди 20–25 лет. Поместиться в доме могло одновременно 40–50 человек. Собиравшиеся в этом доме специального старосты не выбирали. Участники этой группы весной организовывали сев пшеницы «дар пуштиягонтетпа» (на каком-нибудь холме). Семена для сева собирали с каждого по тубетейке. Урожай собирали коллективно, а обмолоченное зерно держали в лавънд-хоне для выпечки лепешек, которые пекли в доме кого-либо из участников. Зимой, кроме того, организовывалась коллективная охота на куропаток (Нурджанов, 1956б. С. 57–58).

В дарвазском селе Нулевон мечеть состояла из двух помещений, одного – с михробом, другого – с очагом. Но, по сообщениям информаторов, это помещение алоухоной якобы не называлось. Специфические термины бытовали здесь для обозначения функций участников. Так, дежурный, зажигающий огонь, назывался *исменаиш*; человек, отвечавший за приход людей, – *вакиль*; тот, кто приносил пищу, – *човгердыш*. Правда, не вполне ясно, один ли человек приносил всю необходимую еду, и тогда мы фактически сталкиваемся с очередностью угощения, или же так назывался каждый из участников, приносящий свою долю еды.

В каратегинских селениях Казноке, Шуле, Калаи-лабиобе, Новободе, Чашмаибсде, Карчине, Бодонлоге, Копали, Фахтобаде, Марге, Мазори-шинге, Мазори-поёне, Нимиче, Нимичаке, Ганджике, Хаите мечети состояли из одного или двух помещений. В первом случае в нем были и очаг и михроб; во втором – помещение с михробом называлось *хонако*.

При постройке алоухоны первый огонь в ней возжигал уважаемый патриарх селения. Дежурил во время проведения собраний, как правило, муэдзин, он же следил за очагом, поддерживал в нем огонь. В сел. Казноке группы мужчин выбирали постоянного дежурного, и он же «по совместительству» исполнял обязанности муэздина. Очаг в Каратегине назывался,



Таджикские дети в национальной одежде. Таджикистан. 1936 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1902-31

как правило, *чахлоком*; в сел. Шале его называли чаще *тавсин*. В зависимости от численности общины и размеров алоухоны в ней могло разместиться от 20–30 до 200 человек. Примечательно, что в некоторых селениях, например, в Нимичаке и Ганджике, в пятницу и субботу в честь *арвохов* – духов предков устраивали *худой* (угощение). В сел. Мазори-шинге, где половину населения составляют киргизы, они совместно с таджиками и молились, и сидели в алоухоне (ПМА, 1969).

В Кулябской области, по сообщениям исследователей, при мечетях также были алоухоны, в которых ежедневно, утром и вечером, собирались мужчины селения. По утрам каждый из прихожан приносил с собой лепешку. Здесь же проводились и различные семейные (мужской части) и общественные праздники и принимались гости (*Нурджанов*, 1956б. С. 56). Один из исследователей конца XIX в. с удивлением писал о том, что в мечетях Кулябского бекства таджики устраивают нечто вроде клуба, «что, уж, совсем не вяжется с их фанатизмом» (*Варыгин*, 1916. С. 769). Об узбеках же, проживавших в пределах бекства, этот же автор сообщал, что «у них в зимовках не всегда найдется молитвенный дом, если же он и имеется, то исполняет роль клуба и гостиницы» (Там же).

В сел. Муминабад, Лянгар, Даштиджум, Шурабад алоухоны были при всех мечетях селений. Дрова для утренней и вечерней топки очага – *чагдона* (Даштиджум) или *дегдона* (Муминабад) приносили по очереди. Топил очаг специально назначаемый дежурный – *фарош* (Муминабад) или *новбачи* (Даштиджум). Фарош назначался на сезон. За работу ему не платили, но

бесплатно кормили и, кроме того, он освобождался от необходимости нести расходы на общественное питание. Старики и молодежь сидели совместно, однако старики – на лучших местах, повыше и подальше от огня, а молодежь возле очага. Мулла также участвовал в этих собраниях вместе со всеми. По пятницам в честь арвохов устраивали специальное худой (угощение) (Полевые материалы В. И. Бушкова, 1969 г.).

Определенным своеобразием отличаются мужские объединения Дангаринского района. Здесь в сел. Пушинг в предвоенный период было шесть мечетей на три квартала-гузара, при каждой из которых была алоухона, где собирались мужчины. Причем в больших мечетях собирались состоятельные жители, а в маленьких – бедняки. Пищу для традиционной совместной трапезы приносили с собой. В 1970-х годах, когда эти сооружения уже были сломаны, мужчины стали собираться в *мехмонхонах* жителей. Однако на месте одной из мечетей в Миона была выстроена общественная мехмонхона, где и в эти годы продолжали собираться мужчины квартала.

Мужские собрания назывались здесь гаштак, под которым подразумевалась полная очередность угощения. Специальный руководитель не выбирался, а распоряжался тот, кто давал угощение. Очередность устанавливалась на добровольной основе во время очередного собрания. Зимой обычно собирались каждый день, но возможны были и перерывы, если у участников была какая-либо важная работа. Присутствовали все мужчины от 20 лет и до старости. Посещение алоухоны или мехмонхоны было обязательным. За непосещение, во всяком случае в прошлом, были возможны общественные санкции. Кроме того, считалось, что гаштак дает не конкретный человек, а хозяйство, то есть сохранилось восприятие гаштака как общественного, а не частного института.

Также гаштаком назывались и мужские объединения сел. Зидды (Колон), одного из верхних селений Варзобского ущелья, жители которого – выходцы из Каратегина. Здесь в основе организации мужских объединений лежал смешанный принцип: долговременная складчина плюс очередность угощения. Перед началом сезона с желающих собираться взимались деньги на закупку предназначенных для совместных пиршеств продуктов из расчета устройства одного пиршества в неделю. Однако в частных мехмонхона собирались ежедневно. На эти ежедневные собрания каждый из участников приносил еду из дома.

Начинался сезон следующим образом. Группа желающих собираться встречалась и после договоренности выбирала старшего – *сардора* (*минбоши*). После этого сардор вел группу к себе домой и угощал за свой счет. С этого момента сезон считался открытым. Специального повара не выбирали, а просили готовить кого-либо из тех, кто умел это делать хорошо. Отказаться было нельзя. Собирались мужчины от 25 и до 40 лет. Однако тот факт, что в мечети селения (постройки не позднее 1800 г., 1215 г. х.) в центре зала устроен очаг, указывает, что старшее поколение, во всяком случае в прошлом, собиралось в мечети. В мехмонхона также в центре помещений были устроены очаги – *чахлак*, вокруг которых сидели участники собраний. В потолках были устроены отверстия для выхода дыма (Полевые материалы В. И. Бушкова, 1972).

В Согдийской области наиболее употребительны для обозначения мужских объединений в исторических районах Матче, Фальгаре, Фане, Пенджикенте (современных Матчинском (старом), Айнинском и Пенджикентском районах Согдийской области РТ) термины *харифона*, *гапхури*, *гаштак* и *тукма*, *приуроченным к конкретным зонам*. Причем на стыках зон по отношению к одной форме этого института употреблялись равноправно термины харифона и гаштак. В с. Лянгар равноправным применением термина считают лица старшего поколения, но молодежь считает, что этими терминами обозначаются различные по принципам организации формы мужских собраний.

В некоторых селениях, где общественные мехмонхоны были ликвидированы (д. Номиткон), мужчины собирались в одном из помещений сельского Совета, которое пустовало. В 1933 г., например, собирались в медпункте, для чего в нем был приподнят пол и в центре был устроен очаг – *касоба* и *сандал*. В то же время частные дома ягнобцев имели *худжры* (гостиные), где также зимой могли собираться мужчины и ночевать гости.

Летом мужчины в Ягнобе также могли собираться вечерами, но, как правило, небольшими, по 4–6 человек, группами, и только тогда, когда были гости (*Кондауров*, 1935а. С 104–107; 1940. С. 22). Основным местом собраний мужчин в селениях Верхнего Зеравшана были и остаются сейчас частные помещения мехмонхона в домах жителей. Хотя сейчас в большей части местных селений проведение мужских собраний связывается с частными домами жителей, в некоторых поселках сохранились реликтовые формы общественных сооружений. Например, в с. Вешабедо до недавнего времени мужчины собирались в специальном общественном здании *тобхона*. Но к 1970-м годам и здесь практически полностью перешли к собраниям в частных домах, что и повлекло за собой смену организационных форм института и замену термина *гапхури* на *гаштак*.

В селах Мадрушкат (центр Матчи), Ревомутк, Пастигав, Оббурдон и Вешаб еще не так давно при мечетях функционировали общественные «дома огня» алоухоны, аналогичные «домам огня» Южного Таджикистана. Видимо, уже в конце 1940-х годов в большинстве этих помещений перестали собираться «по полной программе». Главное, здесь перестали устраивать общественные угощения, и очаг сохранялся лишь для обогрева. Тем не менее верующие, особенно лица старшего поколения, собирались здесь до и после вечернего намаза, чтобы посидеть вокруг огня и обсудить личные и общественные дела. Отметим, что в с. Пастигав такое здание могло равнозначно называться или алоухона, или *чахлакхона* (дом с очагом). Чем ниже по течению Зеравшана, тем больше изменялось содержание понятия алоухона в глазах местного населения. Уже в матчинском с. Лянгаре (между Мадрушкатом и Эсиз-боло), а также во многих селениях Фальгара под алоухоной понималось специальное помещение с очагом в мехмонхоне, где готовилась еда, т. е. по сути, *ошхона*, или даже помещение для нагревания воды в *гусльхоне* мечетей. В этом ярко проявляется равномерность, дискретность трансформации традиционной культуры.

В селениях верховьев Зеравшана при организации мужских собраний использовались преимущественно два принципа: принцип сбора денег и закупки продуктов на весь сезон сборов, т. е. долговременная складчина,

и принцип очередности угощения. Третий принцип – угощение вкладчику (одноразовая складчина) – практически не применялся, т.к. он связан с необходимостью постоянно иметь возможность закупки всех необходимых продуктов на месте, для чего необходим определенный уровень развития торговой инфраструктуры, которого в этих горных, изолированных районах довольно долго не было.

Первому принципу – сбору денег для закупки продуктов на весь сезон сборов – в этих районах в наибольшей мере соответствовал термин *харифона* селений Мадрушкат и Лянгар Средней Матчи. На собранные взносы закупались мясо, рис, масло. Другие необходимые продукты, такие как лепешки, чай, бакалея, приносились или по очереди каждым из участников, или одновременно всеми. В селении Ревомутк ниже Лянгара принцип закупки продуктов на сезон заменялся принципом очередности угощения, называемом *гапхури*, при котором все расходы на угощение несли по очереди все участники собраний. Однако ниже по реке, в селах Пастигав и Оббурдон под термином гапхури понимался принцип закупки основных продуктов на сезон, при обеспечении недостающими продуктами очередным угощающим. В с. Паси зафиксирована специфическая форма экономического обеспечения мужских объединений. Кишлачным сообществом выделялся специальный участок земли, совместно обрабатывавшийся членами объединения, доходы с которого поступали на закупку мяса и риса для сообществ. Уже в селениях Среднего Фальгара (Зоосуне, Айни), в селениях Фана (Сары и вплоть до Пенджикента) мужские собрания организовывались по принципу очереди угощений, а термин гапхури, их обозначающий, заменялся на гаштак.

Во всех селениях Верхнего Зеравшана мужские объединения составляли определенную внутреннюю структуру, организовываясь по возрастному или иерархическому принципам. В большинстве селений эти принципы совмещались. В некоторых селениях Матчи и Фана возрастного деления участников не было, что в первую очередь характерно для небольших селений, расположенных в достаточно изолированных районах. Если же учесть, что еще в 1870 г. даже формально 36% селений Матчи, 10% селений Ягноба, 20% Фальгара, 39% Магиано-Фараба и 20% города Пенджикента насчитывали от 5 до 15 хозяйств, т.е. эти селения были населены родственными группами, авлодами и представляли родовые, а не соседские общины, становится достаточно ясной родовая основа возрастной неразделенности мужских объединений. В этих селениях мужская часть жителей участвовала в собраниях с 15-ти лет, т.е. с подросткового возраста и до глубокой старости. Весьма интересный и показательный обычай сохранился в с. Шамтуче – так называемый обычай первого бритья *муялттие*, по сути – инициация, обряд посвящения в мужчины. После совершения такого обряда, обставленного определенным ритуалом, подросток считался мужчиной и мог равноправно участвовать в общественной жизни мужской части населения. В других селениях (Лянгар, Ревомутк, Вешаб и др.) юноши 15–16 лет могли участвовать в собраниях с разрешения родителей, так как вставал вопрос экономического обеспечения участия. В таких неразделенных по возрасту компаниях их участники сидели вокруг костра-очага (*чаялок*, *чахлак*) в определенном порядке. Причем на почетных местах напротив входа располагались старшие,

а также некоторые другие категории участников. Ближе к выходу всегда сидели самые молодые члены групп.

В ряде других селений начальный возраст участников собраний повышался до 17–20 лет, что однозначно объяснялось требованием экономической самостоятельности участников В с. Вешаб при этом подростки 15–16 лет могли ходить в горы за дровами и вечерами собираться на улице у костра. Понятно, что это было возможным преимущественно в достаточно теплое время года. Следующей возрастной категорией, которая «изымалась» из участия в собраниях, были лица пожилого возраста, как правило, после 60 лет. Правда, иногда этот возраст опускался даже до 40 лет. Но здесь следует учесть, что, как уже говорилось выше, именно эти возрастные группы продолжали собираться в общественных зданиях местных общественно-культурных центров.

В большинстве же селений участники делились на две условных возрастных группы, нижним возрастным рубежом первой из которых был возраст, установленный обычаем в конкретном селении, а верхним – второй возраст, принятый обычаем для участия. Рубеж между этими группами проходил в районе 30–40 лет, приближаясь к первому пределу. Эти возрастные группы собирались в разных гостиных. В то же время в некоторых селениях, например, Лянгаре и Зоосуне, зафиксированы некоторые промежуточные формы, при которых участники всех возрастов сидели в одном помещении, но разными группами, т. е. за разными дастарханами. Информаторы в с. Зоосун объясняли, что этот порядок зависит от числа участников и возможностей помещения. Если помещение позволяет, то обе возрастные группы будут сидеть в одном помещении, если же народа слишком много – то в разных.

Управление объединениями также имело свою специфику в разных селениях. Хотя практически во всех селениях из состава участников мужских собраний выбирался старший (за исключением Вешаба, где старшего якобы не было), который назывался он по-разному. В селениях Мадрушкат, Лянгар и Ревомутк это был *джура-боиш*, термин, пожалуй, наиболее широко применяющийся у населения Средней Азии. Но в Ревомутке старший мог называться и *аксакалом*. В с. Пастигав это лицо называлось *элик-боиш*, в Оббурдоне – *сардор*, в Шамтуче и Зоосуне – *аксакал*, в Парзе – *осакол*. Старшим выбирался, по общему правилу, или наиболее авторитетный и уважаемый участник собраний, или же хозяин мехмонхоны, в том случае, если сборы весь сезон проходили в одной мехмонхоне (с. Лянгар). Необходимо также отметить, что вариант, при котором собрания в течение всего сезона проходили в одном частном помещении, представляет собой, по сути, переходную форму от общественных к частным сооружениям. Несколько отличался механизм управления в с. Шамтуче, где во главе всех собраний стояли «братья» – выборные представители богатого рода, глава которого занимал когда-то административную должность арбоба. Подобный порядок организации общественной власти напоминает ситуацию в другом таджикском селении – Метке, расположенном по другую сторону Туркестанского хребта, в Ганчинском районе Леннабадской области, где «общинную» власть осуществляли так называемые «семь братьев», представители богатого рода, действовавшие параллельно с официальной администрацией.

Помощников старших групп в селениях Матчи и Фальгара не выбирали. Лишь в фанском селении Сарытаг такие помощники, *ёрдамчи*, выбирались из молодежи. Однако в целом ряде селений, где сборы проходили в постоянном помещении, их функции, по сути, выполняли молодые участники собраний, на которых лежали обязанности обеспечения собраний дровами, водой и т. д.

В большинстве селений для приготовления пищи из числа умеющих хорошо готовить выбирался специальный повар *ошпаз*. Иногда это делалось даже в тех случаях, когда сборы проводились в порядке очередности в домах участников. В других селениях, например, в Вешабе, готовили еду те участники собраний, чья очередь подходила. В с. Оббурдон выборный повар назывался *табок*, что несомненно, было связано с названием общественного здания для сборов мужчин с. Вешаба – *тобхона*. Близкий термин сохранился и в Рарзе, где повар назывался *табоб*. В том же Оббурдоне в помощь повару избирались помощники из числа молодежи – *ёрдамчиошпаз*. В некоторых селениях, например, в Сарытаге, повара по окончании сезона награждали халатом, или даже халатом с тубетейкой. В других селениях с повара не брали причитающегося взноса, или он освобождался от обязанности угощения.

Сезон собраний начинался, как правило, в ноябре-декабре и продолжался до начала весенних полевых работ. При этом в с. Мадрушкате, если приготовленные на сезон запасы заканчивались до его окончания, то взносы собирались вновь. В других же селениях после окончания запасов собрания прекращались. Различной была и периодичность собраний, от двух-трех раз в неделю до ежедневных. Это зависело от экономических возможностей участников. Скорее всего, в прошлом эти сборы проходили ежедневно, в настоящее время их периодичность стала сокращаться. Это связано с повышением требований к качеству и разнообразию пищи, и, соответственно, ее стоимости. Поэтому в настоящее время, собираясь в ряде селений каждый день, ограничиваются приготовлением чая. Горячая же еда (плов, шурпа) приготавливаются 2–3 раза в неделю, как, например, в Мадрушкате и Рарзе.

Основными занятиями собравшихся были рассказы историй, пение и игра на музыкальных инструментах или различные игры. Имело значение и чтение книг. Обсуждались текущие новости и события. Заметны различия во времяпрепровождении компаний из различных возрастных групп. Если у молодежи они носят более развлекательный характер, то пожилые люди проводят такие встречи более серьезно. Исключительной многовариантностью форм и содержания отличались мужские объединения в центральной части Согдийской области: Ганчинском, Уратюбинском, Зафаробадском, Наусском, Пролетарском и Ходжентском (левобережье) районах.

Попытки суммировать терминологическое многообразие названий мужских собраний в зависимости от их формы, возрастного состава, территориального расположения сел и проч. невозможны без анализа сущностных характеристик института, в том числе и в первую очередь без анализа принципиальных организационных основ мужских объединений в регионе.

В таджикских сел. Новобод, Обкарчагай и Хавас, а также в узбекских селениях Нафароч, Пашши, Демнор, Болгали, Ниджони, Кипчак, где объединения назывались тукма, в основу их организации был положен принцип сезонной (долговременной) складчины, при котором на собранные равными

долями со всех участников средства приобретались полностью или частично продукты на все время сборов. В таджикских селениях Сурхоб, Сурхобча, Обибарык, Кунджак-таджик, Калач арбоб, Верхний Дальян, г. Ходжент и др., а также в узбекских кишлаках Халдар-кипчаке, Янги-кургане такая же сезонная складчина обозначалась понятием харифона. Известен в узбекских селениях и принцип очередности угощения. При этом в сел. Болгали, Ниджони, Кипчаке, Логинде и некоторых других он назывался гап, как и в таджикских селениях; в сел. Пашши и Сароби – харифона, в Нижнем Даяке – гаштакгде объединения назывались гап, в их основе лежал принцип полной очередности угощения. Наконец, в сел. Калача-калон, Обджувоз и Нижний Дальян практиковался принцип харифона, под которым имелась в виду одноразовая складчина. Правда, здесь этот вариант объединений применялся одновременно с другими. В узбекских селениях принцип одноразовой складчины в сел. Нафароч и Каирма известен как харифона.

Население кишлаков, где объединения бытуют в форме гапа как очередности угощения, часто связывает свое происхождение полностью или частично с крупными городскими центрами: Бухарой, Самаркандом, Уратюбе, Ходжентом или с их ближайшей округой (Сурхоб, Обибарык, Калача арбоб, В. Дальян, Н. Дальян, Калача-колон, Калачи-Авчи и др). Современное тюркоязычное население кишлаков, практикующее собрания тукма, сравнительно поздно появилось в этих селениях, заменив проживавшие здесь ранее ираноязычные группы. Хотя сам термин *тукма* (ту'ма, туьма) изредка встречается в научной литературе. Его точное первичное содержание до сих пор остается невыясненным. Упоминается о пожизненной земельной ренте *ту'ма* в странах арабского Востока в X в, однако, судя по первоисточнику, речь может идти также о средневековом Хорезме. О существовании особой формы земельной собственности ту'ма в Средней Азии при Саманидах упоминает Б. Г. Гафуров; попытку исследовать содержания термина предпринял Р. Рахимов (*Рахимов*, 1990а. С. 25). По новейшим этнофафическим исследованиям, термином туьма (тукма) здесь обозначались участки общинной земли (общественной, в том числе и колхозно-совхозной), предназначенные для материального обеспечения мужских объединений. Как представляется, эти факты в совокупности дают нам ключ к уточнению реального содержания одной из древнейших восточных форм общинной земельной собственности, а также позволяют реконструировать некоторые формы общинной власти и ее экономического обеспечения.

Мужские объединения, практикующие в качестве основного организационного принципа харифона как одноразовую складчину, в целом не имеют широкого распространения И в таджикских, и в узбекских селениях они существуют параллельно или с иными формами объединений, или практикуются какой-то одной возрастной группой.

Как и в других регионах, сборы мужчин в Северном Таджикистане проводятся в различных общественных или частных сооружениях. Однако в Северном Таджикистане, пожалуй, как нигде велика их номенклатура. В горных таджикских селениях Туркестанского хребта до недавнего времени сохранялись общественные алоухоны. В сел. Дахкат здание алоухоны сохранялось еще в начале 1970-х годов, в Росровуте в последней сохранив-

шейся алоухоне размещалась парикмахерская. Однако и в архитектурном, и в функциональном планах местные алоухона существенно отличались от их южных вариантов и представляли собой их позднейшее развитие.

В архитектурном плане алоухона сел. Дахкат и Росровут представляли собой отделенные от зданий мечетей сооружения с очагами в центре помещений. В Росровуте после ликвидации алоухоны новое общественное сооружение *хонако* было выстроено жителями возле мазара Ходжи Вакивароха. Это – обычный по архитектуре современный для 1970-годов сельский жилой дом, состоящий из двух помещений. На западной стороне большего помещения устроен *михроб*, слева от которого небольшая дверца вела в помещение *чилляхоны*. Дверь в южной стороне помещения вела в *ошхону*, где в центре находилось круглое углубление для очага, над которым был подвешен котел для варки пищи. Использовалось хонако и как место собраний мужчин, и как мечеть. Функции и общая структура этого общественного сооружения имеют ближайшие аналогии с системой «алоухона-хонако/мечеть» Южного Таджикистана, а также горных районов верховий Зеравшана. Отличие лишь в том, что функции собраний перенесены здесь с алоухоны, которая трансформировалась в ошхону и приобрела второстепенное, подсобное значение, на хонако – помещение с михробом, что можно рассматривать как возрожденные традиции XIX столетия.

Своеобразный вариант общественных комплексов существовал в сел. Метк. Здесь к айванам мечетей были пристроены ошхоны. Айваны были закрыты стенами и специально приспособлены для собраний мужчин. Там же могли ночевать и путники, не имевшие в кишлаке знакомых. Пища во время сборов готовилась в ошхонс. Иные архитектурно-строительные формы бытовали в сел. Пуштиохтохона и Каджровут. В сел. Пуштиохтохона внутреннее пространство мечети было разделено перегородкой на две неравные части. В меньшем отделении вокруг устроенного в полу круглого очага собиралось по вечерам мужское население кишлака. В Каджровуте мечеть представляла собой прямоугольное трехколонное помещение, разделенное в центре невысокой перегородкой. В одной части был устроен михроб, другая предназначалась для собраний мужчин. Пища при этом готовилась в ошхоне, пристроенной к глухой стене мечети. Такое устройство мечетей имеет прямые аналогии в южнотаджикских общественно-культурных центрах. И действительно, Пуштиохтохона образовано переселенцами из Ягноба, а сел. Каджровут – из Ягноба и Гиссара.

Особый, довольно компактный район занимают кишлаки, где в качестве основных общественных сооружений, связанных с мужскими объединениями, бытовали общественные мехмонхона. В некоторых из этих селений эти здания сохраняли весь комплекс своих традиционных функций. Иногда, как это было, например, в сел. Мурьяк, гости могли останавливаться только в общественной мехмонхоне. Но чаще они ночевали как в общественных, так и в частных мехмонхонах (сел. Новобод, Калиходжа, Калача Озим). В ряде случаев гости могли останавливаться в специальных помещениях *сарайхона*. Тогда общественные мехмонхон использовались исключительно для мужских собраний (сел. Авчи, Демнора). Известен вариант, когда гости ночевали только в домах жителей (сел. Ходжахо).

В большинстве же селений Ходжентской области функционирование мужских объединений как общественного института связано с частными мехмонхонами жителей и общественными худжрами, входящими в комплексы мечетей – общественных центров кишлаков. Здесь также имеется ряд организационно-функциональных вариантов. Например, в некоторых селениях, располагающихся рядом, образуя компактные группы, худжры обладают одинаковыми функциями. Таковы общественные комплексы сел. Яхтан, Верхний и Нижний Хуштоир-мухлон; Калача-раис, Ганчи и Мангыт, Чорбог, Ворсик, Иторчи, Урта-курган, Газандарак и Ишон-курган.

В то же время в некоторых селениях бытовали и различные по функциям худжры. В ряде случаев фиксируется замена одних форм другими. Например, в сел. Ругунде на месте сломанной мечети была выстроена «чайхона для стариков», которую последние в разговорах между собой упорно именовали худжрой. В то же время в ряде селений, например, в Сароби, первыми были выстроены мехмонхоны и лишь позднее худжры.

Соотношение функций частных мехмонхона и общественных худжр в первую очередь связано с выделением возрастных групп и спецификой их общественных и личных интересов. Например, в частных мехмонхонах сел. Кизили, Газандарака, Кипчака и Калачи-Авчи старики собирались совместно с молодежью, но в худжрах этих же селений – только пожилые люди (ср. с сел. Метк, где на айванах мечетей проходили совместные собрания мужчин всех возрастов, тогда как в частных мехмонхонах этого же селения молодежь и пожилые люди собирались отдельно). В то же время в сел. Болгали частных мехмонхона не было, зато в комплексе мечети было такое общественное сооружение как худжра. Здесь молодежь собиралась в мехмонхоне, а пожилые – в худжре.

В других кишлаках в мехмонхонах собиралась только неженатая молодежь. Пожилые же и женатые мужчины собирались в худжрах, в которых при этом могли останавливаться и путники. Так было в сел. Муджум, Суфиорыф, Яхтан, в Верхнем и Нижнем Хунгтоир-мухлоне. В части селений в худжрах собирались лишь представители самой старшей возрастной группы, как правило, свыше 50 лет. В мехмонхонах же в основном до 50 лет. Нередко возрастное деление было более дробным и включало две-три возрастные группы с 18–20 лет и до 50-ти.

Значительная часть кишлаков имела частные мехмонхона только с гостевыми функциями. Мужские собрания здесь проводились исключительно в худжрах. Например, худжры только с общественными функциями бытовали в Кали Дусте, Кали Мирзобае, Киногазе, Мангыте, Гуль-кишлаке, Калаче раисе, Ганчи, Метаре, Хитое; с общественными и гостевыми – в Басманде, Угуке, Иторчи, Ругунде, Кыгре, Куркате, Андерсае.

Худжры некоторых селений (Чорбога, Урта-кургана, Тагояка) помимо общественных и гостевых имели и культовые функции, т. е. там можно было молиться, а худжры сел. Ворсик, Газандарак, Ишон-курган, имея культовые и общественные функции, не имели гостевых. В ряде селений (Верхний Дальян, Ниджони) как в худжрах, так и в мехмонхонах собирались все возрастные группы, и их собрания отличались иными параметрами, в частности, видами занятий собравшихся.

В некоторых крупных селениях, тяготеющих к торговым путям или крупным экономическим и культурным центрам, шел процесс передачи общественных функций чайханам. Так в сел. Куркат в чайхоне собиралась молодежь, а пожилые мужчины – в худжрах. В худжре сел. Андерсай старики собирались лишь по большим праздникам, в остальное время – в чайхоне. В чайханах собирались и мужчины сел. Лянгар и Калачи-Авчи. В последние десятилетия этот процесс усилился в связи с появлением чайхан во множестве селений, где ранее их не было. В ряде селений чайханы брали на себя и гостевые функции, как, например, в Куркате, Кизили и Кыгре, что еще раз подчеркивает их преемственно общественный характер.

Во всяком случае, исключительное видовое и функциональное многообразие общественных и частных сооружений, обеспечивающих возможность реализации общественно-обрядовой стороны мужских объединений, наглядно демонстрирует процесс трансформации древних форм этого института на формы более современные, проходившую под влиянием, с одной стороны, традиций и исламской идеологии, а с другой – современных, существенно усложнившихся условий жизни. Кроме того, обеспечивалось воспроизводимость традиционных религиозных (через мечеть/худжру) норм и догм, с другой стороны, адаптация к современным социально-экономическим процессам и идеологическим установкам.

Как и у других народов Средней Азии, мужские объединения таджиков имели некоторую внутреннюю иерархическую структуру. В абсолютном большинстве селений из среды участников избирался старший *джура*. В сел. Сароби руководитель не избирался, а в день сборов распоряжался угощающий. Старшим, как правило, избирался наиболее уважаемый член группы. Однако этот принцип в последние годы мог и нарушаться. На первое место выходили соображения практического удобства. В Ходженте, например, в одной из групп, состоявшей из 12 участников в возрасте от 34 до 50 лет, руководителем джура был избран работник рынка, который в течение всего сезона мог обеспечивать собрания высококачественными продуктами. За это он освобождался от необходимости устраивать угощение самому. В одной из таких групп в г. Душанбе, членами которой были в основном представители интеллигенции, одним из участников также был администратор рынка, в обязанности которого входило обеспечение собрания продуктами, причем не только зимой, но и в любое другое время.

Нередко помимо старшего, выбирались один или два помощника *ёрдамчи*, а также *ошпаз*. В сел. Нафароче это происходило следующим образом. Сначала «инициативной группой» устраивалось *ейлка-йигар* – оповещение о сборах, то есть собрание, на котором желающие участвовать уговаривались об организации собраний и расходах, готовился плов, собирались деньги, выбирались джура-боши и ошпаз. После этого джура-боши подбирал себе помощников *ёрдамгиляр*.

В сел. Обкарчагай выбранному джура-боши выдавался халат (как символ власти), по окончании сезона сборов он был обязан угостить членов группы за свой счет. На собраниях строго выдерживались этикет и ритуал. Последний проявлялся в определенной последовательности действий, а этикет – в порядке рассаживания участников и выполнения норм пове-

дения. В сел. Нафароч, например, рассаживались по старшинству. В других селениях на почетных местах сидели джура-боши и его помощники. В Ленинабаде участники некоторых гапов, в основном пожилого возраста, указывали на изменение характера этих собраний, приобретение ими развлекательного характера, что якобы, привело к отказу от участия в них части пожилых мужчин.

Формировались группы или по родственному признаку (сел. Сумбулькент и др), или по принципу объединения друзей (г. Ходжент и др.). В большинстве селений участвовать в собраниях можно было с 20–25 лет, иногда с 18-ти, что объяснялось требованием экономической самостоятельности. В некоторых селениях (например, в Кипчаке) можно было участвовать и с 12 лет, но в этом случае роль таких членов группы сводилась к пассивному наблюдению. Для приготовления горячей пищи не было установлено каких-либо специальных дней. Если компания организовывалась по принципу сезонной складчины, то участники обычно договаривались, в какие дни будут готовить горячее. Чаще всего готовили 2–3 раза в неделю. В Верхнем Даяке, например, еду готовили в субботу и воскресенье, в Нижнем Дальяне – в понедельник и пятницу, в Болгали в среду и воскресенье, в Новободе – в пятницу и воскресенье. В сел. Ниджони и Логинда еду готовили три раза в неделю, а в остальные дни обходились чаем. Если собрания организовывались по принципу очередности угощения, то готовили еду в те дни, когда собирались. Все здесь зависело от желания участников групп и их материальных возможностей.

В горных таджикских селениях Аштского района, прилегающих к нему Наманганской области Узбекистана и Ошской области Кыргызстана, а также расположенных на левом берегу Сырдарьи селениях Исфаринского района Таджикистана наиболее распространенным термином для обозначения мужских объединений был термин гапхури. В то же время в ряде таджикских селений Исфаринской долины употреблялись и другие названия. В сел. Чорку, например, этот обычай назывался гаштак, а в сел. Кулькенте – гапфона. В смешанном таджикско-узбекском сел. Ляккан знали как гапхури, так и гап, однако четко различали их по организационным признакам. Под термином гапхури в этих селениях в основном понимались принципы долговременной складчины.

В сел. Сурх Исфаринского района по окончании осенних полевых работ мужчины договаривались между собой, сколько человек, у кого и в течение какого срока будут собираться. После этого устраивалось организационное собрание. В один из вечеров хозяин мехмонхоны, в которой предполагаются собрания, собирает всех возможных участников и угощает их за свой счет. На этом собрании участники договариваются, в частности, и о сумме денежных взносов.

Несколько иначе дело происходило в таджикско-узбекском Ляккане, где по окончании осенних полевых работ кто-либо из желающих объявлял, что он хочет открыть мехмонхоиу и приглашает желающих посетить его в определенный вечер. На этом первом собрании решались основные организационные вопросы о составе участников, сроках сбора денежных средств на закупку общих продуктов.

В равнинных и частично предгорных селениях Западной Ферганы та мехмонхона, где организуются собрания, называлась *гапхона*. Еще совсем недавно, как отмечали исследователи, при выборе мехмонхоны предпочтительнее оказывалось крупным помещениям. Бытовавший до недавнего времени в этом регионе костер *чорчуб/чорчук*, круглый или квадратный в плане, ныне практически вышел из употребления и превратился в обычный *сандали*. Как и в других регионах, ферганские объединения имели определенную внутреннюю структуру. Чаще всего старший группы, ее организатор, обозначался широко известным термином *джура-боши*. Лишь в сел. Пангаз он именовался *бобо-аллями*, а в Аште – *садор*. В сел. Пунук, Маргузар и Мазар-бово повара называли *бакауль/боковул*. Готовить ему помогали младшие участники собраний, но в сел. Сурх избирался специальный помощник, замещающий повара во время его уважительного отсутствия. Нередко повара за его работу поощряли. Это могла быть устная благодарность, выносимая по окончании сезона, могло быть освобождение от необходимости устраивать угощение, могло быть специальное угощение повара и его семьи за счет группы. Интересно мнение пожилых участников таких собраний. Так, жители г. Исфары считали, что раньше на этих собраниях старики учили молодежь, как себя вести, что можно делать, а что нельзя. Сейчас этого нет, и обычай все больше становится не воспитательным, а развлекательным.

В мужских объединениях западной части Ферганской долины отсутствует такое четкое и дробное разделение по возрастам, как, например, в Хорезме и некоторых других районах Средней Азии. Давно наметилась тенденция молодежи собираться отдельно, чтобы выйти из-под контроля старших.

Раньше иногда в члены гапов принимали бедняка с тем, чтобы он обслуживал участников и дежурил по мехмонхоне. За это он освобождался от необходимости устраивать угощение. В обязанности джурабоши входило поддержание огня в мехмонхоне в те дни, когда гап не проводился, устройство и угощение за свой счет гостя, если он останавливался в этой мехмонхоне. За это после собраний джура из общего котла посылали его семье самое большое блюдо (*табак*) с пловом.

Джумагапы были летними собраниями, проходившими раз в неделю по пятницам (*джума*) или в порядке очередности в домах у участников, или, реже, на лоне природы. Эти собрания были не так жестко ограничены по числу участников, которых могло быть значительно больше, чем зимой. В сел. Караянтак, например, собиралось до 50 человек, однако здесь угощение устраивал не один, а четыре человека, что существенно сокращало затраты.

Основным местом проведения мужских собраний в новейшее время были частные мехмонхоны, а также худжры мечетей для старших возрастных групп там, где они отделились. Но еще сравнительно недавно те мехмонхоны, где собирались, продолжали называться гапхона (дом для бесед), что указывает на существование в недалеком сравнительно прошлом специальных общественных сооружений, аналогичных ягнобским мехмонхона и южно-таджикским алоухона. Особенностью ферганских мехмонхона недавнего прошлого было наличие очага-костра квадратной формы в центре помещения, вокруг которого располагались члены компаний. Такие курные помещения назывались *мехмонхонаи-сиёх* (черный дом, черная гостиница)

у таджиков или *кора уй* у узбеков. Они были предпочтительнее для мужских объединений. В долине р. Сох такие очаги носили южно-таджикское название *чахлак*.

Сегодня эти древние институты во многом сильно изменились как по своему содержанию, так и по форме. Стремительное вхождение республик бывшего СССР в сферу влияния других стран также налагает отпечаток на те процессы, которые могли бы сохранить древние традиции. Описанные мужские собрания – все же есть ускользающая и, увы, не до конца понятая нами древность.

СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

В процессе исторического развития отношения семьи и общества систематически менялись. Семья является ячейкой общества и основой государственной стабильности. Она также является основным в воспроизводстве человека, воспитании детей, их социализации и инкультурации. В рамках семьи идет восприятие основ социокультурной традиции, адаптация к локальному (этническому) и национальному сообществу. Археологические, этнографические материалы показывают, что таджикская семья прошла в своем развитии все исторические этапы ее становления. Как отмечал Н. А. Кисляков, «хотя патриархальная семья... начала распадаться в начале II тыс. до н. э., местами она дожила до XIX и даже до XX в.» (Кисляков, 1959. С. 22).

После присоединения Средней Азии к России, в последней четверти XIX – начале XX в., семья таджиков вызывала большой интерес у ученых, краеведов, государственных служащих (Гребенкин, 1872; Диваев, 1890; Костенко, 1880; Лыкошин, 1916; Наливкин, Наливкина, 1886; Хорошхин, 1876; Кузнецов П. Е., 1916; Кушакевич, 1871).

Видные ученые-просветители Средней Азии А. Дониш и А. Фитрат (Дониш, 1976; Фитрат, 2000) впервые подняли вопросы взаимоотношений внутри таджикской семьи, описали модель воспитания детей, показали особую роль родителей при создании новой семьи, показали традиционные свадебные обряды таджиков (Турсунов Б. Р., 2007). В зависимости от структуры родственных связей выделяют несколько типов семей. Таджикская семья, существуя длительное время, развивалась от большой патриархальной к неразделенной и малой. Для большой патриархальной и неразделенной семьи характерно совместное проживание двух-трех и более брачных пар, т. е. нескольких поколений (как правило, до четырех, пяти), которые вместе ведут общее хозяйство (Андреев, 1953; Бромлей, 1981, 1987, 1988; Бромлей, Крюков, 1987; Этнография, 1982).

В конце XIX – начале XX в. большая патриархальная семья таджиков находилась на последней стадии своего развития, получив название «неразделенной» (Сухарева, 1940. С. 173–177; Сухарева, Бикжанова, 1955; Моногарова, 1969; 1982. С. 13–14; Юсуфбекова, 1985б; Ганцкая, 1964; 1987). По мнению Л. Ф. Моногаровой, выделять в истории развития семьи новую форму и считать неразделенную одной из самостоятельных форм семьи неправомерно, так как экономическая основа неразделенной и большой патри-

архальной одинакова (Моногарова, 1972б; Моногарова, Мухиддинов, 1992). Это включает коллективную семейную собственность на землю и другие средства производства: орудия труда, рабочий скот и т. п. Средства производства, доходы и расходы семьи по-прежнему оставались уделом главы семьи, но в то же время внутри семьи начинала появляться личная собственность отдельных супружеских пар. Неразделенная семья обычно состоит не из двух поколений, как это отмечает ряд авторов (Сухарева, Бикжанова, 1955. С. 172–177), а из трех, где третье поколение – малолетние дети женатых сыновей. При разделе большой патриархальной семьи из нее выделяются преимущественно неразделенные семьи, т. е. состоящие обязательно из двух или более брачных пар, а из неразделенной – малые семьи из одной брачной пары и уже на самостоятельной экономической основе.

Сохранение больших семей в конце XIX – начале XX в. объясняется экономической отсталостью горных районов Таджикистана. Натуральное хозяйство и специфический характер распределения продуктов производства исключали развитие торговли, что приводило к отсутствию такого важного фактора для развития общества, как товарно-денежные отношения. «Состояние производительных сил данного общества на данном этапе таково, что существование больших семей, как общественно-производственной формы остается еще исторической необходимостью, ее существование еще по-прежнему остается экономически обусловленным» (Косвен, 1963. С. 55).

Немаловажную роль в бытовании неразделенных семей сыграла политика власти и местной администрации и их заинтересованность в сохранении большесемейных хозяйств как более надежных исполнителей разнообразных повинностей в дореволюционный период. «Являясь экономически более мощными единицами, чем мелкие хозяйства, патриархальные общины давали большой доход “классу-эксплуататору”» (Кисляков, 1959. С. 38).

Характерной чертой неразделенных больших семей являлось то обстоятельство, что они были основаны на принципах агнатного родства (родство по отцовской линии), т. е. патрилинейности. В состав каждой семьи, помимо ее главы и жены, входило очень много членов – потомки до трех и более поколений, а также другие родственники главы семьи по боковым линиям. Как правило, вся многочисленная семья проживала совместно в общем доме, который являлся и своего рода материальным памятником этого типа семьи.

Говоря о большой патриархальной или неразделенной семье нельзя не остановиться на роли и значении в ней главы семьи. Функции и права главы большой семьи во всех горных и долинных районах современного Таджикистана были совершенно идентичны за исключением незначительных различий в деталях. Для периода конца XIX – начала XX в. были характерны большие патриархальные и неразделенные семьи «отцовского» и «братского» типа. Во главе семьи стоял, безусловно, отец. Если его не было в живых, то один из его сыновей, обычно старший, но иногда наиболее способный и энергичный из младших сыновей. В редких случаях семью возглавляла жена – «старшая дома» (*калонтари хона*).

Отец, глава большой семьи, обладал абсолютной властью. Внутренний строй этого типа семьи держался на его авторитете. Отец фактически являлся единоличным хозяином общесемейного имущества, имел большие права.

Мужчина с детьми.
Таджикистан.
Ленинабадская область.
г. Пенджикент.
Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489-24



Он один мог распоряжаться землей, рабочим скотом, орудиями труда. Глава семьи руководил распределением работ мужчин. Как правило, за каждым членом семьи закреплялся отдельный участок или вид работ, в зависимости от его сил и способностей и нередко по его собственному желанию. Если он хорошо справлялся со своей работой, то мог продолжать заниматься ею в течение нескольких лет подряд. Наиболее важные сельскохозяйственные работы, такие как пахота, посев, полив, поручались обычно трем-четырем мужчинам – молодым, сильным, здоровым и умелым. В летнее время, когда работа в поле требовала много рабочих рук, а особенно во время жатвы, перевозки и молотбы зерна, к ним присоединялись и остальные члены семьи, включая женщин и мальчиков-подростков. Каждая выполненная работа подвергалась проверке главой семьи. Если качество работы не удовлетворяло его, он мог потребовать переделать ее заново (*Пещерева, 1954; Нурджанов, 1976*).

Только глава семьи имел право дарить, продавать, покупать и одалживать что-нибудь из общего фонда семьи. Все покупки делались строго по заказу главы семьи и его жены. От себя лично человек не имел права покупать что-нибудь в подарок своей жене или детям. Все произведенное передавалось в руки старших, и они распределяли покупки среди членов семьи по своему усмотрению.

При решении каких-либо важных вопросов глава семьи, если находил нужным, советовался со старшими членами семьи, но мог этого и не делать, поскольку его поступки не подлежали обсуждению. Власть главы семьи была безгранична, ему беспрекословно подчинялись все члены семьи. Только он мог строго наказывать любого, кто нарушал порядки семьи. Глава представлял свою семью перед властями, нес ответственность за выполнение всех податей и повинностей (Андреев, 1949). Многоженство в горном Таджикистане не имело широкого распространения. Такую роскошь мог позволить себе только глава зажиточной семьи, если им был сам отец.

Старшей среди женщин являлась жена главы семьи, с которой при решении почти всех дел он обязательно советовался. Ее уважали так же, как и главу семьи. Символом ее власти являлась связка ключей от кладовой и сундуков, которые она привязывала к концам кос или закалывала за платок на макушке головы. Старшая женщина была полноправной хозяйкой женской половины большой семьи, и муж абсолютно не вмешивался в ее дела.

Женские работы распределялись старшей женщиной семьи. Каждой женщине поручали выполнять ту работу, с которой она лучше справлялась. В обязанности женщин входила заготовка впрок всех молочных продуктов, приготовление пищи для всех членов семьи, выпечка хлеба, уборка и мелкий ремонт помещений, стирка, шитье и т. п.

Женщины, кроме работ по дому, принимали участие в сельскохозяйственных работах. В их обязанности входило: прополка сорных трав, сбор колосьев, упавших во время жатвы, очистка зерна от мелких камней путем просеивания через решето, мытье и просушка зерна перед помолом, сбор хвороста, приносимого рекой во время половодья, и т. д. Летом женщины были заняты также сбором абрикосов и ягод шелковицы, сушкой их на крыше и заготовкой тутового толокна. Кроме того, в теплое время года женщины занимались приготовлением кизяка, служившего топливом зимой. Помимо всего того, женщины занимались различным рукоделием, обработкой, окраской шерсти и прядением.

Семья братского типа. Главенство в семье передавалось по наследству. По обычаю старший сын должен был занимать место отца, и очень часто передача власти проходила еще при жизни состарившегося главы. В таких случаях отец, передавая управление хозяйством в руки старшего сына и поручая ему заботу обо всех остальных членах семьи, сохранения в семье мира и спокойствия, фактически до конца дней своих оставался главой семьи. Иногда главенство переходило не к старшему, а к наиболее способному и энергичному из сыновей, невзирая на старшинство по годам. Имели место и случаи, когда семьей управляли два сына: более старший ведал хозяйством, а младший, подчиняясь старшему, занимался делами, требующими долговременной отлучки, в том числе перевозкой и обменом продукции домашнего производства на нужные и необходимые для семьи вещи. Тогда братья управляли поочередно, выполняя роль главы семьи в течение одного или двух лет. В подобных семьях в определенной мере чувствовалось равноправие всех членов семьи, что, как нам кажется, можно рассматривать как пережиток братской семьи у таджиков. В настоящее время считается, что семья «братского типа» является переходной формой от патриархальной

к малой индивидуальной семье. В управлении семьей братского типа главную роль играл семейный совет.

Начиная с конца XIX – начала XX в. наиболее распространенным типом семьи у таджиков была простая (нуклеарная) семья, представляющая собой супружескую пару с детьми, не состоящими в браке. Простая малая семья, которая пришла на смену большой патриархальной, еще проникнута патриархальными традициями и патриархальными отношениями в быту. В малых семьях обыкновенно живет супружеская пара с детьми, иногда в ней присутствовал один из родственников. Последняя получила название «расширенной». В общественной жизни такой семье еще стойко сохранялись пережитки родовой и общинной собственности, следы солидарности родственников, кровнородственных семей, власть и авторитет стариков – наследников главы семьи, некогда управлявших семейной общиной. Нуклеарная семья могла существовать самостоятельно только с развитием производительных сил, с увеличением роли производящего хозяйства. Патриархальные традиции и отношения в большей степени сохранились в горных регионах Таджикистана, точнее, в тех районах, где господствовало натуральное хозяйство, и разложение патриархальных общин произошло значительно позднее (Кисляков, 1959. С. 32; Бушков, 1991).

В целом институт семейно-родственных групп таджиков можно обозначить как «патронимию» (Косвен, 1963. С. 1–7, 101–105; Давыдов, 1979. С. 3–13, 56–67). Патронимия по своей сущности является пережитком патриархально-родовых отношений. Каждая патронимическая группа имела общего старейшину, которого все почитали и уважали и с ним во всем советовались. Члены патронимии совместно проводили все семейные мероприятия. Патронимия имела общеродовое кладбище. Группа патронимий, куда входили большие патриархальные, большие неразделенные, малые расширенные, малые нуклеарные и семьи братского типа, составляла «авлод». Среди таджиков авлод известен и под другими названиями: у матчинцев – *хеи*, фалгарцев – *хешу ақрабо*, язгулемцев – *қавм*, шугнанцев – *гру*, ваханцев – *тухм*, у других горных таджиков – *қавм*, *тоифа*, у равнинных таджиков – *қавм*. Этот институт ведет свое происхождение от общего памятного предка, который жил семь-пять поколений тому назад. То есть члены авлода находятся в кровнородственных отношениях друг с другом.

Авлод у таджиков имеет свои особенные функции. В прошлом он заботился о своих членах, нес моральную ответственность за воспитание и утверждал чувство безопасности в дальнейшей жизнедеятельности любого родственника, опекал одиноких стариков и сирот, которых часто брали в свои семьи дальние родственники. Сироту воспитывали наравне со своими детьми, давали ему образование, устраивали свадьбу, поддерживали в течение длительного времени. Значение авлода как традиционного кровнородственного института, объединяющего родственные семьи, будет еще долго сохраняться, потому что таджикам присуще сильное чувство принадлежности к единому роду, а также инстинкт коллективизма. Таджики до настоящего времени не воспринимают себя вне семейно-родственной группы, сохраняют авлодную ментальность.

Для семей одного авлода также обязательна взаимопомощь в хозяйственной деятельности и при проведении семейной обрядности – рождение



Часть авлода Мухаммада Рахимбой «Гойча».
Архив ИИАЭ НАНТ

ребенка, суннат-туй (обряд инициации мальчика в мусульманскую религию), свадьба, а также при проведении цикла погребально-поминальных обрядов.

Патронимии, семейно-родственные группы – авлод в прошлом могли проживать на единой территории махалли, создавая семейно-родственную общину. Выделяясь из больших патриархальных и неразделенных семей, члены авлода, развиваясь, могли жить территориально в другом квартале-махалле. В XX–XXI вв. происходили массовые вынужденные (в основном из-за малоземелья) переселения в силу политики государства. Так, например, массово переселяли таджиков из горных районов в равнинные места для освоения Вахшской долины под хлопчатник. На новых местах проживания появилось четыре-пять новых поколений, которые помнят своих родственников с малой исторической Родины. Они поддерживают семейно-родственные связи, участвуют в семейных мероприятиях (свадьба, похоронно-поминальные обряды).

Одним из ярких примеров крупного авлода может быть таковой Мухаммада Рахибоя «Тойча», известного с конца XIX до настоящего времени в г. Самарканде. В годы советской власти дети и внуки Мухаммада Рахибоя были известными в Средней Азии людьми. Среди его потомков есть первые среднеазиатские водители, знаменитые врачи и авиоконструкторы, педагоги и авиаторы, работники силовых структур, металлурги и геологи. О творчестве его внуков – Фарухе Мухамедове и Минходже Гулямове знает весь мир: первого – как авиоконструктора, а второго – как психиатра. По случаю 100-летия сыновей Мухаммада Рахибоя «Тойча» заслуженного художника РТ Хошмухамедова Маджида и заслуженного учителя Таджикистана, кандидата пед. наук Хошмухамедова Абдуазиза собралась только часть авлода. На самом деле, по сведениям его внука Шавката Мухамедова, он состоит из значительно большего числа родных. Шавкат Мухамедов 45 лет составлял родовое древо своего авлода и написал о нем книгу «Мой дед».

Таким образом, традиционный институт авлода сохраняется, хотя в новых социально-экономических условиях переходного периода наблюдаются некоторые инновации. С одной стороны, он продолжает функционировать через мобилизацию деятельности одного члена семейно-родственной группы, вокруг которого сосредотачиваются остальные. Такая тенденция функционирования авлода проявляется на всех уровнях его жизнедеятельности. Авлод в этом случае играет большую и порой решающую роль (экономическая, нравственно-этическая, социальная солидарность). Такая тенденция наблюдается в постконфликтный период, когда члены семей одного авлода объединялись и решали экономические проблемы семьи и авлода в целом.

С другой стороны, экономические проблемы иногда заставляют членов авлода отходить от устойчивых традиционных связей как внутри семьи, так и авлода в целом. В этом случае развиваются тенденции, характерные для общества периода перехода к рыночной экономике: происходит обособленность семьи, наблюдается ослабление семейно-родственных связей. Но существование авлода нельзя ставить под сомнение, он существует на протяжении сотен лет и будет еще долго существовать, развиваться, сохраняя свои традиционные функции (Бушков, 1991).

Таким образом, в конце XX в. две формы семьи – неразделенные и малые – были в постоянном движении. Они менялись из одной формы в дру-

гую, из малой семьи – в неразделенную, а та, в свою очередь, могла стать малой, индивидуальной семьей. Также происходили изменения внутрисемейных отношений. Социально-экономические изменения приводили к изменению роли главы не только в малых семьях, но и в большой. В XX в. отмечалось, что глава малых семей может не иметь традиционный социальный статус. Он не только управляет делами семьи, но и является основной рабочей силой. Основу семейного бюджета малых семей составляет только то, что заработано членами семьи своим трудом.

Преобразования советского времени изменили положение женщин. Конструктивная политика государства была направлена на активизацию женщин в жизни семьи и общества. Был принят закон о всеобщем образовании женщин. Они начинают работать в колхозах, на заводах, фабриках, в школах и культурно-просветительских учреждениях. С поднятием статуса женщины в обществе стабилизируется и меняется отношение к работающей женщине. Женщина получает равноправие с мужчиной и по закону. Но все-таки главой большинства неразделенных и индивидуальных семей традиционно остается отец или муж. Принимая самостоятельное решение, женщина часто встречала сопротивление мужа. За годы советской власти традиции постепенно изменялись, на смену старых приходили новые. Сегодня уже можно встретить молодоженов, свободно вместе гуляющих, вместе сидящих на свадьбе и на других мероприятиях. Все это обусловлено обретенной просвещенностью женщины. Женщины, получившие среднее специальное или высшее образование, стали заметно активнее и в семье, и в обществе. В кругу семьи в решении семейных проблем таджичка сейчас считается основным советником мужа: она знает, как рациональнее использовать материальные средства для нужд семьи. Авторитет женщины-матери и женщины-хозяйки в семье традиционно высок. Эта традиция восходит ко временам «Авесты», в которой глава семьи назывался «*нманопати*» (хозяин дома), а его жена – «*нманопатни*» (хозяйка дома) (Лившиц, 1963).

Женщина поддерживает соседские отношения в махалле, участвует в женских собраниях – *ган*, во встречах одноклассников, в коллективных праздниках и днях рождения. Женщина совмещает успешную работу в колхозе или на производстве, или в других государственных учреждениях с непреложными семейными заботами. Столкновение новых социальных реалий с традицией часто приводит к рождению инноваций, в этом решающая роль принадлежит женщине.

Исследования периода национального суверенитета существенно отличаются от работ советского периода: формируется идеология национального государства, оказавшая принципиальное влияние на этнологию. Основное внимание в этих публикациях сфокусировано прежде всего на тех обрядах, которые служат развитию общества, обогащают духовный мир человека.

Имеющийся этнографический материал позволяет констатировать, что таджикская семья в своем историческом развитии прошла несколько этапов формирования, изменялась структура общества, одни типы семей сменялись другими. Несмотря на то что таджикская семья является наиболее традиционным институтом, в социуме наблюдается переход от традиционного общества к обществу более современному. Естественно, что процессы измене-

ний в семье и в семейных отношениях нельзя рассматривать без сравнения с тем, что было в этой сфере в традиционном обществе.

В постсоветский период под влиянием экономических и политических изменений во многом кардинально трансформировался социальный состав семьи, ее форма, тип и структура. Руководство Таджикистана, лично президент страны Эмомали Рахмон, обращают пристальное внимание на состояние и развитие семьи. В 2015 г. была принята Концепция развития семьи, где укрепление основ формирования семьи и поддержка семей с учетом ценностей национальной культуры, признается одним из приоритетных направлений государственной политики (Концепция развития семьи, 2015). Президент страны объявил 2015 год – Годом семьи, целью которого являлось повышение роли семьи в обществе, развитие культуры семейных отношений, а также ее сохранение, как неизменной ценности национальной культуры. Значительная часть таджиков Таджикистана – сельские жители, процесс урбанизации идет не очень интенсивно. В стране развивается трудовая миграция, в результате которой происходят экономические, социальные, культурные изменения. Структура общества усложняется, наблюдается активная тенденция объединения членов авлода, что позволяет развивать экономический потенциал семей, в том числе и через частное предпринимательство. Развиваются новые для таджиков тенденции объединения по профессиональным, коммерческим интересам. Проявляющиеся тенденции вхождения крупных предпринимателей в межнациональные корпорации, могут привести к более широкому распространению межнациональных браков и к образованию семьи нового типа.

СЕМЕЙНО-БЫТОВОЙ ЭТИКЕТ

Этикет таджикского народа складывался на основе его моральных ценностей и в течение нескольких тысячелетий. В силу того, что этикет обладает свойством аккумуляции пережитых народом в процессе его культурно-исторического развития взглядов и опыта, в нем наиболее ярко отразились принадлежащие к различным культурным эпохам религиозно-этические представления (Этикет у народов Передней Азии, 1988. С. 148; *Майтдинова, Негмати*, 1993).

Одна из главных черт общественных норм поведения таджиков – подчеркнутое почтение к старшим по возрасту или по положению, что отчетливо проявляется в поведении каждого индивида. Например, во время разговора уважение к старшему по возрасту выражается во внимательном выслушивании его слов и поддакивании, которое выражается такими словами как: да (*ха* или *бале*), обязательно (*албатта*), хорошо или ладно (*хуб шудаст*). Ни в коем случае старшего нельзя перебивать, пока тот не закончит разговор. При разговоре младший стоит перед старшим с чуть опущенной головой, положив одну или обе руки на грудь. При просьбе младший тут же встает, если есть какое-либо неотложное дело, и сказав *хуб шудаст*, тут же исполняет просьбу старшего. Однако есть некоторая разница в обращении, в разговорной речи к старшим по возрасту на юге и севере Таджикистана. Например, в обращении друг к другу в районах Согдийской области и в Гиссарской долине было принято называть как младших, так и старших по возрасту на «Вы» (*шумо*), что в данном случае считалось признаком уважения человека (ПМА, Гиссарская этнографическая

экспедиция 2013 г. Тетрадь № 1; ПМА, Исфаринская этнографическая экспедиция 2017 г. Тетрадь № 4). В Бухаре и Самарканде издавна словом «шумо» обращались только к старшим по возрасту, в то время как к младшим обращались на «ты» (*ту*) или просто называли по имени. В южных горных районах Таджикистана старших по возрасту и родителей называют на «ты», например, «оча, инчо биё» (мама, иди сюда) и т.п. В семье между супругами и между соседями обращаются друг к другу, называя имя одного из сыновей или дочерей, например, «очаи Мунира» (мать Мунир), «отаи Содик» (отец Садыка), предположение здесь все же отдается произношению имени одного из сыновей (ПМА, Этнографическая экспедиция в г. Куляб (Восейский р-н Хатлонской области), 1986 г. Тетрадь № 1а). У таджиков при обращении друг к другу широко распространены и другие термины-заменители указанного выше личного обращения к индивиду, такие как *оча* (мама), *ота*, *дада* (отец), *ака* (брат), *додар* (младший брат, братишка), *ана* (сестра), *хохар* (младшая сестра, сестренка), *амакӣ* или *амак* (дядя по отцу), *тағо* (дядя по матери), что также имеет признак уважения или почтения к другому человеку. В литературном языке шумо употребляется во множественном числе, а слово «ту» – в единственном, как и в русском языке. По-видимому, шумо в северных и центральных районах Таджикистана, а также в Бухаре и Самарканде означало «величие», «старшинство», «уважение» и использовалось в повседневной жизни таджика, в то время как в литературном языке этот термин использовался во множественном числе.

Кроме того, на севере и в центральных районах Таджикистана обращение к старшему и особое уважение к индивиду выражались в использовании суффикса –ед (сев.) и –ен (юг) в конце глаголов: *гир* (возьми), *гиред* (сев.), *гирен* (юг) (возьмите); *мон* (положи), *монед* (сев), *монен* (кулябский говор) (положите (*Неменова*, 1956а) и т.п. Если прежде обращение на «вы» и «ты» к старшему вызывало некоторое недовольство со стороны представителей севера, то в настоящее время в результате переселенческих процессов, урбанизации таджики различных регионов перенимают друг у друга лучшие традиции в этикете обращения друг к другу.

Указанные выше традиции уважения к старшим мы наблюдаем и среди учащихся средних и высших учебных заведений, когда к преподавателю относятся как к «мастеру», «специалисту», «учителю», называя его *устод*, *муаллим*. Известно такое народное изречение: «Хакки устод зи падар беш аст» (Доля учителя (мастера) больше доли отца). Поэтому учащиеся в обыденной жизни, как и в учебном заведении, стараются не спорить с учителем (устодом), исполнять любые его пожелания, не сквернословить в его присутствии, отвечая приветливо «хуб шудааст, устод» (хорошо, устод, будь по-вашему) и т.п.

Справляться о здоровье и делах – это стандартные темы разговора у таджиков. При встрече друг с другом мужчины здороваются, пожимая друг другу руки или же прижимая обе руки к груди, а близкие друзья обнимаются друг с другом. Первыми словами являются «*Ассалому алайкум! Шумо нағз ми, дуруст ми? Саломатиятон чи тавр? Фарзандон?*» (сев.); «*Нағзӣ, соӣ! Саломатихо, қору борхо, кӯдаку чудақ?*» (юг) (Во имя бога милосердного! Как вы, здоровье, дела, дети?). Женщины также здороваются друг с другом за руки, на Бадахшане – целуют запястья друг у друга. Однако при встрече мужчины и женщины, последняя здоровается или кивком головы, пристав-



ляя руку к груди, или же за руку. Мужчина не должен протягивать руку, это должна сделать сама женщина. По традиционному этикету считалось неприличным справляться о жене и женской линии родственников. Однако в настоящее время, особенно среди интеллигенции стало принятым, спрашивать о здоровье жены и детей общими словами: *Оилаатон чи хел?* (Как ваша семья?). Например, был случай, когда на день рождения жены друга интеллигентный мужчина направился один, без жены. При расспросах о том, почему он не с женой, он ответил, что она не получила личного приглашения. Обычно при приглашении на торжества говорят: «*Биёед ба туи писарам*» или «*духтарам*» (Приходите на свадьбу сына или дочери), подразумевая при этом одновременно и приглашение жены. Спрашивать о здоровье жены также считалось неприличным. Однако в настоящее время в среде интеллигенции спрашивать о здоровье *янги* (жены друга), не считается неудобным.

При разговоре таджики используют жестикуляцию и мимику. Например, согласие у таджиков выражается кивком, несогласие и отрицание – движением головы в обратную сторону, раздумье – покачиванием головы из стороны в сторону, удивление – расширением глаз и подъемом бровей высоко, скорбь – печальным выражением лица и т.п. Некоторые выражают на лице скорбь, удивление, другие чувства, сопровождая это словами или вообще без слов. Чем выше была степень уважения к собеседнику, тем большее рас-

стояние разделяло их. Следует отметить, что жестикация считается «некультурным» типом выражения состояния человека, о чем упоминается во многих высказываниях средневековых мыслителей (*Рӯдакӣ*, 2009; *Кошифӣ*, 1991; *Бируни*, 2009). Сегодня об этом говорится в учебниках по литературе и специальному школьному предмету «Одобнома» (Правила поведения).

К запретной тематике относятся беседы или расспросы об интимной жизни. Восточную женщину всегда отличали чувства скромности и стыдливости. Кто говорил на такие темы даже в шутку, того переставали уважать. У таджиков, как и у других народов, существует лексика, употребление которой считается неприличным. Это лексика интимная, относящаяся к различным срамным местам человека, его половым функциям и извращениям, которые обозначаются эвфемизмами. Тем не менее слова из этого разряда лексики носят литературный характер. У них есть арабские эквиваленты и синонимы, которые используют в разговорной речи. Чаще всего это матерные слова, оскорбления и др. Однако этот «словарный запас» очень узок. Считалось неприличным смотреть фильмы, где есть сексуальные сцены. Считается, что они несовместимы с восточной этикой.

По отношению к восточной женщине обычно применяют эпитет *заиф* (слабая). При этом подразумевается, что ее не следует обижать, унижать, обращаться с ней плохо. Женщине не позволяли выполнять тяжелую работу, в частности, поднимать тяжести, любой прохожий мужчина или подросток всегда готовы были помочь ей, заступиться за нее, если кто оскорблял ее или пытался унижить. Что же касается молитвы *намаза*, то женщины читают ее дома, в то время как мужчины ходят в мечеть.

Отношение мужчины к женщине хорошо прослеживается в некоторых предсвадебных и послесвадебных обрядах. Например, помолвленная девушка должна была избегать родственников будущего мужа; замужняя молодуха в течение года или двух лет не должна была говорить со свекром или сидеть с ним за едой, она не должна была входить в комнату, где сидел свекор, когда подавалась еда; замужняя женщина не должна была заносить еду друзьям или другим гостям-мужчинам во время трапезы или обрядов, женщине не разрешалось готовить обрядовую пищу для большого числа людей и т. п. (*Кисляков*, 1969б). Сейчас в интеллигентных семьях эти запреты отсутствуют. Нет их и у горных таджиков Дарваза и Бадахшана, где женщина имеет почти равные права с мужчиной. По всей вероятности, указанные выше запреты связаны с установлением исламской религии, согласно которому женщина не должна была показываться чужому мужчине.

Рассмотрим еще некоторые нормы этикета, присущие таджикам. Праздничная таджикская одежда всегда была очень нарядной и дорогостоящей, и в ней, естественно не разрешалось выполнять домашнюю работу. Что же касается украшений, то их носили постоянно, косметикой пользовалась больше молодежь. Женщины среднего возраста красили волосы хной и басмой, подкрашивали глаза сурьмой. Раньше (чаще в сельской местности) они насаживали искусственные родинки (*хол мечаконданд*). В настоящее время это стало редкостью. Женщины всегда должны были следить за своей внешностью, ухаживать за собой.

Дастархан.
Хатлонская область. 2020 г.
Фото Е. А. Юриной



У мужчин было распространено ношение усов, что считалось признаком мужественности и благородного происхождения. В свою очередь, борода у стариков должна была «подчеркнуть» их респектабельность.

Ношение украшений было распространено среди женщин, но изредка их носили и мужчины (*Широкова*, 1956; 1974; 1976; 1993), например, перстень на левой руке. Женщины же желали украсить кольцами все пальцы на обеих руках, кроме указательного и мизинца. В южных районах Таджикистана носили больше серебряные украшения, что считалось «делом богоугодным» (*савоб*). В городах и на севере Таджикистана предпочтение отдавалось золотым украшениям. В настоящее время количество ювелирных украшений, которые носят женщины, сократилось. Обычно это золотые серьги, цепочка и два-три колечка.

В повседневной жизни этикет у таджиков выражается в следующем. В гости ходят, если дорога дальняя, утром, так как до вечера женщина должна была возвратиться домой. А к соседям – вечером *баъд аз шом* (после чтения вечерней молитвы). К родственникам в гости идут без приглашения *хабаргирӣ* (навеситить), а к чужим – по приглашению. У горных таджиков в гости ходят и без приглашения на неограниченный срок, в то время как на севере Таджикистана, в Бухаре и Самарканде без приглашения ходить в гости считалось зазорным делом. Но если объявлялся незваный гость, то ему оказывали такие же почести, как к званому, поскольку у таджиков считается, что «гость – это посланник от бога», и его нельзя не принять. Отличительной особенностью таджиков является их гостеприимство. Гостю подают самые лучшие яства, приветствуют словами «*Хуш омадед, меъмони азиз!*» (Добро пожаловать, дорогой гость!), а далее следовал набор вопросов о его здоровье, здоровье детей и семьи (*Шовалиева*, 2007б). Таджики любят ходить друг к другу в гости, навещать больных, престарелых, участвовать во всех семейных обрядах сородичей и соседей. Женщины ходят в гости с узелком *дастархон*, куда входят маленькие сдобные хлебцы – кульча, сладости, санбуса и другие гостинцы. Из сельской местности везут в город в качестве гостинцев то, что произрастает в саду или огороде.

После того, как гость вошел в комнату, через 5–10 минут накрывают стол – *дастарахан*. Если гости – близкие родственники, то за совместной

трапезой участвуют как мужчины, так и женщины. Если гости – чужие, то мужчине расстилается отдельный дастархан, и с ним садится хозяин-мужчина. Женщинам устраивается отдельный дастархан, беседу поддерживает хозяйка дома. Первым всегда на стол подавали чай. Приглашение в дом гостя также сопровождалось словами приглашения на чай «*Хона биёед, як пиёла чой менушем*» (Приходите домой на чашку чая). На скатерть подавали хлеб-нон, сухофрукты, косточковые (*мағзу чағз*), свежие фрукты и сладости. До подачи на дастархан горячей пищи гость пил чай со сладостями.

Для гостей обычно готовили два блюда: на первое – шурбо, на второе обязательно подавали национальный плов, который означал особое уважение к гостю. Считалось, что если гостю не подавали плов, то он мог якобы обидеться (*Шовалиева*, 2015а. С. 67–85). Если дастархан был накрыт бедно, что зависело от материального благосостояния семьи, то гостя следовало проводить с улыбкой, чтобы не обиделся (*Шовалиева*, 2007б; 2001. С. 33; 2014). Если гость приезжал издалека, то приглашались соседи, которые поддерживали беседу с приехавшим.

Когда в комнату, где собрались гости, входит новый человек, он здоровается со всеми сидящими за руку, обходя комнату справа налево. При этом он произносит широко распространенную на Востоке формулу приветствия: «Ассалому алейкум» (Мир вам!) и продолжает: «Нағз ми шумо, дуруст ми шумо, саломатиятон чи хел?» (Как вы, как ваше здоровье?). Примечательно, что он не задерживается возле кого-нибудь из присутствующих, даже если этот человек его очень интересует. Когда число собравшихся очень велико, и церемония рукопожатия может занять слишком много времени, то произносится общая формула приветствия «Ассалому алейкум», и пришедший сразу же садится на свободное место. Если в первом случае все делается стоя, во втором случае гости не встают, а продолжают трапезу. Если новый гость относится к разряду весьма уважаемых граждан или старшему поколению, то собравшиеся приветствуют его стоя. Если это равный по положению человек, то все остаются сидеть на своих местах. Проявлением уважения является предложение занять почетное место в центре ряда гостей, сидящих напротив входа. Заняв место, вновь прибывший обменивается взглядами со всеми соседями и задает им обычные этикетные вопросы типа «Как твои дела, Саид?» и т.п. Когда в компанию попадает гость, не знакомый с присутствующими, то его сразу же стараются вовлечь в общий разговор типичными для такой ситуации вопросами и фразами: «В Кулябе у вас какая погода?» или «Знаешь ли ты там такого-то?» и т.п. Как правило, общими темами разговора становятся интересующие каждого различные местные новости: строительство нового дома, возвращение кого-либо из односельчан из миграции и т.д. В большой разновозрастной компании исключением являются разговоры, затрагивающие сексуальные отношения.

К еде должен был приступить старший в доме человек, им мог быть и гость. Полагалось есть правой рукой. Перед совместной трапезой все обмывали руки в тазике *дастшуй*. Вода на руки поливалась из кувшина *офтоба*. На юге Таджикистана ели совместно из одной большой деревянной чаши *тавоки чубин*. На севере жидкая пища подавалась в больших фарфоровых чашах *коса*, и ели ложками. Руки обмывали и перед подачей плова, который ели из одной большой чаши *тавок* руками. Дастархан (скатерть) считался

святой вещью, на него нельзя было наступать, тем более запрещалось сидеть на нем. После трапезы дастархан сразу же убирается.

Перед тем, как приступить к трапезе, каждый присутствующий произносит молитвенную формулу «Бисмиллоху рахмону рахим» (Во имя Аллаха милостливого и милосердного). Во время еды считается неприличным разговаривать, чавкать, брать большими кусками, смотреть, как ест другой член трапезы и т. п. Всем этим правилам таджики обучаются еще с детства. Когда человек насытится, в частности хозяин, он не подает вида, что насытился, а продолжает участвовать в трапезе, предлагая угощение гостю. Что касается подачи хлеба, то у северных таджиков перед гостем мелко разламывают лепешки и предлагают периодически: «Берите, берите» (*Гиретон, гиретон*). Однако на юге Таджикистана, в частности в Хатлонской области, хлеб не разламывают, а кладут в центре дастархана, и каждый отламывает себе столько, сколько ему хотелось бы.

Особое почитание гостя выражалось и в том, что во время трапезы хозяин или хозяйка клали ему самый большой и лакомый кусочек мяса. После окончания трапезы читается молитва: «Мо кам кардем, ту зиёд кун!» (Мы уменьшили, ты увеличь. Аминь). Прежде чем гость уйдет из дома, ему обмывают руки водой или он сам моет их, поскольку есть поверье, что он может забрать *баракат* (благополучие) этого дома с собой.

У таджиков наблюдаются два варианта приглашения в дом гостя: условный и настойчивый. При условном варианте приглашения гостя в дом говорят, чтобы он в один из удобных для него дней зашел в гости на чашку чая: «Ягон руз биёед, шинем» (В один из дней (удобных для вас) приходите, посидим). Или же: «Биё, чой тайер аст» (Идем, чай готов). При этом хозяин не настаивает на приеме гостя в своем доме. Однако для сельского населения характерно более настойчивое приглашение гостя в дом. Хозяин дома ведет себя настойчиво и повторяет приглашение несколько раз: «Биёед шинем, чой нушем» (Давайте посидим, попьём чай) или же: «Биё, чой тайер аст» (Идём, чай готов), хотя и чай еще не готов, и вода даже еще не ставилась на огонь.

В тех случаях, когда приглашение гостю сделано в конкретной форме и принято им, он проходит в дом вслед за хозяином, снимает обувь у двери и проходит в гостевую комнату – *мехмонхона*. Последняя всегда готова к приходу гостей. Здесь сохраняют новые, специально приготовленные для гостей *курпачи*. Это прямоугольное в плане помещение. В этой комнате чаще всего не бывает никакой мебели, иногда – одна стенка. Стены завешаны коврами, сменившими ранее существовавшие коврики из окрашенной шерсти *буриё*. Гости, если их много, рассаживаются по всему периметру комнаты вдоль стен, оставляя центр помещения свободным. В обществе принято сидеть, скрестив ноги и прижав колени к телу таким образом, чтобы ступни ног были скрыты. Такая поза вызывает неудобства для лиц преклонного возраста, и поэтому, когда люди принимают пищу, они сидят, скрестив ноги, с высоко поднятыми коленями, обхватив голени платком или руками. Эта поза позволяет расслабиться и отдохнуть. Если гостей немного, то они размещаются в одном помещении напротив двери. В этом случае гостей обслуживает хозяин, который сразу приносит лепешки, сладости и усаживается лицом к гостям, замыкая таким образом круг.

При большом количестве гостей наиболее уважаемым предлагают места вдоль стены напротив двери, при этом самыми почетными считаются места в центре. Справа и слева рассаживаются остальные гости (в зависимости от их возрастного и социального статуса). В ситуации, когда в разгар веселья входит кто-нибудь из разряда уважаемых гостей, все раздвигаются, предлагая ему место в центре. Когда гостей много, хозяин находится среди гостей, а обслуживанием заняты младшие по дому мужчины. Ни при каких обстоятельствах гостей не заставляют долго ждать. Практически сразу же приносят лепешки, сладости, чай, фрукты и сухофрукты, подают суп или же другое жидкое блюдо, через полчаса после первого блюда – второе, обязательно плов. В горных районах Таджикистана, где развито скотоводство, чашку плова может заменить и жареное мясо.

Перед тем как наполнить чаши гостей чаем, хозяин три раза переливает чай из чайника в пиалу и обратно, и сам первым отпивает глоток чая из своей пиалы, дав понять, что чай приготовлен достойно. Затем он разливает чай по пиалам и по очереди подает их правой рукой каждому гостю, приложив левую в знак уважения к груди.

Если хозяин – единственный мужчина в доме, то пищу для гостей готовит женщина, однако заносит ее в комнату для гостей – мужчина. В настоящее время ситуация несколько изменилась: готовит пищу и заносит сама хозяйка дома, в то время как муж мирно беседует, приветствуя: «Хуш омадед, меъмонони азиз» (Добро пожаловать, дорогие гости). Женщины во время присутствия гостей сидят отдельно, в другой комнате. Однако в интеллигентных семьях и мужчины, и женщины сидят за трапезой в одной комнате, как и в повседневном быту. Как видим, в жизни таджички произошли огромные изменения. Она стала более образованной, имеет свое слово в семье.

Что касается гостеприимства, то у таджиков, особенно в горной местности, этот институт остается неизменным. Если раньше это было оказание помощи вошедшему в дом путнику, то теперь это радушный прием и угощение заранее приглашенных лиц, хотя до сих пор не исключается и первое. Нормы этикета мало подвержены изменениям, так как они вырабатывались в процессе истории народа и передаются из поколения в поколение. Изменение условий жизни ведет к постепенной утрате традиций, что особенно заметно в городской среде. Из всего сказанного о семейно-бытовом этикете таджиков можно сделать вывод, что, по сравнению с другими компонентами культуры народа, нормы поведения отличаются наибольшей консервативностью. Внешне этические нормы ещё как-то могут изменяться, но их внутреннее содержание сохраняется даже при агрессивных влияниях других цивилизаций и традиций.



ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА



СВАДЕБНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Обычаи и обряды в целом, в том числе и свадебные отражают общественный строй, мировоззрение, культуру этнической среды, в которой они складывались и развивались на протяжении многовековой истории институтов обрядности (Кагаров, 1929; Лобачева, 1975; Кисляков, 1967; Снесарев Г. П., 1969). Свадебная обрядность таджиков достаточно хорошо исследована учеными этнографами, историками, социологами как в советское время, так и в постсоветский период, и освещена в специальной литературе (Кисляков, 1959; Моногарова, Мухиддинов, 1992; Ишанкулов, 1972). Подробную библиографию по свадебной обрядности горных и равнинных таджиков см.: Кисляков, 1959. С. 75; Таджики Каратегина и Дарваза, 1976. С. 168–171; Андреев, 1958. С. 120; Андреев, Половцев, 1911. С. 12; Бобринский, 1908).

Свадьба – это официальный акт создания новой семьи. Смысл всего свадебного комплекса обрядов и ритуалов заключается в стремлении обеспечить благополучие брачного союза, создание продолжателей семьи и рода в целом. Бракосочетание у таджиков – это сложный комплекс мероприятий, который состоит из нескольких этапов празднеств в доме невесты и жениха, куда входят: сватовство, переговоры об экономических условиях брака (размер приданого, затраты на свадьбу и т. д.), помолвка, церемонии переезда невесты в дом мужа и празднества в его доме.

В прошлом у таджиков широко были распространены эндогамные браки по отцовской линии, т. е. браки между детьми двух братьев (Шовалиева, 2015б). В условиях бытования неразделенной семьи таким бракам отдавалось предпочтение, так как они заключались внутри одной семьи. Нормальным брачным возрастом для мальчиков в прошлом повсеместно считался от 14 до 20 лет и для девочек – от 12 до 16 лет. В наши дни он равен 18 годам как для девочек, так и для юношей. При очень ранних браках супружеские отношения обычно откладывались до достижения зрелости мальчиком и девочкой. В таких случаях старшие женщины семьи строго следили за соблюдением порядка: девочку-жену укладывали спать вместе со свекровью или с младшими сестрами ее мужа. Мальчик-муж

спал со своими младшими братьями. Как правило, молодые жили таким образом 4–5 лет, а то и больше. Ранняя женитьба зависела главным образом от материального благосостояния семьи. В зажиточных семьях, где имелись средства на свадебные расходы, обычно женились сразу молодыми по достижении 10–12 лет. В бедных семьях, напротив, не было возможности женить сына до 25–30-летнего возраста.

Эндогамные браки по материнской линии также имели место. Особенно они были распространены в северных районах современного Таджикистана. Однако в горных районах они не предпочитались, так как родственники до седьмого колена считались близкими (Турсунов Б. Р., 2007. С. 90). Предпочтение родственным бракам было обусловлено прежде всего экономическими соображениями. Родственные браки позволяли девушке не оказываться в чужой среде. В доме родственников она чувствовала себя намного лучше. Здесь с ней хорошо обращались, не заставляли делать трудную работу, что было неизбежно в другой семье. К ней опасались плохо относиться, с одной стороны, из-за уважения к родственникам (ее родителям), с другой – из-за боязни повлечь на себя гнев духов общих предков.

В настоящее время в результате повышения уровня образованности среди молодежи, повышения их культурного уровня, вовлечения молодежи в производство и т. п. молодые выбирают свою пару по любви. Теперь обращают внимание на уровень образования обоих. Такая тенденция развилась в годы советской власти. В годы независимости наблюдается тенденция возврата к родственным бракам, несмотря на то что идет широкая информация о последствиях кровнородственных браков.

Социальное положение вступающих в брак в прежние времена имело огромное значение, особенно для девушек. Господствующие сословия, феодальная знать (ша, мир, акобиры) и духовные наставники (ишаны, шо, пир, халифа, шейхи) придерживались строгой сословной эндогамии. То есть девушка из рода ишана вступала в брак только с молодым человеком из такого же сословия ишанов, ходжа с ходжами, пиры с пирами и т. п., независимо от места проживания. Даже в том случае, если вступающие в брак проживали на больших расстояниях друг от друга, предпочитались браки с представителями одного сословия. Этот факт отрицательно сказывался на девушках, поскольку часто они оставались в старых девах – *пирдухтар*. Мужчины могли жениться на девушках более низких слоев населения.

В настоящее время определяющим являются выбор и решение самих молодых. В результате повышения жизненного уровня населения, изменения его мировоззрения девушки имеют возможность получить образование и работать. Одобряется выбор жениха девушкой, с ним считаются обе стороны.

Обряд колыбельного сговора – *говрабахш*, означающий помолвку детей с колыбели был широко распространен среди многих народов Центральной Азии, в том числе у таджиков. В настоящее время эта традиция ушла в прошлое.

Среди таджиков существовало примачество – *хонадомод* – прием зятя в дом, в семью жены. Это происходило в тех случаях, когда выдавали замуж единственную дочь, и родители не хотели с ней расставаться. Эта форма брака практиковалась и в том случае, когда бедняк, не имеющий возможно-

сти найти деньги на свадебные расходы, шел «зарабатывать невесту» личным трудом и, отработав 3–4 года у нее дома, становился зятем. Это, как полагает ряд исследователей, является пережитком матриархата. Сегодня также можно встретить такую форму брака в семьях, где растет один ребенок (девочка), т. е. нет наследника. В этом случае зять живет в доме у тещи на правах сына, однако, он все же старается отделить свое хозяйство от хозяйства тещи, чтобы показать свою независимость.

У таджиков существовал также обычай *левирата*, когда вдова должна была выйти замуж за брата покойного мужа, и *сорората*, когда мужчина имел право жениться на сестре своей покойной жены, не считаясь с ее мнением, что является одной из древнейших форм брака. Сейчас таких случаев не наблюдается.

Сватовство. Выбор невесты был проблемой, в решениях которой принимали участие старшие члены семьи, особенно мужчины. Согласия самих молодых людей не спрашивали, нередко им сообщали о предстоящем браке в день помолвки, т. е. «брак чаще всего был сделкой, заключенной между главами двух семей» (Семенов Ю. И., 1974. С. 249). Выбрав девушку, родители юноши или же опытная в таких делах сваха – *миенарав* – тайно от других родственников и соседей отправлялись к родителям девушки на предварительный сговор. Этот сговор не обязательно происходил в доме предполагаемой невесты. Совершался он в тайне во избежание неловкости в случае отказа. Такого сговора могло не быть только в случае, если и жених и невеста были близкими родственниками. Ответ обычно получали лишь спустя некоторое время, когда родители девушки уже успевали обсудить этот вопрос с самыми ближайшими родственниками (дедушка, если он жив, дядя как со стороны матери, так и отца). Потом сообщали о своем решении. При отказе обычно ссылались на то, что дочь их еще молода, либо она уже просватана за другого.

При получении согласия отправлялись на сватовство – *хосткори*. Для этого выбирался благополучный день – «добрый час». Сторона жениха приносила в дом предполагаемой невесты угощение (лепешки, сладости). В случае согласия содержимое застолья-*дастархана*, завернутое в скатерть, заменялось на равноценное, в случае отказа дастархан возвращался полностью, т. е. нетронутым.

Помолвка – *сафедидарони* или *ноншиканон* – совершалась в заранее назначенный день. В доме невесты по поводу сватовства устраивалось угощение. В конце угощения происходил обряд официального сватовства – *разламывание лепешек* и раздача их всем присутствующим. Также все, кто был приглашен, получали небольшие (около полуметра) кусочки белой бязи (*сафедидарони*), полученные от одного отреза 3–10 м. Этот обряд имел большое общественное значение. После этого девушка объявлялась засватанной.

Расходы жениха на свадьбу. Назначение срока свадьбы зависело от благосостояния обеих сторон. Ранее господствующим элементом обряда заключения брака среди горных таджиков являлся калым, выплачиваемый семьей жениха отцу невесты или лицу, его заменяющему. Калым состоял из скота, тканей, продуктов питания, реже денег. Как только калым доставлялся в дом невесты, назначался день свадьбы. Н. А. Кисляков пишет: «Уплата калыма

являлась доминирующим моментом при заключении брака и фактически определяла собой и самый порядок и время брачных церемоний, в частности срок, протекавший между двумя основными свадебными праздниками – малым и большим, который заканчивался увозом молодой в дом мужа» (Кисляков, 1959. С. 137).

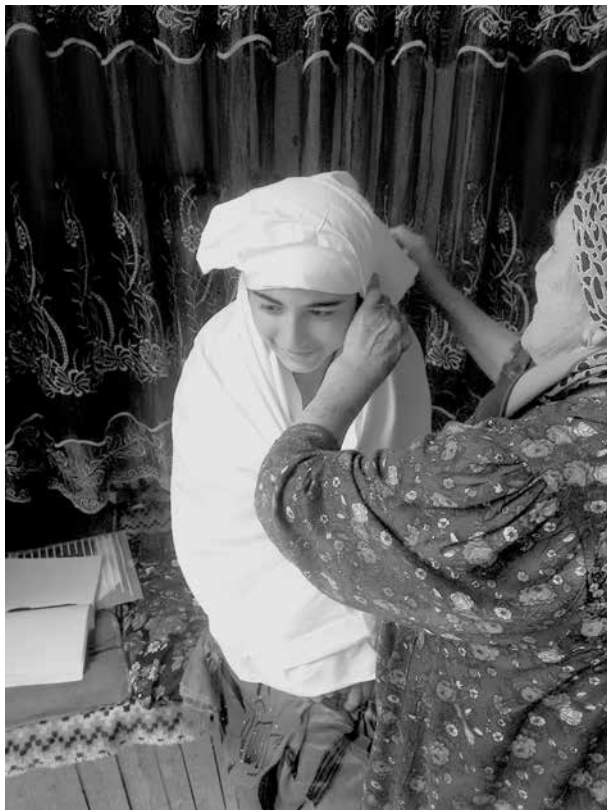
Среди таджиков равнин, особенно городов и больших селений, институт калыма уже в начале XX в. вырождался и был близок к полному исчезновению. Значительное развитие здесь получил институт приданого, которым отец снабжал девушку при выдаче замуж. Свадебные затраты несут обе стороны. Причем обычным правом признавалось желательным, чтобы большую часть расходов брала на себя семья невесты. В настоящее время калым ушел в прошлое, сроки подготовки к свадьбе резко сократились. Свадьба по договоренности проводится в ресторанах с приглашением обеих сторон или же в домашних условиях.

Кройка и шитье свадебной одежды. За неделю до свадьбы, во вторник, среду или четверг, устраивался обряд раскройки и шитья одежды жениха и невесты – *чомабурон* или *ордбезон*. Обряд *чомабурон* был переполнен различными действиями магического характера, направленными на обеспечение молодым счастливой жизни и многочисленного потомства. В горных регионах в этот день хозяйка – главная среди женщин, или мать жениха выносила и ставила перед женщинами решето, в котором поверх насыпанных в него орехов и сухофруктов либо сладостей лежали куски материи, предназначенные для одежды жениха или невесты. По существующим древним представлениям, решето способствует многодетности жениха и невесты, так как оно соприкасается с зерном (в нем зерно просеивают) или мукой, а сушеные фрукты или сладости являются символом любви, сладкой и счастливой жизни, а кроме того, обеспечивают многодетность. Ткань начинала кроить многодетная и счастливая в браке женщина, родители которой живы. Считается, что все эти качества магическим путем должны перейти к жениху и невесте. Невесте также в этот день шили белую свадебную простыню и белое ситцевое платье. В настоящее время этот обряд ушел в прошлое. Постельное и нижнее белье покупаются в магазинах.

Приготовление хлеба. Обыкновенно за 2–3 дня до свадьбы устраивался обряд *нонбандон* – приготовление больших сдобных пшеничных лепешек – *кульчай арус* и жирной сладкой белой халвы – *халвои сафедак* (Каратегин, Дарваз, ГБАО) или красной халвы – *халвои сурхак* (Гиссарская долина, Файзабад, Оби-Гарм), также *кульча* – маленьких сдобных лепешек. В выпекании лепешек участвовали родственницы и соседки, что являлось видом соседской взаимопомощи. Обряд сохранился до настоящего времени. С невестой в дом жениха несут 6–8 кульчай арус, несколько кульча и много сладостей, в том числе и халву, а также вареные яйца (символ многодетности).

Приглашение – чахдгар. Когда до свадьбы оставался всего день, хозяин свадьбы организовывал приглашение. Мужчину или женщину, которые должны обойти всех родственников и соседей и с порога дома пригласить их на свадьбу, называют *чахдгар*. После того, как чахдгар завершал обход всех домов, его одаривали тканью, поясным платком. В настоящее время приглашение гостей на свадьбу также практикуется; предпочтительно, что-

Обряд одевания невесты.
Долина р. Шахдара.
Западный Памир. 2014 г.
Фото М. Наврузбекова.



бы пригласительные билеты раздавали лично в руки. Иногда проводится приглашение по телефону, но все же это считается неприличным и оправдывается, если гости живут на дальних расстояниях. Близкие родственники могут прийти на свадьбу с маленькими детьми.

Малый праздник – тукузбинон предшествует большому пиру «туйи калон» и считается началом свадьбы. В этот день невесте приносят приданое, состоящее из 10–12 отрезков на платье, различные свадебные подарки, которые после угощения в шуточной форме представляются гостям на рассмотрение. Затем совершают обряд *насиба* или *улуи*: т. е. всем присутствующим раздают по кусочку больших слоеных лепешек – *нони фатир* и сладостей с добрыми пожеланиями.

Семейный совет – маслихатоши с участием родственников и влиятельных лиц селения или махала устраивается за день до свадьбы – *туйи калон*. На совете распределяются обязанности между членами общины: кто-то выполняет обязанности чайханщика, кто-то колет дрова, кто-то (*ошпаз*) готовит специальные блюда и т. п. Общественный характер этого обряда дает возможность предполагать, что он являлся отголоском древних родовых отношений. Для того, чтобы организовать свадьбу, члены авлода-каума помогают хозяину – *туйдор* удачно провести торжество.

Свадебный пир – туйи калон. Накануне большого праздника собирались родственники и соседи, которые приносили с собой дастарханы – ска-

терти, заполненные съестными припасами: кульча и сладостями. Раньше это мог быть и целый баран или корова, как «помощь» родственнику. Эти приношения являлись родственной и соседской помощью хозяину свадьбы.

В наши дни в городе и сельских местностях стараются проводить свадьбы в ресторанах, которые удобны для размещения большого числа людей и правильной организации свадьбы. Обязанности каждого члена общины по организации свадьбы значительно сократились, расходы по обмену подарками тоже. Теперь на свадьбу соседи и члены рода (родственники) делают подарок в денежной форме, что также «облегчает» расходы на свадьбу и являются видом родственной взаимопомощи. В прошлом у таджиков хозяину того или иного общественного мероприятия оказывали материальную помощь в виде подарков: *осол* – подарки в виде тканей перед свадьбой (Дарваз), *моли калон* – крупный или мелкий рогатый скот (корова, бык, баран, коза), мешок муки или сахара и т. п., что является реликтом общественных отношений и прочных семейно-родственных – авлодных связей.

В начале XX в. до замужества девушка носила платье с воротником «пар-пар», после замужества оно сменялось на платье *нешкушо* – туникообразное с открытым воротом. Девушка до замужества плела волосы в 4 косы, а после – в 2 косы, в которые вплетались наконечники – *чамолак*, *чураво*. Непосредственно перед свадьбой совершался специальный обряд мытья головы (*саршуен*). Перед невестой ставили чашу с молоком и расплетали ей косы. После этого волосы смачивали молоком, вновь заплетали волосы в две косы. Проведение обряда *сарбофон* (заплетание кос) сопровождалось песней «*Шуяк, шуяк, шуякуш, холаи сар шуякуш...*» (Помой, помой волосы, помой, тетя, волосы). В настоящее время как в одежде, так и в прическах между замужней и незамужней женщины различий нет. Молодежь часто пользуется косметикой, носит приобретенную в магазинах одежду. В настоящее время девушки и до замужества выполняют все те действия, которые выполняла раньше замужняя женщина: чистка бровей, косметический уход за лицом и др.

Во время свадьбы менялись и прическа, и наряд не только девушки, но и юноши. В прошлом перед свадьбой для жениха проводился обряд *сартарашон* (цирюльник), наголо остригали его голову. В настоящее время отголоски этих обрядов сохранились, и их проводят «условно» во время свадьбы в обрядах *сартарашон* у мужчин и *саршуен* – невесте, и никакого состригания волос или изменения причесок у девушек не наблюдается. В день свадьбы также соблюдается большое количество обычаев и обрядов, относящихся к магии *соединительной* (Кагаров, 1959; Кисляков, 1959. С. 185). К ним относятся отпивание глотка сладкой воды или молока во время входа молодых в дом жениха и во время бракосочетания, когда жених и невеста одновременно под свадебным занавесом – *чодар* или *чимилик* смотрят на себя в зеркало и т. п.

Бракосочетание – *нихох* совершается, по обычаю, в доме невесты, что, очевидно, указывает на отголоски былой матрилокальности брака, когда молодые супруги поселялись у матери невесты. Сам обряд *нихох* происходит следующим образом. Близкие родственницы приводят невесту в комнату. В соседней комнате находится *мулло* (священник) и жених. Перед ними расстилается скатерть, на которую ставится чаша с водой. Рядом с женихом си-

дит его тетя, которая белыми нитками прошивает его свадебный халат. Мулло читает брачную молитву. Затем он спрашивает у невесты, согласна ли она выйти замуж за находящегося здесь жениха. У некоторых групп таджиков во время никох присутствует еще одно лицо – *падар вакил*, который является представителем невесты перед муллою и женихом. Если девушка не отвечает, мулло начинает читать все сначала. Это повторяется до трех раз и более. Каждый раз сторона жениха передает стороне невесты деньги, чтобы получить ее согласие. Как только невеста скажет о своем согласии (в противном случае брак не состоится), мулло обращается к жениху и спрашивает согласен ли он взять в жены находящуюся в другой комнате девушку? После получения согласия на брак обеих сторон мулло обговаривает с женихом размер *махра* – приданного невесте со стороны жениха, которое становится собственностью невесты. Жених может на словах дать невесте дом, скотину, машину, дорогие золотые украшения. Однако в процессе совместной жизни он может не заплатить махр, но в случае развода он должен обязательно возместить его. Невеста практически никогда не пользуется махром, поскольку, давая согласие на брак до его обозначения, она как бы «прощает» его своему мужу. Падар вакил, на этом отрезке ритуала берет на себя роль представителя невесты и отказывается от символического махра. Далее мулло передает чашу с водой жениху. Отпив воды, жених передает чашу невесте, которая тоже должна испить ее. На этом церемония заключения брака завершается, и жених со своими родственниками возвращается домой.

До сих пор в некоторых районах сохраняются древние традиции: пребывание молодоженов после свадьбы в доме невесты. Например, в Канибадаме, Чорку (Исфаринский район Таджикистана) в первую брачную ночь и первые три дня после нее жених проводит в доме невесты, лишь потом молодожены переселяются в дом жениха (*Турсунов Б. Р.*, 2007. С. 90). Для них в доме невесты готовится отдельная комната с брачным ложем. Здесь вместе с невестой находились близкие родственницы с обеих сторон. Жених входил в комнату, где его ждала невеста, поднимал ее и буквально бросал на брачное ложе. Затем ложился рядом с ней. Одна из присутствующих женщин осыпала молодоженов сладостями, печеньем и монетами, чтобы будущая семья жила в достатке. Им также давали отпить сладкое молоко, чтобы их совместная жизнь была такой же сладкой. В настоящее время невесту перевозят в дом жениха сразу после совершения никоха.

Готовит невесту к переезду в дом жениха многодетная и имеющая в живых родителей женщина. На невесту надевают белое нижнее платье и верхнее нарядное платье. На голову надевали белый или красный платок. В Дарвазе пользовались свадебной лицевой занавесью – *рубанд*, который мог быть единственным на все селение. Данное, вероятно, связано с представлениями о том, что открытое лицо невесты во время переезда ее в дом жениха не защищено от воздействия злых сил и недобрых глаз. Обязательное надевание на невесту нижних платьев и платков белого цвета символизирует счастье и чистоту, которые магическим путем передаются невесте.

В настоящее время в день заключения официального брака в ЗАГСе невесте в подавляющем большинстве случаев надевают белое европейское платье и фату, и только в обряде *рубинон* одежда сменяется на национальную.



Наряд невесты из семейства
Бободжоновых. д. Магиан.
Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

В период независимости появились новые элементы свадебного обряда: *чойгаштак*, *ошинахор* и др. Чойгаштак проводится на следующий день после никоха. В нем участвуют только женщины в основном со стороны невесты. Со стороны жениха присутствует всего несколько человек. Невеста по очереди надевает те платья, которые ей нравятся, и выходит к гостям. Это могут быть бальные, дорогие, очень нарядные, а также национальные платья. Обряд представляет собой своего рода демонстрацию богатства приданого. Ошинахор – мальчишник в доме жениха, когда готовится плов. Иногда он проводится до обряда сартарашон, в других случаях – после никоха.

Встреча невесты. Жениха и невесту вводили под свадебный занавес-*чодар*, *чимилик*. Там им давали посмотреться в зеркало, давали испить по глотку молока или сладкой воды, возжигали свечи, давали испробовать изюм – высушенный виноград. Жених и невеста должны были наступить друг другу на ноги. Считается, что кто наступит первым, тот будет главенствовать в семье. Кроме того, один из них старался сесть последним, что также, согласно поверьям, определяет будущее главенство. Все эти, широко распространенные среди многих народов обряды, имеют магическое значение. «Это поверье, отражающее, по-видимому, и борьбу женского и мужского

права в семье и браке, в основе своей имеет наивное магическое воззрение, что подобное вызывает подобное» (Кисляков, 1959. С. 185). Невеста, конечно же, не пыталась наступить жениху на ноги, чтобы «главенствовать в семье», а просто не допускала делать этого, убирая ногу. Однако, условно, жених наступал на ногу невесте в присутствии гостей, тем самым показав свое главенство.

Во время проведения больших свадебных торжеств муж и жена советовались, и расходы на торжества производились в результате совета и получения согласия на то мужа. То есть всегда главенство в семье принадлежало мужчине, поскольку экономически семью обеспечивал именно он. Даже если женщина зарабатывала больше, или же работала на должности выше мужа, она без его совета и согласия не пыталась что-либо делать, т. е. статус мужчины в таджикской семье всегда, по традиции, был выше, чем у женщины. Когда мужчина заходил в комнату, женщина вставала. Так могло повторяться не раз. Она его не боялась, а просто уважала. Хотелось бы заметить, что первым пищу подавали мужчине-хозяину, затем детям и женщинам. Во время больших традиционных трапез сначала проводили мужскую трапезу, называемую *оши нахор*, только после нее устраивали женскую. Этот обряд демонстрировал уважение соседям, друзьям, сослуживцам, и всегда проходил с шутками, весельем.

В доме молодого обычно выполняется обряд приобщения новобрачной к роду мужа через принесение жертв очагу, поклонение его предкам.

Рубинон – смотрины. На следующий день после свадьбы, а в настоящее время сразу же под свадебной занавесью, приступали к совершению обряда *рубинон* – открывание лица невесты при помощи веточки плодового дерева. Этот обряд является самым ярким символическим действием в доме мужа. После соответствующего угощения молодую одевали в лучшие одежды, красили ей глаза и брови, закрывали лицо белой вуалью и выводили к гостям. К новобрачной подходит мальчик из числа родственников новобрачного и, подняв лицевую тонкую вуаль веточкой плодового дерева, открывает ей лицо. На эту церемонию приходят все родственники жениха. Они приветствуют и, одаривают молодую подарками. Каждая из пришедших женщин знакомится с новобрачной, целует ее в лоб и преподносит подарки *за смотрение лица*: отрезки ткани, платки, деньги, драгоценные украшения. Первой подходит к новобрачной мать мужа. Невестка кланяется ей в пояс. Все присутствующие желают семье жениха благополучия с приходом нового члена. Новобрачная каждую гостью встречает и провожает особым поклоном.

Рубинон сопровождается угощением, песнями, плясками. Из подаренных кусков материи женщины делали куклу, заворачивали ее и качали как ребенка, затем передавали новобрачной, которая должна была спеть колыбельную. Маленький мальчик, открывавший лицо молодой жены, подпевал ей: «Алла, алла». После этого начинается показ приданого жены. В приданое входит весь гардероб молодой женщины и самая разная домашняя утварь. Каждая вещь, от модного пальто до столового набора, показывается отдельно. Этот обряд повсеместно существует почти у всех таджиков. В Самар-



Жених и невеста в свадебных костюмах.
Согд. Конец XIX – начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 340-23, 24.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.

канде рубинон устраивали перед брачной ночью (*Кисляков, 1964; Лобачева, 1975, 1978*).

М. С. Андреев отмечал, что открывание лица молодой в высокогорной долине Хуф на Западном Памире чаще всего совершается человеком, который обязательно имеет в живых мать и отца (*Андреев, 1953*). Как правило, для этой цели выбирают юношу, который использует инструмент, напоминающий лук, тетивой которого взбивают вату и шерсть. Юноша вставляет в лук небольшую палочку, изображающую стрелу, и принимает положения стрелка. При помощи этой стрелы, юноша пытается открыть лицо невесте,

но делает вид, что не получается. Лишь после того, как его задобрят подарком, все проходит благополучно. Подобный обряд, где открывают лицо новобрачной луком, зафиксирован З. Юсуфбековой во многих кишлаках долины р. Шахдара на Западном Памире (*Юсуфбекова*, 2015).

По сведениям А Мардоновой, у населения Такоба и Варзоба, этот обряд устраивают в доме молодого на следующий день после приезда новобрачной. Здесь лицевую занавесь открывает женщина, имеющая грудного ребенка, и обязательно мальчика. Вкладывая палочку в его ручку, она помогает открыть лицо новобрачной. В долине р. Сох (Узбекистан)¹, а также в Постдаргомском районе Самаркандской области (*Моногарова*, 1969) лицо новобрачной также открывает женщина с ребенком на руках. В Самаркандской области обряд называется *бетачар*. При этом палочку выбирали из особых видов плодовых деревьев – предпочтение отдавалось веточке алычи или абрикоса, она обязательно должна быть в форме рогатки. Палочку оборачивали ватой или белой шерстью.

У населения Кулябской области во время совершения обряда рубинон у молодой на лбу была тесемочка – *кота*, и мальчик с плодовой веточкой, улюлюкая, сбрасывал ее с головы невесты (*кота-парон*)². З. А. Широкова зафиксировала эту деталь у таджиков Куляба и считает его наиболее ранним головным убором невесты (*Широкова*, 1976).

Итак, в обряде *рубинон* центральное место отводится невесте, мальчику или женщине с ребенком, действия которых могли бы символически способствовать новой семье иметь обильное потомство. Присутствие мальчика должно было, с одной стороны, обеспечить в будущем рождение сына и вообще гарантировать обильное потомство; а с другой стороны, мальчик символизирует переход невесты из одного социального статуса в другой: в класс женщин-молодух, но еще не матерей.

Изучая обрядовую традицию рубинон, мы видим множество однородных символических действий продуцирующего, очистительного и апотропейного характера, но главный из них – символ плодородия. К магии плодородия относятся также и занесение ребенка под свадебный занавес *чодар*, бросание яиц в подол невесте (Гиссар) или в рукава жениху (Гиссар, Самарканд, Пенджикент) и др. (*Мадамиджанова*, 1995; 2006а; 2006б; 2008; 2009а). Описанный обряд проводился с той целью, чтобы брак не остался бездетным. Бездетные браки часто являлись причиной распада семьи, и могли быть единственной причиной разводов. Раньше бездетная жена могла оставаться в доме, занимаясь хозяйственными вопросами, а муж имел право жениться повторно с целью иметь детей. Поэтому все стадии свадебной обрядности, в том числе и обряд рубинон, были направлены на создание крепкой, хорошей семьи, имеющей потомство.

Дереву, плодовой ветке, как символу плодородия, отводится большое значение не только у таджиков, но и других народов, например, у русских, украинцев, индусов, цыган Европы и т. д. (*Мадамиджанова*, 1995. С. 106–110; 1999. С. 28–30).

¹ Авторы благодарят М. Суфиева за предоставленную информацию.

² Авторы благодарят Н. Бабаеву за предоставленные устные сведения по обряду рубинон.



Молодой судья в свадебном наряде.
Таджикистан. 1932 г
МАЭ РАН. Кол. № И 1902-20

По мнению Д. Фрезера, поклонение деревьям играло важную роль в жизни арийцев. Ему приписывались благотворные свойства, в частности плодovitость (Фрезер, 1986. С. 110–141). Аналогичные объяснения встречаются в работах Л. Я. Штернберга (Штернберг, 1926. С. 12) и Е. Г. Кагарова (Кагаров, 1929. С. 176). Исполнение этих обрядов предполагало пожелание многочисленного потомства, с одной стороны, а с другой – поклонение дереву-плодовой веточке говорит о том, что в прошлом у этих народов этническая история имела общие корни или присутствие этой символики, показывает процессы взаимовлияния или взаимообогащения живущих рядом этносов. Следовательно, у таджиков в обрядовых действиях для обеспечения счастья, многочисленного потомства, добрых семейных взаимоотношений и ограждения от злых сил изобиливали символы древнеземледельческих домусульманских ритуалов.

Дастчармкунон или руганрезон. Вслед за обрядом рубинон перед молодой расстилали скатерть для раскатывания теста – *сурфа* и подносили чашу с мукой, поливая на руки невесте масло, что считалось обрядом приобщения молодой к домашнему хозяйству. Раньше после этого обряда молодая должна была приготовить фатир и блюдо *ширруган-фатир*, молоко с маслом и лепешкой.

Эти блюда считались символом богатой, сытной, сладкой и счастливой жизни. С этого момента невеста могла заниматься хозяйственными делами.

Одним из послесвадебных обрядов является также *домодталабон*. Это заключительный обряд, который проводит сторона невесты, пригласив зятя к себе в дом, чтобы он лично познакомился с родственниками жены. После принятия Закона «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» и «О внесении изменений и дополнений в Закон Республики Таджикистан “Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов”» этот обряд не проводится.

После проведения всех обрядов молодая старалась избегать всех взрослых членов семьи, особенно мужского пола, не беседовать с ними (только через мужа), почитать как свекровь, так и всех других младших членов семьи мужа, называть свекровь *холочон* – тетя или же *модарчон* – мама. Особо почитался муж: без его ведома она не могла пойти в гости или к матери, не должна была возражать, обязана прислушиваться к его мнению. Он считался главой ее семьи. Вместе с тем он, в свою очередь, прислушивался к ее мнению и почитал ее родителей как своих. Жена должна была делать то же самое. Уважение свекра и свекрови считалось самым главным вопросом жизни невестки. В этом случае брак становился прочным.

Хафта или *талбон* – первое посещение молодой женой родительского дома. Как и у многих народов Средней Азии, через некоторое время после свадьбы молодая в сопровождении мужа и свекра шла в дом своих родителей, где оставалась на месяц (ранее – 7 дней), называемый *хафта*. Через установленный семьями период времени за ней приезжал муж. Перед возвращением в дом мужа она получала от отца свое приданое – различные дорогие подарки для хозяйства: мебель, бытовую технику и т. п. Ранее дарили корову, теленка, которые становились фактически собственностью семьи жениха.

Обратим внимание, что свадебная обрядовая традиция сохранила некоторые элементы древних доисламских верований, которые играют немаловажную роль в общественной жизни таджиков и богаты отголосками древней и богатой оседло-земледельческой мифологии. Так, например, символом плодородия считались плоды граната – атрибут богини плодородия Анахиты, несущей идею множественности. Кроме того, согласно этнографическим материалам, сок граната олицетворяет кровь Земли. Этот символ всегда был почитаем оседло-земледельческим населением. Поэтому таджикская невеста обязательно должна иметь этот атрибут – либо сам плод граната, либо вышитые цветы граната на *сузане* (плотное разных размеров вышитое ручной вышивкой полотно), *ойна-халта* (занавеска для окна), *зардевол* (двух- или трехметровое вышитое полотно). Изображение граната повсеместно встречается в чеканке по меди, резьбе по дереву, и несет в себе не только идею множественности, но и женское начало.

Кроме плодов граната, символом плодovitости также считались сухофрукты и ягоды (особенно тут), фисташки, орехи, ростки пшеницы, вареные яйца, и т. д., которыми угощают, осыпают, одаривают молодоженов. Символом счастья и богатства, согласия и жизненных сил выступает зеркало, в которое смотрятся перед брачной ночью жених и невеста. Ту же роль играют виноградный сок, мед, сахар, мука, деньги, иногда масло и молоко.



Переезд невесты из родительского дома к жениху. Таджикистан. Вторая половина XIX в. МАЭ РАН. Кол. № И 1718-247. Туркестанский альбом. Из архива К.П. Кауфмана

Большое значение придается символике чисел и цветов. При дарообмене, закрепляющем родственные отношения, полагается готовить определенное число лепешек, слоеных пирожков и т.п. Для ограждения от злых чар жениха и невесты окуривают дымом руты (*испанд*), проводят их между факелами. Тем же целям служат скачки на лошадях вокруг свадебного поезда, стрельба, прошивание иглой одежды жениха и невесты во время никоха.

Вся обрядовая традиция таджикского народа сохранила символику земледельцев и уходит корнями в зороастрийские представления о мире. Только позже в нее стали включаться исламские элементы (*Мухиддинов*, 1984). И в свадебной обрядности большая часть обрядов была направлена на приумножение скота, повышение плодородия. Использовались магические символы ритуальной чистоты и благополучия, почитания солнца и огня, священной воды и камней (*Мухиддинов*, 1989б). Это свидетельствует о глубиной древности части ритуалов.

В жизни древних людей большое значение играл символ чистоты – огонь. Огонь присутствовал и в свадебной обрядовой традиции. Так, жениха и невесту проводили три раза вокруг зажженного огня, тем самым очищая их от всего нечистого. В этой связи интересно описание таджикской, персидской свадьбы, которое дается в описании походов Александра Македонского (*Шахермайр*, 1986. С. 293–294). Завоевав территории Центральной Азии, Александр решил женить своих воинов на местных женщинах. Для его 900 воинов в Сузах была устроена свадьба «на персидский манер» (*Шахермайр*, 1986. С. 294) – многолюдная, пышная, веселая. Кругом горели костры, вокруг которых ходили жених с невестой. Невеста была одета в белое пла-

тье и с легкой вуалью на голове. Жених с невестой свободно разговаривали. Обилие костров показывает, что огонь и в то время уже нес ту смысловую нагрузку, что и сегодня, т.е. являлся символом чистоты. Вера в целительную и очистительную силу огня воплощалась в сходных обычаях у самых разных народов на огромных территориях. Таковы священные костры и прыжки через них, которые известны как таджикам, так и дагестанцам, узбекам, индусам, румынам, белорусам, украинцам и др. народам. Символика чистоты проявляется и в белом цвете. В таджикской свадьбе повсеместно присутствует – *пояндос* (белый материал): нижнее платье невесты тоже должно быть белым, а сверху платье красного цвета с традиционной вышивкой – *гульдузи* (орнамент в виде вечнозеленой веточки, цветка граната, цветов и *ислими*). Красный цвет олицетворяет и придает энергию. Невесте в такой важный момент ее жизни, безусловно, необходима дополнительная энергия. Эти символы сохраняются до настоящего времени, хотя иногда наблюдается и их трансформация.

Таджикский народ прошел нелегкий исторический путь, но он смог сохранить свадебную традицию первоначальной обрядности, которая включает в себя реликты очень древних и разнообразных действий. В таджикском свадебном комплексе до сих пор сильны пережитки культа предков. Роль исламских традиций в брачных церемониях, по сравнению с пережитками ранних форм религии, минимальна. На огромной территории проживания таджиков, которая далеко выходит за пределы границ Республики Таджикистан, повсеместно наблюдается обрядовая практика оседлых земледельцев, даже у тех народов, которые сегодня уже поменяли свое самоназвание и самосознание в силу объективных и субъективных причин. В Таджикистане после получения независимости начался новый этап инновационных процессов. В начале XXI в. наблюдаются явления, которые в целом не были характерны для таджиков. Свадебные торжества сегодня включают множество инноваций, которые требуют больших финансовых затрат, что негативно влияет на развитие семьи и ограничение возможностей в удовлетворении потребностей семьи.

В настоящее время у таджиков сохраняется весь цикл сватовства, но появились новые явления, такие как частые визиты брачующихся сторон, увеличение расходов на приобретение приданного невесте, подарков и отдарков родственникам брачующихся сторон. Иногда затраты на приобретение *тукуза* – приданного для невесты очень большие. Количество платьев для невесты достигает от 20 до 40. Реальная действительность показала, что часть платьев остается лежать в сундуках, потому что постоянно меняется мода на сами материалы и на покррой. Таджики сегодня забыли, что раньше в тукуз входило от 7 до 9 платьев и небольшое число подарков самым близким родственникам молодых.

Большое количество подарков необходимо для отдарков родственникам жениха и невесты. Очень часто подарок может, передаваясь из рук в руки, обойти всех родственников и вернуться обратно к первому хозяину. Большинство таджиков считают, что этот ритуал можно безболезненно убрать из свадебного обряда.

Увеличиваются расходы на организацию и проведения всех мероприятий этого этапа. Во-первых, стало участвовать большое число родственников и друзей родителей брачующихся. Во-вторых, начали практиковать проведение мероприятия – *оши нахор*. Раньше его проводили только на севере Таджикистана как угощение для жителей махали, сегодня это мероприятие превратилось в большое угощение не только жителей махалля, но и друзей, родственников, сослуживцев и т.д. Оши-нахор последнее время исполняется и на юге республики в тех же формах, что и на севере. Поэтому один человек может пять или шесть раз посетить свадебные мероприятия, проводимые одной семьей.

Вопросы организации свадьбы, приданного и т.д. являются вопросами только двух семей и это должно сохраниться. Другой важный момент – *чой-гаштак* или «девичник», мероприятие, которое появилось у таджиков только в 1960-х годах XX в. В начале его возникновения он проводился в доме невесты, на который приглашались близкие ее подружки, одноклассницы, их было не больше 10. В настоящее время чойгаштак превратился в большое событие в доме невесты, приглашается большое количество гостей как со стороны невесты, так и со стороны жениха. Сторона невесты организует празднество с большими финансовыми затратами, которые покрываются частично (по договоренности) стороной жениха, частично родителями невесты. Иногда некоторые семьи объединяют чойгаштак с *туи-фотиha* (помоловкой), но даже при таком подходе наблюдаются большие финансовые расходы.

В современной свадьбе таджиков прослеживаются инновации, которые появились в советское время. Например, невеста при регистрации брака бывает в белом платье, а жених – в черном костюме. На современных свадьбах обычно много цветов, звучит музыка, гости поздравляют молодых. Сформировался очень красивый обряд, когда звучит много национальной музыки, песен, стихов известных таджикских поэтов. Но сохранились и моменты традиционной свадьбы. Так, например, после основного свадебного мероприятия невесту привозят в дом жениха не в современной, а в таджикской свадебной одежде.

С давних пор существует обычай преграждать путь свадебному поезду, устраивая на его пути иногда целые баррикады. Пока участники свадьбы разбирают баррикады или преграждения, те, кто их устраивает, всячески им мешают, требуя выкупа. Этот выкуп обычно дается деньгами или подарками, конфетами. Бывает так, что на протяжении нескольких десятков метров свадебному поезду приходится откупаться больше десяти раз. Иногда наблюдаются конфликтные ситуации, что очень негативно влияет на настроение молодых и их друзей. По поводу этого обычая существуют разные мнения.

В 2000-е годы свадебные пиры стали становиться все более и более пышными и многолюдными. При этом нередко наблюдается стремление перещегоолять друг друга. Устроители таких свадеб приглашают для выступления перед гостями популярных эстрадных артистов за огромные деньги или стремятся во что бы то ни стало залучить на свадьбу известных в городе или в республике лиц (отнюдь не принадлежащих к числу родственников, друзей или знакомых данной семьи). Гости, куда входят родственники, друзья, коллеги, соседи иногда бывает до 1000 человек, а то и больше. Все это

требует очень больших денег, сил и времени. В этих условиях Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон обратил внимание общественности и правительства на несоответствие подобных масштабов свадеб традициям таджиков. Поэтому в 2007 г. был принят Закон «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов», а в 2017 г. в него были внесены изменения и дополнения. Выступая перед общественностью, Э. Рахмон сказал: «У древнего цивилизованного таджикского народа есть старинные обычаи, традиции, обряды и торжества, большая часть которых на протяжении истории, не теряя свою ценность и роль, в качестве ценного духовного наследия дошли до наших дней». Почитающие культуру и литературу, жители таджикской земли не только сохраняли и чтили свои обычаи и обряды, но в различные периоды своей жизни придавали им новое содержание и гуманистический характер, лучших из них оставляли нам в наследие. Теперь сохранение и почитание этой бесценной кладези является задачей каждого гражданина – патриота Родины. После обретения независимости и свободы таджикский народ признал защиту этого национального наследия одной из своих важных задач и вдохнул вторую жизнь в национальную культуру, в народные обычаи (Рахмон, 2017).

РОДИЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Рождение ребенка в семье таджика – радостное событие. Таджики, согласно мусульманской религии, никогда не стремились к тому, чтобы ограничить количество детей в семье. Они говорили: «Рискашбохудаш» – «Каждому человеку – от бога своя доля». Многодетные семьи всегда пользовались уважением, особенно семьи, в которых дети достигали цели в своей жизни. Если в семье было много девочек, то считалось, что если мать отдаст замуж трех или семерых дочерей, то она якобы попадет в рай, поскольку воспитание девочки считалось более сложным и ответственным делом, чем воспитание мальчиков. При рождении первого ребенка проводились пышные торжества. Особенно радовались, если им был мальчик – продолжатель и защитник рода и страны. В честь этого события резали скот, делали несколько выстрелов из ружья, извещая таким образом о том, что родился защитник рода, страны, воин. Такая традиция зафиксирована и в Зеравшане, и на Памире (Шовалиева, 2005).

Если рождалась девочка считалось, что в течение семи дней комната или дом озарялся лучами солнца – признак благополучия и благосостояния в доме. В прошлом и до настоящего времени к беременной женщине относились очень почтительно и бережно – и муж, и близкие родственники, и соседи и др. Ей предлагалась самая лучшая пища, исполнялось любое ее желание. Желание беременной женщины должно было обязательно выполняться иначе, по поверью, «глаза у ребенка будут голубые». Если по соседству кто-нибудь выпекал лепешки или готовил вкусную еду, то беременной обязательно заносилась ее доля – «Уволаст, боядки базаних омилаа ввала шробидихй» (Бог осудит, если первой пищу не испробует беременная женщина). Согласно преданию, для того чтобы родилась девочка, беремен-

ную следовало накормить пищей из мяса куропатки *кабга*, а чтобы родился мальчик – мясом рыбы; нельзя было мужу или жене отдельно есть конину: при такой ситуации беременная якобы могла вынашивать ребенка до года. Если же ей очень хотелось испробовать конину, то она должна была это сделать вместе с мужем. Существовали для беременной и пищевые запреты. Например, нельзя было есть много острого и сладкого, косточковых – орехов и семечек, иначе голова у ребенка будет большой, а на теле может появиться сыпь, меньше есть «холодящую» пищу, чтобы ребенок не заболел в утробе матери, и больше – «горячительную» пищу и т. п. Все эти запреты преследовали одну единственную цель – чтобы ребенок родился здоровым и красивым.

После рождения ребенка в течение 40 дней, называемых *чилла* (сороковины) роженице не позволяли есть «холодящую» пищу, чтобы она не заболела. Ей запрещалось пить сырую воду, кислое молоко, *пахтанье*, а также есть различную пищу, заправленную кислым молоком. Еще задолго до родов специально запасали до трех литров льняного масла *равганизигер*, и на нем каждый день готовили пищу для роженицы. В течение 40 дней роженица на завтрак употребляла мучной кисель на воде и молоке *оталаи ордбирён*, или *гарсуз*, яичницу; в обед *лаконак* – кисель из пшеничной муки, что характерно для таджиков всех регионов (*Чвырь*, 1985. С. 69–77; *Троицкая*, 1935. С. 109–135; *Мардонова*, 1984. С. 120–128; *Шовалиева*, 1989а. С. 32–34). Повсеместно на обед готовилась любая пища на льняном масле, *халво* – мучной кисель на патоке из ягод тутовника (*ширини*) или на «сладкой воде»; *оталаи сафедак* – мучная похлебка, *ширбиринч* – рисовая каша на молоке, *ялама* и *шавля* – жидкая рисовая каша на масле, *чанголи* – горячие хлебные лепешки, растертые с коровьим или топленым маслом; плов, супы с бараньим мясом, которые считаются горячительными – *гарми*, жаренную на масле картошку – *картошка бирён*, халву – *таръхалво* и т. п. Эту пищу готовили в доме с новорожденным, приносили соседи во время обряда *муборакбод* – нанесение поздравительного визита в дом роженицы в течение недели после рождения ребенка. Так выражались уважение к хозяйке дома, «моральная поддержка» роженицы со стороны соседей и родственников. Таким образом, рождение ребенка было не только радостью в доме, но и радостью для всего рода – авлода, для соседей, друзей и подруг и т. д.

Что касается таджиков горных районов – Дарваза, Каратегина, Хатлонской области, то в течение *чилла* женщина должна употреблять большое количество молочной пищи: *шир биринч* – рисовая каша, *халвои шир* – мучной кисель на молоке, *умочи башир* – мелкие клецки на молоке, *ширруган* – горячее молоко, заливаемое растопленным маслом, *ширчуш* – лепешки с молоком, которые тоже заливают раскаленным маслом и т. п.

Первый, третий, седьмой и девятый дни после рождения ребенка считались самыми опасными для жизни ребенка. Его строго охраняли, комнату, в которой находился ребенок, часто окуривали рутой – *хазориспанд*, или *испанд*. В течение этих «опасных» для ребенка дней большую роль играл хлеб – нон. Хлеб являлся оберегом, наряду с Кораном и ножом, которые клали в люльку под голову ребенка. Считалось, что они отгоняют злых духов, а хлеб был как бы спутником, охранителем человека – *хамрахдор*. Если мать

выходила из дома, оставив ребенка одного, то, по обычаю, под подушку малыша всегда клали маленькие хлебцы – кульча, которые охраняли ребенка от злых духов. Большую роль играл хлеб и в обряде укладывания ребенка в колыбель – *гахворабандон*: перед первым кормлением ребенка грудью в люльке – говора, мать 7 раз откусывала края лепешки по кругу, и эти куски клали под подушку новорожденного. Каждое утро в течение семи дней эти куски скармливали собаке с целью передачи ей недугов малыша, а серединку хлеба раздавали присутствовавшим на гавхорабандоне женщинам с целью достичь того же – «ба мурод расидан» (*Троицкая*, 1935. С. 109–135; *Рахимов*, Хамиджанова, 1976. С. 171; *Мардонова*, 1984. С. 120–128; *Шовалиева*, 1989а. С. 15).

Хлеб «предохранял» ребенка и от сглаза. Если ребенок был не спокойным, много плакал, не спал, то в этом случае проводили обряд *кумочгузарони* – проведение ребенка через отверстие, сделанное в большом ритуальном хлебе – лепешке-кумоч. С помощью обряда кумочгузарони болезнь «изгонялась» из тела ребенка. Данный обряд мы наблюдали у горных таджиков Вахио-боло, Каратегина, Куляба и Дарваза. Для этого замешивали тесто на молоке, яйцах и дрожжах *хамиртуруш*, и выпекали большую лепешку в золе очага. В центре лепешки вырезали такое отверстие, через которое могла пройти голова ребенка. В обряде участвовали 9 женщин. После его завершения кумоч размельчали в деревянной чаше – *тавоқичубин*, и готовили блюдо *ширрузан* – на молоке и масле, которое съедали присутствующие. Здесь мы наблюдаем пример имитативной магии, когда болезнь ребенка «выносятся на улицу», чтобы ребенок больше не болел (*Шовалиева*, 1989а. С. 32–34).

На девятый день семеро здоровых женщин передавали ребенка из рук в руки и приговаривали: «Аз нӯхгузашт – аз кухгузашт» (Перевалил за девять – прошел гору). В эти дни готовили молочные, мясные и жареные блюда, в том числе и традиционный плов. Однако основной пищей роженицы, по традиции, являлись лапша – угро, ошибурида, иногда с фрикадельками – *гелак*. Раздавали такую пищу всем близким и соседям с верой в «удлинение жизни ребенка», что также является примером имитативной магии, где лапша ассоциируется с «удлинением жизни» (*Шовалиева*, 1987).

Дандонбуророн – появление первого зуба у ребенка. При появлении первого зуба у ребенка больше употребляли в пищу еду из бобовых, рисовых



Ребенок в люльке. Зеравшан. 2015 г.
Архив ИИЭА АН РТ.

и зерновых продуктов в жареном или вареном виде. Варили кашу из дробленой пшеницы, гороха, фасоли, называемую *гандумбоч* или *гандумкуча*, пищу из маша – *мошоба* – суп, *кчири* или *мошкчири* – каша из маша и риса, а также другую бобовую и зерновую пищу. Прорезывание зубов у ребенка ассоциировалось с «лопанием» во время варки зернобобовых, причем эту пищу следовало раздавать соседям с известием о том, что у ребенка прорезываются зубы. Считалось, что только в этом случае ребенок безболезненно перенесет этот процесс. Кроме того, на масле жарили продолговатые лепешки – *буи*, которые также раздавались соседям. С целью укрепления зубов самой роженицы после родов ей давали жареные пшеницу и горох – *курмоч* или *гандумбирьен*. На севере готовили суп из головы и ножек животного – *каллаюпоча*, или *каллашурбо*, куриный бульон – *мургушурбо*, который должен был укрепить здоровье как роженицы, так и ребенка. В частности, считалось, что ребенок рано будет держать головку, если мать съест эту пищу (особенно шейку птицы или барана), а также у него окрепнут зубы. При проведении обряда *дандонмушак* в одних случаях выпекали маленькие хлебцы – *кульча*, мелко нарезанные, прожаренные в масле кусочки теста – *орзуки*, обжаривали горох и пшеницу, тыквенные семена, ореховые и абрикосовые ядрышки и, смешав их, раздавали детям. В другом случае мать с ребенком ходила по семи многодетным домам с исполнением веселой песенки – *дандонмушак*, и собирала продукты, преимущественно зерновые и сухофрукты. Вернувшись домой, мать и члены семьи готовили из них пищу: кашк, гандумбоч или кашу шавля с участием соседок. В долине и в верховьях Зеравшана (Айнинский, Пенджикентский районы и Истаравшане) для соседей готовили *мошккчири*, а после съедания пищи остатки давали лизнуть ребенку, после чего угощали всех пловом. После этого в присутствии всех женщин ребенка осыпали зернами растения муг или пшеницы, а дети подбирали их («чошала» – осыпание). Пища из зерновых и семян символизировала обеспечение легкого, безболезненного для ребенка прорезывания зуба, зерна пшеницы – крепость зубов.

Таким образом, все послеродовые обряды, как рациональные, так и иррациональные, у таджиков направлены на сохранение жизни младенца. Естественно, изобилие знаков в обрядовой традиции, посвященных детскому циклу, показывают связь с древней оседлоземледельческой мифологией.

Говорабандон – укладывание ребенка в люльку *говора* или *гахвора*. Самым первым и древним праздником после рождения ребенка у таджиков является обряд *говорабандон* – укладывание ребенка в колыбель. Раньше он праздновался очень пышно, но в настоящее время расходы резко сократились, и обряд символически проводится в семейном кругу. В нем наблюдаются условности магического характера, связанные с обманом злых духов. Обряд является также поводом для приготовления со стороны бабушки по женской линии приданого для первенца и последующих в семье детей. После рождения первенца сторона молодой устраивала в доме ее мужа большое празднество *туи говорабандон*, в котором участвовало большое количество людей. Однако в последние годы оно превратилось в семейное торжество, в котором участвуют лишь близкие родственники. Угощение – *туй* после рождения устраивали в различные сроки: в кишлаке Сараток Айнинского района – на 5–6-й

день после рождения ребенка, в к. Дар-Дар – после 40 дней, в Пенджикенте (пос. Колхозчиён), Ёри, Фаробе, Шинге, Магиане и других селах – на 10–15-й день, в Истаравшане (к. Махаллаи – Яси и к. Яккатол) – через 2–3 месяца, в Душанбе и районах Вахдата – через 40 дней и т. д. Обряд укладывания ребенка в колыбель в основном был связан с приготовлением приданого для ребенка со стороны родителей роженицы, и как только они были готовы, то извещали соседей и родственников. Ребенка клали в старую «дедовскую» люльку, которую можно увидеть в доме каждого таджика. Несмотря на то что в ней побывало несколько поколений детей, старались держать ее в хорошем состоянии. Считалось, что присутствие в доме люльки дает ему *баракат* (благодать), и самой несчастной семьей считалась семья без детей, следовательно, и без люльки.

Раньше, с целью проведения обряда, сторона молодой женщины подготавливала несколько подносов (лавли) угощений: на один клали 6–8 больших сдобных лепешек – *кульчаикалон*, на другой – маленькие *кульча*, на третий – булочки, на четвертый – хворост (*орзук*). В большую кастрюлю укладывали халву, сладости, жареную пшеницу, готовили нишалло – крем из взбитых яичных белков и сахара, отваривали яйца (100 штук). В доме отца новорожденного закалывали мелкий или крупный рогатый скот. Все это делалось для «отведения несчастий» от ребенка. Сегодня обряд представляет собой обычное угощение в семейном кругу, где всем присутствующим раздается доля – *насиба*. Следует отметить, что 100 яиц приравнивались одному зарезанному барану или бычку. Каждый из гостей получал по яйцу. В обряде в основном участвовали женщины, мужчины-родственники выступали в роли помощников.

Для мужчин за день до праздника в четверг устраивали угощение – *дуоюфотиха*, что символизировало получение благословения духов. Для женщин накрывали дастархан, на который, как и во время свадьбы, ставились угощения и гостинцы, привезенные бабушкой со стороны матери. На горячее готовили три и более блюд: первым, обязательным в этом обряде блюдом являлась лапша – *угро*, затем подавался плов, а на третье и далее – манты, голубцы, соус и т. п.

После проведения обряда первого укладывания ребенка в колыбель проводилась церемония с хлебом, о чем мы писали выше, а также совершался «выкуп» люльки отцом ребенка у тещи (на юге Таджикистана этот «элемент» обряда отсутствовал). Всех женщин, сидящих вокруг люльки, осыпали сладостями и деньгами (*чошала*). Разбрасываемое подбирали с надеждой, что радость и веселье распространятся на семьи всех присутствующих. В конце трапезы всем раздавали по одному белому платочку *сафеди* (белизна). В настоящее время – это заводские целлофановые пакеты, в которые клали свою долю из принесенных тещей подарков. На юге разламывали большие лепешки и раздавали гостям. Помимо этого, все получали сладости, жареные зерна, орзук, яйца, по одному платочку или полотенцу.

Муйсаргирон или *кокулзанон* – обряд первой стрижки, когда с головы годовалого ребенка остригаются волосы: *муйсаргирон* – с головы мальчика, *кокулзанон* – с головы девочки. При его проведении также устраивалось угощение, чаще всего готовили лапшу и плов. Небольшую прядь волос состригали после прочтения молитвы в честь духов умерших *дуоюфотиха*. Стриг

ребенка обычно всеми уважаемый, здоровый и богатый старец (*муйсафед*) или здоровая многодетная пожилая женщина. Предполагалось, что после этого и у ребенка будет долгая, хорошая жизнь. Голову ребенка осыпали монетами, сушеными фруктами, конфетами, которые собирали в основном дети. Оставшиеся волосы после обряда состригала старшая по дому женщина и закапывала их под зеленым плодовым деревом – *дарахтимевадор*, чтобы волосы у ребенка росли как фрукты на этом дереве, а жизнь была долгой и счастливой. Здесь мы видим признаки имитативной магии.

Туи навпобуророн – *первые шаги ребенка*. Как только ребенок начал делать свои первые шаги и это замечал кто-либо из семьи, перед ним сбрызгивали водой, говоря: «Оби равон барин рах гард» (Ходи, как бы-стротечная вода). Если ребенок еще не ходил, его учили этому, приговаривая: «То-то, чи-чи, кульча, халво» (Ходи, ходи, буду угощать лепешками, халвой). При первых шагах ребенка его осыпали сладостями и деньгами – чтобы дальнейший путь ребенка был светлым, как вода, сладким, как сахар, и богатым.

Таким образом, каждый этап жизни ребенка после рождения сопровождался определенными семейными торжествами: прорезывание зубов – *дан-донбурон*, укладывание ребенка в колыбель – *говорабандон*, состригание волос – *туи муйсаргирон*, первые шаги ребенка – *туи навпобуророн* и др. Все эти обряды связаны с приготовлением ритуальной пищи: *гандумкуча* – для легкого прорезывания зубов, лапши – *угро* или *отала* – чтобы жизнь ребенка была длинной, халвы – чтобы жизнь была сладкой, счастливой, осыпанием сладостями, монетами, сушеными фруктами – *чошала* и т. д.

ВОСПИТАНИЕ РЕБЕНКА В СЕМЬЕ

У таджиков считается, что воспитывать ребенка следует с момента его рождения, с колыбели – *аз гахвора* (т. е. с «момента укладывания в колыбель»). В многодетных таджикских семьях у женщины-хозяйки много работы по дому – это приготовление пищи, уборка, уход за приусадебным хозяйством, за садом и т. п. Поэтому главной няней считалась старшая по дому девочка, которая присматривала за новорожденным и другими малолетними детьми. Ребенку постоянно, даже когда он еще не умел говорить, а только лепетал, давали понять, чтобы он подальше держался от горячего, приучали правильно держать ложку в руках, есть, произносить слова «мама, папа, бабушка, дедушка, брат, сестра» и т. п. Не разрешалось обучать плохим, недостойным словам. В народе говорили: «Кудак хуб аст, адабаш аз ин хамхубтар аст» (Ребенок – хорошо, его воспитание – еще лучше). Братья и сестры постарше постоянно присматривали за младшими, и мать могла заниматься домашним хозяйством.

ОБРЯДЫ ВОЗРАСТНОГО ЦИКЛА

Хатнатуй или *хатнасур* – обряд инициации, обрезания мальчика, общения его к мусульманству. По обычаю обряд обрезания должен был совершаться над мальчиками в возрасте от 7 до 10 лет, но в прошлом его совершали в 13–14 лет, после чего мальчика женили (*Зарубин*, 1927б. С. 273;

Андреев, 1953). В настоящее время обрезание происходит в возрасте 3–5–7 лет (нечетное число). Оно означает переход мальчика из одной возрастной группы в другую, старшую, мужскую. Приглашение на публичное угощение в честь этого действия получает весь род – авлод, қаум, члены махалля, соседи. По мнению ряда исследователей, обряд обрезания следует рассматривать как приобщение к мусульманству (Зарубин, 1927б. С. 372–373; Юсуфбекова, 2015). Отсюда следует, что этот обряд своими корнями восходит к возрастным инициациям, относящимся к периоду завоевания арабами Центральной Азии (Андреев, 1953. С. 92–93). В большой семье обряд этот обыкновенно устраивался одновременно для всех мальчиков подходящего возраста.

В настоящее время возраст иницируемого намного снизился. Как справедливо отмечал Г. П. Снесарев, с возникновением ислама обрезание стали рассматривать как символ введения нового члена в религиозную общину (Снесарев Г.П., 1969. С. 264). Угощение по поводу этого события (*туй*) мало чем отличалось от свадебного угощения. Главное в этом обряде – заколоть животное и приготовить угощение в честь духов умерших, а затем провести инициацию. Раньше это было чисто мужское собрание, но в настоящее время в нем наравне с мужчинами участвуют и женщины. В этот день обычно готовят несколько блюд: плов, шурбо, соус, кебаб, манту, голубцы, холодец и т. п. После угощения проводили инициацию – обрезание, и мальчик становился мусульманином, а также переходил в другую возрастную группу.

Обряды переходного возраста рассматриваются как важное событие в жизни не только юноши и девушки, но и всех родственников. Обычно они совершались под руководством старших в роду аксакал, вакил, ходим, оямулло, бибихотун, бивича и др. Смысл исполнения обряда совершеннолетия заключался в переходе подростка из одной социально-возрастной группы в другую: девочка – девушка, мальчик – юноша. (Каримов, 1978. С. 48–87). Этот переход наглядно отражался в изменении одежды, украшений, прически, головного убора, в поведении, в семейных отношениях и быту (Сухарева, 1979б; Люшкевич, 1978. С. 136). Как мальчики, так и девочки начинают овладевать основными социально-возрастными навыками. Девочка должна была готовить пищу, выпекать лепешки, доить корову, шить. Мальчик теперь становился основным помощником отца – он должен был косить траву, пасти скот, колоть дрова и т. п.

У таджиков до настоящего времени сохранился один из древних и трансформировавшихся в настоящее время обрядов совершеннолетия человека *мулджар* (Шовалиева, 1987; 2007а. С. 36–42). С давних времен был распространен 12-летний цикл, и «день рождения» отмечался через каждые 12 лет: в 12, 24, 36, 48, 60 лет, в 72 и 84 года и т. д. Обычно торжественно и пышно праздновались первый мулджар, который назывался *мулджар дароен* (12 лет), мулджар в 63 года (*пайгамбароши* – возраст пророка Мухаммеда) и в 84 года (*мулджарих азормоха*). В настоящее время этот обряд сохранился среди старшего поколения и в основном в северных и центральных районах Таджикистана – Гиссаре, Каратаге, Чиртаке, Нилу, Канибадаме, а также среди всех оседлоземледельческих народов Средней Азии. Данный обычай был распространен в семьях с «долгожданным» ребенком. По полевым этнографическим материалам, в Гиссаре среди выходцев из Самарканда

(Каратаг, Чиртак, Нилу) и в самом Самарканде этот обряд назывался *калтачапушон* – надевание легкого ватного халата из адраса или алачи (ПМА, Гиссарская этнографическая экспедиция).

Первый мулджар – *туи мулджар* или *мулджар дароён*, у таджиков проводился через 12 лет после рождения на 13-й год. Последующие мулджары также отмечались через каждые 12 лет мусульманского летоисчисления. Особенно пышно справляли *мулджар дароён*, который считался днем рождения, и по этому поводу приглашалось большое число гостей. При совершении обряда именинника или именинницу одевали в белую одежду – *сафедпушон*, голову посыпали мукой, что являлось пожеланием светлой жизни. Основной ритуальной пищей в этот день была лапша *угро*, а на второе подавали плов, манты, жареное мясо *гушт бирён*, соус и др. Раньше, если не было возможности справить этот обряд торжественно, как туй, то в мулджар обязательно готовили лапшу и раздавали всем соседям, сообщая о том, что у этого человека – мулджар (*Шовалиева*, 1987. С. 30–35).

У таджиков Зарафшанской долины данный обряд назывался *бабалог атраси* (достижение совершеннолетия), и по этому поводу также устраивалось угощение для стариков и молодежи села. После угощения именинника в одежде жениха заводили в дом и усаживали на стул посреди комнаты. Наиболее уважаемый в селе старец, у которого было много внуков и правнуков, подходил к нему и состригал (условно) ему только появившиеся усы, затем именинника осыпали сладостями и монетами, что сопровождалось танцами, песнями и шутками. После этого старцы прочитывали в честь именинника благословительную молитву *дуою фотиха*, желали ему счастья и достижения им дня свадьбы. Молодежь, окружив именинника, пела следующую песню:

*Дар пуштилабатбурутинавсар зада буд,
Қошатбамисолимоҳинав хам зада буд,
Рӯят ба мисолимоҳӣшабнам зада буд,
Дар пуштилабатарақмуаллақ зада буд.*

В Худжанде наступление половой зрелости отмечалось по физическому развитию и биологическим признакам – развитие тела, появление усов, изменение голоса и т. п. Раньше, уже с 10-летнего возраста девочкам запрещали играть с мальчиками и надевали на них паранджу. Круг общения девочки ограничивался (*Ишанкулов*, 1972. С. 18–19).

В Канибадаме обряд совершеннолетия назывался *туи мулджар*, и, по нашим сведениям, его справляли уже крайне редко и только до 1980-х годов. Об этом сообщила нам информатор Хосият Рофиева из сел. Аскарри Сурх с/с Каратаг Турсунзадевского района (85 лет, 1980 г.). Здесь справляли только первое совершеннолетие. Раньше на обряд приглашалось все селение, заказывали певцов, музыкантов, шутников *масхарабозов*. По поводу проведения обряда советовались с грамотной в этом отношении женщиной – *бивича*, которая сама шила имениннику или имениннице специальный белый наряд *сафедпушон*. Его надевали на юбиляра с пожеланием «счастья, льющегося как дождь». Одежда шилась из бязи и достигала пола, на голову девочки надевали большой белый платок, а для подростка шили специальный чапан из длинных кусочков ткани различной расцветки, называемый *чомачаи чандии пеш-*

кушо, и поясной платок из атласа, надевали ферганскую тюбетейку *чоргул* и штаны *эзоры* из ткани карбос, а в настоящее время – брюки.

Следует отметить, что до проведения этого обряда проводили поминки по умершим этого рода *фотиха*. Во время обряда на стол подавали четыре обязательных блюда: пельмени – с той целью, чтобы в будущем у именинника было много детей; обязательно – плов, жаркое, манты. Религиозно грамотная женщина *оямулло* (Самарканд, Бухара, Гиссарская долина) или *бивича* (северные районы Таджикистана) осыпала именинника мукой и надевала на него белый наряд. В конце обряда всем раздавали долю *чочулук* в заранее приготовленных целлофановых пакетиках. Содержимое *чочулук* состояло из небольших пресных лепешек *кульча*, сахара, конфет, печенья, орехов. Обряд совершеннолетия иногда назывался *калтача пушон* (Пенджикент, Канибадам, Самарканд) – на юбиляра надевался *мунисак* или *калтачи*, тонкий верхний халат, который впоследствии он мог надевать на другие торжества. В начале XX в. эта одежда начала исчезать, сохранившись лишь в похоронной обрядности (Сухарева, 1982. С. 19).

В Каратаге выходцы из селения Дахбид из-под Самарканда справляли обряд совершеннолетия вплоть до 1980-х годов. В нем участвовали все односельчане. Девочку одевала старая многодетная женщина. Как отмечает О. А. Сухарева, «надевание мунисака на девочку старой, пожилой женщиной, прожившей счастливую жизнь, должно было по закону магической парципации обеспечить девочке такую же судьбу» (Сухарева, 1982. С. 39). Это был комплект одежды – сарупо, в него входил и халат, называемый *калтача*. Женщина произносила следующие слова: «Калоншави, ба умри манраси, ба муродумаксадатраси, ба тагичимиликкалтача пуши» (Подрасти, достигни моего возраста, достигни всех своих желаний, под свадебную занавесь надень *калтачу*). Всем присутствующим раздавались сладости и лепешки *насиба*, они осыпались конфетами, сухофруктами и др.

Калтача в виде мунисака называлась также *пешво*, которая считалась верхней одеждой. Она была голубого, синего, черного и белого цветов (Тэрнер, 1983. С. 87). Позже *калтача* и *пешво* стали считаться траурной одеждой (Люшкевич, 1978. С. 136). Поэтому при обряде совершеннолетия стала надеваться только белая одежда *сафедпушон* (Шовалиева, 1987. С. 130–131).

На юге Таджикистана девочки с 9 лет, а мальчики с 12 считались, согласно шариату, *бабало гатрасида* (совершеннолетними) или *худиашинохт* (узнал себя). Соответственно менялась одежда, подросток уже нес ответственность за свои поступки (раньше в этом возрасте девочек выдавали замуж, мальчиков женили). С этого возраста мальчики носили чалму *салла*. Бороду и усы оставляли в 25–30-летнем возрасте. Девочка исполняла уже всю работу по хозяйству: уход за младшими в семье, приготовление пищи, работа в поле и т. п.

Таким образом, переходный возраст от детства к юношеству всегда отмечался в таджикской семье. До конца XIX – начала XX в. его праздновали пышно в зажиточных семьях, а также в семьях, где был долгожданный ребенок. Отмечали совершеннолетие как для девочек, так и для мальчиков. В различных районах Таджикистана он назывался по-разному: *калтапушон*, *муйлаб гирон*, *фарк кушоен*, *сафед пушон*, *мулджар дароен*, однако смысл

был один – достижение ребенком-первенцем совершеннолетия и переход его в другую группу – взрослых мужчин и женщин.

Особенно торжественно данное событие отмечалось у таджиков Гиссара, Канибадама, Зарафшана и таджиков – выходцев из Бухары и Самарканда.

ОСОБЕННОСТИ ВОСПИТАНИЯ ПОДРОСТКОВ

Ребенка и детей постарше с младенческих лет воспитывали женщины. Воспитанием же подростков занимался весь авлод, қаум – род. И этому процессу в семье уделялось весьма большое внимание еще с древних времен. По словам средневековых мыслителей, если хорошо воспитать мальчика, то от этого выиграет семья, а если хорошо воспитать девочку – выиграет нация. В воспитании детей участвовали все взрослые члены большой семьи и даже весь род, так как считалось, что ребенок принадлежит не только своим родителям, но и всему роду. Обычно после обрядов возрастного цикла и девочек, и мальчиков начинали приучать к взрослому труду.

Девочек уже к 10–12 годам полагалось вводить в домашнее хозяйство, им объясняли и их будущие обязанности в замужней жизни, в 5–6 лет их уже обучали ухаживать за малолетними детьми, они подметали помещение, двор, приносили из ручья воду, помогали мыть посуду, стирать, разводить и поддерживать в очаге огонь. 9–10-летняя девочка должна была помогать вязать, пряхсть, шить, а также помогать матери готовить пищу для всей семьи. При этом ее все же старались не очень обременять заботами. В доме родителей девочка должна была жить в радости и благополучии.

Мальчики также с 6–7-летнего возраста помогали отцам в сельскохозяйственных работах: убирали камни с полей во время сева, отгоняли с полевых птиц, охраняли посевы и сады, утром и вечером пасли ягнят, приносили хворост и дрова и т. д. С 8–9 лет мальчики под руководством старших мужчин семьи приобретали навыки работы с сельскохозяйственными орудиями. Раньше в городах в обязательном порядке мальчиков обучали какому-нибудь ремеслу (*хунарманди*): ювелирному, гончарному, кузнечному, кожевенному, кондитерскому делу, работе по дереву, резьбе по ганчу, портняжному, сапожному делу и т. п., а девочек – вышиванию, портняжному, ювелирному, ткацкому, кулинарному делу и другим женским профессиям. В настоящее время эти виды ремесел в городах оказались не очень востребованными. Молодежь стремится получить образование, чаще высшее. Вся продукцию, которую производили лет 70–100 назад ремесленники, стали производить фабрики и заводы, и многие профессии были на стадии исчезновения. Однако благодаря заботе государства сегодня ремесленные производства стали возрождаться, особенно ткачество, выделка алачи, атласа и ковров, гончарное производство, резьба по дереву, вышивка, работа с драгоценными камнями и др. В селах еще живут старики, которые стараются передать секреты своего ремесла сыновьям, дочерям, молодым людям из других семей, которые становятся их учениками. Такой «институт ученичества» способствовал тому, что молодые ремесленники начинали производить товары, отвечающие современным требованиям и имеющие большой спрос как на внутреннем рынке, так и за рубежом.

Сейчас, как и раньше, детей с малых лет приучают уважать старших, слушаться их и не вмешиваться в их разговоры. Уважение к старшему всегда выражалось не только в действиях, связанных с беспрекословным выполнением их просьбы, но словами: «Хубшудааст, ақочон» – «Хорошо, брат»; «Лаббай, бибичон» – «Слушаюсь, бабушка» и т. п. Уважение к старшим, особенно к мужчинам, отцу, мужу выражалось в том, что женщина всегда должна была встать, когда заходил мужчина, и это повторялось в течение всего дня. Особое уважение к мужу, мужчине, а также к старшим по возрасту заложено в менталитете таджиков. Не пользовались уважением семьи, в которых плохо присматривали за стариками. Со старшими в семье всегда советовались, у них нужно было получить согласие, благословение *дуо* на всякое дело.

Битье детей не одобрялось. Это считалось грехом. Обычно детей только бранили. Вообще таджиков всегда отличала большая любовь к детям, поэтому до 1990-х годов в Таджикистане было значительное число многодетных семей.

Таджики считаются гостеприимным народом. «Гость, – говорят в народе, – это посланник от Бога». Девочек, как и мальчиков, с детства обучали этикету приема гостей. Самые лучшие блюда подавались гостю. Более того, благодаря родственной взаимопомощи, гость в любом доме считался гостем всего рода, и его сходилась поприветствовать все село, при этом каждый приносил с собой угощение. Поддержать честь своего сородича перед гостем считалось очень важным. Детям не разрешалось садиться за один дастархан (скатерть) с гостем, вмешиваться в разговор, перебивать старшего и т. п. Обычно при гостевой трапезе детей усаживали за другой дастархан – вместе с членами семьи. Им нельзя было показываться перед гостем, вести с ним беседу. Это разрешалось, если им являлся близкий родственник. При госте не разрешалось разговаривать громко. Девочкам вообще, как и женщинам, нельзя было входить в гостевую комнату, если гостями были мужчины. Женщины подавали еду у порога, ее принимал хозяин дома, выйдя.

В настоящее время ситуация изменилась: хозяйка дома может войти в гостевую комнату и беседовать с гостем, если он знакомый или родственник. Девочки также могут заносить еду в комнату.

В случае нарушения этикетных норм, плохого поведения молодых людей старики делали им замечание. Если непристойное действие повторялось, то старцы обращались к родителям или к старшему из родственников, которые должны были принять меры к «нарушителю». Таким образом, ребенка воспитывали «всем селом» или «всем родом», ни один плохой проступок не оставался незамеченным.

В наше время традиция приучать детей к труду с детства продолжается. Дочь помогает матери, занимается домашними делами, смотрит за детьми в доме, ходит в школу и т. п. Особое внимание уделяется этикету приема гостей, поскольку гость в доме всегда желанен. Мальчик является помощником отца: колет дрова, утром пораньше отправляется за кормом скоту, занимается огородом и т. п.

Обычно в таджикской семье большее внимание уделялось обучению сына, девочек стремились пораньше выдать замуж. Однако в последнее время родители стараются и девочкам дать высшее образование или среднее.

Но, в любом случае, она должна была научиться шить и готовить пищу для себя и своей семьи. Раньше у таджиков считалось, что если девочка еще не научилась готовить 33 различных блюда, то ее не следует выдавать замуж. Главное блюдо, которое она должна была уметь готовить – это таджикский плов, а также выпекать лепешки в очаге (*танур, дегдон, чагдон*).

Как следует из изложенного, обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка и первыми годами его жизни, у таджиков во многом сходны с обрядами других народов Средней Азии. Особенно много общего прослеживается в верованиях и представлениях, уходящих в глубокую доисламскую старину. Однако есть и то, что характерно только для таджиков – гостеприимство, этикет приема гостей, уважение и почитание старших, особо уважительное отношение к мужу, большая любовь к детям, родственная взаимопомощь членов одного рода, приучение к ведению хозяйства девочек и т. п.

В последнее время среди населения Республики Таджикистан каждый цикл обрядов рождения проводился с большими затратами, как и другие обряды семейного цикла. По инициативе Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона Правительством был принят Закон «Об упорядочении торжеств, ритуалов и традиций в Республике Таджикистан» (От 28.08.17 г. № 1461). В частности, в ст. 9 «Хатнасур» (Обрезание) говорится, что этот обряд должен проводиться только в кругу семьи без устраивания угощения и закалывания скота. Предпочтительно его следует проводить в первые дни после рождения до 20-дневия в условиях медицинских учреждений в присутствии медицинского персонала и родителей. По обрядам рождения ребенка: наречение имени *номгузори*, обряда укладывания в колыбель *гахвора бандон*, обряда проводы сорокадневия *чилла гурезон*, обряда первой стрижки волос *муйсар гирон* и другие семейные мероприятия рекомендовано проводить без забоя скота и приглашения специальных певцов и танцоров.

ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Одной из сторон духовной культуры таджиков являются похоронно-поминальные обряды, в которых отразились их многие традиционные представления. Обычаи и обряды, связанные со смертью, являются наиболее устойчивыми (*Рахимов, 1953б*). Исследование похоронно-поминальной обрядности таджиков в первую очередь актуализирует проблему взаимодействия ранних форм верований народа с исламом, а для памирских таджиков еще и с исмаилизмом, отличающимся своеобразным религиозным синкретизмом.

Ученые, занимающиеся этим вопросом, зафиксировали пережитки, восходящие к домусульманским верованиям. Например, Г. П. Снесарев пишет, что «пережитки, восходящие генетически к домусульманским верованиям, проявляют в быту большую стойкость, нежели пережитки ортодоксального ислама, деградация которых идет более быстрыми темпами» (*Снесарев Г. П., 1969. С. 18*).

Синкретический характер похоронно-поминальной обрядности, особенно у памирских таджиков, позволяет более полно проследить степень изученности данного вопроса. Благодаря литературе, в которой зафиксирована прак-

Камни с рогами барана
и ниша для свечей
на мазаре Кайнар.
Таджикистан.
Ленинабадская область.
г. Пенджикент.
Первая треть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489-39



тика похоронно-поминального обряда, мы можем проследить его развитие – от некоторых архаических элементов, продиктованных соответствующими верованиями до исламских, а у памирских таджиков – до исмаилитских.

Представления таджиков о сущности похоронно-поминальной обрядности, с одной стороны, демонстрируют древность этнической истории народа, а с другой – высокий уровень органичной связи разнородных вероучительных и культовых положений в процессе взаимовлияния религий (зороастрийских, исламских, исламско-исмаилитских) в их историческом развитии. Таким образом, похоронно-поминальная обрядность таджиков выражает сущность религиозных воззрений, которые сложились на раннем этапе истории таджиков и сохранились после принятия ислама.

Исследования ученых о представлениях и практиках похоронно-поминального характера таджиков дают понять, что в них сохранялись некоторые реликтовые формы, относящиеся к наиболее архаическим пластам культуры таджикских предков. У таджиков сложилось своеобразное соотношение собственно исламских и неисламских культов, а исмаилизм, одно из наименее ортодоксальных течений в исламе, впитал в себя многие доисламские и неисламские представления и практики. Выводы ученых о похоронно-поминальной обрядности таджиков позволяют определить характерные черты, которые присущи не только таджикам, но и многим народам Средней Азии, и указывают на их генетическую и культурную общность. В настоящее время имеется ряд работ советских, российских и таджикских исследователей, посвященных похоронно-поминальной практике таджиков. Этой теме посвящены монографии, статьи, разделы в работах этнографов, философов, историков, культурологов. Таджикскими этнографами подготовлена и издана монография в трех книгах «Таджики Каратегина и Дарваза», в которой глава «Смерть. Похороны» написаны А. К. Писарчик (1976. С. 118–164), представившей огромный полевой материал не только по Каратегину и Дарвазу, но и по другим регионам Таджикистана.

Значительный вклад в изучение похоронно-поминальной обрядности таджиков Гиссарской долины внесла А. Мардонова (1998). В своем исследовании она выделила две зоны – «восточную» и «западную», в которых

прослеживаются две разновидности местной гиссарской похоронно-поминальной обрядности. Автор также рассмотрела мусульманские и не мусульманские элементы в похоронно-поминальном обряде, что имеет для нас особый интерес. А. Мардонова уделила большое внимание выявлению отличительных признаков, позволяющих говорить о специфике похоронной обрядности гиссарцев в сравнении с другими этническими группами, проживающими в данном регионе.

В настоящее время похоронная обрядность и связанные с нею похоронные обычаи таджиков исследовались и исследуются многими специалистами. Так, статьи и монографии М. Рахимова (1953б. С. 107–130) посвящены похоронам и связанным с ними верованиям таджиков бывшей Кулябской области; Г. П. Снесарева (1960) типам захоронений и похоронным обрядам оседлого населения Центральной Азии. А. З. Розенфельд рассмотрела траурный фольклор («говораи ноз») погребального обряда на Вандже (Розенфельд, 1974. С. 251–259), а в работе М. Хамиджановой (1985. С. 54–58) описаны танцы вокруг носилок (*тобута*) – *джахру* равнинного населения Зарафшана, проанализировано значение терминов и слов, присущих некоторым архаическим похоронным обрядам таджиков. В статье Н. Н. Ершова (1985) внимание уделено похоронам и поминкам таджиков Исфары. Большой вклад в изучение древних погребальных сооружений и обрядов внес выдающийся исследователь истории народов Центральной Азии Б. А. Литвинский (1983). Л. Ф. Моногаровой (1983) изучались архаические элементы похоронного обряда таджиков многих этнорегионов Горного Бадахшана. В работе Н. Тошматова (1985) есть сведения об изготовлении погребальных носилок (*тобут*) таджиков и ритуале оплакивания умершего женщинами Истаравшана («липо-лап»). Работы Л. А. Чвырь (1985, 2006) затрагивают вопросы, связанные с обрядом *чилла* (сорок дней), проводимому после смерти (и еще двум *чилла* – рождение и свадьба) человека. Из работ российских ученых следует выделить статьи В. И. Бушкова об авлодной (родовой) генеалогии родства таджиков, а также функциях мазаров и их планировке (Бушков, 2001; Бушков, Моногарова, 2000).

З. Юсуфбекова (1987) исследовала погребальные обряды и поминки шугнанцев. Серьезное исследование провел А. З. Лашкариев, который провел анализ доисламских, исламских обычаев и обрядов у шугнанцев Горного Бадахшана.

Исследователь этнической истории, материальной и духовной культуры таджиков Б. Х. Кармышева изучала символику погребально-поминальной обрядности по материалам узбеков и киргизов (Каратегина и Дарваза) и привела аналогию по материалам таджиков (Кармышева, 2009. С. 233–245). Отдельную главу в своей работе Б. Р. Турсунов посвятил похоронно-поминальной обрядности населения Ферганы (Турсунов Б. Р., 2007. С. 107–115).

С. П. Поляков в результате многолетних научных изысканий по этнологии и археологии Среднеазиатского региона издал двухтомный труд, в котором, помимо всего прочего, проанализировал развитие форм могильных ям, их надгробий, типов захоронений. В основе исследований С. П. Полякова лежит метод математического (статистического) анализа, частоты встречаемости идентичных погребений по многим регионам среднеазиатских рес-

Погребальные носилки.
Таджикистан.
Согдийская область.
Айнинский р-он.
д. Шурмашк (ранее –
Самаркандский уезд,
Искандеровская волость).
1927 г.
МАЭ РАН. Кол. № 3557-162



публик (Поляков, 1993). В исследованиях российских, таджикских ученых имеются интересные сведения, касающиеся конкретных особенностей обычая траура (Рахими, 2004), а А. К. Мирбабаев (1995. С. 15–23; Мирбобо, 2013) – по этнографическим материалам и архивным данным описал территориальное расположение культовых сооружений – кладбищ (кабристон, хокджо, гуристон) и мазаров Худжанда и его округи.

Исследования Н. С. Бабаевой посвящены похоронно-поминальным ритуалам и обрядам, древним верованиям таджиков отдаленных горных кишлаков Южного Таджикистана (Бабаева, 1981, 1985, 1993). Ею впервые был собран и введен в научный оборот уникальный этнографический материал по похоронно-поминальным ритуалам и обрядам неизученных районов Южного Таджикистана. Исследовательница пишет об общности духовной культуры горных таджиков Восточной Бухары, о пережитках доисламских верований, их генезисе и эволюции. Н. С. Бабаева отмечает, что как и у многих других народов различного вероисповедания, у таджиков приоритет остается за комплексом анимистических представлений. Автор приходит к выводу, что у таджиков были различные народные верования о предвестниках и причинах смерти, представления о смерти и душе. Она приводит большое число местных терминов. На этой основе, а также территориальных особенностей языка Н. Бабаева смогла интерпретировать все циклы похоронно-поминальной обрядности таджиков (Бабаева, 1985).

Один из старейших знатоков этнографии таджиков Н. Ершов (1985), описывая данный обряд у таджиков Исфары, приводит сведения о двух типах могил – *гури фаркати* (трехкамерная могила катакомбного типа) и *гури ерма* (с открытой подбойной нишей и колодцем). Могилу обычно рыл посторонний человек, и это считалось богоугодным делом – *саваб*. Ритуал обмывания покойника проходил в доме, где жил умерший. Приглашенный обмывальщик (*покишу*) при участии еще трех человек обмывал покойника на специально подготовленном настиле. Следует отметить, что во многих районах Таджикистана могилу копают специальные люди – могильщики *гуркоб*.

У многих народов мира погребально-поминальная обрядность в жизненном цикле всегда играла и до сих пор играет очень важную роль. Траурный обряд уходит своими корнями в глубокую древность, он является многоэтапным, более длительным, чем другие обряды жизненного цикла. Кончина члена семьи, траурные обряды требуют от родных усопшего большого

душевного напряжения. Как выяснилось, на похоронно-поминальную обрядность большое влияние оказывают хозяйственный уклад, быт и культура земледельческого или ремесленного оседлого населения.

По мнению С. С. Губаевой, у мусульман Средней Азии обрядность всех трех этапов жизненного цикла (рождение, свадьба и смерть) не просто совпадают в отдельных деталях, но все они, вместе взятые, представляют единый комплекс, подчиненный одной цели: помочь человеку пройти благополучно каждый этап своего жизненного пути и обеспечить непрерывность жизни на земле (Губаева, 2001. С. 164–174). Член семьи, рода, общины, *махалли* – это участник и помощник в проведении всех ритуалов, обрядов, церемоний. Народные верования таджиков как на юге Таджикистана, так и на севере сохранили представления о предвестниках и причинах смерти (фаталистическое отношение), о смерти и душе, о смерти естественной и неестественной, ритуале прощания с умирающим, об оплакивании, обмывании, о формах могил, обряде поминания и траура. В народном представлении бытие циклично. Все в природе рождается, приносит плоды, а затем умирает с тем, чтобы потом возродиться и т. д. (Губаева, 2001. С. 168). Особенно сильно этот мотив выражен в похоронах и поминках, сопровождаемых разнообразными обрядами, которые объединены в инициационный и охранительный циклы. О смерти человека сразу же оповещают близких соседей, жителей *махалли*, кого-нибудь отправляют к дальним родственникам. С момента смерти человека в доме все взрослые члены семьи, близкие родственники, т. е. члены рода (*авлода*) и по мужской, и по женской линии начинают соблюдать и носить траур (тризну) – *азодор*, *азогир*. Траур для мужчин длился обычно 40 дней, а для женщин, родственников – до одного года. После наступления смерти (внезапной или по болезни) кого-нибудь немедленно отправляют к могильщику (*гуркоб*), чтобы он начал рыть могилу или открыл родовую могилу (*Худжанд*). Для обмывания покойника приглашался специальный человек – *покишуй*, *мурдашуй*. В организации похорон, траурной процессии и других поминальных мероприятий принимают участие старшие члены семьи, *махалли/гузара* (общины), родственники, которые после краткого, быстрого совещания (*маслихат*) назначают место *джанозы* – прощального молебна над усопшим (в доме, мечети или на самом кладбище), и время ее проведения. *Джанозу* обычно исполняет имам мечети *махалли*, а при отсутствии такового – знаток данного обряда. При определении времени проведения *джанозы* учитывается местожительство прибывающих на предпохоронные и похоронные ритуалы. Если человек умер утром или днем, его стараются похоронить в тот же день, порою не дожидаясь приезда родственников, живущих далеко. В редких случаях *джаноза* и похороны переносятся на следующий день (например, если человек умер вечером). В таких случаях говорят: «Пусть он погостит еще одну ночь в своем доме».

После смерти умершему закрывают глаза белой тканью, ему связывают, сомкнув, большие пальцы обеих ног, руки располагают вдоль тела, подвязывают подбородок. Эти процедуры выполняет один из ближайших родственников (мать, отец, брат, сын, дочь, сестра, дядя, тетя и др.). Если их не имеется, то это делает близкий сосед, но никогда муж или жена, так как живой супруг/супруга считается для умершего/умершей уже посторонним человеком (*номахрам*).

Погребения на деревенском кладбище. Таджикистан. Согдийская область. Айнинский р-он. Деха Шурмашк (ранее – Самаркандский уезд, Искандеровская волость). 1927 г. МАЭ РАН. Кол. № 3557-164



Сразу же после наступления смерти начинается обряд оплакивания, сопровождающийся криками, плачем женщин, взрослых, детей. Мужчины проявляют свое горе более сдержанно, чем женщины, при этом часто со слезами и словами признательности приходящим для участия в похоронно-траурной процессии. Оплакивание часто совершается со стонами, самоистязанием, и это отмечается во многих источниках и этнографической литературе (*Рахимов*, 1953б; *Писарчик*, 1976; *Бабаева*, 1985; *Мардонова*, 1998; *Моногарова*, 1983; *Чவர்ь*, 1985; *Хамиджанова*, 1985; *Поляков*, 1993; *Губаева*, 2001; *Мирбобо*, 2013).

Суть похоронных плачей определяется мифологической верой в загробное существование души (*арвох*, *рӯх*), в то, что умерший слышит кто и что о нем говорит, родственники выражают горе с надеждой на возвращение души. Различные ритуалы, обряды должны помочь умершему преодолеть барьер между жизнью и смертью, а также защитить род (*авлод*) и семью (*оила*) от различных угроз, связанных с загробным миром.

Раньше в день похорон перед обмыванием для умершего устраивали обряд искупления грехов – «давра», частью которого являлась раздача «хайрота» (милостыни) исключительно из дома умершего. При исполнении давра основными действующими лицами были мулла – *даврагар*, лицо, принимающее на себя грехи умершего, и представители умершего. Далее следует обряд обмывания, который совершается в комнате специальным человеком – *мурдашуй*, *покиш* (обмывальщик). Ему помогает один из членов семьи или соседи. Они

обливают покойного заранее подогретой теплой водой из нового ведра, кувшина, неиспользованного ранее черпака, затем их относят в мазар или на кладбище. Часто кувшин, из которого обмывали покойного, выбрасывали в реку. Помощь в обмывании покойника считалась богоугодным делом. Умершего мужчину всегда обмывает мужчина, а женщину – женщина. Обмывание устраивается в день похорон в комнате. При обмывании вода обычно стекает в специальный таз, затем ее выливают под какое-нибудь плодородное дерево в доме умершего.

Обмытого покойника облачают в посмертную одежду – саван (*кафан*) изготовленную из белой х/б ткани. После этих процедур тело выносят из комнаты во двор ногами вперед. Его помещают на погребальные носилки (*тобут*, или *аспи чубин* – букв. «деревянный конь»), поверх *тобута* укладывалась верхняя одежда покойного (для мужчины – халат и чалма с тюбетейкой, для женщины – отрез ткани и головной платок). После краткой прощальной речи муллы о жизненном пути покойного тело умершего переносили на кладбище на погребальных носилках, которые обычно хранятся в мечети *махалли* или специально отведенном месте на кладбище (*қабристон*, *хоқҳо*, *гӯристон*).

Чаще всего кладбища находятся за пределами города, однако с появлением новых *махалли*, старые кладбища оказываются в черте города. На кладбищах каждый род (*авлод*, *хешу табор*, *урук*) имел обычно свой определенный участок для погребения, поэтому покойника, как правило, хоронили рядом с родственниками. Могилу называют *манзил* (стоянка, жилье), *хонаи охира* (конечный дом).

Могила в целом у таджиков однотипные, но есть и отклонения от общего формата. Например, в Худжанде рыли могилы двухкамерные, подбойного типа. Впускная яма могилы называлась *айвон*. В боковой западной яме на уровне пола могильщик делал отверстие – проход (*дари лахад*), за которым параллельно впускной яме выкапывали вторую погребальную камеру – *лахад*, которая находилась ниже пола впускной камеры. В эту камеру и помещают покойника. Такой тип могилы встречается повсюду. Носилки с телом поднимают обычно четверо мужчин, но могут и больше. Мужчины поочередно меняются. *Джаноза* читается в доме или в мечети *махалли* (можно и в соборной мечети), нередко на самом кладбище, но предпочтение все же отдают мечети, и читают перед общиной. На кладбище крепкие мужчины снимали тело умершего с носилок, и обычно двое родственников спускаются к могильной яме, они укладывают покойного в погребальную яму ногами на сторону юга, а головой – на восток, лицо покойного поворачивают на запад, в сторону *киблы*. Покойника (мужчину) в могилу кладут родственники или члены семьи, в случае отсутствия родственников – сам могильщик или член *махалли*; покойницу (женщину) – только ее родственники-мужчины, предпочтительно по материнской линии, но ни в коем случае муж покойницы.

Затем отверстие закладывают необожженными глиняными кирпичами, и, чтобы *лахад* отделить от *айвана*, участники похорон поочередно засыпают впускную яму землей. После похорон на территории кладбища, в специально отведенном месте мулла читает суру из Корана покойному и другим усопшим. Закончив похороны, участники обычно расходятся по домам, а желающие и родственники возвращаются в дом, где жил усопший.

Кладбище у мазара Мулло
Шамсуддина. Таджикистан.
Искандеровская волость. 1927 г.
МАЭ РАН. Кол. № 3557-186



После похорон проводятся ритуальные очищения, поминальные и траурные циклы, которые необходимы и являются как бы заботой о благополучии усопшего в потустороннем мире. Особенно разнообразны и многочисленны действия ритуального очищения, которые, по мнению многих информаторов, должны предотвратить возвращение умершего или несчастья в семью покойного.

Первым днем смерти и траура считается день захоронения усопшего, он называется *шаби сиёх* («черная ночь»), многие присутствующие уже к вечеру расходятся по домам, в траурном доме остается несколько близких родственников. На второй день в дом усопшего приходят родственники, коллеги по работе, знакомые, соседи – с целью выразить свои соболезнования родственникам умершего муллы или кто-нибудь из посетителей читает суру из Корана за упокой души умершего. Большинство людей после чтения суры из Корана покидает место траура.

На третий день траура в доме усопшего устраивается обряд очищения дома умершего, в нем участвуют в основном ближайшие родственники, затем проводятся поминки (*бегохи охир*). Таджики в этот день приглашают людей из квартала, родственников, близких друзей и знакомых, режут барана. Обычай приношения в жертву животного – барана, а у таджиков Памира – петуха уходит своими корнями в глубокую древность, в домусульманские верования, в зороастризм.

Умершему человеку, не имеющему родственников, поминки устраивала община (*махалла*). Количество приглашенных людей обоих полов зависело от состоятельности хозяина поминок. Поминки двадцатого дня (*бист*) по численности были ограничены, в них участвовали до 20 человек мужчин и столько же женщин.

На сорок дней (*чил*) обычно приглашали большее число людей, отмечались они в основном по нечетным дням – на 35, 37, 39-й день. Годовщину же смерти отмечали в узком, родственном или семейном кругу. Когда наступал год со дня смерти покойного, проводили ритуал поминания *сол* (годовщина со дня смерти). Женщины снимали свои темные траурные платья и надевали светлое или белое платье. Этот ритуал назывался *сафедпу-*



Поршнев. Некрополь рода Шохзода Мухаммада. 2014 г.
ИИАЭ НАНТ

шон (надевать белое), чем и заканчивалась траурная годовщина женщин по умершему члену семьи.

На мусульманские праздники Иди Рамазон или Иди Курбон обязательно приносили в жертву животное, обычно барана, устраивали поминальные мероприятия.

Траур (горе, оплакивание, внешний вид, вид одежды и ее цвет, прическа, внешнее выражение горести, скорби) подразумевает соответствующее поведение, действия ближайшего окружения умершего с момента наступления смерти до момента снятия траура. Траур начинается с момента наступления смерти, с соблюдением всех общепринятых социальных и религиозных норм. По мнению многих ученых, траурным цветом для таджиков был и остается белый (*Бабаева*, 1993). Следует отметить, что похоронно-поминальный обряд таджиков всех регионов един, исключения здесь редки. Например, у таджиков Памира отсутствует обряд выкупа грехов. Не наблюдается он и у немногочисленных исмаилитов Дарваза (*Писарчик*, 1976). Религиозный синкретизм у народов Средней Азии, в том числе и у таджиков, отмечают выдающиеся российские ученые А. Е. Снесарев (1904), Г. П. Снесарев (1969), О. А. Сухарева (1975), С. П. Поляков и А. И. Черемных (1975), Б. А. Литвинский (1981в), Л. Ф. Моногорова (1983) и др.

В представлениях таджиков о душе сохранились домусульманские элементы. Они считают, что душа до погребения остается на земле, поэтому она «слышит» все, что говорят об умершем человеке. У народа есть выражение – «о мертвом плохое не говорят». По поверьям, душа может перевоплотиться в любое животное, растение, в камень, в птицу и т. д.

У таджиков, в том числе и таджиков Памира, имеется понятие о множественной душе (*джон*) и одиночной (*рух*). Эти древние архаизмы были зафиксированы Г. П. Снесаревым у всех народов Средней Азии (*Снесарев Г. П.*, 1969. С. 108). М. С. Андреев зафиксировал тоже подобные данные, которые показывают, что у человека имеется две души – *рух* и *джон*. В момент зарождения ребенка в утробе матери появляется *рух*, который до того находился в *арш* – пред престолом божьим. Только через сорок дней, по толкованию одних богословов, и через девяносто, по объяснению других,

в теле ребенка, находящемся в утробе матери, появляется душа *джон*, которую вселяет в тело *рух*. После смерти человека тело покидают и *рух*, и *джон* (Андреев, 2020. С. 73–75). А. Лашкариев в своих исследованиях также приводит данные о представлении бартангцев о душе. Этнографические материалы, собранные у населения Бартанга, показывают, что душа появляется в человеке в момент его рождения, и, в зависимости от того, как он ведет себя в этом брэнном мире, определяется его существование после смерти. В повседневном употреблении слова *джон* и *рух* не имеют черт, которые позволяли бы отличать их друг от друга, так как под обоими этими словами подразумевается абстрактная форма души. Когда наступает смерть, обычно говорят, что душа покинула тело – *jon navtuyd* (тадж. *джонаш баромад*). Представления о наличии двух душ, точнее – о душе и духе, широко распространены у всех народов Средней Азии (Андреев, 2020. С. 73).

Подобные представления встречаются у многих народов мира, например, представления, связанные с кровью и тенью, о злых духах, о необходимости использования магических приемов с целью их изгнания, почитании культа предков и культа святых мест.

Отголосками язычества являются также оплакивание и ритуальный танец (*роуата*), который иногда исполняется у таджиков, у других народов Средней Азии в настоящее время. Сюда же можно отнести и обычай приношения петуха в жертву во время очищения дома, зафиксированный А. З. Лашкариевым у бартангцев, генетически он восходит к более раннему времени.

В похоронно-поминальной обрядности таджиков имеются и элементы зороастрийской традиции. Как известно, в зороастризме существовало представление о нечистоте мертвого тела, о необходимости очищения пространства, где умер человек, об особом отношении к обмывальщикам и т. д. До настоящего времени сохранилось предписание, согласно которому в течение трех дней следует избегать общения с членами семьи умершего. Три дня в доме покойного запрещалось готовить пищу и разжигать огонь, выносить из него продукты. У народов Средней Азии встречаются поверья, связанные со стриженными волосами и ногтями. Согласно им, все, что было удалено с живого тела, считается нечистым, мертвым.

В частности, в зороастризме есть строгие указания по этому поводу: «Все, что оторвано от живого организма – его выделения, отрезанные волосы, ногти, выпавшие зубы, и прочее, мертво, и поэтому нечисто, как нечист труп мертвого тела» (Снесарев Г. П., 1969. С. 69; Хисматулин, Крюкова, 1997. С. 179).

У таджиков, как и у других народов Средней Азии, до сих пор окуривают дом *рутой*, само название которой осталось от маздеизма (Снесарев Г. П., 1969. С. 5).

Многие древние обычаи и обряды сохранились у таджиков до настоящего времени, но выполняются они условно. В сознании людей домусульманские пережитки – языческие и зороастрийские, существуют в синкретизме с принципами, нормами и традициями ислама. Ислам сумел принять и интегрировать многие обряды и обычаи, которые практиковались до его распространения. Таджики Памира – исмаилиты по многим причинам, в том числе благодаря географической изоляции, сумели сохранить целый ряд прежних, домусульманских представлений.

КАЛЕНДАРНЫЕ ОБРЯДЫ И ПРАЗДНИКИ

Календарные праздники, обычаи и обряды земледельческого цикла таджиков складывались на протяжении тысячелетий и неразрывно связаны с их традиционной культурой. Основные даты праздников годового цикла с давних времен, особенно с эпохи зарождения государственности, сосуществовали и сопрягались с народным календарем.

При описании отдельных календарных обычаев и обрядов, праздничных циклов года главное внимание следует уделить тем трудовым процессам, которые послужили возникновению, зарождению этих обычаев и обрядов, а также тем климатическим условиям, в которых бытуют те или иные праздники. Исторически в традиционной культуре таджиков годовой цикл принято делить на двенадцать месяцев и на четыре времени года (весна, лето, осень, зима), соответственно календарные праздники делятся на весенне-летние и осенне-зимние. Так, праздник – Сада (Хут) связан с обычаями и обрядами зимнего подготовительного цикла работ у земледельцев; Навруз – с выполнением весенних работ в новый земледельческий год, а Мехргон – с осенними заботами таджиков о сохранении и сборе урожая.

ПРАЗДНИК САДА

Существует множество различных мнений по поводу появления этого праздника. Некоторые связывают этот праздник с арийской культурой, другие – с доарийским периодом. Праздник Сада имеет непосредственное отношение к Солнцу (*Хуршед*) и его олицетворению – огню (*оташ*). Первые упоминания об этом празднике мы находим в устном народном творчестве, а затем в письменных источниках. Люди с древнейших времен боготворили огонь, в котором они видели символ Солнца – вечного и животворящего, возрождающего природу после зимних холодов, дающего тепло человеку и всему миру. Сада справляли за 100 дней и ночей до Навруза, т.е. 30–31 января по григорианскому календарю. У горных таджиков Вахио и других этот праздник сохранился под названием *Хут* (приходится на 28 февраля). Подготовка к празднованию Хута начиналась заблаговременно. Еще осенью каждая хозяйка для приготовления ритуального блюда в этот праздник накладывала в отдельный кувшин – *руганчима* (букв. кувшин для хранения масла) – топленое масло, замазывала тестом венчик кувшина, а тесто сверху еще обмазывала глиной. Эти кувшины масла женщины хранили до наступления праздника и только в канун Хута отдавали своим мужьям. В день наступления Хута из каждого дома приносили в мечеть по 50–100 тонких лепешек – *чапоти*, которые являлись ритуальным хлебом. Некоторые приносили молоко, пахтанье, соль, а также посуду: котел, чашки, ложки и пр. В мечети приготавливали ритуальное блюдо *руганчуши* (мелко крошенные в молоко или пахтанье лепешки, залитые кипящим маслом), которое съедалось собравшимися в мечети мужчинами. Такое угощение приготавливали в мечети три дня подряд. Кроме того, в каждом хозяйстве приготавливали пищу и вечером приносили в мечеть. Каждый готовил по своему достатку, некоторые имущие крестьяне резали

скот (барана или козу), мясо варили и целиком приносили туда же. Обычно угощения собиралось в мечети очень много, так что все не съедали, а остатки распределяли по домам. Молодые женщины в мечеть не ходили, а пожилые участвовали в приготовлении и раздаче коллективных ритуальных блюд в мечети, после чего уходили домой. Женщины отмечали этот праздник в своих домах. По вечерам в течение трех дней праздника Хут в мечети разводили большой огонь, больше обычного, и по краям его ставили большие медные и чугунные чайники – *чайчуш*, *чяни* для кипячения чая, 2–3 человека были постоянно заняты его приготовлением. Затем устраивали увеселения: пели песни, играли на музыкальных инструментах, танцевали, шутники – скоморохи, маскарабозы исполняли комические танцы, изображали отдельные сценки, пантомимы и фарсы, пели коллективную песню, посвященную Хуту. Примечательно то, что этот праздник, возникший в доисламский период, позже включил в себя и исламские элементы, в частности проведение обряда в мечети. Но до сих пор его празднуют весело, с музыкой, сценками и т. п., чего в исламе не допускается.

НАВРУЗ

Навруз праздновался и празднуется таджиками на протяжении длительного времени. При этом они сохранили в нем архаичность, семантику, символику оседло-земледельческих культов. Многие народы придавали большое значение смене старого года новым, с наступлением которого начинался другой годовой жизненный цикл. Одним из таких наиболее ярких и светлых празднеств и является Навруз – это праздник расцветающей природы, известный в той или иной форме всем земледельческим народам. Происхождение этого праздника уходит своими корнями в дописьменную эпоху истории человечества. Официальный статус он приобрел еще в Ахеменидской империи, как один из праздников зороастризма. Продолжал он повсеместно отмечаться и после принятия ислама – вплоть до настоящего времени. Вокруг этого праздника у каждого народа сложились своя обрядность, поэзия, мифы и легенды. Навруз, как новогодний праздник, у таджиков представлял обширный комплекс обрядовых действий, исполнявшихся с целью обеспечения благополучия в наступающем году. Скорее всего, авторами этого праздника были оседло-земледельческие племена, мировоззрение которых было полностью подчинено поклонению стихийным силам природы. Справляя этот праздник, проводят настоящие театрализованные представления на темы мифологических сюжетов. Согласно письменным источникам, Навруз является древним домусульманским праздником земледельцев Средней Азии, особенно таджиков. Их земледельческие обряды зафиксированы в Авесте (*Авеста*, 1990), у Абурайхона Бируни (973–1048), (*Берунӣ*, 1957;1990), в «Шахнаме» Абулькосима Фирдоуси (*Фирдоуси*, 1964–1966), у историка X в. Мухаммада Наршахи (*Наршахӣ*, 1979. С. 23), в политическом трактате Низам аль Мульк «Сиясатнаме» (*Низам аль Мульк*, 1949), в трактате поэта и философа Омара Хайяма «Наврузнаме» (*Хайям*, 1990) и др. Аль-Бируни считает Навруз главным из нерелигиозных праздников: «Это был веселый шумный праздник, отмечавшийся в дни весеннего

равноденствия. Навруз понравился “пророку” мусульман Мухаммаду, и первые арабские халифы широко распространили его в своих владениях, отмечая его пышно». В Наврузе очень прочно удерживались весенние, трудовые традиции даже после установления в странах Востока ислама. Повсеместно – от Египта и Ирака до Китайского Туркестана – был распространен обычай обрызгивать в Навруз друг друга водой (*Берунӣ*, 1957).

Омар Хайям (1048–1131) в своем трактате пишет, «что касается причины установления Навруза, то она состоит в том, что, как известно, у Солнца имеется два оборота, один из которых таков, что каждые триста шестьдесят пять дней и четверть суток возвращается в первые минуты созвездия Овна, в то же самое время дня, когда оно вышло, и каждый год этот период уменьшается» (*Хайям*, 1990).

Согласно историческим преданиям, начало празднования Навруза связывалось с именами мифических царей Джамшида и Каюмарса. Образ Каюмарса связан с представлением о первочеловеке (в Авесте – Гайа Мартан, т.е. «живой смертный», иначе «человек», который принес людям блага культуры. В трактате «Наврузнаме» также содержится предание о том, что первоцарь Каюмарс установил тот день, когда утром Солнце входит в первую минуту созвездия Овна. Он собрал жрецов Ирана и приказал начать летоисчисление с этого момента. «Тот, кто в день Навруза празднует и веселится, будет жить до следующего Навруза в весельи и наслаждении» (*Хайям*, 1965. С. 189). Позже установление Навруза стали связывать с другим мифическим царем – Джамшидом, предания котором приводит аль-Бируни (*Беруни*, 1957). О том, что праздник Навруз с самого начала был народным праздником, днем пробуждения весны и начала земледельческих работ, свидетельствуют сообщения многих древних авторов и сама обрядность.

Русский востоковед К. А. Иностранцев в работе «Сасанидские этюды» (*Иностранцев*, 1909) привел сведения арабских авторов (Кисрави, Маъсуди и др. о том, как праздник Навруз отмечался в Иране при Сасанидах (III–VII вв.). В этот период Навруз праздновался 6 дней. В первый день царь принимал народ; во второй – земледельцев; в третий – военных, наиболее уважаемых людей и представителей храмов; в четвертый – близких и знакомых; в пятый справлял со своими родственниками праздник; шестой день был днем приема приближенных и близких.

Очень красочно описал народные гулянья и игры в Навруз в предреволюционной Бухаре С. Айни в своих «Воспоминаниях» (*Айни*, 1960).

Известный востоковед Адам Мец, в своей книге «Мусульманский ренессанс» пишет: «... праздник Навруз является не мусульманским, а более древним праздником, который приходился на весну и связывался с пробуждением природы. Этот праздник понимали как ежегодное воскресенье погибающего зимой божества растительности» (*Мец*, 1973). Огромное количество этнографического материала по обрядам, традициям Навруза собрали русские ученые, офицеры, путешественники в конце XIX – начале XX в. (*Костенко*, 1880; *Грум-Гржимайло*, 1884, 1886; *Биддёлф*, 1886; *Снесарев*, 1904; *Семенов*, 1903; *Андреев*, *Половцев*, 1911). Ученые-этнографы послереволюционного времени зафиксировали празднование Навруза до наших дней (*Андреев*, 1970. С. 170–171; 1953, 1958; Таджики Каратегина и Дарваза, 1966;

Рахимов, 1957б, 1966а; Мухиддинов, 1973; Сухарева, 1986. С. 31; Шовалиева, 1975. С. 77; Пещерева, 1927б. С. 374–384.; Кисляков, 1959; Снесарев, 1969; Негмати, 1989; Моногарова, Муродов, 1979; Писарчик, 1980. С. 18–29; Юсуфбекова, Наврузбеков, 2016; Мадамиджанова, 2007; 2009б; Шовалиева, 2015г; 2016б. С. 192–205; Шовалиева, Юсуфбекова, 2012. С. 328–335) и др.

РИТУАЛЬНЫЕ БЛЮДА НАВРУЗА

Навруз – это праздник земледельцев и вполне естественно, что в праздничные дни готовились блюда из того, что «давала земля», когда ее возделывали с любовью и соблюдением правил, законов природы. Например, в саанидский период царю подносили большой поднос, на котором находились 7 хлебцев (*кулча*) из муки 7 видов зерновых: кулча из пшеницы (*кулчай гандуми*), ржи (*кулчай лави*), кукурузы (*кулчай джугориги*), кунока (*кунокй*), гороха (*кулчай нахуди*), фасоли (*кулчай лубиги*), риса (*кулчай биринджи*), кунчита (*кулчай кунджити*) и других видов зерновых. Эти подносы оформлялись веточками от оливы, граната, айвы и других деревьев. На них клались записки со словами: *афзун* («увеличиваться»), *афзойд* («произрастать»), *парвар* («выращивать»), *фарохи* («достаток»), *фарахи* («радость»), сахар, золотые и серебряные монеты, *рута* – «сипанд». В тот период первой пищей на Навруз считались молоко, свежая лепешка и сыр *панир*, эти продукты имели признаки «хорошего» и «радостного» – *хуши*.

Еще в древний период дастархон (новогоднюю скатерть) оформляли семью видами продуктов, начинающимися на буквы «син», букву «шин» и «мим»,



Праздничное угощение *хафтсин* для Навруза, состоящее из блюд, названия которых начинается на арабскую букву син.

Архив ИИАЭ НАНТ. 2017 г.

и назывался такой «стол» *дастурхони хафтсин, хафт шин, хафт мим*. Сюда относились: морковь – *сабзи* или *сабза*, зелень из пророщенных зерен пшеницы – *суманак*, яблоко – *себ*, уксус – *сирко*, *санджит* (*лох, джида*) – *санджит*, барбарис – *сумах*, чеснок – *сир*, свеча – *шамъ*, вино – *шароб*, сахар – *шакар*, молоко – *шир*, сладости – *ширинӣ*, соки – *шарбат*, сироп – *шира*, фрукты – *мева*, курица – *мурғ*, рыба – *мохӣ*, рачки – *мигу*, кислое молоко – *маст*, вино – *май*, кишмиш – *мавиз*.

Такой ассортимент продуктов для празднования Навруза таджики сохранили до настоящего времени. Наиболее распространенными блюдами в Таджикистане в этот день являются *суманак* (*сумалак*) – вид ритуальной пищи из пророщенных зерен пшеницы, из супов – *гандумкуча*, *кашк* или *далда*, который готовится из различных видов бобовых, внутренностей жертвенного животного и ножек (*каллапоча*), а также компот из сушеного урюка – *гулингоб*.

Наиболее распространенным видом суманака в Таджикистане является *суманаки деги* из пророщенных зерен пшеницы. Для приготовления суманака пшеницу смачивали, раскладывали на плоских тарелках и оставляли на 20 дней. Когда она проросла, из нее делали солод. Пшеницу нельзя было проращивать в семьях, в которых в текущем году был траур, считается, что в этом доме пшеница высохнет. Собравшиеся женщины (их могло быть пять и более, иногда до 30–40), готовили солод следующим образом: пророщенную пшеницу в ночь перед Наврузом пропускали через мясорубку (раньше это была каменная, деревянная или чугунная ступка). Полученный солод, в том числе и сливную воду от шелухи от пророщенных зерен пшеницы сливали в один большой котел, добавляли небольшое количество муки, грецкие орехи, чтобы масса не подгорала, бросали камешки на дно. Котел ставили на медленный огонь, и женщины медленно помешивали солод до утра. При этом женщины пели песни и танцевали. Чаще всего исполнялась обрядовая песня «Суманак дар љӯш мо кафча занем...». Участие мужчин в этом обряде строго запрещается. Каждая женщина, которая мешала суманак, загадывала свои сокровенные желания. Утром готовый суманак раздавали всем присутствующим женщинам, соседям, родственникам.

В горных районах Каратегина, Дарваза и Куляба суманак готовили по-другому, и назывался он *суманаки хурмаги* или *тагиалови*. Пшеницу толкли, добавляли небольшое количество муки и оставляли в золе очага, в котором только испекли хлеб, до утра (*Шовалиева*, 1994). Сохранился и более древний способ приготовления суманака – *суманаки кульчаги*: солод замешивается в тесто и из него выпекаются маленькие хлебцы-кульча. Такой способ приготовления встречается повсеместно в Каратегине и Южном Таджикистане. В настоящее время в городских условиях суманаки кульчаги готовят в духовках или в очаге. В Кулябе зафиксировано приготовление суманак дегчаги, когда солод замешивается в тесто и получается масса наподобие халвы. Это тесто (*фатир*) бросали в кипящее масло, размельчали, долго помешивая. Получалась густая масса, которую после охлаждения разрезали и раскладывали на тарелки, как халву.

Из супов на Навруз обязательно готовилась кашеобразная масса из 7-ми видов бобовых – *кашк*, или *далда*, а на Памире – *бодж*, или *бат*. Как



Навруз. Молодые ростки пшеницы – ростки нового дня.
Архив ИИАЭ НАНТ. 2010 г.

и в сасанидский период, готовили ее в течение 24 часов, предварительно очистив в каменной ступке зерна пшеницы от шелухи. Эта пища готовилась и съедалась всей махаллой или селением, ее раздавали каждому прохожему или гостю. По некоторым сведениям, в Горном Бадахшане *бодж* готовят ночью, и старший по дому должен до утра поддерживать огонь в очаге. Передача этого блюда из одного дома в другой символизировала пожелания счастья и благополучия друг другу, укрепление родственных уз и родственной солидарности (Юсуфбекова, Наврузбеков, 2016. С. 51–52).

Первые пять дней Навруза считались днями *ёдбуди арвоё* – поминовение духов предков, и пищу из различных зерен зерновых культур готовили прямо на кладбищах или дома, и раздавали всем посетителям кладбища. В настоящее время с этой целью за день до Навруза каждая махалла или улица, или несколько семейств сообщества закалывают жертвенное животное

и готовят пищу в общем большом котле. Считается, что чем больше народа испробует эту пищу, тем большее благословление (*савоб*) получают участники этого обряда. Животное закалывалось с целью накормить «духов умерших». Однако сама пища явно связана с имитативной магией, т. е. имеет признаки «плодородия», урожайности в новом году.

В Бадахшане этот праздник назывался *Шогунибоор* («Весенний Шогун»), или Батайум. Как и везде, здесь с Навруза начинался новый сельскохозяйственный год. Из еды готовили бодж (*боч*), у рушанцев – бат. Кроме того, здесь, как и в других регионах Таджикистана, тоже зажаривали около одного – двух килограммов пшеницы для гостей. Считалось, что зажаренная пшеница предохраняет от действия «тяжелых следов» чужого человека. Кроме того, в этот день пекли ритуальную лепешку больших размеров (*къмочишогуни* или для всех таджиков – новогодний кумоч). В тесто добавлялись масло, молоко, посреди лепешки в ряд укладывали ядра грецких орехов и абрикосов. Добавка в тесто имела магический смысл плодородия – увеличение урожая зерновых культур, фруктов, надоев молока и получения большого количества масла.

Готовили в Навруз и напиток *гулингоб*, заливая сушеный урюк кипятком и настаивая в течение нескольких часов. Так же готовят компот из других сушеных фруктов. Гулингоб подавали вошедшему в дом посетителю в чаше (*коса*), на дно которой клали записку с новогодними пожеланиями. На дастархане обязательно должна была находиться и проросшая на тарелке пшеница. Входящий в дом посетитель три раза дотрагивался кончиками пальцев до зелени, затем проводил ими по глазам и отпивал несколько глотков *гулингоба*, говоря: «Худо ба солу моњи дароз бенуќсону офат расонад» («Дай бог долго прожить»). Подавалась также *самбуса* из весенних трав, гороха, тыквы, что тоже символизировало богатство будущего урожая.

ИГРЫ И РАЗВЛЕЧЕНИЯ В ПРАЗДНИК НАВРУЗ

На Навруз проводились специальные игры – спортивные, обычные, повседневные. Например, в Ходженте в конце XIX – начале XX в. основной игрой на Навруз была *тухмджангак* (битье яиц). Для этого куриные яйца варились вкрутую и окрашивались в различные цвета, чаще в желтый и красный. Игра была тонкая, хитрая и даже изощренная. Дело было не в крепости скорлупы яиц, а в искусстве молодых людей (в основном в эту игру играли подростки и взрослые парни), каждый из них имел свои хитрости. Играющий мог подставить яйцо другим концом, боком, вообще прикрыть яйцо во время удара и т. д., хотя вся игра совершалась в присутствии свидетелей. Как сообщали информаторы, в старые времена победителю отдавали в жены самую красивую девушку.

Азартными мужскими развлечениями были и такие игры, как *хурусд-жангак* («петушинные бои»), *бедонаджангак* («перепелиные бои»), *сагджангак* («собачьи бои»), *бузкаши* («козлодрание») и др.

Развлекательными спортивными играми на Навруз являлись национальная борьба *гуштингири* и козлодрание. В старину, как и сегодня, победителей

награждали очень дорогими подарками (раньше юноша выбирал самую красивую девушку в жены, а сейчас наградой являются дорогие машины и т. п.). На гуштингири и козлодрание съезжалось большое количество людей из различных селений и горных районов. Эти соревнования были не только азартными, но и зрелищными, поэтому имели большое число поклонников. В этот день устраивали скачки – *асптози*, которые до сих пор являются одним из популярных развлечений у таджиков.

Женским развлечением были *хойравак* – «качели», на которых катались не только девушки, но и пожилые женщины. Считалось, что чем выше раскачивались качели, тем дальше от людей отгонялись нечистые силы – *деву аджина*.

РЕЛИКТЫ ДРЕВНИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ОБРЯДАХ, ОБЫЧАЯХ, МИФАХ И ЛЕГЕНДАХ О НАВРУЗЕ

Навруз относится к праздникам, сложившимся на основе культа умирающего и возвращающегося к жизни божества. К новым земледельческим работам, от результата которых зависело благополучие семьи в новом году, население относилось очень серьезно и готовилось заранее. Земледелец ограждал себя от всего негативного различными обрядами, обычаями, надеясь на хороший урожай.

Основными символами Навруза являются следующие обычаи и обряды: *хонахалокуни* (очищение дома), *сайругашт* (гуляния), дастархан *хафтсин* и *хафтшин* (о чем писали выше), *обишпак* (сбрызгивание водой), *аловпарак* (прыжки через костер), *чанбаргулхо* (весенние венки из цветов и веточек ивы) и др. Все эти обряды проводились на Навруз с целью удачного весеннего сева зерновых и благоприятствования погодных условий для земледельцев. В этот день один из опытных и мудрых жителей селения, выбранный *бобои дехкон*, впервые выходил на поле и начинал символический сев, после которого начинались земледельческие работы. Все эти действия, совершаемые на Навруз, должны были способствовать благополучному результату трудов земледельца, уничтожению темных и злых сил, препятствующих его действиям.

Хонахалокуни – обряд «очищения» дома. Смысл обряда символически заключался в «выдворении из дома всего тяжелого, темного, плохого, неудачи». За несколько дней до Навруза все постельные принадлежности из дома выносили на солнце. С потолков снимали копоть, пыль, паутину, скопившуюся за зиму, белили дома белой глиной (сейчас известью), накладывали ладонью на стены узоры в форме цветов и т. п.

В 1970-е годы З. Юсуфбекова зафиксировала в Бадахшане очень интересный обряд *чидирдьедед* – букв. «снятие пыли и копоти с потолка и стен», совершаемый на Навруз. К этому дню выбрасывалась треснутая посуда, шилась новая одежда, хозяева старались расплатиться с долгами. Очищением главного помещения от пыли и копоти занимаются только женщины. При этом естественная уборка дома приобретает и ритуальный характер. Во время уборки в дом запрещалось входить чужим, а находящиеся в доме не могли из него выходить. По окончании очищения очень важно, чтобы первым в дом зашел старший мужчина в семье. От этого зависело благопо-

лучие и достаток в доме. Столбы, балки и другие значимые части жилища украшались нашлепками из муки, изображающими различных животных – горного козла, коня, яка, верблюда и т. п. Все эти действия должны были должны были «освободить дом от неудач», способствовать умножению домашнего скота и обеспечить изобилие в этом доме (Юсуфбекова, Наврузбеков, 2016а. С. 51).

Видирмвист – обряд связывания веников. По материалам З. Юсуфбековой, этот обряд был зафиксирован в Горном Бадахшане, и связан он был с обрядом *хонахалокун*. Совершали его только мужчины, имеющие жену и детей. Рано утром глава семейства приносил ивовые веточки для связывания веников (Там же. С. 52). Подбирали ветки только зеленого цвета, которые символизировали пробуждение природы и наступление весны, начало земледельческих работ, а также, по поверью, должны были принести здоровье, успех и счастье всем членам семьи (Мухиддинов, 1986б. С. 74–91).

Связыванием веника занимались в основном старшие мужчины дома. Если в доме был траур, старшие мужчины селения шли в этот дом, чтобы помочь связывать веники. Их угощали мясным супом, после чего старший по возрасту или халифа читал молитву за упокой души умершего в этом доме человека. Считалось, что после этой молитвы впредь этому дому никакое несчастье не угрожало. Этими вениками и проводилась ритуальная уборка дома. Обычно использовали четыре веника: два из них называли *саворавидирм* – «веник-всадник», а два других *пиёдавидирм* – «веник-пеший». При помощи двух «веников-всадников» чистили потолок, снимали копоть и пыль, а также очищали от грязи стены дома. Двумя «пешими вениками» подметали пол.

После завершения «очистки дома» между веточками каждого «веника-всадника» укладывали сдобные хлебцы-*кульча* и передавали через светодымовое отверстие *рудз* на крышу. Там их радостно подхватывали подростки и дети, ожидавшие угощение. Веники укладывали на крыше метелками в сторону Киблы; больше их в дом не заносили, ими можно было подметать только двор и улицу. Обязательным действием после очищения дома являлось возжигание священных благовоний *стирахм* (подобие руты – *испанд*) на выступе очага (*дзингак*); этим умилялись духи предков. Обряд очищения дома включал также очищение всего, что в нем находилось: утвари, постельных принадлежностей, одежды и т. д.; так дом избавлялся от всего плохого, что случалось в минувшем году. В свою очередь, и хозяин дома, и остальные члены семьи должны были очиститься от грязи и грехов, взаимных обид (Юсуфбекова, Наврузбеков, 2016а. С. 51).

Обычай гули сияхгуш, гулгардони или бойчечак. Этот обычай, связанный с первым весенним цветком – подснежником, назывался в южных районах Таджикистана *гули сияхгуш*, а в северных *бойчечак*. В старину он проводился за 1–2 недели до Навруза. К жерди или толстой веточке размером приблизительно в 1,5 м прикреплялись подснежники – *гули сияхгуш*, или заранее вырезанные из бумаги и раскрашенные искусственные цветочки, и мальчики-подростки ходили с этим символом весны по домам с песней о появлении первого весеннего цветка. В песне говорилось также

о дожде, который так нужен земледельцу, о траве, которая нужна скотине, о молоке, которая дает скотина, о пище детей – молоке и т. д. (Сухарева, 1986. С. 31).

Сельчане выходили из домов, брали букет весенних цветов у мальчиков, проводили ими по глазам, благодаря бога, что дожили до нового года и что коснулись этих цветов («и пусть этот цветок заберет все тяжести этого человека и даст ему свою легкость»). Затем детей одаривали жареной пшеницей, а в настоящее время – конфетами и деньгами.

Праздник красной розы. Причастность Навруза к аграрному культу выражалась и в таком ритуальном действии, как шествие с цветами. О. А. Сухарева писала, что «название гуляний “праздник красной розы” связано с культом умирающего бога, кровь которого якобы появляется ежегодно в кровавокрасных лепестках цветов» (Там же). По мнению Е. М. Пещеревой, весенний праздник «восходит к мистериям». Эту же точку зрения поддерживал и Г. П. Снесарев (*Пещерева*, 1927б. С. 374–384; *Снесарев Г. П.*, 1969).

Обряд гуляния – сайругашт, сайли. В конце XIX в. о приближении Нового года и о предстоящих *Сайли* (гуляниях) население Куляба, Бальджуана и Гиссара узнавало от *джерчи* – глашатая Бухарского эмира на базарах. Обычно гуляния происходили за городом, на открытой местности. Здесь проводились спортивные игры – козлодрание, скачки на лошадях, поло, борьба, петушиные, собачьи и другие бои, мерились в силе и т. п., в которых участвовало все население. Гуляния по поводу Навруза проводились от 15 до 20 дней и более. День и ночь работали базары и чайханы. Обязательно готовили суманак, плов и суп – *шурбо*. В эти дни старались устраивать пышные празднества, разжигали костры. Танцы, борьба мужчин происходили у костра, при свете его пламени. В течение трех дней жители селений ходили друг к другу в гости: утром и днем обычно ходили женщины, а после захода солнца – мужчины (ПМ З. М. Мадамиджановой. 1989).

Обряд «сбрызгивание водой» – обшапак – сохранился в горных районах Таджикистана – Каратегине, Бадахшане, Дарвазе, Тавильдаре. Все жители селения шли к роднику и шутя, сбрызгивали друг друга водой, а по возвращении принимались за совместную трапезу. Смысл обряда «обшапак» заключается в очищении как тела, так и души. Таким образом, этот обряд давал веру в будущее. Люди старались не нарушать добрых, мирных отношений, так как зима ограничивала их контакты и общение.

Во время этого обряда взрослые заставляли маленьких детей подниматься на крыши домов, зажигать костры (так делали до начала XX в.), и обратив взор к небу, петь песни в честь Навруза, а дети постарше отправлялись в горы за подснежниками. По словам информаторов, смысл этих действий заключался в том, чтобы в день Навруза дети оказывались на высоком месте, так как это способствует быстрому их росту (ПМ З. М. Мадамиджановой. 1989).

«Прыжки через костер» – аловпарак. В дни праздника сельчане собирались вокруг костра и прыгали через него три раза, говоря: «Забери желтизну моего лица и дай свою красноту». Смысл обряда заключался в изгнании тем-

ных сил и привлечении сил светлых, добрых. В настоящее время *аловпарак* исполняют только дети и подростки.

«Качания на качелях» – *хойравак, алвондж кардан, гулакчабози* было развлечением женщин, которые собирались под тенью деревьев, пели песни, угощались приготовленной пищей. Здесь же устраивались качели: толстая веревка – *аргамчин* (ПМ З. М. Мадамиджановой, 1989). привязывалась к плодовым деревьям. Женщины по очереди качались на качелях. Этот обычай распространен по всему Таджикистану. Смысл обряда заключается в ритуальном очищении от злых духов и сглаза, неудач, связывали его и с магией плодородия. Ритуальное качание на качелях также было связано с имитативным актом плодородия. Считалось, что чем выше раскачивались качели, тем от больших грехов освобождался человек. Иногда в качании на качелях участвовали и пожилые женщины. Этот обряд символизировал очищение женщины от всех недугов и неудач в жизни.

Изготовление свистулек. На Навруз изготавливали керамические свистульки, которые окрашивались в зеленый и коричневый цвета. Их делали в форме коз или драконов и раздавали детям, которые поднимались на крыши домов и свистели. Свистульки использовались с целью «вызывания дождя», туч для благополучного сева зерновых.

Обычай плетения венков – *чанбаргул*. Венок из цветов и ивовая ветвь – очень распространенный символ весны. Обычно венки плелись из веточек ивы с молодыми почками, из ромашек и других полевых цветов. Девочки и девушки надевали венки на голову и не снимали их при проведении других обрядов: при качании на качелях, при сбрызгивании водой и др. Венки символизировали приближение весны и пробуждение природы (*Писарчик*, 1980. С. 18–29). Девочки вплетали в косы ивовые веточки, изготавливали женские украшения: ожерелья на грудь, серьги и т. п.; старухи просто вкалывали веточки в косы – *гулгунча*.

Девичья игра хайлуни. В Бадахшане, Ходженте и Сохе (административная территория долины Соха с таджикским населением, Узбекистан) существовала девичья игра с веточками ивы. С этих веточек снималась тонкая кожица, которая затем вплеталась в волосы. В Самарканде эта игра называлась *кубба*. Весной, перед Наврузом или на Навруз, маленькие девочки, надкусив кончик от ивы, на веточках которой впервые распускались маленькие листочки, спускали кору до середины или почти до конца веточек и фехтовали ими до тех пор, пока у одной из играющих веточка не оголится. Та, у которой на веточке сохранились цветки, считалась победительницей. После окончания игры ивовую кору вплетали в косы и использовали для плетения венков.

Мальчики отдавали предпочтение другому виду игры: построив небольшой холмик из глины, они закрепляли по одной ивовой веточке на холмике. Разделившись на две группы, мальчики пытались захватить ивовые веточки.

Обряд мулджардароён. С календарными праздниками таджиков, особенно с Наврузом связан обряд возрастного цикла – *мулджардароён*, т. е. именины. До начала XX в. таджики запоминали год рождения ребенка (год крысы, змеи, кабана, петуха и т. д.), а не день. Поэтому «мулджардароён» проводили на Навруз каждые 12 лет (12, 24, 36, 48, 60 и т. д.).



Обряд запашки первой борозды во время Навруза.
Архив ИИАЭ НАНТ. 2011 г.

Особенно пышно справляли первый мулджар, который сопровождался угощением по этому поводу и обрядами. На именинника или именинницу надевали белую одежду *сафедпушони*, а голову посыпали белой мукой, что означало пожелание светлой жизни. Основной пищей в этом было *угро* – лапша, символизирующая удлинение жизни; затем подавались плов, манты, жареное мясо, соус и др. (Писарчик, 1980. С. 18–29). Атрибутом мулджардароёна была также одежда белого цвета как символ чистоты, благополучия и здоровья. При советской власти, когда начали регистрировать точную дату рождения и год, этот праздник постепенно вытеснился отмечанием дня рождения.

Обычай первой запашки *джуфбаророн*. Старинные обычаи и обряды, связанные с пахотой, в настоящее время почти не выполняются или же выполняются частично, хотя в конце XIX – начале XX в. все они имели место у сельских жителей, и этнографы смогли зафиксировать их.

Согласно сведениям И. Мухиддинова, в Вахане и Ишкашима (Бадахшан) Навруз проводился как праздник первой запашки земли. В этот день старцы селения собирались на поле для исполнения обряда *джуфбаророн*. Для этого они брали семикилограммовую лепешку (*кумоч*), которую пекли в золе очага и накладывали ее на рога подготовленных для запашки поля быков. Эта лепешка затем совместно съедалась. Земледельцы брали благословление на первую запашку у старца, которого условно называли *Бобои Дехкон* – «Дед-Земледелец» (Мухиддинов, 1975). После этого обряда начиналась вспашка земли.

Для начала первой пахоты дехкане всегда выбирали определенный «счастливый день» (вторник или четверг), в который население посылало для начала работы одного из зажиточных, «удачливых» стариков, имеющих «легкую руку», многодетного, у которого дед и прадед были хорошими земледельцами. Такого человека называли в кишлаках Дарваза *шавгуни* или *пушти* (к. Умарак); в других местах *марди сари кор*, *марди дехкон*. В Ишкашине его называли *Ходжа-Абдулла дехкан* (Мухиддинов, 1975. С. 99–100). В Хуфе эту обязанность выполнял халифа, т. е. духовное лицо, представитель ишана (Андреев, 1958. С. 60). Во многих кишлаках эта функция переходила по наследству.

В первый день *Бобои Дехкон* выходил на поле и вспахивал небольшой участок, а на следующий день уже все остальные могли вспахивать и засеять землю. Если вдруг кто-то без разрешения *Бобои Дехкона* засеивал землю, то ожидалось, что урожай будет плохим и что год будет голодным. *Бобои Дехкон* приносил в мечеть что-нибудь из пищи, которую присутствующие съедали и желали друг другу хорошего урожая. Обычно такое угощение состояло из маленьких лепешек – *кулча*, *кулчаи чой* или из кушанья *ширравган* или *курутоб*; из супа с бараниной, или из похлебки с лапшой в Дарвазе, Кулябе; из мучной похлебки (Каратегин и нижнее течение р. Хингоу).

В Ишкашине и Вахане при начале пахоты варили особое блюдо, называемое *кочи*, из муки в воде, куда потом подбавляли молока и масла, которое приносили на поля; хозяин-пахарь зачерпывал полную ложку, выливал ее себе на ладонь и, став перед быками, запряженными в соху, но еще не начавшими работы, размазывал этим блюдом морды быков. По всей вероятности, здесь мы сталкиваемся с реликтами культа быков, когда-то широко распространенного среди горцев (Андреев, Половцев, 1911. С. 22).

Повсеместно совершали различные гадания, касающиеся благополучия и урожая в наступающем году. Местами совершали действия, которые были похожи на магические: бросали пригоршни земли на снег, в отверстие на крыше вешали небольшое изображение плуга, изнутри дома в это же отверстие трижды стреляли из лука и т. п. В эти дни молодежь устраивала различные игры и состязания: стреляли в цель, били в бубны, качались на качелях, исполняли комические танцы. Практиковалось приношение жертв и устраивались общие трапезы перед мазарами.

Таким образом, весь цикл этих малых и больших праздников и обрядов, связанный с возрождающейся природой, так или иначе, уходил своими корнями в культ умирающих и воскресающих божеств растительности. Он весьма был характерным для земледельческих народов древнего Востока.

МИФЫ И ЛЕГЕНДЫ О НАВРУЗЕ

В древних поверьях таджиков-земледельцев большое значение придавалось не только дням, непосредственно предшествовавшим Новому году или следовавшим за ним, но гораздо более длительному периоду, когда активно действовали женские мифологические персонажи. У многих таджиков раньше отмечались последние дни месяца Хут, посвященные женскому

мифологическому образу – Аджуз. Месяц Хут начинается после 20 февраля и кончается 21 марта, т.е. охватывает конец зимы и начало весны. По народному календарю это «малое сорокодневье», или *чиллаи хурд*. Считалось, что из 30 суток месяца Хут 10–15 суток принадлежат ему самому, а остальные 15–20 дней – Аджуз. Аджуз – мифологический женский образ, который помогает Весне родить Навруза и вступить в свои права.

Месяц Хут – очень ответственный период. Надо было сохранить животных. В это время животные могли погибнуть от холода, от нехватки кормов. Особой заботы требовали растения: в это время начинают цвести миндаль, абрикос, яблони, твердеть зерна озимой пшеницы. Считалось, что если этот месяц «пройдет хорошо», то можно ожидать изобилия молока, а если пройдет плохо, то начнут умирать старухи и будет мало молока, продуктов, и будет плохой приплод скота. Кроме того, как раз в эти дни, по поверьям, в груди Весны (Бахор), персонифицированной в виде женщины, обильно скапливается материнское молоко для будущего младенца – Навруза (Новый день). Когда начинались сильные холодные ветры, снегопад и дожди, это означало, что в свои права вступает Аджуз.

Аджуз (как мифологическое имя) встречается в отдельных работах о верованиях таджиков. М. С. Андреев писал о мифологическом образе Аджуз, связываемом в традиционных представлениях горных таджиков с кратким периодом холодов (*чиллаи хурд*), предшествующим наступлению весны (Андреев, 1958. С. 52). Г. Снесарев возводит образ Аджуз к древним культам плодородия (Снесарев, 1969).

По многим представлениям, Аджуз – повитуха весны. Жилище Аджуз, как и жилище Бога на небе. У нее есть помощница – громовержица. Бог ей подарил семь дней. Этот период начинается на 16-й день месяца Хут (по современному календарю, 3 марта).

В течение этих семи дней происходит целый ряд событий: «Осталось всего несколько дней до рождения Навруза. С южной стороны дуют теплые ветры. Это Аджуз и старуха громовержица спешат к Весне, чтобы принять у нее роды. Им мешает злой дэв. Он посылает холодный ветер, гремят громы» (ПМ З. М. Мадамиджиновой). По представлениям таджиков, в это время тучи являются пуховыми одеялами для Весны. Если по ним ударяют посохом, то если одеяло пыльное, то падает снег, а если пыли мало, то идет дождь. Символом пыли являются грехи людей, поэтому если люди грешили, обижали других, вели себя непристойно, то было много пыли и шел снег, но если люди себя вели пристойно, то шел дождь. Громовые раскаты пробуждают от зимней спячки деревья и растения. Сама Аджуз находится у Весны в доме и охраняет ее от злого дэва, который ничего не может сделать и всю злость переносит на все живое. С морозами, с шумными холодными ветрами и снегопадами он ходит по полям, горам и степям, досажая зверям, птицам, людям, продливая зимнюю спячку деревьев и растений. Раньше люди в это время боялись заниматься стиркой, мужу было запрещено спать в одной постели с женой, девушки не мыли голову, детей не купали. Считалось, что дэв может ударить своей палкой того, кто нарушит его закон, и этот человек будет болеть. В конце седьмого дня дэв, не сумев взять верх над силами природы, улетает в свою

пещеру. С этого дня начинается период «Очищение Навруза» (*Мадамиджанова, 2007*).

Этот период продолжается три дня – с 11 по 13 марта, или с 24 по 26 день месяца Хут. По сохранившимся поверьям, Весна уже родила Навруза (Новый год), а Аджуз занимается очищением новорожденного. Младенца пока еще нельзя показывать посторонним, так как его могут сглазить, он еще не вымыт, для этого требуется чистая вода. Наступают 4 дня милосердной воды – *Оби Рахмат* (с 14 по 17 марта, или с 27 дня до конца месяца Нут). Дни *Оби Рахмат* считались днями омовения Навруза. В народе считают, что Аджуз собирает тучи, и своим посохом выбивает из них сильные дожди. Собрав их в одну посудину, она готовит к купанию Весну и ее младенца Навруза. У таджиков сохранилось поверье, что в указанные дни надо собирать дождливую воду и купаться в ней, чтобы смыть грехи, накопившиеся в течение года. При этом полагалось повторять: «Спасибо Воде Милосердной» (*Андреев, 1958. С. 55*).

Таким образом, в весеннем празднике Навруз можно отметить несколько особенностей, которые имели знаковую символику и считались священными: это – огонь (*аловпарак* – «прыжки через костер»), вода – («сбрызгивание водой» – *обшапак*), белая или новая одежда – *сафедпушон*, и соответствующая пища – молоко, хлеб, сыр, рисовая каша – *ширбириндж*, *суманак* – солод из пророщенных зерен пшеницы – символ «всего светлого», «счастья», «чистоты» и мира.



ГЛАВА 7

РЕЛИГИЯ



ЗОРОАСТРИЗМ

История зороастризма, одной из древнейших религий, насчитывает три тысячелетия. Сформировавшись в землях современных Средней Азии, северного Афганистана и восточного Ирана предположительно на рубеже II–III тыс. до н. э., зороастризм впоследствии стал государственной религией великих иранских держав Ахеменидов и Сасанидов, а после мусульманского завоевания Ирана и Средней Азии превратился в религию небольших общин, сохранивших тем не менее веру своих предков вплоть до наших дней¹. Для всего индоевропейского мира зороастризм стал первой религией откровения, излагающей учение о разделении Добра и Зла, пришествии Спасителя, Страшном суде и телесном воскресении мертвых.

Жившие совместно и имевшие общую культурную и религиозную традицию, засвидетельствованную в устном литературном наследии, а также говорившие на едином или близких языках, принадлежащих индоевропейской семье, индоиранцы называли себя «ариями», т. е. «благородными». Среди них были предки ираноязычных народов, населяющих современный Таджикистан – главным образом таджиков, проживающих как на равнинах, так и в горной местности, в том числе на Западном Памире, – а также предки персов, афганцев и др. Самоназвание «ариец» почти одинаково звучит на ведийском санскрите (*ārya*), авестийском (*airiia*) и древнеперсидском (*ariya*) языках. Оно послужило основой для образования имени мифической прародины иранских народов *Арйанам вайджа* («арийский, иранский простор»; «ариев, иранцев распространение») и названия страны «Иран» (*Арйанам хшатра*, «арийское царство, власть»). Из-за неверного использования термина «арий» европейскими авторами конца XIX – начала XX в. для обозначения всех индоевропейских языков и народов или для описания несуществующей «высшей расы», термин «арий» получил превратное толкование (см.: Гаты Заратустры, 2009. С. 2), хотя и в древнем Иране, и в древней

¹ Современные зороастрийцы проживают в основном на территории Ирана и Индии, а также в эмиграции в Европе, США, Канаде, Австралии.

Индии оно употреблялось исключительно как самоназвание индоиранских народов, а также для именованя языка (санскр. *āryā vāc*, «арийская речь», т. е. ведийский санскрит) и как культурный термин.

Территория современного Таджикистана не совпадает ни с ареалом расселения ираноязычных племен в древней Средней Азии, ни с бывшими государственными образованиями, население которых исповедовало в той или иной форме зороастризм. Из числа исторически засвидетельствованных зороастрийских стран лишь две – Бактрия и Согд – могут быть соотнесены с границами Таджикистана. Однако следует помнить, что пределы исторических областей и современных стран далеко не идентичны. Так, Бактрия находилась на территориях современного Таджикистана и Афганистана, Согд (Согдиана) – на землях современного Таджикистана, Узбекистана, Казахстана и Киргизии. В то же время в древности и исторические процессы, и процесс сложения и развития зороастризма, его распространения в землях Средней Азии и Ирана, лишь отчасти происходили в рамках этих двух образований. Как правило, они затрагивали весь регион в целом.

Сложно судить о том, представляли ли когда-нибудь иранцы однородную общность. Уже самые ранние лингвистические данные говорят о существовании нескольких групп, различаемых в языковом и культурном отношении. Мир, в котором возник зороастризм, был, условно говоря, восточноиранским. Все авестийские топонимы указывают на области, расположенные в так называемом Восточном Иране – на территории современного Афганистана и стран Средней Азии. Более того, этот мир как будто бы вообще не был знаком с западным Ираном: в Авесте практически нет упоминаний западноиранских реалий, хотя сам авестийский язык довольно близок древнеперсидскому.

В Авесте – собрании древнейших зороастрийских текстов, имеются сведения географического характера, отчасти проясняющие общую картину древнеиранского мира. Зороастрийские, «арийские» страны перечислены в первом *фрагарде* (главе) авестийского Видевдата. Видевдат («закон, отстраняющий демонов») посвящен в основном вопросам ритуальной чистоты, в том числе сохранению чистоты священных в зороастризме стихий – земли, огня и воды. Помещение в открывающий его фрагард перечисления «зороастрийских стран» носит не только информационный характер, но и излагает мифо-ритуальные послы, важные для понимания всего памятника в целом. Согласно Видевдату (Видевдат 1), верховное божество зороастрийцев Ахура-Мазда («Господь Мудрость») сообщает пророку Заратуштре, что создал благие страны для проживания людей. Причем сделал он это таким образом, что людям они дороги, даже если в них нет ничего примечательного, поскольку при отсутствии любви к своей родине все устремились бы к прекрасной Арианем Ваеджа «Арийскому простору; ариев распространению» (Видевдат 1.1). Большинство исследователей сегодня полагают, что под этим названием скрывается не конкретная территория, а мифическая прародина ариев, хотя высказывались и другие предположения (Grenet, 2015). В авестийский список зороастрийских стран, часть которых идентифицирована, вошли следующие области: 1) Airiianəm Vaējah – «ариев распространение» на хорошей реке Dāitiia; 2) Gāuua (Согд); 3) Mouru

(Маргиана); 4) Vāxδg (Бактрия); 5) Nisāiia; 6) Harōiuua (Герат); 7) Vaēkərətā; 8) Urvā; 9) Xnəntā; 10) Naraxvaitī (Арахосия); 11) Naētumant (Гельменд); 12) Rāya; 13) Сахра; 14) Varəna; 15) Napta Həndu; 16) <находящаяся> за ... Rāḥa страна, страдающая от суровых зим.

Среди надежно идентифицированных стран – Бактрия и Согд, те самые исторические области, которые сопоставимы с территорией современного Таджикистана. Помимо авестийского Видевдата, Согд упомянут также в Йаште, гимне, посвященном божеству Митре (Йашт 10.14). Бактрия в Авесте наделена эпитетами «красивая» (*srīra-*) и «с поднятыми знаменами» (*uzgərəptō.drafsa-*), что, очевидно, свидетельствует о том, что она играла большую роль в зороастрийском мире, по крайней мере во время составления Видевдата. Вместе с тем те «изъяны», который насыляет на Бактрию антипод Ахура-Маздц Ангра Маинью – *barvara-* и *usad-* – исследователи предлагали понимать как «варвары» (имея в виду иранский или незороастрийский народ) и «усиджи» (проклинавшееся Заратуштрой старое жречество). Позднее зороастрийское сочинение *Шахрестанеха* и *Еран* сообщает об основании в Бактрии зороастрийского священного огня наивысшего ранга *Аташ Бахрам*. Источники связывали столицу Бактрии, Балх, с легендарной Кейанидской династией, а также с проповедью Заратуштры при царе Гоштаспе (авестийском Кави Виштаспе) (*Jackson, 1898. P/ 199; Leriche, Grenet, 1988*).

Ф. Грене высказал предположение, что упомянутая в Авесте *Rāya* – двенадцатая зороастрийская страна или область в списке Видевдата – также может иметь отношение к территории, граничащей с Бактрией или являющейся ее частью (*Grenet, 2015. P. 24*). Сопоставляя данные зороастрийской традиции и географические реалии Бактрии, Грене обращается к следующему сюжету. Седьмая книга *Денкарда*, одного из важнейших зороастрийских богословских сочинений на среднеперсидском языке, и другой зороастрийский трактат – *Визидагиха* и *Задспрам* описывают получение Заратуштрой божественного откровения, когда ему явился один из Бессмертных святых, Воху Мана (Благая Мысль) и указал на путь истины. В возрасте тридцати лет, во время празднования одного из весенних праздников после Ноуруза (Нового года), Заратуштра отправился на берег реки Даитя, чтобы выжать сок священного растения Хаома и изготовить ритуальный напиток. Для этого ему потребовалось пересечь четыре канала, первый из которых был глубиной по щиколотку, второй – по колено, третий – по бедро, четвертый – по шею. Таким образом, Заратуштра очистился полным погружением в воду, а когда он вышел на берег и надел одежды, ему в человеческом облике явился Воху Мана, – и это было первым откровением, полученным Заратуштрой.

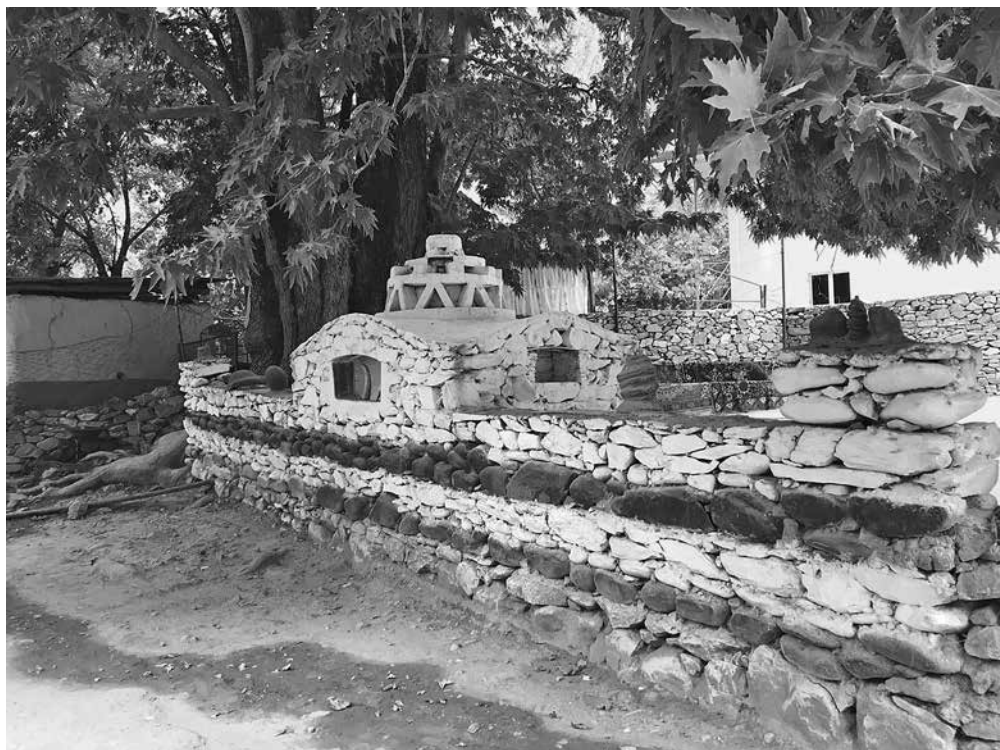
По мнению Грене, это изложение указывает на реку Пандж (а особенности ее русла совпадают с описанием текстов), по которой проходит граница Афганистана и Таджикистана, – по крайней мере с ахеменидского времени она была известна как Ванхви Даитя (*Grenet, 2015. P. 24*). При этом область *Rāya* из списка Видевдата, которую источники называют родиной Заратуштры, Грене сопоставляет с названием поселения *Rāgh* в Бадахшане (*Grenet, 2015. P. 24*), настаивая на том, что важнейшие топонимы, связываемые традицией с жизнью и проповедью пророка Заратуштры, соответствуют аналогичным на границе Таджикистана и Афганистана. Если Грене прав, то

именно Таджикистан можно называть родиной Заратуштры, – хотя необходимо учитывать, что предложенная крупнейшим французским ученым трактовка не является единственной.

Если сопоставлять археологические данные, полученные при исследовании территорий, имеющих отношение к современному Таджикистану, следует отметить, что уже в первой трети I тыс. до н. э. культуру Трансоксианы можно назвать древнесогдийской, подобно тому как археологические комплексы типа Кучук-1 древнебактрийскими (Массон, 2006. С. 112). В эпоху раннего железа на этих территориях проходит, по словам В. М. Массона, второй цикл урбанизации (Массон, 2006. С. 118), в ходе которого Парфия, Согд, Бактрия, Маргиана становятся местом формирования первых царств-стран, известных по Авесте. К этому времени относится, возможно, и сложение самого зороастризма (Массон, 2006. С. 118).

Бактрией в древности называли территорию, в основном совпадающую с географической Бактрийской равниной, с юга ограниченной Гиндукушем, а с севера – Амударьей, хотя иногда границы Бактрии могли пониматься шире. Согдиана находилась к северу от Амударьи и, соответственно, была северным соседом Бактрии и восточным соседом Хорезма, а во время завоевательных походов Александра Македонского, вероятно, входила в состав Бактрийской сатрапии (Lurje, 2017). В VI в. до н. э. Бактрия и Согд были покорены Киром Великим и вошли в состав Ахеменидской державы. Восстановивший после возникшей смуты единство персидской империи, Дарий I включил Бактрию и Согдиану в список стран, «ставших подвластными ему и приносивших дань», перечисленных в Бехистунской надписи: «По воле Ахурамазды эти страны следовали моим законам. [Все], что я им приказывал, они исполняли. Ахурамазда дал мне это царство. Ахурамазда помог мне, чтобы я овладел этим царством» (Хрестоматия..., 1980. С. 24). Таким образом, формально Бактрия и Согдиана вошли в состав обширного государства, в котором главным богом царствующей династии было божество зороастрийского пантеона. Вместе с тем клинописные надписи ахеменидских царей ни разу не называют имя пророка Заратуштры, хотя и апеллируют к зороастрийским богам. Дарий I в Бехистунской надписи (521–520 гг. до н. э.), и Ксеркс в Антидэвовской (486–480 гг. до н. э.) зывают к богу Заратуштры – Ахура-Мазде, помимо которого Дарий упоминает и «других богов». При Дарии же была введена и предваряющая официальные тексты вступительная формула, в которой Ахура-Мазда представлен великим богом, творцом неба, земли, человека, а также счастья для человека. Тем не менее, в отличие от Сасанидов, Ахемениды не насаждали свою версию древнеиранской религии. Среди специалистов нет единства в том, можно ли считать ее зороастризмом, по крайней мере таким зороастризмом, который известен нам по Авесте. Как в религиозных, так и в других вопросах сатрапии могли быть довольно самостоятельными. И найденный в 1877 г. на территории Бактрии так называемый Амударьинский клад («клад, сокровища Окса») демонстрирует как богатство, так и религиозность правителей восточной провинции.

Происхождение Амударьинского клада и точное место его находки остается не вполне ясным, однако после открытия эллинистического храма Окса,



Доисламское святилище в кишлаке Ёгид Дарвазского района ГБАО РТ. 2018 г.
Фото Д. Дж. Азизова

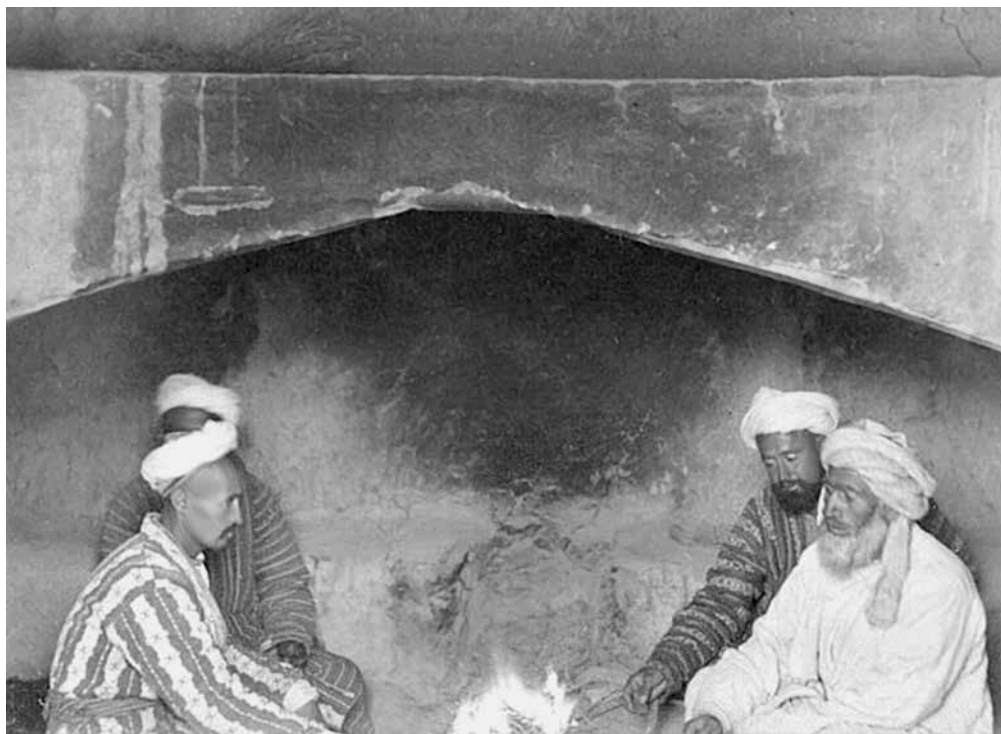
раскопанного на городище Тахти-Сангин (современный Таджикистан), ведущие исследователи связывают клад именно с этим храмом и рассматривают его как храмовое сокровище (см.: *Литвинский, Пичикян, 2000. С. 13–29*) Большая часть клада гораздо древнее храма, и последние владельцы сокровищ, греко-бактрийские жрецы, очевидно рассматривали составлявшие его вещи именно как ценное имущество, а не как современные им культовые предметы (*Зеймаль, 1979. С. 30*). Тем не менее, как подчеркивали Б. А. Литвинский и И. Р. Пичикян, «клад сам по себе был выборкой из сокровищницы зороастрийского храма» (*Литвинский, Пичикян, 2000. С. 27*), «культовым сокровищем» (Там же. С. 30).

Среди бесценных предметов клада имеется около пятидесяти золотых пластин ахеменидского времени, большая часть которых содержит выгравированные профильные изображения зороастрийских жрецов в «мидийском» одеянии с частично прикрытым лицом, держащих перед собой пучок зороастрийских ритуальных прутьев барсман/барсом (авест. *barəsmān-*, среднеперс. *barsom*). Изображения на пластинах не идентичны, хотя и похожи, при этом художественное их исполнение разного качества, а размер колеблется от 3 до почти 20 см. Все это говорит о votивном характере изделий, – они служили посвятельными жертвами храму. По мнению М. Бойс, в древнейшую эпоху барсман представлял собой травяную подстилку, расстилавшуюся под жертвенным животным во время жертвоприношения и мыслимую как

ложе богов, присутствовавших при жертвоприношении (Boyse, 1975, P. 167); затем трава была заменена на прутья, и, в конце концов, прутья стали изготавливать из металла. Барсман/барсом является одним из неперенных атрибутов зороастрийских жрецов древности. В кладе Окса, помимо плоских гравированных пластин, имеются и небольшие скульптурные изображения жрецов с прутьями в руках, а также модели таких прутьев, выполненные из медного и железного прута и покрытые золотом (Литвинский, Пичикян, 2000. С. 30). Следует отметить, что Б. А. Литвинский и И. Р. Пичикян высказывали твердое мнение о том, что клад Окса – это «неотъемлемая часть культуры Бактрии и древней истории Таджикистана» (Литвинский, Пичикян, 2000. С. 14), отвергая, таким образом, сомнения в бактрийском происхождении находок. Сегодня большая часть предметов из Амударьинского клада хранится в музеях Великобритании (Британский музей передал копии шести экспонатов в дар Таджикистану).

Примером того, как бытовали на территории Бактрии зороастрийские культы и образы в различные эпохи, служит включение зороастрийских божеств в кушанский пантеон, засвидетельствованный на монетах Кушанского царства (30–350 гг. н. э.). Оно занимало обширную территорию, охватывавшую земли не только исторической Бактрии, но и всю территорию современного Таджикистана, частично территории современных Узбекистана (в том числе исторический Согд), Туркменистана, Афганистана, Пакистана (в том числе историческую Гандхару) и Индии. Бактрийский язык был одним из важнейших языков Кушанской империи, а в религиозном отношении кушане восприняли сразу несколько традиций, исповедовавшихся на покоренных территориях, в том числе зороастризм, буддизм и эллинистические культы. Имена зороастрийских богов сохранились на их монетах. Так, выпущенные Канишкой (127–150) и Хувишкой (150–180) монеты содержат имена пятнадцати зороастрийских божеств, изображенных, правда, в соответствии с эллинистической традицией – Ахура-Мазда предстал в образе Зевса-Бела, Митра – в образе Аполлона-Гелиоса, Арштат как Афина и так далее (Grenet, 2010. P. 89).

Что касается принадлежности религии Согда (Согдианы) к числу зороастрийских течений или вариантов, то на эту тему существует обширная литература, в основании которой множественные источники – в основном изобразительные, – дошедшие до наших дней. Высказывалась точка зрения, что в Согде, находившемся за пределами сферы влияния официальной зороастрийской церкви сасанидского Ирана, доминировала нереформированная версия зороастризма (Vaissière, 2011), в которой иерархия божественного мира выстраивалась так, что Ахура-Мазда не был верховным божеством, и сохранялось множество местных божеств. Один из крупнейших исследователей согдийского языка и культуры Н. Симс-Вильямс сделал предположение, что зороастрийская вера была одним из древнейших оснований религии Согда, на которую наложились элементы других верований (Sims-Williams, 2000. P. 12). Впрочем, эти элементы были столь значительны, что Ф. Грене назвал одну из своих статей о кушанском и согдийском пантеоне «Иранские боги в индийских одеждах» (Grenet, 2010). Он отметил, что включение гуннских захватчиков в число местной знати в IV–V вв. н. э. привело к объедине-



Таджикистан. Очаг в алоу-хона. Фото П.С. Массажетова. 1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382-28

нию двух сил в торговле на Шелковом пути и вылилось в «беспрецедентный художественный взрыв... что привело к появлению наибольшего количества изобразительных образов, когда-либо производившихся в зороастрийском контексте» (*Grenet*, 2010. Р. 89). Благодаря этому до нас дошло большое число монет, а также произведений искусства и архитектуры, в основном относящихся к храмовой живописи и строительству (см.: *Шкода*, 2009).

К числу зороастрийских богов согдийского пантеона Грене относит практически всех божеств, идентифицированных на кушанских монетах, добавляя четырех отсутствующих на них Бессмертных святых (Ардвахишт, Спандармат, Хордад, Амурдад), четырех божеств, имеющих отношение к идее посмертного индивидуального спасения (Срош, Рашн, Ден, фраваша), Апам Напата, Анахиту и солнце. (*Grenet*, 2010. Р. 89–92). Главной богиней согдийского пантеона, по-видимому, была Нана, воспринятая из религии Вавилона (*Grenet, Marshak*, 1998. Р. 5–18) и сохранявшая черты своего передневносточного прототипа. Почитались и синкретические божества, имевшие ирано-согдийские и индийские черты (например, Махадева-Вешпаркар), а также древнеиранский легендарный царь Йима (*Grenet*, 2012; *Shenkar*, 2014).

Важнейшим свидетельством стало обнаружение в согдийском фрагменте IX в. – Ашем воху (Ашэм вохӯ). Эта молитва относится к числу четырех наиболее почитаемых молитвенных формул, входящих в собрание Гат (песнопений, гимнов) пророка древнеиранской веры Заратуштры. Три из них,

включая Ашем воху (Йасна 27.14), предваряют текст Гат (Йасна 27.13–15) и одна завершает его (Йасна 54.1). Существует несколько вариантов перевода Ашем воху с авестийского языка, включая перевод на русский язык, выполненный И. М. Стеблин-Каменским (Гаты Заратуштры, 2009. С. 35–36). Общий смысл молитвы заключается в прославлении Истины (авест. а́а-) как наивысшего блага.

Исследовавший согдийский текст, И. Гершевич на основании фонологических особенностей фрагмента сделал предположение, что согдийцам Ашем воху была известна еще до того, как они стали зороастрийцами, а сама молитва, таким образом, является общеиранской (*Gershevitch*, 1976. P. 81). Ашем воху согдийского текста составлена на языке, который не соответствует ни авестийскому, ни согдийскому языку, – это более архаичный язык (*Sims-Williams*, 2000; *Silk Road*, 2004. P. 118). При этом основное содержание согдийского фрагмента вполне обычно и по языку, и по содержанию для зороастрийского текста: пророк Заратуштра описан в нем в момент поклонения Ахура-Мазде «от левого колена к правому, от правого колена к левому» (*Silk Road*, 2004. P. 118).

Зороастризм Бактрии и Согда – областей, занимавших в древности территорию современного Таджикистана – не был единой религией, так же как и сами эти области на протяжении длительного периода времени сохраняли собственные культурные особенности в соответствии со спецификой уникального исторического развития. Однако они не были отделены от остального ираноязычного мира, являясь его важной частью, в том числе и в отношении принадлежности зороастризму в той или иной форме.

КУЛЬТОВАЯ АРХИТЕКТУРА

Центральная Азия наряду с Ближним Востоком является тем регионом, где сохранились самые ранние культовые постройки. Так, «родовой дом» в Чопан-депе (современный Туркменистан, джейтунская неолитическая культура), повторяющий планировку родовых жилых домов, но имеющий бóльший размер, мог быть святилищем, подобно святилищу в неолитическом поселении Песседжик-депе (Туркменистан), в котором к северо-восточной стене пристроен массивный очаг (1,8 × 1,1 м) с суфой-лежанкой. Напротив очага стена имеет выступ с лунообразным рельефом, вероятно, ритуального назначения. Стены украшены сюжетной росписью, выполненной красной и черной краской по белому фону. На одной стене изображены зооморфные сюжеты, восходящие к традиции охотничьих племен палеолита и мезолита и геометрические фигуры (*Шишкин*, 1977. С. 67). Другую стену святилища украшают черный треугольник, вершиной обращенный вниз, и удлиненный ромб, что близко орнаментальным элементам настенной росписи энеолитических культовых зданий в Хорасане (Ясыдепе, Анау, Сарманчадепе) (Памятники архитектуры Туркменистана, 1974. С. 26–27).

Культовые сооружения эпохи бронзы – раннего железного века характеризует ряд храмов на территории Маргианы, изученных В. И. Сарияниди. Примером крупного монументального культового комплекса Маргианы яв-

Источник в гостевом доме.
д. Нофин. Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.



ляется Тоголок-21. Как замечает его открыватель и первый исследователь В. И. Сарияниди, это был настоящий «кафедральный собор», удовлетворяющий религиозные запросы всей страны Маргуш (*Сарияниди*, 1989). В подражание именно ему был выстроен периферийный храм Тоголок-1 – сооружение площадью около 1,5 га на небольшом естественном возвышении, в центре которого маргушские архитекторы возвели своеобразную прямоугольную в плане крепость (60 × 50 м), обведя его двумя рядами мощной кирпичной ограды. Углы крепости имели круглые башни, и по две полубашни располагались по периметру внешних стен, имеющих толщину до 5 м.

В архитектурно-планировочном решении всего комплекса лежит планировочная схема, характеризующаяся Г. А. Пугаченковой (1978) как «композиция с центральным элементом в периметральном или трехстороннем обводе». Эта схема была характерна для архитектуры античности, поэтому можно считать, что ее (схемы) истоки восходят к более древнему периоду истории.

Центральное место в парадной части крепости занимает двор, окруженный обводными коридорами, соединенными между собой посредством четырех проходов (они расположены по центру каждой стены двора). Этот двор, по предположению ученых, имел перекрытие и здесь, в «крытом дворике», происходили главные культовые церемонии, в том числе жертвоприношения животных (в одном из углов дворика устроена дренажная система для стока крови животных).

Если алтарная площадка служила для культовых возлияний, то напротив нее находились алтари огня в виде вытянутых в цепочку глубоких прямоугольных камер, выложенных изнутри кирпичами. Рядом с «огненными камерами» обнаружены две открытые сверху «платформы», огороженные невысокими (до полуметра) стеночками со специальными нишами и проходами. На этих «платформах» незримо восседали божества со своими «ангелами».

Еще одно культовое здание в Центральной Азии – Южный Гонур или *теменос* (термин греческого происхождения), или «священный участок» также в древней дельте р. Мургаб в Туркменистане. Теменос представляет собой огромную крепость площадью около 1,5 га с мощными обводными стенами, усиленными четырьмя угловыми башнями (диаметром около 9 метров каждая) и двумя полубашенками в каждой стене. В середине северной стены была устроена массивная прямоугольная «башня» явно не оборонительного назначения. Выход из нее ведет в комплекс, состоящий из нескольких помещений, связанных между собой общими проходами. В этих помещениях предположительно служители храма приготавливали ритуальный напиток.

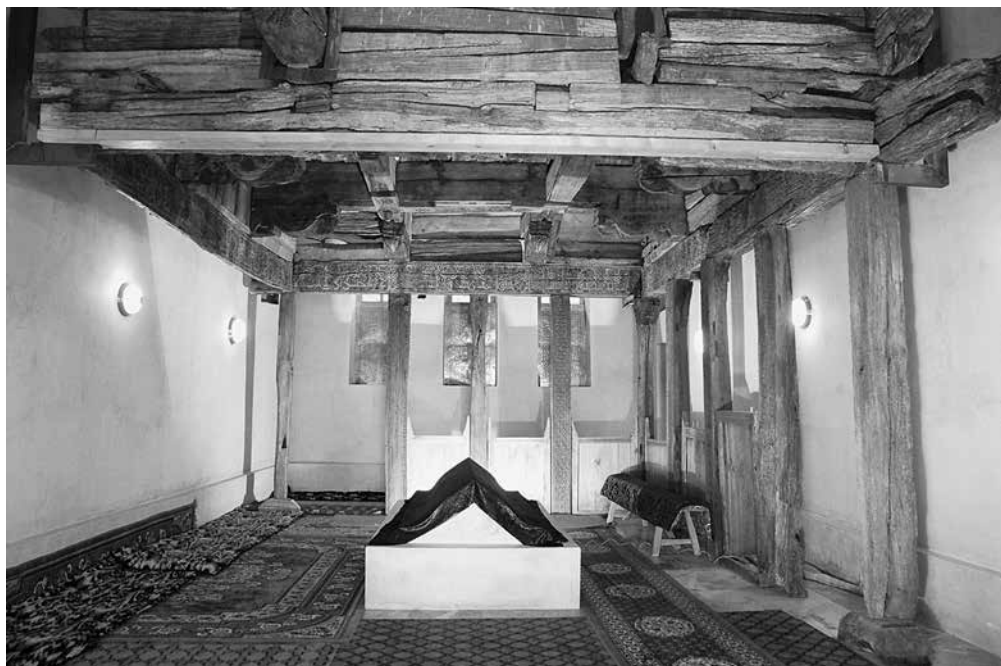
В целом, крестообразная плановая структура центрального сооружения теменоса Гонура, по мнению туркменского архитектора М. А. Мамедова (1991, 2003), имеет определенную символику, связанную с религиозным мировоззрением древних маргушцев. Важным в архитектуре Гонурского храма является то, что его плановая схема с центральным элементом в периметральном или трехстороннем обводе в последующие века легла в основу планировочной композиции зороастрийских храмов. Поэтому в научной литературе уже в середине XX в. родиной зарождения одной из древнейших мировых религий, зороастризма, в числе прочих называлась Маргиана (*Струве*, 1949). На основе большого археологического материала В. И. Сарияниди подтвердил предположение В. В. Струве и характеризовал тоголокские комплексы как «протозороастрийские» храмы (*Сарияниди*, 1990).

На Северном Гонуре, около дворца, между башнями с восточной стороны, был выстроен монументальный комплекс также храмового назначения. В отличие от других храмов Маргианы, центральную часть комплекса занимал огромный внутренний двор, по трем сторонам которого располагались по 12 чрезвычайно узких камер высотой до метра. Каждая из камер имела свое арочное перекрытие. Входы в них были заложены кирпичами, и это было сделано, как предполагает В. И. Сарияниди, для того чтобы уберечь храм от возможного осквернения.

С четвертой стороны указанного двора находилась фасадная (восточная) стена с двумя проходами, ведущими наружу. Рядом с внутренним двором была устроена целла² в виде длинного помещения с возвышением-подиумом у одной торцевой стены и проходом – у другой. Ганчевая обмазка всех поверхностей целлы говорит о ее культовом назначении. Через небольшой вестибюль целла связана с внутренним двором.

Общим для всех храмов Маргианы является стремление устроить алтари в наиболее укромных местах храмов. Это весьма близко традиции культовой архитектуры Хеттского царства и вместе с тем резко отлично от планировки

² Целла в архитектуре – внутренняя часть, святилище древнеримского храма.



Мавзолей Хазратишоҳ. IX–X вв. Интерьер XX в. д. Чоркух. Исфаринский район.
Фото Д. Гросс. 2016 г.

храмов Месопотамии. Немецкие археологи, открывшие хеттские храмы (например, К. Биттел, Р. Нойманн и др.), отмечали, что наличие в этих зданиях внутренних дворов сближает их с культовым зодчеством Месопотамии. Однако в храмах Месопотамии целлы всегда расположены так, чтобы их было хорошо видно всем молящимся (*Афанасьева, Дьяконов, 1970*).

При всем сходстве культовых комплексов Маргианы, Северной Месопотамии и Малой Азии, это еще не прямые аналогии. Они лишь расширяют круг возможных предположений о прародине храмовых традиций, воспринятых маргианскими зодчими. В связи с этим В. И. Сарияниди ставит вопрос: может быть, обитатели его (храма в Гонуре) были ариями, принесшими на новую родину старые религиозные воззрения и архитектурные традиции храмовых зданий? (*Сарияниди, 2002. С. 205*).

Примером культового сооружения Бактрии эпохи бронзы является *круглый храм Дашлы-3*, раскопанный и изученный В. И. Сарияниди в Дашлинском оазисе Северного Афганистана (*Сарияниди, 1977. С. 34–39*). Дашлы-3 представляет собой монументальное сооружение в виде двух колец стен, образующих своеобразный обводной коридор с проходами к наружным башенкам. Внутри круглое здание было застроено монументальными и рядовыми сооружениями прямоугольной конфигурации. Главный вход располагался в северной части здания, откуда можно попасть в обширный двор.

Круглое здание с девятью башенками составляет лишь центральное ядро, вокруг которого широким поясом по кругу располагается множество помещений, составляющих еще три кольца. Помещения составляют отдельные



Мавзолей Мухаммада Башоро. XI – XII, XIV вв.
Мазари Шариф. Пенджикент.
Фото Д. Гросс. 2016 г.

жилые комплексы-массивы компактной планировки, сочетающиеся с внутренними дворами. За третьим кольцом жилых массивов раскопана прямая стена, за которой находился глубокий ров. Как предполагает В. И. Сарияниди, весь архитектурный комплекс был заключен в мощный кирпичный футляр, дающий в плане гигантский квадрат со стороной 130–150 м, у основания которого проходил глубокий ров (вспомним арийскую символику круга в квадрате!).

Центральное круглое здание, по мнению исследователя, играло сакральную роль – здесь проходили культовые церемонии, связанные с поклонением огню, т. е. было храмом огня, построенном в эпоху бронзы (XVIII в. до н. э.). Определение Дашлы-3 как храма огня или административно-культового центра оазиса вызвало научный спор. Так, по мнению А. Аскарлова, это монументальное сооружение представляет собой укрепленное родовое поселение, аналогичное по своему построению Сапаллитепе, только с более развитой жилой структурой за пределами внешних стен (*Аскарлов, 1977. С. 134–135*). По предположению К. Йетмара, поселение Дашлы-3 являлось культовым центром-городком, предназначенным для временного проживания участников празднования Навруза в день весеннего равноденствия. Внутри двора круглого здания совершались шаманские обряды, характерные для насельников эпохи бронзы. Эти обряды могли сопровождаться ритуальными танцами, пиршеством. Круглая галерея являлась местом для зрителей – участников праздника (*Jetmar, 1981. С. 220, 225, 226*). К мнению В. И. Сарияниди присоединяется и М. С. Булатов, также считающий круглое здание храмом огнепоклонников, что доказывается наличием культового *фокуса*-алтаря в западном секторе кольца, где имеется местное утолщение стены в кирпичной кладке. Алтарь, на котором горел «священный огонь», был обращен к восходу Солнца в день весеннего равноденствия. В сторону алтаря смотрели и молящиеся.

Помимо всего, Дашлы-3 являлся также астрономическим центром, где, по предположению М. С. Булатова, велись астрономические наблюдения за небесными светилами (*Булатов, 1988. С. 30–33*), так же как, например, в арийском Аркаиме. Ученые-жрецы Востока, в том числе Южной Бактрии, несомненно, знали о периодичности солнечных и лунных затмений гораздо раньше, чем об этом сообщают письменные источники.

Общественно-культурную идеологию древнейшего периода на территории Таджикистана характеризует поселение Саразм эпохи позднего энеолита и ранней бронзы, где представлены культовые помещения с дисковидными алтарями посередине, а также монументальное здание из 12 помещений, большинство из которых (8) расположено двумя параллельными рядами по четыре помещения каждый. Одно из помещений служило святилищем, на его полу обнаружены следы круглого алтаря на почти круглой платформе. Само здание имеет строгую геометрическую форму и возведено на платформе 15 × 15 м, высотой 0,75 м. Оно выстроено из прямоугольного сырцового кирпича (57–58 × 27–28 × 12–13 см). Открытие монументального здания в Саразме позволило А. Исакову назвать памятник поселением протогородского типа (*Исаков, 1992*). Как считает А. Исаков, это сооружение имело дворцово-культурное назначение. Поэтому оно и отличается от рядовых домов монументальностью и пышностью (*Исаков, 1992. С. 21–24*).

На территории древней Уструшаны (Джизакская область Узбекистана) имеется любопытный курганный комплекс I в. до н.э., состоящий из главного кургана и множества малых курганов, расположенных шестью концентрическими кругами. Размеры комплекса грандиозны: по оси север–юг – 600 м и по оси запад–восток – 550 м. Диаметр главного кургана у основания – 84 м, по верху – 30 м при высоте 12 м. Малые курганы диаметром 12–14 м при высоте от 1 до 1,2 м образуют кольцо шириной до 100 м (Булатов, 1988. С. 58). Согласно исследованиям М. С. Булатова (археологические раскопки проводили Л. И. Ремпель и Э. В. Ртвеладзе), это сооружение могло быть сакским календарем в степи. Его возведение было вызвано хозяйственной необходимостью как для оседлого, так и для кочевого населения Средней Азии. Интересно также предположение М. С. Булатова по поводу топонима Джизак, который он расшифровывает как «Календарь саков» (Булатов, 1988. С. 58).

В раннем железном веке обработка металлов, развитие материального, в частности, ремесленного производства способствовали сложению крупных цивилизационных центров на территориях Хорезма, Согдианы, Бактрии и Маргианы. Заявили о себе в этот период и древние строители.

В эпоху раннего железного века на территории Центральной Азии (Южная Бактрия) возникает ряд оригинальных сооружений, свидетельствующих о сложении традиции монументального зодчества, которая затем будет существовать тысячелетия. Одним из них является *Кутлугтепа* в Фарукабадском оазисе в Северном Афганистане, датированная серединой I тыс. до н.э. (Сарианиди, 1977. С. 116–121). По своей объемно-пространственной композиции он напоминает круглый храм на Дашлы-3, отличаясь крепостным характером конструктивной основы сооружения и суровым архитектурным обликом.

Стены Кутлугтепа сохранились на высоту 1,5 м и представлены тремя концентрическими кругами, создающими два коридора, а также круглый двор диаметром 22 м. Примечательно, что две стены, обрамляющие первый обходной коридор, толстые – 2,5–3,0 м при ширине коридора 3,5 м. Они, вероятно, имели значительную высоту (до 6 м) и создавали аналогичный коридор на втором этаже. Перекрытие второго коридора, вероятно, было балочным. В северо-западном секторе двора есть помещение площадью около 25 кв. м с пятью нишами на западной стороне, рассматриваемое В. И. Сарианиди как алтарь храма. По всей вероятности, это было помещение главного жреца.

Вход в храм Кутлугтепа находится в северном секторе здания, а в юго-западном секторе имеется овальной формы помещение, выступающее на 4 м за пределы стен внешнего фасада. По мнению М. С. Булатова, храм Кутлугтепа не был связан с зороастрийской религией, а посвящен небесному божеству, что косвенно подтверждается ориентацией храма на заход Солнца в день зимнего солнцестояния. В частности, храм мог быть бактрийским святилищем астрального культа, где велись астрономические наблюдения (Булатов, 1988. С. 44–46).

В целом, анализ памятников того периода на территории Бактрии и Маргианы свидетельствует не только о преемственности в развитии ее монументальной архитектуры, на которую большое влияние оказали традиции

Вид жилища. Горные таджики.
Фото И.И. Зарубина. 1914 г.
МАЭ РАН. Кол. № 2371-34



ахеменидского Ирана (монументальные здания Дахани-Гуламан в Иранском Сеистане), но и о развитии местных региональных традиций, что подтверждается такими памятниками, как Кутлугтепа или Дашлы-3.

Различные источники (например, Авеста, клинописные царские надписи на глиняных дощечках, скалах, рельефах, греческие источники и др.) указывают на то, что первые правители династии Ахеменидов почитали огонь в алтарях, расположенных в святилищах. Эти же зороастрийские традиции были распространены и в восточных провинциях государства, которые появились здесь еще в доахеменидский период. Первыми святилищами были башнеподобные сооружения у Пасаргад и так называемое Кааба-и Зардушт и Накш-и Рустам в Иране (ВИА, 1966. Т. 1. С. 310–311; *Бойс*, 1988. С. 75).

В II в. до н. э. в Кобадияне (Хатлонская область Таджикистана) было построено городище Тахти сангин, общественный храм греко-бактрийского периода. Храм был посвящен богу реки Окс-Амударья. В архитектурном плане в храме особо выделяется четырех-колонный белый зал. Как считают исследователи храма Окса, Б. А. Литвинский и И. Р. Пичикян, это наиболее полный и целостный комплекс из всех храмов огня (именно так интерпретируется этими учеными его назначение), сохранившихся на территории Центральной Азии и Восточного Ирана. В архитектуре храма Окса четко прослеживается эллинистическая традиция в применении колонных портиков,

в сочетании капителей ионического стиля с торовидными базами восточного колонного ордера (История таджикского народа, 1998. Т. 1. С. 391; *Литвинский, Пичикян, 2000*).

Культовое зодчество Северной Бактрии характеризует большой культовый комплекс Айханум. По своей планировке это здание не имеет аналогий в архитектуре греческих городов. Храм имеет на оси входа вестибюль, разделенный на три части внутренней целлой, где уступчатые ниши по внешней стороне стен продолжают древнюю месопотамскую традицию. Он возведен на ступенчатом основании посреди обширного двора, окруженного с четырех сторон вспомогательными помещениями. Однако, судя по находкам скульптуры Зевса как главного божества храма, ясно, что здесь мы имеем пример греческого храма, в архитектуре которого сочетались местные и эллинистические культурные и художественные традиции (*Ставиский, 1977. С. 150–152*).

В I–III вв. в Северную Бактрию проникает буддизм, а с ним и его архитектурные каноны. Но что примечательно, на бактрийской почве они приобрели черты локального своеобразия. В какой-то мере это было обусловлено иным составом строительных материалов – сырцовый кирпич и глина, а не сланцевые плиты с забутовкой, как в гандхарских постройках, а также белый мраморовидный известняк в некоторых архитектурных деталях, а не темный шифер. Видоизменились и некоторые планировочные и объемно-пространственные композиции. В буддийских постройках Бактрии вообще отсутствуют канонизированные схемы – ни один из исследованных памятников не повторяет другого при решении в общем-то единых задач. Нередко применяются композиции, характерные для иных по назначению зданий бактрийской архитектуры. Главной целью создателей этих сооружений было обеспечение их основных сакральных функций и монашеского быта вне подчинения жестким архитектурным стандартам.

К позднекушанскому времени относится большой христианский монастырь на берегу Амударьи у Айваджа в Южном Таджикистане, состоящий из нескольких десятков многокомнатных пещерных помещений жилого, культового и хозяйственного назначений. Наличие в кушанский период культового сооружения другого религиозного толка является свидетельством веротерпимости кушанских правителей, которые никогда не объявляли буддизм главной религией, непримиримой к иноверцам.

Весьма любопытны по архитектуре пенджикентские храмы, построенные, по мнению исследователей, в V в. Они занимали по площади значительную часть раннего города, что дало возможность предположить возникновение города как центра культовой идеологии в верховьях Зеравшанской долины. Оба храма схожи по планировке: каждый из них имел по два двора – внешний и внутренний. Здания храмов располагались во внутренних дворах на высоких искусственных платформах с узкими пандусными подъемами со стороны дворов. Каждый храм состоял из четырехугольного зала, открытого на восток и имеющего проход в небольшую целлу. С трех сторон зал был окружен обходным коридором. Во дворе храма II в конце V – начале VI в. были устроены два прямоугольных бассейна с арчовыми деревьями и виноградником по берегам. В нишах главных замков размещались скульп-

туры. Перед скульптурными изображениями божеств во время культовых церемоний возжигался священный огонь. Как полагает исследователь храмов В. Г. Шкода, согдийская религия здесь представляется как зороастризм, в котором основным ритуалом было возжигание огня перед изображениями богов (*Шкода*, 1989. С. 163).

Буддизм был распространен в Северном Тохаристане и на юге центральноазиатского региона. В сасанидский период буддийский центр Кара-Тепа и храм Фаяз-Тепа в Термезе были разрушены (*Ставиский*, 1977. С. 176). Эта же участь постигла и монастырь Уштурмулло в Кабадиане на берегу Амударьи (*Зеймаль*, 1987. С. 71). Впоследствии (в VII в.), однако, влияние буддизма упрочилось, о чем свидетельствует строительство крупного буддийского монастыря Аджинатепа, храмов Хишттепа и Калаикафирниган, функционировала буддийская часовня на цитадели Кафыркала, действовал буддийский центр в Мерве (*История таджикского народа*, 1998. Т. 1. С. 486; *Литвинский, Соловьев*, 1985. С. 22–23; *Усманова*, 1979. С. 66–67).

УСТОЙЧИВОСТЬ И ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ТРАДИЦИЙ В АРХИТЕКТУРЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ ЭПОХИ САСАНИДОВ

На территории Хорасана, процветающего в составе Сасанидского государства (226–651), начало формироваться новое этническое образование – таджикский народ. Окончательное формирование таджикской цивилизации проходило на территории Мавераннахра.

В Сасанидский период наиболее распространенным типом культовой постройки стал Чортак, т. е. «Четыре арки». Он представлял собой квадратный купольный павильон из камня с арками на четырех пилонах, в котором горел священный огонь. Такая постройка предполагает наличие второго замкнутого служебного помещения, где огонь содержался и сохранялся. Великолепным примером храма огня в Бактрии является уже упомянутый храм Окса на городища Тахти сангин на правом берегу Амударьи – Окса, у слияния Вахша и Пянджа (*История таджикского народа*, 1998. Т. 1. С. 391).

Традиции зороастризма прослеживаются в архитектуре на протяжении тысячелетий. Наиболее видимые его проявления – святилища огня и оссуарные захоронения (Там же. С. 485). Помимо всего имеется множество источников, свидетельствующих о существовании в Согде, Бактрии, Хорезме и Маргиане храмов и святилищ, связанных с почитанием и возжиганием огня. Так, на существование храмов и домов огня (*оташкеды* и *отаихона*) в Согде указывают пехлевийские тексты, арабские историки, Наршахи и особенно Бируни. Сообщается о храме огня в Самарканде, где Сиявуш сын Кей-Кавуса установил чудотворный огонь (*Markwart*, 1931. P.8; *Наршахи*, 1904. С. 20, 26; *Берунӣ*, 1957. С. 254, 257). В Согде, вблизи Самарканда на городище Кургантепе Г. А. Пугаченкова также выявила храм, связанный с культом огня (*Пугаченкова*, 1985. С. 522). В Чаче в Актепе Чиланзарском (территория современного Ташкента) храм огня отличается четырьмя башнями, укрепляющими углы святилища в обводе коридоров с трех сторон (*Филанович*, 1987. С. 149, рис. 16). Структура последнего сближает

его с храмом огня на холме Актепа близ Нау в Уструшане, раскопанном У. П. Пулатовым (1977. С. 77–79), найденным одним из первых на территории современного Таджикистана. Храм, датируемый VII в., представляет собой квадрат из сырцовых стен, имеющих по четырем углам башни круглой формы. Он состоял из центрального помещения и обводного коридора со всех четырех сторон. Коридор был соединен четырьмя проемами с центральным помещением, целлой, в центре которой находился сырцовый очаг для священного огня.

Храмы и святилища огня имеются и в Горном Бадахшане. Из них хорошо изучены храм огня Кафыркала (I–IV вв.) в Шугнанском районе, храм огня Зонг в Ишкашимском районе, домашнее святилище огня в сельской усадьбе Патхур в Шугнанском районе, храм огня в поселении горняков Базардара XI в. (*Бубнова*, 1998. Рис. 17, С. 109–111, 23) и др.

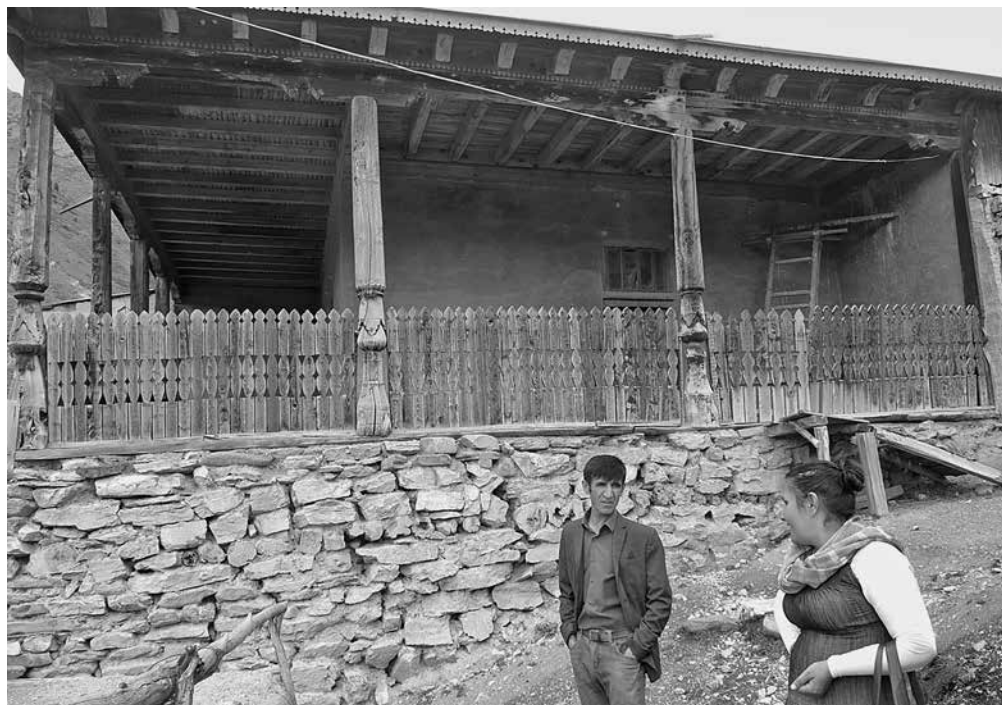
Блестящим воплощением строительного искусства IX–X вв. является мавзолей Саманидов в Бухаре, древнейшее из дошедших до нас зданий, целиком возведенное из жженого кирпича (*Булатов*, 1976). Объемно-пространственная структура мавзолея знаменует сложение нового типа центрального купольного сооружения над могилой, возникновению которого, однако, способствовали вековые строительные традиции, бытовавшие в домусульманский период.

Устойчивость и преемственность доисламских традиций заметна и в архитектуре погребальных, культовых и общественных сооружений на территории Таджикистана. Так, чортак можно увидеть в архитектуре мечети Сангин в Гиссаре, на ее ранних стадиях формирования (X–XI вв.), когда центральное купольное помещение имело три проема в стенах (*Алиева, Мукимов, Самойлик*, 1993. С. 48–50, рис. 2; *Мукимов, Додаржонов*, 2014. С. 78–106). Позднее, в XIV в., появляется сводчатая галерея с южной и восточной сторон.

Центрическим купольным чортаком первоначально было помещение мавзолея Махдуми Азам в Гиссаре, выстроенное в X–XI вв. Позднее к купольному *гурхона-чортаку* пристроили *зиёратхону* (помещение для паломничества; предположительно в XI–XII вв.), и еще позднее окончательно сформировался многокамерный мавзолей XVI в. (*Мукимов*, 1993. С. 62–63, рис. 5).

КУЛЬТОВАЯ АРХИТЕКТУРА РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОГО ПЕРИОДА

Культовая архитектура раннесредневекового периода представлена множеством храмов, характеризующих различные религиозные верования народов Центральной Азии. Так, буддизм представлен уже упоминавшимся крупным монастырем Аджинатепа близ города Бохтар (бывший Курган-Тюбе), который включает двор со ступой в центре и множество помещений культового, жилого и хозяйственного назначений по периметру. Монастырь украшали многочисленные статуи, среди которых была и огромная статуя лежащего в нирване Будды, изученная Б. А. Литвинским и Т. И. Зеймаль, и ныне хранящаяся в Национальном музее древностей АН Таджикистана (*Литвинский, Зеймаль*, 1971).



Мечеть. д. Вору. Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2019 г.

Выдающимися культовыми зданиями являются уже упомянутые храмы древнего Пенджикента (*Беленицкий*, 1954. С. 64), «Дом огня» на Актепа близ Нау (*Пулатов*, 1977. С. 77–79), скальные склепы близ Курката (*Мирбабаев*, 2001. С. 199–222), храм идолов в Калаи Какхаха I в Шахристане (*Негматов и др.*, 1987. С. 181–214), святилище огня на Западном Памире (*Бубнова*, 1998. Рис. 109–111) и многие другие.

Большой интерес представляют культовые доисламские объекты Западного Памира. Так, храм огня в кишлаке Зонг в долине реки Пяндж, согласно материалам М. А. Бубновой, состоит из собственно святилища, дворика (13,2 × 3,5 м) и двух жилых помещений, пристроенных с внешней стороны и не сообщающихся со святилищем. Последнее в плане крестообразное, и внутри каждой крестовины имеется глиняная суфа. В центре святилища устроен полукруглый очаг из камней. Как считает М. А. Бубнова, это святилище связано с культом креста (*Бубнова*, 1982. С. 171–184, рис. 5).

Особую группу культовых помещений составляют домашние молельни-святилища, обнаруженные в замках и дворцах Варахши, Афрасиаба, Пенджикента, Шахристана, Кафыркалы и др. Одной из отличительных их особенностей является наличие купольного перекрытия или отверстия в потолке. По мнению Н. Н. Негматова, С. Г. Хмельницкого и У. П. Пулатова, художественный эффект от высокого сферического подкупольного пространства вызывал ассоциацию с небесным сводом (*История таджикского народа*, 1998. Т. 1. С. 209).



Колонна на мазаре. Шамсуддина.
Таджикистан. Искандеровская волость 1927 г.
МАЭ РАН. Кол. № 3557-184.
Среднеазиатская этнографическая
экспедиция АН СССР



Колонна на мазаре Шамсуддина.
Таджикистан. Искандеровская волость.
1927 г.
МАЭ РАН Кол. № 3489-90. Среднеазиатская
этнографическая экспедиция АН СССР

Наиболее ярким примером памятника раннесредневековой эпохи, открывшего целый мир неповторимых образов и тем, можно назвать многоколонный зал, вскрытый в городской структуре Бунджиката (Шахристан) у южной крепостной стены Калаи Кахкаха I. Детальный анализ верований и колонн зала позволил Н. Н. Негматову и Р. З. Авзалову атрибутировать его как храм «идолов». Деревянные колонны зала были украшены определенной символикой, связанной с древними доисламскими представлениями уштанцев (Негматов, Авзалов, Мамаджанова, 1987).

СУЩНОСТЬ МЕСТНОГО АРХИТЕКТУРНОГО ВЫРАЖЕНИЯ ФОРМЫ И ЕГО МЕСТО В КУЛЬТУРЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Архитектура того или иного региона отличается своими архитектурными формами, которые воздействуют на эмоции и поведение человека. Эти формы вырабатывались в течение многих веков, в конкретных условиях природной среды, с учетом наличия строительных материалов, местных традиций формообразования определенного народа, его мироощущения и мировосприятия. Попытаемся охарактеризовать сущность таджикского архитектурного образа в самом начале его формирования, т. е. в эпоху Саманидов.

В IX–X вв. происходит осмысление архитектурной науки как искусства руководства строительством, организации архитектурной среды, как законов

гармонии форм и орнамента. Именно в этот период был создан местный образ архитектуры, который на долгие века определил поступательное развитие всего зодчества Среднего Востока.

Однако нельзя сказать, что эта форма выражения архитектурной мысли была создана впервые именно в IX–X вв. Нет, она была рождена благодаря лучшим традициям древности и раннефеодального зодчества, сформировавшимся на обширной территории Центральной Азии (Бактрии-Тохаристана, Согда, Хорезма, и др.) с решающим участием Ахеменидского, а затем и Сасанидского государств (мемориальные сооружения Саманидов в Бухаре, в селении Тим близ Самарканда, Ходжа Машхад и Ходжа Дурбад в Шаартузском районе, Мухаммада Бошаро близ Пенджикента и др.).

Когда речь заходит об архитектурном выражении IX–XV вв., в зрительной памяти сразу возникают образы куполов, арок, сводов на величественных порталах мавзолеев, медресе, мечетей, как специфических форм, якобы привнесенных исламом. Однако это справедливо лишь отчасти. Ислам, при всем его огромном влиянии на творчество зодчих и художников, все же не способствовал созданию своего целостного архитектурно-художественного стиля с особым архитектурным языком форм. Да, он привел к возникновению целого ряда новых типов сооружений, изменивших архитектурную среду городов стран исламского мира, в том числе и Саманидского государства. Да, ислам почти повсеместно искоренил синтез изобразительных искусств, оставив художникам возможность совершенствования архитектурного орнамента, растительного, геометрического, эпиграфического и др. Однако местное своеобразие архитектуры и искусства формировалось сложившимися в домусульманскую эпоху традициями, как архитектурно-художественными, так и конструктивно-техническими. Они наложили весьма заметный отпечаток на весь дальнейший процесс развития архитектуры и искусства таджикского и последующих государств, независимо от времени, даже тогда, когда мусульманская религия приобретала положение господствующей.

Местные архитектурные формы возникали на основе преемственности доисламских традиций, конечно, значительно дополненных эстетическими и мировоззренческими представлениями ислама. Для подтверждения этого вывода кратко остановимся на некоторых архитектурных формах и приемах, ставших в IX–XV вв. ведущим языком архитектуры и искусства Мавераннахра и Хорасана: дворово-айванная плановая композиция, центрально-купольная структура мемориальных сооружений, сами купола, арки и своды.

Центрально-купольная объемно-пространственная композиция мусульманских усыпальниц, первым блестящим примером которых является мавзолеем Саманидов в Бухаре, как считает А. М. Прибыткова, своими корнями уходит в доисламскую пору, когда для совершения обрядов, например, культа предков, создавались специальные сооружения, или к сасанидским купольным чортакам – кубовидным храмам огня с куполом на четырех арках (Прибыткова, 1973. С. 52, рис. 19, 25).

Действительно, в IX–X вв. в Средней Азии в целом типы исламских сооружений, в большей степени обусловлены доисламскими формами и архитектурно-художественными традициями. В первую очередь следует указать на такие специфичные типы исламской архитектуры, как мечети,

минареты и мавзолеи. Первыми среди них получили распространение мечети, истоки которых в Северном Хорасане уходят к иранским мечетям-киоскам с четырьмя арками (*Прибыткова*, 1962. С. 107–108). В Мавераннахре распространение получили четырехколонные структуры типа мечети IX в. Деггарон в Хазаре Бухарской области Республики Узбекистан. Структура чортака стала характерной и для ранних мавзолеев как в Северном Хоросане (мавзолей Кыз-Биби в Мерве, X в.), так и в Мавераннахре (мавзолей Саманидов в Бухаре, IX–X вв.) (*Прибыткова*, 1962. С. 106; 1973. С. 60).

Как видно из вышеизложенного, каждое нововведение – будь оно местное или импортированное из других стран – проходило испытание на месте применения, а все негодное отбрасывалось на ходу. Архитектура Мавераннахра IX – начала XIII в. избежала (и это факт несомненный) прямых подражаний образцам других областей современного ему Востока. Взаимодействие и заимствование (они всегда имеют место) не затрагивали суверенитета местных школ со своим специфическим языком и средствами. Мастерам Мавераннахра принадлежит полнота прав на все, что создано было в эту пору на территории Среднеазиатского междуречья таджиками или их учениками из числа тюрков. Им не с кем делить своих заслуг. Но они не были изолированы от других мастеров, что пошло им на пользу. Каждый архитектурный объект решал всегда своей архитектурной формой нечто новое, важное для всех зодчих.

Основу архитектурного произведения составляет объемно-пространственная структура, это своего рода язык архитектуры. План здания часто ничего не говорит, и только объемная планировка раскрывает сущность архитектурного замысла, позволяя видеть его в пространстве.

Основными исходными фигурами – общими для центрических построек в пространстве и на плоскости – был куб, цилиндр и призма. Поставить купол на четверик-призму – задача не только из области стереометрии и отвлеченного формотворчества. Здесь дело в том, что используется основной конструктивный прием перехода от квадрата стен к круглому основанию купола. Здание меняет свой облик в зависимости от уровня, на котором лежит ярус восьмерика, и от формы его увенчивающей (полусфера, конус, шатер).

Купольно-центрические здания XI–XII вв. обнаруживают тенденцию вытягиваться вверх. Сначала это происходит за счет срезаемых углов четверика, а затем становится художественной нормой. И такое решение дается в возрастающих пропорциях, что влечет за собой возвышенные восьмерики и кладет начало последующему развитию высоких барабанов. Геометризм построек, исключавший произвольные выдумки зодчих – это главный источник стилового единства всего искусства Средней Азии рассматриваемой эпохи.

Мы кратко рассмотрели особенности архитектурного и монументально-декоративного языка, отраженных в многообразных архитектурных формах и композиционных приемах зодчества на протяжении IX–XV вв. Это выражение архитектурной формы при внешнем сходстве с языком «исламского зодчества» имеет местное происхождение, что наглядно было показано на примере ряда композиционных приемов и форм, которые получили распространение на единой территории формирования таджикского народа – в Мавераннахре и Хорасане в виде целостного архитектурно-художественного стиля, следы которого прослеживаются вплоть до XV в.

В IX–X вв. вслед за арабским завоеванием и утверждением ислама завершается процесс формирования народов Среднего Востока, в частности таджиков. Этому способствовали усиление экономических и культурных связей между отдельными государственными образованиями и районами Центральной Азии, а также рост городов в условиях развития феодальных отношений, приведших к слиянию воедино преимущественно оседлых среднеазиатских народностей. Каждая из этих народностей – согдийцы, бактрийцы-тохаристанцы, хорезмийцы, парфяно-хорасанцы, уструшанцы, ферганцы, а также кочевые племена, саки, став составной частью таджикского народа, внесла свой вклад в общенародную сокровищницу (*Негматов*, 1977).

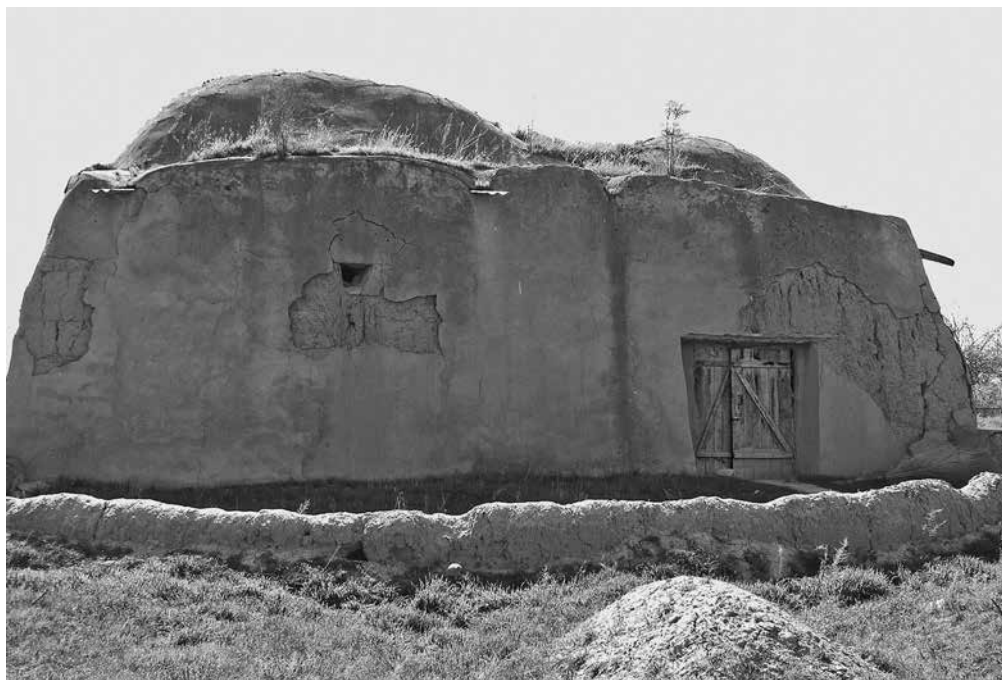
Поэтому вполне обоснованно можно говорить о большом вкладе оседлых восточноиранских народов – бактрийцев, согдийцев, уструшанцев – в формирование архитектуры раннего Средневековья и в зодчество IX–XIII вв. Таджики возводили «первые этажи» богатого архитектурного наследия. Позже, после перехода кочевых народов тюркского происхождения к оседлой жизни и их ассимиляции с коренным таджикским народом, образовался тот сплав, творческие силы которого участвовали в возведении всего здания.

Об активной роли Согда, а затем и Мавераннахра в развитии архитектуры и искусства Средней Азии красноречиво свидетельствует высказывание Л. И. Ремпеля и Г. А. Пугаченковой: «...мастерам Мавераннахра принадлежит полнота прав на все, что создано было в эту пору (IX – начало XIII в. – *Р.М.*) на территории Среднеазиатского междуречья таджиками или их учениками из числа тюрков» (цит. по: *Мамаджанова, Мукимов*, 1980. С. 82–90).

ИСЛАМ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ ТАДЖИКОВ

Таджикский народ и его предки, такие как согдийцы, бактрийцы, хорезмийцы, тохаристанцы, ферганцы и другие этнические группы в своей истории придерживались различных религиозно-идейных верований. Но особую роль в формировании их духовной культуры и образа жизни играет ислам, поскольку формирование таджиков как исторической общности происходило в процессе распространения и становления у них ислама как формы мировоззрения. Каждая мировая религия у разных народов мира имеет свою историю становления, особенности выражения и развития, что связано с предыдущими идейными представлениями, формой мышления, а также с социально-экономической и политической ситуацией, в котором находится народ. Начальные этапы сложения исламской культуры у таджиков характеризуются тем, что, хотя ислам уже был доминирующей религией в их жизни, но долгое время еще шла конкуренция и взаимодействие местной домусульманской и мусульманской культур (*Негматов*, 1977. С. 138). Именно в процессе взаимодействия двух начал – местной домусульманской и мусульманской культур образовалась и развивалась таджикская культура, развивалась их духовная жизнь, в которой с самого начала были также сильны рациональные и светские элементы.

Появление и распространение исламской религии не было последствием только внутриаравийского социально-экономического и духовного кризиса. В это время на территории Мавераннахра и Хорасана миссионерскую



Мазар в селении Лайлак-Уя. Кобадиян. XII–XIII вв.
Фото Д. Гросс. 2016 г.

деятельность вели представители различных религий и вероисповеданий. Зороастризм здесь имел еще более политеистический характер, чем в Западном Иране. Характерным отличием зороастризма в Мавераннахре было то, что в нем сочетался культ огня с культом идолов (Якубов, 1996. С. 162). Верования и обряды среднеазиатских зороастрийцев существенно отличались от обрядов западноперсидского зороастризма, хотя в основе персидского зороастризма, религии согдийцев, бактрийцев и хорезмийцев лежали в целом общие представления и общие культы – дуалистические представления о борьбе между добром и злом. Академик Б. Г. Гафуров со ссылкой на А. Якубовского пишет, что в Иране зороастризм вырос в государственную религию со строго выработанной догматикой и сложной организацией жречества, которое имело серьезное влияние на дела государства и идеологию общества. В Средней Азии этого не произошло, и зороастризм не стал государственной религией, так как единого государства там не было. Мощного, как в Иране, института зороастрийского жречества здесь тоже не сложилось. Зороастризм был пронизан местными языческими культурами, которые прекрасно уживались с культом огня (Гафуров, 1989. С. 363).

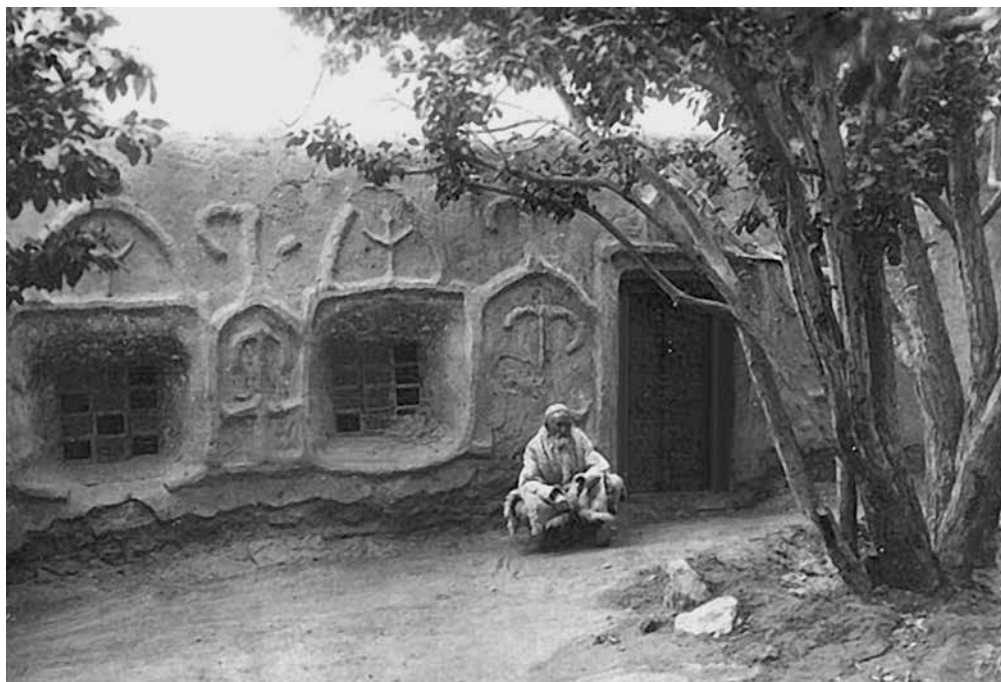
В научной литературе для обозначения согдийской религии иногда используется термин «маздаизм». Наряду с зороастризмом, в Мавераннахре свободно действовали и другие религии, например митраизм, манихейство, маздакизм, христианство и буддизм. Народы Средней Азии накануне арабского завоевания из-за смешения зороастризма с языческими элементами стояли перед возможностью принятия буддизма или даже, вероятно, хрис-

тианства. Политическая раздробленность Мавераннахра диктовала необходимость единой объединяющей идеологии, которой и стал в результате арабского завоевания именно ислам.

Необходимо отметить, что процесс становления и формирования исламской религии у таджиков и их предков начинался с упорного кровавого сопротивления и заканчивался мирным и добровольным ее принятием. Начальный этап исламизации Средней Азии сопровождался постоянным насилием и грабежами со стороны арабских завоевателей, что привело к многочисленным восстаниям народных масс. Многие исследователи считают основным способом распространения ислама среди народов Средней Азии насильственную исламизацию. По нашему мнению, она не была таковой в регионе и особого успеха тоже не имела. Распространение ислама обрело массовый и естественный характер только после ухода арабских завоевателей, во время правления местных династий Тахиридов и Саманидов, которые сами нуждались в централизованных функциях новой религии. Именно представители этих родов раньше всех почувствовали интегративные возможности новой религии и начали ее внедрять и использовать в своей социально-культурной и государственной политике. Исходя из этого, насильственная, «топорная» исламизация народов Центральной Азии, особенно таджиков, хотя и имела место, но не являлась основным методом. Теоретики ислама, особенно арабские исследователи, не признают факт завоевания этих территорий, а считают этот процесс якобы «божественным велением во имя распространения новой религии». В то же время исследования в этом направлении показывают, что арабы в первую очередь преследовали экономические и хозяйственные выгоды, нежели распространение новой религии.

Другим обстоятельством, способствующим распространению ислама среди народов Центральной Азии и Ирана, в том числе и таджиков, было то, что в этом религиозном направлении есть ряд общих положений с ранним зороастризмом, что не было чуждо народам этого региона. Это, например, понятие единобожия, представления о мосте Сират (пули Сирот), понятие о конце мира, вера в Судный день, то есть в потустороннюю жизнь, отдельные этические нормы и т. д. Для населения Центральной Азии также не были в новинку и некоторые мусульманские обряды, такие как ежедневная пятикратная молитва, обязанность давать подаяние и т. п. Другими словами, в исламской религии они нашли много своих отчужденных и потерянных идеалов и символов. Возможно, эти моменты способствовали тому, что народы Центральной Азии за довольно короткий срок проникли в сущность ислама и внесли большой вклад в развитие исламских наук и исламской культуры в целом. Взаимодействуя с местными мировоззренческими установками, ислам в последующие века стал играть активную роль во всех сферах общественной жизни и культуры таджиков.

Несмотря на то, что изначально распространение ислама на территории Хорасана и Мавераннахра приняло широкий размах, сторонники других религиозных течений тоже свободно продолжали действовать на этих территориях и соблюдали свои религиозные обряды. Н. Н. Негматов со ссылкой на Бируни и Наршахи пишет, что «хотя ислам являлся общепризнанной государственной религией в Центральной Азии в IX–X вв., но все же про-



Дом ишана в д. Зунд со стенами, украшенными разными изображениями.
Таджикистан. 1930-е годы. МАЭ РАН. Кол. № 1902-148

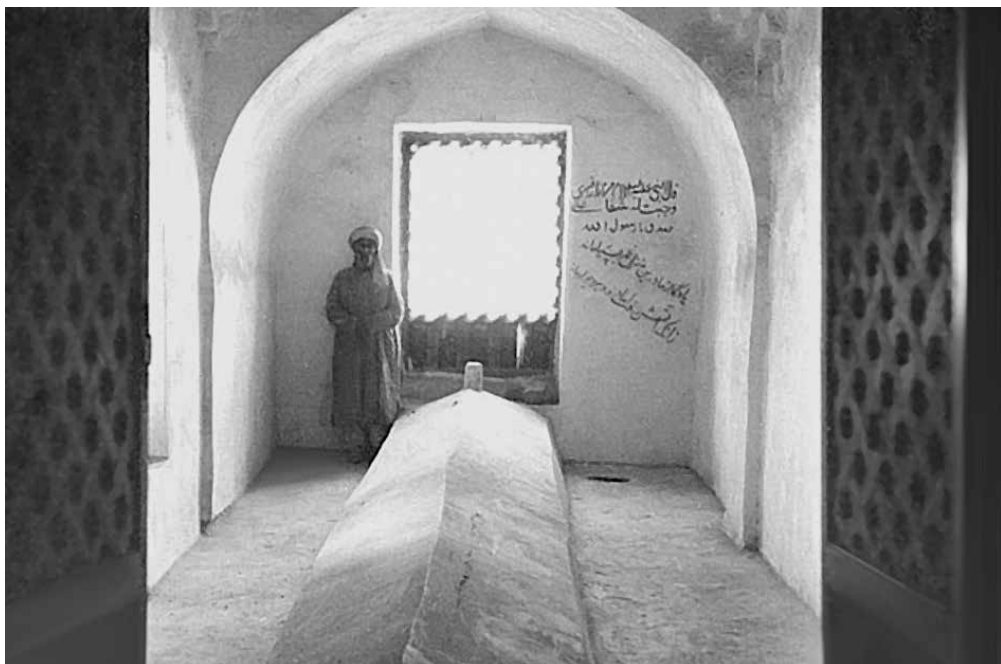
должали существовать и другие общины зороастрийцев, идолопоклонников, манихеев и христиан. Так, общины зороастрийцев были в Бухаре и Самарканде, почитаемые храмы огнепоклонников имелись в селениях Рамитан и Рамуш Бухарской области, община манихеев, называвшихся сабиями, из 500 человек была в Самарканде в X в., христиане и последователи буддизма жили в Бухаре, Мерве и Харазме. В X в. в Мавераннахре и Хорасане было много еврейских (иудейских) общин (в Балхе, городе Яхудия в области Гузган и др.)» (Негматов, 1977. С. 140).

Эти факты свидетельствуют о том, что для раннего периода в религиозной сфере была характерна умеренность и терпимость разных конфессий и верований. Видимо, эта атмосфера являлась одним из факторов и предпосылкой процветания и развития науки и знаний в эпоху Саманидов, которую нередко называют эпохой Ренессанса таджикской культуры. Необходимо отметить, что именно представители разных религий и вероисповеданий внесли огромный вклад в развитие науки той эпохи.

Последующие века после X в. и до конца Средневековья относятся к последнему этапу распространения ислама в странах Средней Азии. Влияние ислама на общественную и духовную жизнь в этот период значительно усиливается. В этот период активизировалась исламизация и нетерпимость к вышеупомянутым древним религиям Ирана и другим верованиям. Этот процесс набирает силу с приходом к власти Газневидов, Караханидов, Сельджукидов и особенно монголов. Исламские мотивы и образы в литературе и искусстве начинают проявляться еще сильнее, чем в предыдущие периоды.



Мазар Ходжа-Мухаммеда Башоро. Таджикистан, Пенджикентский район. Деха Мазори Шариф.
Фото П.С. Массажетова. 1925 г. МАЭ РАН. Кол. № 4382-46



Могила Хода Бошоро. Таджикистан. Пенджикентский район. Деха Мазори Шариф.
Фото П.С. Массажетова. 1925 г. МАЭ РАН. Кол. № 4382-44



Мечеть Мазори Шариф на камне в д. Бодах.
2000-е годы. Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

Исследования подтверждают, что хотя арабы одержали военно-политическую победу, но они не смогли противостоять культурной экспансии народов Ирана, среднеазиатских народов, в том числе таджиков. Во многих отношениях, особенно в вопросах государственного управления, делопроизводства и т. п., арабы подверглись мощному влиянию этой древней цивилизации. Но влияние не было односторонним, оно было обоюдным. Если арабы переняли у иранских народов государственное и административное управление, городской (оседлый) образ жизни, науку и культуру, то, в свою очередь, народы Мавераннахра и Согдианы приняли исламскую религию после прихода к власти местных правителей уже без принуждения.

Язык фарси-дари наряду с арабским стал языком религии, и на нем была создана богатейшая религиозная, а также научная и художественная литература. Следует отметить, что процесс взаимовлияния происходил в форме синтеза культур. В отличие от других древних цивилизаций, которые «утопили в волнах» арабской культуры, растворившись в ней, народы Средней Азии, Ирана, том числе и таджики, смогли сохранить свою самобытность, свой язык, национальный облик и характер. Многие другие народы, например египтяне, ассирийцы, шумеры, вавилоняне и другие, после арабского завоевания и принятия ислама не смогли, как иранцы и среднеазиатские народы, сохранить свою идентичность и культурную самобытность внутри ислама и подняться на более высокую ступень развития. Эти древние народы



Мулла Бозорбой Мулла Болаев.
Таджикистан. 1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382-29



Азан – возвешение о времени молитвы.
Таджикистан. Вторая половина XIX в.
МАЭ РАН. Кол. № 1718-51

очень скоро были ассимилированы арабами и забыли свою прежнюю культуру, язык, письменность, религию, обычаи и даже традиционные одежды.

Таджикский народ внес свою лепту в развитие общемусульманской культуры в ту эпоху, которую с полным основанием называют «периодом мусульманского ренессанса», когда большое развитие получают наука, искусство и литература. Появляется много мусульманских таджикских ученых, богословов, правоведов. Такие известные личности, как Имам Мухаммад Исмаил ал-Бухарои (810–870), Муслим Нишапури (821–875), Абу Исо ат-Тирмизи (ум. в 892 г.), Абу Абдурахман Нисаи (840–916), Абу Мансур Мотриди ас-Самарканди (ум. в 944 г.), Аёш Самарканди (жил в III в. х.), Джоруллох Замахшари (1075–1144), Абдуллах Махмуд Насафи (жил после Замахшари) и многие другие, были представителями таджикского народа и выросли на этой земле.

Значительное развитие в этот период получили не только богословские, но и светские науки, в том числе философия, медицина, астрономия, математика, химия и др., представленные такими известными именами, как Абу Наср ал-Фараби (870–950), Ибн Сина (980–1037), Ибн Мискавейх, Абу Бакр ар-Рази (864–925), Абу Сахл Массехи (ум. в 1003 г.), Абу Мансур Хирави, Абу Рейхан Бируни (973–1036), Мухаммад ал-Хорезми (780–850) многими другими.

Хотя светские элементы были достаточно сильны, нельзя не отметить, что даже самые рационалистические идеи в определенной мере были ориентированы на исламскую религию. После прихода к власти Караханидов, Газневидов, Сельджукидов и особенно монголов религиозное сознание тад-

жиков и других народов Средней Азии начинает терять свои рационалистические и светские элементы, их место занимают суфийские мистические воззрения. В нем начинают преобладать фаталистические идеи, которые направлены только на потусторонний мир. Оно также в какой-то мере приобретает качества агрессивности и неприязни к другим верованиям и вероисповеданиям, что наблюдается до сих пор.

Исламские критерии и ценности имеют влияние на формирование и развитие других видов духовной культуры. Таджикский ученый Мухаммаджон Шакури, анализируя место религии в структуре общественного мышления таджикского народа, приходит к выводу, что исторически исламская религия влияла на формирование других видов сознания и духовной культуры таджиков. Особенно отчетливо это влияние прослеживается в области морали и литературы. Он отмечает, что в таджикской классической литературе, в том числе в поэзии, переплетаются светские и религиозные взгляды. Религиозные мотивы, образы и идеалы впаяны в ткань произведений таджикских классиков, начиная от Рудаки и до Ахмада Дониша (*Шакурӣ*, 1999. С. 97, 99).

Представители восточной, таджикской, философии, такие как Фараби, Абуали ибн Сино, Насир Хусрав, Насириддин Туси и др., рассматривали мораль как часть и наставление веры. Они считали ее формой совершенствования личности и средством приобретения человеком счастья. Такой подход прослеживается и в творчестве других представителей таджикской классической литературы, разрабатывавших в своих произведениях нравственные принципы. Это характерно, например, Джалалидину Балхи в «Маснави ма'нави», Унсуру аль-Маали Кайкавусу в его известном этическом произведении «Кабуснаме», Са'ди Ширази в «Бустане» и «Гулистане», Низами Ганджави в «Хираднаме Искандари» («Мудрость Александра»), Шамсиддину Шахина в «Тухфаи дустон» («Подарок друзьям»), Ахмаду Донишу в «Наводир-уль-вакое» («Примечательные события») и другим творцам.

Что касается влияния религии на быт населения, то исламский религиозный элемент стал играть немаловажную роль в формировании нравственных устоев таджикского общества, особенно в становлении и развитии семейных отношений. Религиозные установки стали частью обычаев и традиций, влияя на поведение членов семьи, форму отношений между ними. В таджикской семье и в быту до наших дней наблюдается синтез современных правовых норм с исламскими ценностями. Данный момент признается и учитывается даже руководством республики. Президент Таджикистана Эмомали Рахмон в своей статье «Имом Аъзам и общечеловеческие моральные ценности», отмечая роль нравственных устоев ханафитского толка в укреплении таджикской семьи и их совместимости с современными правовыми актами, писал следующее: «Один из важных аспектов учения Имома Аъзама Абуханифы – это признание семейных прав и обязанностей членов семьи. В современных семейных отношениях нашего народа наблюдается влияние учения Имома Аъзама, и даже в некоторых случаях оно способствует внедрению Семейного кодекса Республики Таджикистан. Семейный кодекс Республики Таджикистан охватывает не только современные правовые нормативные акты, но и учитывает умонастроение и конфессиональную традицию нашего народа» (Чумхурият, 2009. 7 июля (№ 86)). В этой работе Президент указывает, что

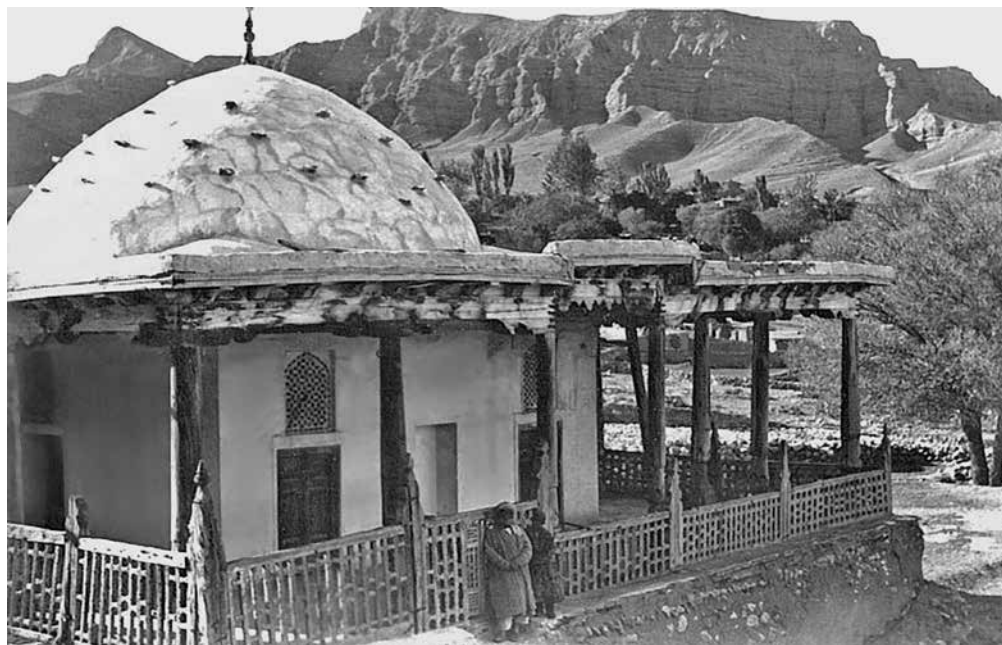
мораль играет важную роль в деле воспитания молодежи и в развитии общества, а также его безопасности. Религиозные принципы составляют основу моральных ценностей таджикостанского социума.

Общечеловеческие моральные понятия и категории на уровне массового сознания таджиков иногда переплетаются с религиозными и понимаются как тождественные им. Например, такие понятия, как «быть человеком» и «быть мусульманином», «справедливость» и «богобоязненность», «правдивость» и «верность» в лексиконе таджиков зачастую понимаются как аналогичные и заменяют друг друга. Эти примеры подтверждают, что религиозное мышление играло и продолжает играть существенную роль в формировании и развитии нравственного сознания таджиков.

Прослеживая становление и трансформацию общественного сознания у таджиков, можно прийти к выводу, что исторически религиозный элемент сыграл серьезную роль не только в формировании и развитии различных форм общественного сознания, но и в развитии материальной культуры таджиков, в том числе в градостроительстве, архитектуре, изобразительном искусстве и других сферах. После распространения ислама в Средней Азии домусульманские художественные темы и стилистические направления в искусстве постепенно вытесняются, появляются новые декоративные формы и композиционные ритмы. В архитектуре постепенно исчезают изображения людей, животных и птиц, получают развитие разнообразные отвлеченные мотивы геометрического и стилизованно-растительного орнаментов, узоры, составленные из искусного переплетения арабской вязи коранических изречений, поскольку в комментариях к Корану в целях соблюдения полного единобожия и предотвращения *ширка* (допущения соучастника у бога) запрещалось изображать человека и животных, чтобы избежать сотворения идолов и кумиров.

Анализируя эти факты, становится ясно, что если религиозное мышление играло положительную роль в формировании и развитии таких видов общественного сознания, как мораль, литература, эстетика и др., то в отношении изобразительного искусства, во всех его видах, этого не наблюдается. Оно в какой-то мере стало причиной отсталости, неполноценности и замкнутости этого элемента культуры. В результате за всю историю таджикского народа до нового времени в области живописи невозможно найти ни одного фигуранта, за исключением Камолиддина Бехзода, который внес бы серьезный вклад в развитие этого вида искусства.

Стоит отметить, что ислам (точнее, так называемый народный ислам) в быту среди таджиков и других мусульман Центральной Азии как в советский, так и в постсоветский периоды имел больше церемониально-обрядовый характер, чем мировоззренческий. Ислам ограничивался именно рамками гражданско-религиозных обрядов, таких как брак, обрезание, похоронные обряды. Почитание памяти предков – один из древнейших обрядов у верующих не перестал быть необходимой основой религиозности и важным элементом религиозных представлений до сегодняшнего дня. Религиозные элементы похоронного обряда соблюдались всегда, даже при жестком преследовании со стороны органов коммунистического режима при Советском Союзе, и даже по отношению к коммунистам, невзирая на их жизненные убеждения.



Мечеть. Таджикистан. Фото П.С. Массажетова. 1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382-47

В наши дни, хотя во всех республиках Центральной Азии исповедуют исламскую религию суннитского толка, но религиозное сознание и его место в контексте национальной культуры у разных народов различается и имеет свои особенности. Определение формы сосуществования светских и религиозных институтов, возможности адаптации религиозного сознания к новым социальным реалиям, специфики религиозного мышления населения, причин проявления религиозного фанатизма, радикализма и экстремизма и способов их предотвращения имеют серьезное теоретическое и практическое значение для стран среднеазиатского региона, Таджикистана в том числе.

Народ Таджикистана в сегодняшних социально-политических условиях, пройдя через многие сложности, пережив трагедию вооруженного противостояния, нашел в себе силы «вынырнуть из омута» военной смуты и выбрал путь построения правового, демократического гражданского общества. Эти факты свидетельствуют, какие негативные последствия для общества и для самой религии имеет политизация ислама. Являясь мусульманским и имея исламские традиции, таджикское общество выбрало курс в направлении светского государства. Таким образом, необходимо правильное понимание понятия светского государства в реалиях современного таджикостанского общества. Здесь имеется в виду не то, что религия и государство отделены друг от друга, а что религиозные институты и организации отделяются от государства. И речь идет не только об исламе, а обо всех религиозных направлениях. При этом конституционно закреплена свобода совести. Создание же и деятельность объединений, пропагандирующих расовую, на-



Каландар – странствующие дервиши. 1925 г.
МАЭ РАН. Кол. № 4382-37

циональную и религиозную вражду или призывающих к насильственному свержению конституционного строя, не допускается.

Уровень религиозности в таджикистанском обществе сегодня по сравнению с другими соседними республиками, относительно высок. В настоящее время ислам в Таджикистане исповедуют около 97% населения республики (*Баротзода, Нурулхаков, 2017. С. 15*). Подавляющее большинство верующих относится к ханафитскому мазхабу суннитского направления, который еще со времен Саманидов стал официальным конфессиональным течением этого региона. Этот мазхаб отличается от других правовых школ суннизма относительно наибольшей рациональностью, гибкостью и, вопреки некоторым религиозным радикалам, открывает широкие возможности для развития национальных элементов внутри мусульманской культуры.

Помимо этого направления ислама в Таджикистане, среди жителей Горного Бадахшана, распространен также исмаилизм – одна из ветвей шиизма. Местный исмаилизм весьма эклектичен и гибок. Это учение отдает приоритет духовному совершенствованию человека перед богословской теологией и формальной обрядностью. Оно выделяется терпимостью и толерантностью. Следует отметить, что исторически в таджикском обществе между этими двумя основными течениями – суннитско-ханафитским, с одной стороны, и исмаилитским направлением шиизма, с другой, – царила атмосфера взаимопонимания и терпимости. Таджикский исследователь Ш. Абдуллоев, анализируя религиозную среду современного таджикского общества, справедливо отмечает, что «еще в прошлые времена благодаря серьезным усилиям авторитетных представителей этих двух течений в рамках общественных

встреч были решены основные разногласия и противоречия между этими направлениями (Абдуллоев Ш., 2009).

Таким образом, исламский религиозный фактор в общественной жизни центральноазиатских стран, в том числе Таджикистана, играет определенную роль, и государство не может стоять в стороне и быть пассивным наблюдателем в этих процессах. В последние годы правительство Таджикистана сделало серьезные шаги в сторону возрождения религии и исламских ценностей. Главные исламские праздники приобрели статус государственных, развиваются институты исламской культуры, в обществе свободно функционирует принцип свободы совести и т. д. Объявляя 2009 г. годом основателя ханафитского мазхаба Имома А'зама Абуханифы и проводя в связи с этим широкие культурно-религиозные мероприятия, правительство республики показало на практике, что ему небезразличны идущие в стране внутррелигиозные процессы. Таким образом, это означает, что на государственном уровне предпочтение отдается именно традиционному умеренному течению суннитского ислама, исторически сложившемуся в духовной жизни таджикского народа.

ИСМАИЛИЗМ

Исмаилизм как самостоятельное религиозное течение ведет свою историю с середины VIII в., когда произошло его отделение от шиизма. Долины верховьев реки Пянджа на Западном Памире, или Горно-Бадахшанскую автономную область (ГБАО) Республики Таджикистан, населяют немногочисленные восточноиранские по языку народы – бартангцы с локальной группой рошорвцев (орошорцев), горонцы, ваханцы, ишкашимцы, рушанцы с локальной группой хуфцами, шугнанцы с локальной группой баджувцами и язгулёмцы. Все они, за исключением язгулёмцев, исповедуют *исмаилизм* – одно из направлений шиитского ислама.

Здесь мы не рассматриваем детально историю исмаилизма, в том числе в Бадахшане, а также его религиозную доктрину, поскольку все эти проблемы глубоко освещены в капитальных трудах российских, таджикостанских и зарубежных ученых (подробную библиографию см.: *Daftary*, 1990). Кратко напомним только тот факт, что, будучи мусульманами, исмаилиты исповедуют фундаментальное исламское свидетельство истины *шахада* – о том, что нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммед – посланник его. Они верят, что Мухаммед был последним пророком Аллаха, и что Священный Коран – последнее послание Аллаха человечеству – был явлен миру через него. Мусульмане-исмаилиты относятся к этому откровению как к кульминации послания, которое было явлено через других пророков традиции Авраама до Мухаммеда, включая Авраама, Моисея и Иисуса. Каждого из них исмаилиты почитают как пророков Аллаха.

Как и мусульмане-шииты, исмаилиты подтверждают, что после смерти пророка его двоюродный брат и зять Али стал первым имамом – духовным лидером мусульманского сообщества и что духовное руководство, известное как имамат, является потому наследственным через Али и его жену Фатиму, дочь пророка. Наследие имамата, в соответствии с шиитской доктриной и традицией, происходит путем назначения и является прерогативой имама – выбирать

наследника из числа потомков. Согласно этой традиции, у современных исмаилитов есть уже 49-й наследный имам – духовный лидер Шах Карим ал-Хусайни. На Западе он более известен как Его Высочество принц Карим Ага-Хан IV.

Сами бадахшанские исмаилиты называют себя *панджтани* (в переводе с таджикского: «пять особ»). Именно это определение нашло широкое распространение. Панджтани почитают основателя ислама пророка Мухаммеда, его двоюродного брата и зятя Али, его дочь Фатиму и внуков Хасана и Хусейна. Символ панджтани – изображение руки с раскрытой ладонью (*панджа*), которое можно встретить на камнях и в пещерах по всему Бадахшану и о котором здесь слагают легенды и предания.

О количестве современных исмаилитов низаритов – последователей Ага-Хана есть только приблизительные данные. Дело в том, что многие исмаилиты в таких странах, как Афганистан и Иран, до сих пор скрывают свою религиозную идентичность. Приблизительное количество исмаилитов в мире – около 10 миллионов человек (*Дафтари*, 2015. С. 55). Под руководством своего духовного лидера – имама Ага-хана IV – они оказывают ныне значительное влияние на социально-экономическую жизнь более чем 25 стран мира, в которых проживают.

Исмаилитская община ГБАО – одна из крупнейших в исмаилитском сообществе. Несмотря на то, что бадахшанские народы не выделены в отдельную группу ни в одной постсоветской переписи РТ, тем не менее вне официальной позиции население равнинного Таджикистана признает существование бадахшанцев как отдельной этнокультурной общности со своим религиозным самосознанием и древними языками. Бадахшанские исмаилиты принадлежат к низаритскому ответвлению исмаилизма, восходящему своими корнями к государству Аламут, которое возникло в средние века в горных районах Ирана (в 1094 г. после смерти фатимидского халифа и имама Мустансира исмаилизм раскололся на два лагеря: низаритский и мусталитский – по именам двух сыновей Мустансира. Нынешние последователи Ага-Хана IV относятся к низаритской ветви исмаилизма). Исмаилизм широкое распространение в Средней Азии получил в X в., во время господства династии Саманидов. Некоторые правители Саманидов открыто симпатизировали исмаилизму, поэтому исмаилиты достаточно вольготно себя чувствовали на огромной территории, охватывающей современный Иран, Афганистан, Узбекистан, Таджикистан и часть Китая. Одним из самых ярких проповедников исмаилизма был философ, поэт и теолог Носир Хосров (1004–1088).

Тысячелетняя история исмаилизма в Бадахшане (X–XX вв.) изучена очень слабо, и тому есть свои причины. Во-первых, исследователи располагали очень скудными исмаилитскими источниками, так как многие источники были уничтожены во время войн и межконфессиональных раздоров (к примеру, в Аламуте монголами была сожжена уникальная исмаилитская библиотека). Исследователи были вынуждены изучать историю и доктрины исмаилизма в Средней Азии по неисмаилитским источникам, которые зачастую были неточны или даже неадекватны. Во-вторых, те немногочисленные исмаилитские источники, которые удалось обнаружить в семейных собраниях на Западном Бадахшане, в Афганистане или Иране до сих пор не стали предметом надлежащего изучения со стороны специалистов. Например, один

из таких местных источников – это рукопись книги «Силки Гухаррез» (букв.: «Нить рассыпающихся жемчужин»), которая освещала историю распространения исмаилизма на Бадахшане. Эта книга была закончена в 1829 г. в селе Джирм, недалеко от современного афганского города Файзабад. Данная рукопись была опубликована в 2014 г. в Таджикистане, однако без критического анализа и должных комментариев. Ее автор, некий Гухаррез в своей работе в поэтической форме восхваляет часть имамов ветви мухаммадшахи и часть имамов ветви касимшахи (на ветви касимшахи и мухаммадшахи исмаилитская община разделилась в 1310 г. Нынешний Ага-Хан представляет ветвь касимшахи). К концу XVIII в. ветвь мухаммадшахи практически прекратила свое существование. Свое восхваление он начинает с условно первого имама ветви мухаммадшахи Ала ад-Дина Мумин Шаха, который был духовным лидером последователей с 1310 г. Но для нас особое значение имеет упоминание в этой работе тридцатого исмаилитского имама ветви мухаммадшахи Риз-ад-Дина, который стал полноправным имамом:

*Ибни Тоҳиршоҳ Ризоиддин имом,
Шиста бар ҷои падар он неқном.*

*Сын Тохиршаха Риз-ад-Дин имам,
Заменил отца, славный он.*

(Гухаррез, 2014. С. 70. Подстрочный перевод автора статьи).

В 1507 г. Риз-ад-Дин перебрался в Бадахшан из мест своего основного пребывания в Восточной Персии и там при поддержке местных сторонников установил свою власть над частью Бадахшана (Дафтари, 2003. С. 170). Следует напомнить, что исмаилитские имамы ветви мухаммадшахи имели большое влияние в нынешней провинции Бадахшан Исламской республики Афганистан, куда входил и нынешний ГБАО. Как уже говорилось раньше, в начале XVI в. Шах Риз-ад-Дин – низаритский имам ветви мухаммадшахи из Ирана перебрался в Бадахшан. Вероятнее всего, исмаилиты Бадахшана воспользовались случаем и провели с ним обряд *дидор* (букв. лицезрение: встреча имама со своими последователями). Обычно при таких встречах имам читает свой фарман (указ) – наставления для последователей. Таким образом, встреча исмаилитов Бадахшана с исмаилитским имамом ветви мухаммадшахи произошла за несколько столетий до *дидора* в 1995 г. уже с имамом ветви касимшахи – Ага-Ханом IV. Ведущий сотрудник Лондонского института исмаилитских исследований Ф. Дафтари считает, что исмаилитская община ветви мухаммадшахи в Бадахшане окончательно перешла на сторону касимшахи только в XVIII в. (Дафтари, 2003. С. 200; Эльчибеков, 2005. С. 477).

Говоря об одном из видных имамов этой линии Шах Тохире (умер в 1549 г), российский ученый-иранист, выдающийся исследователь исмаилизма В. А. Иванов³ в свое время писал о том, что последователи этой линии (т. е. линии мухаммадшахи. – Т. К.) могут быть в Бадахшане (Ivanow, 1938. P. 78). Возвращаясь к «Силки Гухаррез», можно констатировать, что ее автор после рассказа об имаме Садр-ад-Дине Мухаммаде (умер в 1622 г.) переходит уже к имамам ветви касимшахи и говорит об имаме этой ветви Нур-ад-Дине Али (умер в 1671 г.) (Гухаррез, 2014. С. 77). Почему произошел такой поворот

³ Иванов Владимир Алексеевич (1886–1970) – выдающийся исследователь исмаилизма. О нем см.: Автобиографическая справка, 2002; Daftary, 2014; Норик, 2014; Иванов, 2015.

в генеалогии исмаилитских имамов, автор умалчивает. Возможно, в XVII в. был призыв со стороны имамов линии касимшахи в этой части Бадахшана, и народ присягнул имамам этой линии, хотя имамы линии мухаммадшахи действительно еще до конца XVIII в. руководили своей общиной. Данный пример показывает, что на сегодняшний день мы можем только фрагментарно освещать тысячелетнюю историю исмаилизма на Западном Бадахшане.

Более или менее систематическое исследование бадахшанских народов, включая и их религиозные верования, началось с начала XX в. Научное этнологическое/антропологическое изучение бадахшанских народов началось с 1901 г. и связано с именами двух великих русских исследователей – графа А. А. Бобринского (1861–1938) и М. С. Андреева (1873–1948). Именно 15 декабря 1901 г. на заседании Восточной Комиссии Императорского Московского Археологического Общества, состоявшемся под председательством В. Ф. Миллера, граф А. А. Бобринский прочитал свои дорожные записки, которые он сделал во время посещения Бадахшана в 1895 г. Его доклад вызвал оживленную дискуссию, и участники заседания обратились к нему с просьбой «скорее опубликовать свои материалы печатно» (Протоколы заседаний Восточной Комиссии..., 1903. С. 219). В этом же году в Ташкенте М. С. Андреев встретился с одним выходцем из Бадахшана по имени Гулям-ша, который, вероятно, находился там на заработках, и получил от него первые сведения о долине Хуф (Андреев, 1953. С. 8).

ИСМАИЛИТСКИЙ РЕНЕССАНС В БАДАХШАНЕ

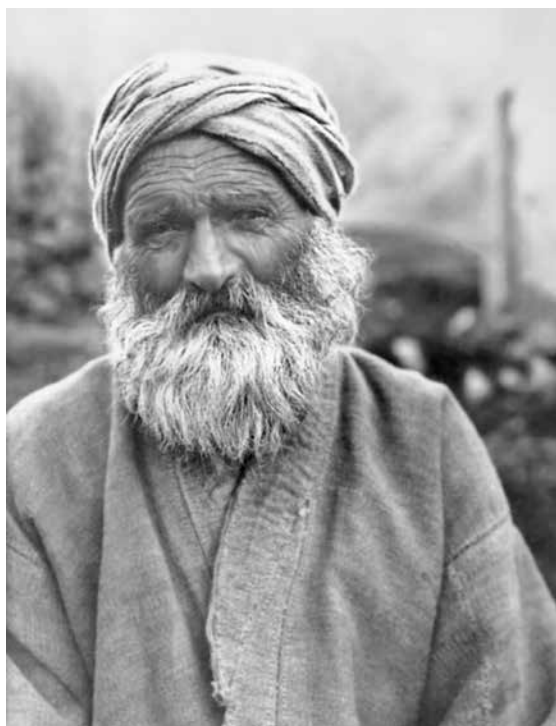
Только после распада Советского Союза начался исмаилитский Ренессанс в Горно-Бадахшанской автономной области. Первый визит имама – духовного лидера исмаилитов-низаритов мира Ага-Хана IV в мае 1995 г. в Таджикистан открыл новую страницу в жизни бадахшанских исмаилитов. Состоялось первое лицезрение – *дидор* мюридов с имамом.

В ГБАО организационные принципы жизнедеятельности исмаилитской общины традиционно строились по схеме: *пир*⁴ – *халифа* – *мюриды*. Однако после визита имама Ага-Хана IV в ГБАО община получила новую структуру. Теперь вместо духовных наставников – пиров (институт пиров целенаправленно был окончательно уничтожен в 1930-е годы. – Т. К.) Ага-Хан открыл офис по религиозному обучению населения, который бадахшанские исмаилиты называют – ИТРЕБ (сокращ. от *Ismaili Tariqah and Religious Education Board*) (см.: *Каландаров*, 2006. С. 188–194). Данная религиозная организация в Горном Бадахшане столкнулась с проблемами структурного и идеологического характера. Структурные сложности заключались в том, что, в отличие от Афганистана или Северного Пакистана, в ГБАО институт пиров, как уже отмечалось выше, был ликвидирован в первые годы Советской власти. Вместо них были служители культа – халифа, которых по традиции назначали руководители местных партийных ячеек КПСС. Помимо этого, были и идеологические сложности. В первую очередь они связаны с наследием советского атеистического воспитания. Немалую роль в ради-

⁴ О термине пир и их функциях на Памире см.: *Mastibekov*, 2014.



Медная ритуальная чаша для гадания
косаичилкаlid. Согд. Начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 339-3.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.



Потомственный пир Ёр-байк.
д. Банай. Хуф.
Западный Памир. 1929 г.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд
М. С. Андреева. Ед. хр. № 1–214

кальных изменениях в мировоззрении играло распространение светских школ и образования. За несколько десятилетий в ГБАО выросло несколько поколений людей, в лучшем случае толерантных, в худшем – индифферентных по отношению к исмаилизму. Единственными хранителями и ретрансляторами исмаилитского вероучения и обрядовой практики оставались люди пожилого возраста. В религиозных обрядах и текстах присутствовали иснаашаритские⁵ мотивы, а не воззрения шиитов-исмаилитов. В Горный Бадахшан шиитские воззрения иснаашаритов, возможно, проникли в XVI в. после образования сефевидского государства в Иране. В 1960-е годы советские

⁵ Иснаашариты – последователи 12 имамов. Последний 12-й имам, согласно их веры, исчез в IX в., и ждут его возвращения в качестве мессии.

ученые провели экспедицию по ГБАО для изучения местных эпиграфических записей. В селе Поршинева Шугнанского района они изучили несколько таких памятников и пришли к выводу, что некоторые четверостишия имеют воззрения шиитов иснашаритов. К примеру, они прочитали и перевели с фарси на русский язык одно четверостишие, которое было высечено на камне в местечке Сарои Бахор данного села. Вот это четверостишие:

<i>Ё раб ту сарои дилрабо,</i>	<i>О всемогущий, ты дивный дворец</i>
<i>Аз дасти ситамгарон ниғаҳ дор,</i>	<i>Спаси от притеснителей!</i>
<i>Ё раб ба заифии шикаста</i>	<i>О всемогущий, в изнуряющей слабости</i>
<i>Имдод расон зи ҳаит бо чор!</i>	<i>Пошли (нам) помощь</i>
	<i>от восьмерых с четырьмя!</i>

Авторы публикации правильно отмечают: «По-видимому, в последней строке речь идет о двенадцати имамах (“восемь” и “четыре”), почитаемых шиитами, ветвью которых являются исмаилиты» (*Розенфельд, Колесников, 1969. С. 95. Ср.: Касымов, 1984. С. 21–22*). Однако авторы, анализируя это четверостишие, не учли, что в нем Заифи – это псевдоним автора, а не прилагательное «изнуряющей слабости». Дело в том, что Заифи – это литературный псевдоним известного *пира* Саида Фаррухшо (конец XIX в.), который, помимо исполнения своих религиозных полномочий, был и поэтом.

Обрядовые тексты также нуждались в унификации и редактировании в соответствии с исмаилитским учением низаритского толка. Текст *Чарогнома* (букв. «текст о светильнике») – религиозный текст поминального вечера был полон восхваления исключительно имамов иснашаритской ветви. Исследователи предполагают, что такие тексты вплоть до интронизации Ага-Хана III (1885 г.) были в обиходе у бадахшанских народов (*Шохзодамхаммад, 2005. С. 591; Мирхасан, 2003. С. 163–178; Шохуморов, 2003. С. 141–163; 2005. С. 656–670; Лашкариев, 2008. С. 97–109*). Приходилось унифицировать и систему религиозных обрядов в разных районах внутри Бадахшана. К примеру, поминальный обряд зажигания лампы – *чарогравишан* (букв. «освещающий светильник») у одной части населения проводился до полуночи, у других – под утро и т. д. Реформирование похоронно-поминального комплекса бадахшанцев коснулось и ритуального песнопения-восхваления – *мадохони* (*Лашкарибеков, 2001. С. 42–44; Таваккалов, 2003. С. 103–107*) в сопровождении струнных и ударных инструментов *рубуба, танбура* и *дафа-бубна*. Традиционно эти песнопения продолжались несколько часов. Тексты этих песнопений иногда содержали пренебрежение или даже оскорбление в отношении других исламских религиозных течений. Сотрудникам ИТРЕБ пришлось обновить репертуар исполнителей.

Сложности идеологического характера заключались также в том, что в ГБАО некоторые исмаилиты после 1920-х годов приняли часть традиций исмаилитов Индии – так называемых исмаилитов *ходжа*. Термин *ходжа*, скорее всего, персидское слово и обозначает «господин» (см.: *Дафтари, 2015. С. 234*). Влияние традиции *ходжа* связывают с деятельностью миссионера Сабзали Рамзана (1871–1938) (Подробнее о его путешествии на Памир, см.: *Virani J. N., Virani N. S., 2008; Эльназаров, Аксаколов, 2013. С. 93–94*). Именно под его влиянием некоторые исмаилиты ГБАО якобы отошли от тра-

диции Носира Хосрова и приняли традицию так называемых *панджабаев*. (Возможно, это слово происходит от двух слов – санскритского «pancha» – «пять» и гуджарати «bhai» – «брат».) Суть «отхода» состояла в том, что панджабаи не проводили обряд Чарогравшан, а вместо него читали молитвы.

Помимо этого, религиозные знания самих халифа были весьма ограниченны. ИТРЕБ организовывал для них специальные семинары. Лекторы обычно приглашались из академических кругов Таджикистана или из Института исмаилитских исследований Лондона. Так, в обрядах жизненного цикла эти халифа читали молитвы иснаашаритского толка. Одна из очень распространенных молитв такого рода состояла из следующих слов:

«Илоҳо аввал ёд кунам хушнудии Аллоҳро, Ҳазрати Нуҳи Набиаллоҳро, Иброҳими Халилаллоҳро, Мусои Калималлоҳро ва Айсои Руҳаллоҳро, Муҳаммади Мустафоро ва Алии Муртазоро, Биби Фотимаи Заҳрои Хайралнисоро, Биби Хадичаи Кубриёро, Ҳазрати имом Ҳасани Закии Ризоро ва Ҳазрати Имом Хусайни мазлуми марҳуми шаҳиди дашти Карбалои пурбалоро, Ҳазрати имом Зайнулъобидини оли Уборо, имом Муҳаммади Боқирро, имом Чаъфари Содикро ва имом Мусои Козимро, Имом Алии Ризоро, имом Муҳаммади Тақиро, имом Алии Нақиро, имом Ҳасани Аскарро ва имом Муҳаммади Маҳдӣ ва ҳодии дурри дарёву соҳиби замину замон салавоталлоҳи алайҳим аҷмаъинро⁶...».

В переводе на русский язык: «Йа Аллах, в начале упоминаем довольство Аллаху, (упоминаем) Хазрата Ноя Пророка Аллаха, Ибрахима Друга Аллаха, Моисея Собеседника Аллаха и Иисуса Духа Аллаха, Мухаммада Избранного и Али Излюбленного, Биби Фатима Захра Благородную, Биби Хадиджу Великую, Хазрата имама Хасана Одаренного и Согласного, Хазрата имама Хусейна угнетенного, усопшего, шахида несчастной степи Кербела, имама Зайналаббидина из рода Убо, имама Мухаммада Бакира, имама Джафара Садика и имама Муса-и-Казима, имама Али-и-Риза, имама Мухаммада Таки, имама Али-и-Наки, имама Хасана Аскари и имама Мухаммада Махди путевода жемчуга в реки и властелина земли и времени благословения ему и всем» (перевод наш. – Т. К.). Как видно, в данной молитве перечислены все двенадцать имамов иснаашаритов.

С 1995 г. с разрешения Ага-Хана IV среди исмаилитов ГБАО начала распространяться новая молитва – Дуа-и-мубарак (букв. Благословенная молитва) на замену старой, которая была известна под названием «Пири Шох» (Шах Старец). Новая молитва состоит из шести частей, и в отличие от старого текста, который адепты читали на таджикском языке, новый текст читается на арабском. Начинаясь со слов «Во имя Бога милостивого и милосердного», молитва содержит различные *аяты* (стихи) из Корана и заканчивается упоминанием 49 исмаилитских имамов – от Али до Ага-хана IV. Данный текст среди исмаилитской общины других стран действует с конца 1950-х годов.

Однако этим унификация религиозных практик не закончилась. В 2007–2008 гг. исмаилиты мира торжественно отмечали полувековое руководство Ага-Хана IV исмаилитской общиной. Торжества именовались Золотым юбилеем. В конце Золотого юбилея 13 декабря 2008 г. духовный лидер исмаи-

⁶ Выражаю благодарность А. Бахромбекову за его консультации по поводу этой благодарственной молитвы.



Декор потолка *чорхона* в мазаре Пира Сайида Фаррухшаха. Шугнан. Западный Памир. 1860 г. Фото Ю. Нуралиева. 2014 г.

литов выступил перед лидерами глобальной исмаилитской общины в своей резиденции в Аглемоне недалеко от Парижа. Это было необычное выступление: имам перед присутствующими зачитал свой Фарман (Указ). В нем, в частности, говорилось о предстоящих религиозных реформах общины. Имам говорил о том, что дал указание своим институтам в течение пары лет сделать возможным для глобальной общины получение единого текста шиитско-исмаилитского намаза. Помимо этого, Ага-Хан также упомянул о будущих реформах текстов *никах* и обряда *чарогравшан* (*Kalam-e Imam-e Zaman*, 2009. Р. 1208). 20 марта 2009 г. вышел Фарман Ага-Хана IV о новом порядке проведения одного из основных элементов свадебного обряда – ритуала бракосочетания (*никах*). В нем Ага-Хан, в частности, напоминает, что еще 13 декабря 2008 г. он сообщил о предстоящей реформе религиозного обряда *никах*, и вот этот день настал (копия Фармана находится в библиотеке исмаилитского центра в Душанбе). После этого обряд стал единым для всех исмаилитов мира. До этого исмаилиты Бадахшана имели свой отличный от других исмаилитских общин мира текст *никах*.

Естественно, чтобы унифицировать обряд бракосочетания для глобальной общины, нужен был единый текст. «Старый текст», помимо исмаилитов Бадахшана, был также распространен среди исмаилитов Афганистана и Северного Пакистана. Он начинался словами «Прибегаю к Аллаху за помощью против шайтана во имя Бога Милостивого и Милосердного» и почти цели-

ком был на персидском/таджикском языке, что делало его понятным многим. В нем было много четверостиший, и только в несколько местах были включены суры из Корана на арабском языке. В «старом тексте» *никах* особое место имела вода. Именно пригублением воды скрепляли брачный союз, поэтому большая часть четверостиший была связана с водным сюжетом. К примеру:

*Ин об ба наздики хатиб овардам
Аз баҳри никоҳ анқариб овардам
Бо амри худо ва ҳам расули сақалайн*

*Эту воду принес хатибу
Во имя никах принес.
С указанием Бога и Посланника
к людям и джиннам*

Ин тухфа ба шахмард насиб овардам.

Этот подарок жениху принес.

Новый текст *никах* состоит из трех составных частей: *хутбу* (вступительная молитва), брачный договор и специальная молитва для молодоженов. *Хутба* начинается с первой суры Корана. Затем идет восхваление Пророка Мухаммада, первого шиитского имама Али, других исмаилитских имамов (без упоминания их имен) и заканчивается упоминанием имени Ага-Хана IV. После этого чтец на арабском языке читает 21-й аят 30-й суры Корана: «Из Его знамений – что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость. Поистине, в этом – знамение для людей, которые размышляют!» После данной суры идут сура 7 аят 189 и сура 16 аят 72 о браке между мужчинами и женщинами. После чтения *хутбы никаха* молодожены подписывают брачный контракт. В брачном контракте/договоре оговариваются размеры *махра* (имущество, часто в денежном эквиваленте, которое жених выделяет невесте в момент подписания брачного контракта); кроме того, жених и невеста берут на себя ответственность, что они согласны решать все проблемы, связанные с супружеской жизнью через Исмаилитский арбитраж в соответствии с предписанием исмаилитской Конституции («Конституция мусульман шиитов-имамитов исмаилитов», которая была подписана Ага-Ханом IV в 1986 г. Копия Конституции находится в библиотеке Исмаилитского центра в Душанбе). Жених и невеста своими подписями подтверждают все пункты этого документа в присутствии духовного лица (халифа) и своих свидетелей. После подписания брачного контракта духовное лицо читает молодоженам специальную молитву во имя супружеского долга. Как только заканчивается чтение этой специальной молитвы, молодые объявляются мужем и женой.

11 июля 2009 г. имам Ага-Хан утвердил измененный регламент обряда «зажигания светильника» *чарогравшан*. Главное новшество – наряду с ритуальным жертвоприношением барана, которое традиционно практиковали бадахшанские исмаилиты, имам утвердил однодневный пост членов семьи умершего и волонтерскую работу во благо общины (например, ремонт кишлачного моста через речку, очистка дороги от кишлака до источника воды от снега и т.д. – Т.К.). Таким образом, отныне семья, в которой произошло горе, сама решает, какой из трех вариантов выбрать. После данного нововведения имам сделал допустимым этот обряд и для других своих последователей – мюридов, у которых он исторически не практиковался, к примеру, у исмаилитов Индии.

Обряд «зажигания светильника» – один из самых ярких в похоронно-поминальной обрядности исмаилитов ГБАО. Он включает в себя исполнение



Каменный календарь Мубораки Вахони (1843–1910). д. Ямг. Западный Памир.
Фото Ю. Нуралиева. 2014 г.

ряда взаимосвязанных действий и начинается с церемонии, именуемой буквально «отпущением, или жертвоприношением, барана», которая по традиции проводилась вечером третьего дня после смерти человека после заката солнца. Конечно, унификация религиозных обрядов имеет важное значение для упорядочения повседневной жизни исмаилитов всего мира. Тем более, напомним, эта религиозная община в наши дни проживает более чем в 25 странах мира, и для координации и сплоченности всех последователей нужна жесткая унификация религиозных обрядов.

Следует отметить, что, несмотря на высочайший авторитет Ага-Хана IV в мире в целом и среди исмаилитов в том числе, его религиозные реформы находили противников и среди самих исмаилитов. Противники реформ говорят о том, что подобные изменения размывают культурный плюрализм в исмаилизме. Согласно их доводам, в резиденции Ага-Хана в основном работают исмаилиты – выходцы из Индии, исмаилиты *ходжа*, которые посредством Ага-Хана продвигают свои культурные ценности и религиозные практики.

ОРГАНИЗАЦИЯ АГА-ХАНА ПО РАЗВИТИЮ

Духовный лидер исмаилитов Ага-Хан озабочен не только улучшением духовной жизни мюридов, но и повышением качества их повседневной жизни. Для улучшения материальной стороны жизни исмаилитов он создал организацию, которая известна под названием АКДН (англ. Aga Khan Development Network – досл. Сеть развития Ага-Хана). Суть деятельности АКДН в Таджикистане мало отличается от той, которая существуют в других странах.

ИМАМАТ

ОРГАНИЗАЦИЯ АГА ХАНА ПО РАЗВИТИЮ

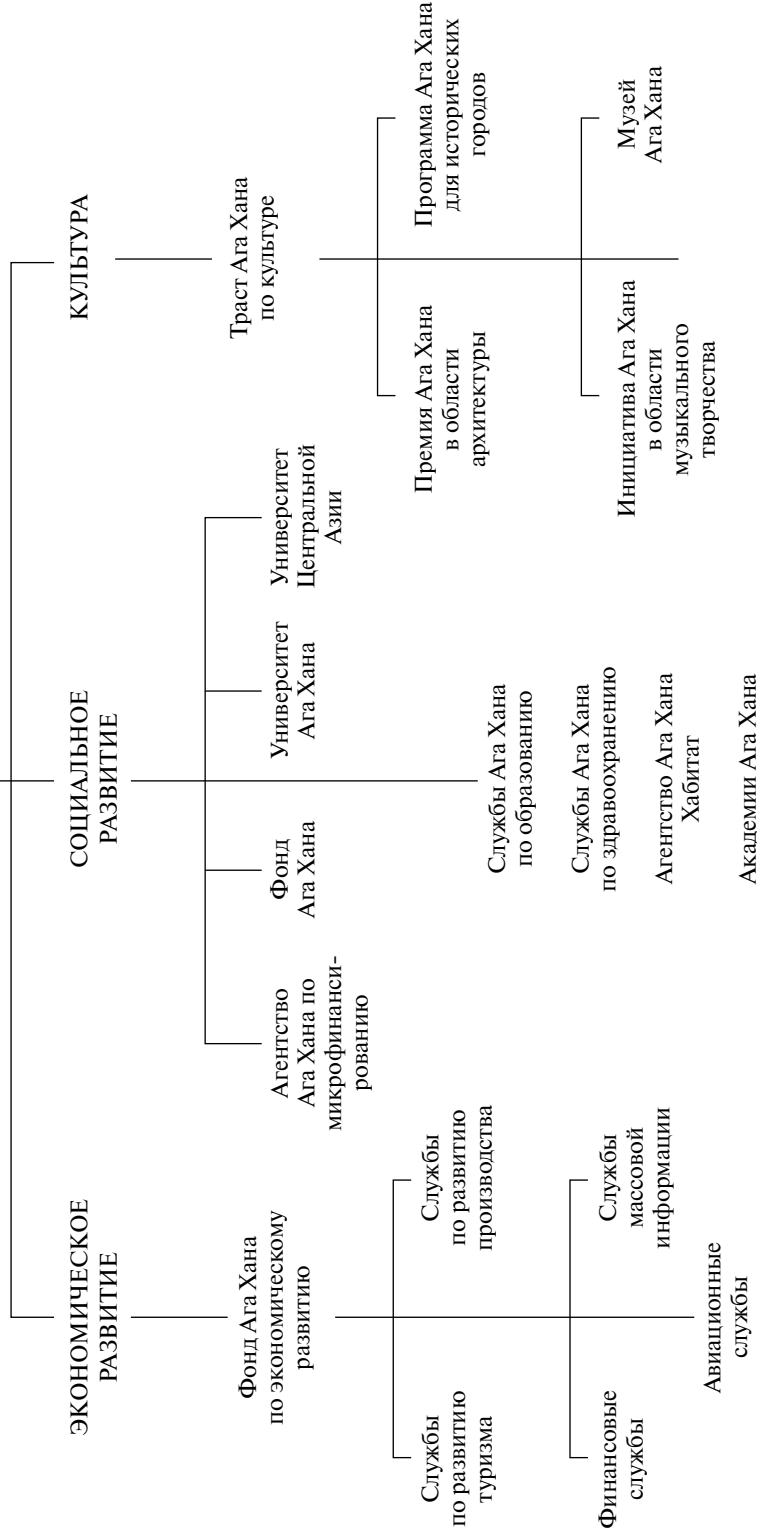


Схема деятельности Сети развития Ага Хана (АКДН).

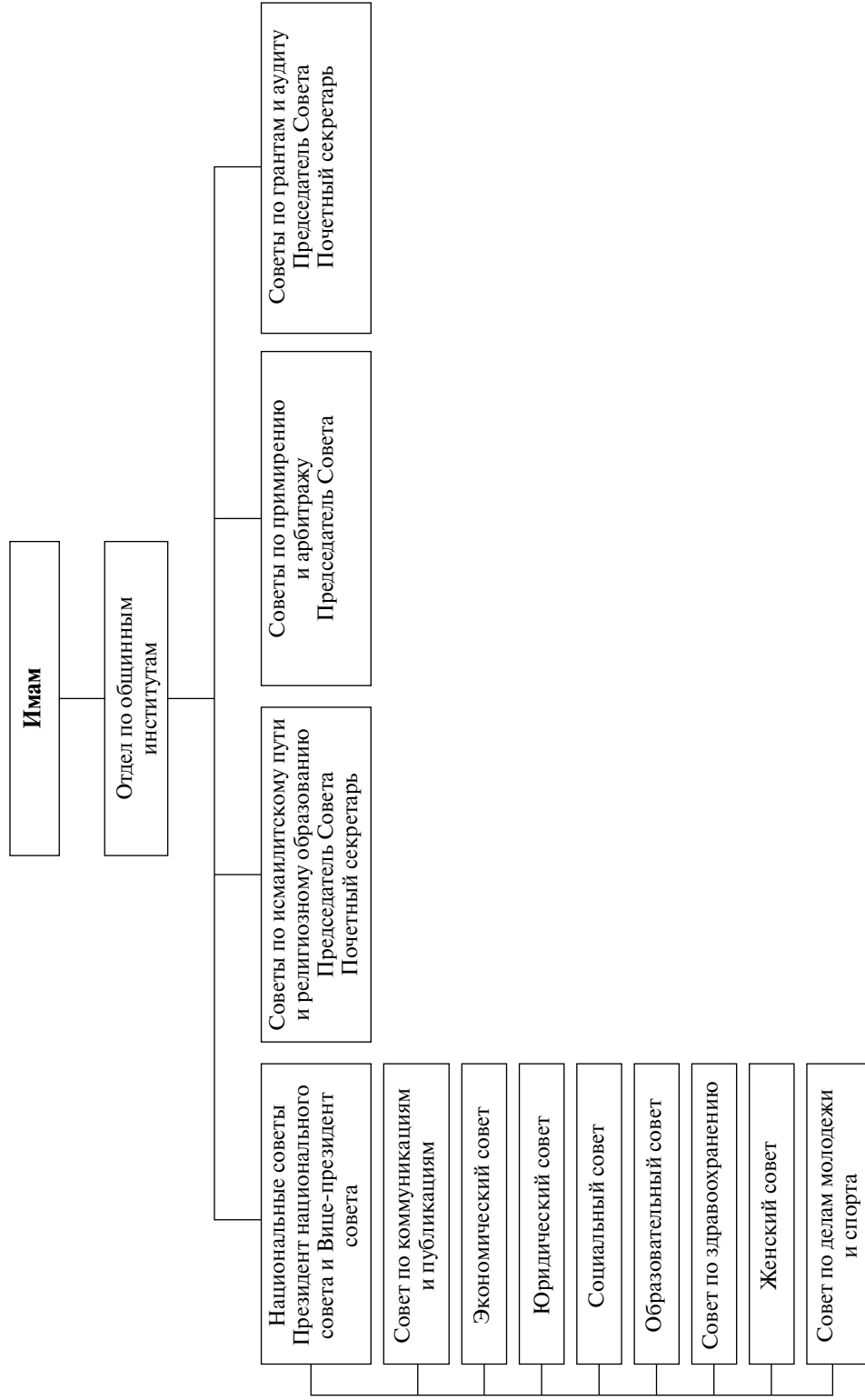


Схема общинных институтов АКДН для Республики Таджикистан.



Остон с изображением руки Фотимы *дасти Фотима*. Западный Памир.
Фото Д. Гросс. 2014 г.

Причем работа по повышению качества жизни ориентирована не только на исмаилитов, но и на помощь их соседям, чаще всего не исмаилитов.

АКДН представляет собой совокупность частных, международных, неконфессиональных учреждений, работающих в интересах улучшения условий жизни людей в отдельных регионах развивающихся стран и предоставления им дополнительных возможностей. Вот как сам Ага-Хан IV говорил о деятельности этой организации в своем обращении к парламенту Канады 27 февраля 2014 г. «Как 49-й Имам, на протяжении последних пятидесяти лет я был блюстителем двух неотделимых обязанностей: заботиться о духовном благосостоянии исмаилитов, и в то же самое время, концентрироваться на улучшении качества их жизни, и жизни тех людей, с которыми они живут» (<http://www.akdn.org/speech/his-highness-aga-khan/address-both-houses-parliament-canada-house-commons-chamber>). Как видно из этой речи имама, программы АКДН работают независимо от религий, расы, политических убеждений и т. д. Особое внимание в этих программах уделяется роли женщины в традиционных обществах. Наглядно деятельность АКДН в РТ показана на схеме в Приложение № 1.

Как видно из схемы, АКДН состоит из нескольких блоков. Остановимся на тех организациях АКДН, которые непосредственно работают в Республики Таджикистан. В блоке экономического развития сосредоточены несколько организаций. Прежде всего это Фонд Ага-Хана по экономическо-



Легендарный камень «Кормушка коня святого Али Дулдула» *Охури Дулдул*.
д. Фароб. Верховья Зарафшана. Фото Л. Додхудоевой. 2014 г.

му развитию АКФЕД (сокращ. от английского названия организаций – Aga Khan Found for Economic Development). АКФЕД – это единственное коммерческое учреждение, входящее в состав АКДН. Компании и финансовые учреждения, входящие в состав сети АКФЕД, сгруппированы по направлениям деятельности: Службы по развитию производства, Службы по развитию туризма, Финансовые службы, Авиационные службы и Службы массовой информации. Из данного блока в РТ работают только финансовые службы, а именно – Первый микрофинансовый банк Таджикистана, который начал свою работу в 2003 г. Данный банк в основном занимается предоставлением займов – малых грантов для населения Таджикистана (<http://www.akdn.org/where-we-work/central-asia/tajikistan/microfinance>).

В блок социального развития также входят несколько организаций. В первую очередь, это Фонд Ага-Хана – АКФ (от английского названия фонда – Aga Khan Foundation) – частная, международная, неконфессиональная, некоммерческая организация по развитию, основанная в Швейцарии в 1967 г. Ага-Ханом IV. Его деятельность, преимущественно сконцентрированная на нуждах сельских общин горных, прибрежных и бедных ресурсами районов, заключается в поиске устойчивых решений таких давних мировых проблем, как нищета, голод, неграмотность и болезни. Этот Фонд в годы гражданской войны в РТ (1992–1997 гг.) без преувеличения спас бадахшанские народы от голодной смерти.

Следующая организация этого блока – Университет Центральной Азии (The University of Central Asia) или УЦА. Этот университет был основан президентами Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана и Его Высочеством Ага-Ханом в целях содействия экономическому и социальному развитию обширных и бедных горных районов Центральной Азии. УЦА является первым высшим учебным заведением, получившим статус международного. По замыслу Ага-Хана учебные корпуса УЦА будут действовать в трех центральноазиатских республиках, хотя при этом головным будет считаться Хорогский корпус.

УЦА является светским и частным учреждением с совместным обучением под руководством независимого Совета попечителей. Он производит активный набор мужчин и женщин любого происхождения, приверженных идеям улучшения благосостояния горного населения. В 2016 г. Кыргызстанский филиал Университета (в городе Нарын) (<http://www.ismaili.net/heritage/taxonomy/term/1824>), а в 2018 г. Хорогский кампус приняли первых студентов.

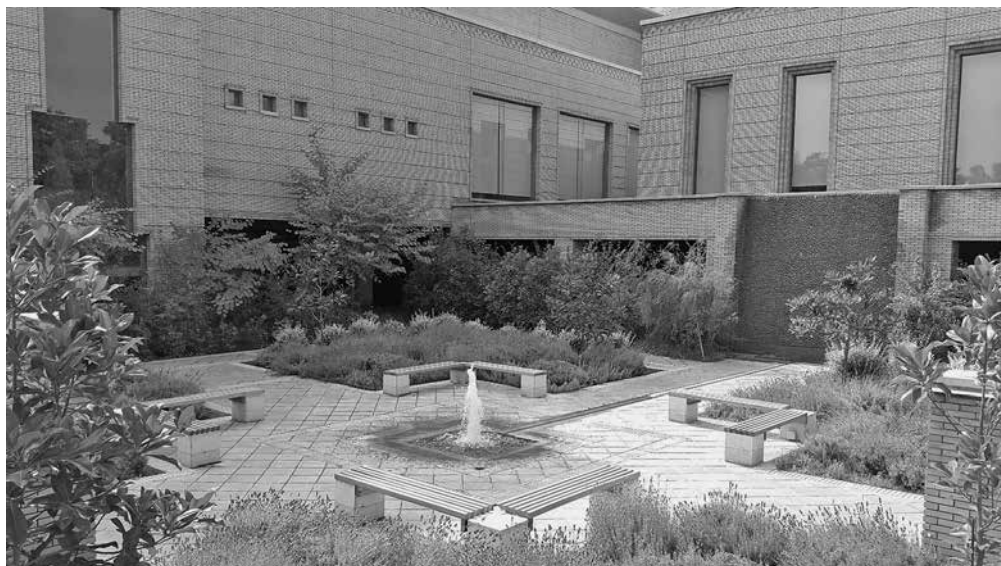
Следующая организация, которая активно работает в Таджикистане – Служба Ага-Хана по здравоохранению. При помощи этой организации в РТ открыты диагностические центры. В 2019 г. начала работу медицинская клиника в Хороге.

Следующий блок АКДН – культурный. Здесь в первую очередь сосредоточен Блок учреждений по культуре, обычно называемый Трастом, – АКТС (от англ. Aga Khan Trust for Culture). Траст Ага-Хана по культуре (АКТС) осуществляет инициативы в области культуры, направленные на возрождение наследия общин исламского мира и содействие их социальному и экономическому развитию. 13 сентября 2019 г. в Казани состоялась церемония награждения победителей международной премии Ага-Хана в области архитектуры. Россия впервые за всю историю премии вошла в число победителей с программой развития общественных пространств в Республике Татарстан. В Таджикистане работает один проект из данного блока, а именно – *Инициатива Ага-Хана в области музыкального творчества*. Благодаря этому проекту многие музыканты и певцы из Республики Таджикистан смогли побывать с гастролями в Западной Европе, США и Канаде.

Как видно, довольно разветвленная сеть этих организаций сосредоточена на улучшении условий жизни исмаилитов Таджикистана и их соседей – не исмаилитов.

БУДУЩЕЕ ИСМАИЛИТСКОЙ ОБЩИНЫ ТАДЖИКИСТАНА

12 октября 2009 г. в Душанбе был открыт пятый в мире Исмаилитский центр с молельным домом (*джамаатхана*) внутри. Ранее подобные социально-культурные объекты были открыты в Ванкувере, Лондоне, Лиссабоне и Дубаи. Шестой подобный центр был открыт в Торонто в 2014 г. Однако исмаилитские религиозные общинные молитвы начали читать в Душанбе только с апреля 2012 г, когда в свой очередной визит в Таджикистан Ага-Хан IV назначил главного церемониала молельного дома – *мукхи* (см.: *Дафтари*, 2003. С. 204). Именно во время этого визита, состоявшегося 4–5 апреля, Ага-Хан IV назначил ответственных волонтеров для продвижения работ общинных институтов в РТ. Схема общинных институтов для Республики Таджикистан представлена в Приложении № 2.



Центр исмаилитов в г. Душанбе. 2020 г.
Архив ИИАЭ НАНТ

Как видно из схемы, для работы с исмаилитской общиной в резиденции имама существует специальный отдел по общинным институтам. Он курирует работу четырех общинных институтов: Национальные советы, Советы по исмаилитскому пути и религиозному образованию, Советы по примирению и арбитражу, Советы по грантам и аудиту. Функции каждого совета прописаны в Конституции исмаилитов мира. В статье 5 Конституции сказано: «Цели и задачи Советов в пределах их соответствующих сферы и юрисдикций могут включить социальное управление, администрирование, наставление, контроль и координация деятельности общины, его институтов и организаций, а также выполнение таких функций и осуществление такой юрисдикции и полномочий, которые являются правомочными и, в частности, без ограничения могут:

(а) служить делу и защищать интересы Мавлана Хазир Имама, исмаилитского тарика и исмаилитов,

(б) поддерживать и укреплять единство исмаилитов, сохранять, защищать и укреплять исламского социального и культурного наследия».

Таким образом, согласно Конституции мусульман исмаилитов, Национальные Советы выступают в роли координатора материальной и духовной жизни членов общины.

Функции и роль ИТРЕБ также прописаны в Конституции, в ее ст. 8 говорится: «Для обеспечения религиозного образования общины на всех уровнях, для подготовки учителей религии и проповедников, исследований и публикаций, а также выполнения других подобных функций относительно исмаилитского тарика методами, которых Мавлана (от арабск. "господин") Хазир Имам сочтет необходимым». Как видно из вышеизложенного, ИТРЕБ выполняет чисто религиозную функцию.

Цели и задачи Совета по грантам и аудиту освещены в ст. 9 данной Конституции: «Чтобы обеспечить соблюдение надлежащих стандартов финансовой дисциплины, ответственности, снижения издержек, эффективного управления учреждениями, получающими финансовую поддержку от Мавлана Хазир Имама или общины».

О функции Национального Совета по примирению и арбитражу в ст. 13 данной Конституции сказано следующее: «(а) Для оказания помощи в процессе примирения между сторонами при возникновении разногласий и споров, вытекающих из коммерческих, деловых и других гражданских обязательств, домашних и семейных вопросов, в том числе касающиеся брака, опеки детей, имущества супружеской пары и завещания о наследовании; (б) в качестве арбитража и судебного органа, соответственно, рассматривать и выносить решения по следующим вопросам:

(I), коммерческим, деловым и другим гражданским обязательствам;

(II), домашним и семейным вопросам, в том числе касающиеся брака, опеки детей, имущество супружеской пары, завещания, а также

(III), принятие дисциплинарных мер в соответствии с настоящей Конституцией и другими Правилами и Положениями.

Эти четыре института по отношению к друг другу находятся в равных условиях и все они подотчетны Отделу по общинным институтам.

Открытие Исмаилитского центра в Душанбе, по своей сути, является серьезным шагом руководства Таджикистана в деле сохранения религиозной идентичности исмаилитов страны. В современных условиях перед исмаилитской общиной Таджикистана стоит двоякая задача: сохранить те религиозные традиции, которые остались от предков, и в то же время интегрироваться в мировое сообщество исмаилитов и следовать учению.

Насколько эгалитарная исмаилитская община Таджикистана будет успешной в будущем, зависит от того, останется ли таджикостанское общество в будущем светским или нет. Исмаилитская история показывает, что в современный период община развивается лучше в светском обществе, нежели в исламском. Насколько эффективно гибридное или бифокальное (т.е. сочетающее религиозное и светское) руководство (*Poor*, 2014. P. 138–142) со стороны Имамата – высшей духовной и светской власти исмаилизма, будет решать будущие проблемы и вызовы для исмаилитской общины Таджикистана и за его пределами, покажет время.



ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА И НАРОДНЫЕ ЗНАНИЯ



ТРАДИЦИОННЫЙ ТЕАТР

Еще в середине XX в. считалось, что таджики всегда имели певцов и певиц, танцоров и танцовщиц, рассказчиков, остроловов, комиков, разыгрывающих небольшие смешные сценки, но своего театра они не создали. Специально проводившиеся в течение более, чем тридцати лет исследования среди народов всех регионов Таджикистана, а также в городах и районах Узбекистана с коренным таджикским населением, показали наличие у них древнего, самобытного, как и в ряде других стран Востока, традиционного театра, который, по своей сути, ближе к фольклорному (*Нурджанов, 2002*).

Под понятием «традиционный театр» подразумеваются, собственно, национальные театральные формы, а также песенно-хореографические представления, бытовавшие в течение многих веков. В определение «Традиционный театр таджиков» автор включает старинные народные формы театра, его жанры, виды, принципы, приемы, стиль, словом, богатейший опыт, накопленный предыдущими поколениями и переданный последующим поколениям. Формы театрального действия, как и в других странах Востока, были прочно связаны с национальными традициями, фольклором, издревле сложившимся и сформировавшимся, ярко выразился эстетическим, художественным и нравственным опытом таджикского народа.

Разнообразие жанров, видов разной степени их развитости, локальные особенности – еще одно доказательство прочного существования традиционного театра, неотъемлемой духовной потребности народа, самим творящего театральные формы искусства, которые интересны прежде всего для него самого. Этот вид искусства во многом подтверждает культурные традиции в других сферах древнего искусства (изобразительного, музыкального, литературного), говорят не только о раннем и высоком уровне цивилизации на территории Центральной Азии, но и о самостоятельности и оригинальности развития ее художественной жизни, а также о взаимосвязанности всех форм духовной культуры таджиков на протяжении веков.

Древность традиционного театра таджиков доказывает и то обстоятельство, что он мало связан с исламом. От этой религии пришла идеология,

которая оказала внешнее влияние на искусство и внесла некоторые запреты в эту сферу. А вся форма, содержание, быт, нравы, обряды, обычаи, жанры и виды традиционного театра, возникнув еще в доисламский период, продолжали существовать, как и в прежние века. Это подтверждают археологические памятники и скупые исторические сведения.

Самые древние театральные элементы изображены уже в наскальных рисунках. Так, в рисунках каменного века в небольшом гроте шахты, расположенном в 40 километрах на юго-запад от районного центра Восточного Памира – поселка Мургаб, представлена фигура человека, замаскированного под страуса. Исследователь, обнаруживший рисунок, датирует его временем «появления первых (после оледенения) людей на Восточном Памире, что, вероятно, соответствует мезолиту – раннему неолиту» (Ранов, 1961а. С. 70–81; 1961б. С. 31–35). Сходство с памирским замаскированным охотником имеют и рисунки на стенах пещеры Зараут-камар в ущелье Зараут-сай (Ширабадский район Сурхандарьинской области Республики Узбекистан). Среди них представляет интерес «относительно крупная, ряженая... фигура человека в плаще, под которой находится знак в виде круга с отходящей вниз линией и две фигурки собак с повернутыми назад головами» (Рогинская, 1950. С. 21). В наскальных изображениях в урочище Саймалы-Таш присутствуют мужчины, замаскированные шкурами животных. Часто они изображены в головных уборах с рогами, с длинными хвостами и т.п. Одна из сцен изображает культовую пляску и человека с бубном.

Маскировка охотника шкурами животных – это уже элемент театра. Многочисленные пантомимы и танцы, посвященные тому или иному животному, подражающие его движениям и дошедшие до наших дней, разумеется, более позднего происхождения. Они предоставляют собой результат длительной эволюции этого искусства, наиболее совершенные его формы. Но корни их, истоки происхождения и развития традиционного театра таджиков прослеживаются в этих наскальных изображениях первобытного общинно-родового строя.

Элементы народных сценических форм встречаются и в древних обрядах в честь различных божеств, которым поклонялись древние племена за две тысячи лет до нашей эры. Так, почитались божество индоиранского (арийского) пантеона Митра, покровительница плодородия, заботившаяся о продолжении человеческого рода Анахита (культ женского божества зороастрийского пантеона). Многочисленные статуэтки их были найдены при раскопках ранних земледельческих поселений.

На серебряном блюде, хранящемся в национальной библиотеке в Париже, богиня Анахита изображена с козлиной головой и львиным хвостом. Восемь фигур вокруг нее, застывшие в священной пляске, держат в руках чаши с плодами – символ плодородия. Видимо, выполнение культовых церемоний и ритуалов в ее честь сопровождалось не только чтением молитв, но и танцами, и песнопениями, а может быть, и диалогами. Элементы театрализации придавали культовым церемониям зрелищную притягательность. Впоследствии эта зрелищность стала присуща и зороастризму – религии, сложившейся в I тыс. до н.э. на обширных ирано-азиатских просторах.

В самой священной книге – «Авесте», тоже были заложены элементы драмы. Пророк-иранец Заратустра, ставший известным древним грекам под

именем Зороастр, провозгласил веру в верховное божество зороастризма Ахура Мазду (буквально «Господин мудрость»). Противником его, врагом всего доброго в мире, вредящим всем благим делам был Ангра Манью (Ахриман, злой дух).

В некоторых разделах *гат* «Авесты» изложение ведется в форме вопросов и ответов, а другие содержат преимущественно диалоги между Заратустрой и Ахура Маздой. В древнем памятнике ираноязычной литературы заметна ораторская форма, отражающая уровень развития искусства красноречия. Сами тексты и форма сохранившихся в «Авесте» гимнов свидетельствуют о сопровождавшем их действе. Видимо, певцы гимнов были одновременно и исполнителями, и зрителями.

В «Авесте» чувствуется намек на существование у иранцев «покойнической игры». Она входила в ритуал культа предков у многих народов древности. В этом разделе «Авесты» говорится, что «души умерших» (*фравашай*) в посвященные им дни приходят из своих обителей и бродят десять ночей: «Кто будет восхвалять и почитать нас, воспевать и улагодворять, кто встретит нас щедро и с яствами, и одежаниями в руках и восхвалением, достойный [за это] высшего вознаграждения...» «И тот, кто встретит их щедро, того человека могучие фравашай праведные, удовлетворенные и улагодворенные, так благословляют: Да будет в этом доме обилие скота и множество людей! Да будет здесь резвый конь и прочная телега! Да пребудет здесь муж маститый и красноречивый...». По этому отрывку нетрудно представить себе обрядовое действо, которое могло происходить во время поминовения усопших.

Элементы драмы доисламского периода развиваются в целом ряде народных сказаний, преданий и иных произведений пехлевийской литературы (III–VII вв.).

Всю эпическую поэму Фирдоуси «Шахнаме» пронизывают идеи борьбы добра и зла (Ормузда и Ахримана). Именно борьба, политический, психологический, нравственный, бытовой конфликт, позволили Фирдоуси широко использовать целый ряд признаков драмы. Это сюжетность, завязка, логика внешнего и внутреннего действия, кульминация, развязка, острота конфликта, сложные жизненные положения, внутренние противоречия, наличие сильных индивидуальных характеров, развитие личности, раскрытие ее душевного мира, идейных и внутренних кризисов. В «Шахнаме» особенно отчетливы элементы высокой трагедии, выражающиеся в остроте драматизма, в напряженном развитии действия, в монументальной эпичности изображения героев. Здесь представлены фигуры, одаренные большой внутренней силой, находящиеся во власти могучих страстей и открыто их проявляющие.

До времени Бируни (рубеж X–XI вв.) сохранился старинный согдийский праздник Баба-хвара. В этот день пили виноградный сок (*Бируни*, 1957. С. 254). Этот праздник, как праздник Диониса в Греции, возможно, тоже сопровождался песнями, танцами, играми. Он, конечно, отличался не только названием, но и другими признаками. Но суть, видимо, одна: это было празднество, связанное с умирающей и воскресающей природой.

В галерее скульптурного фриза небольшого дворца крупного античного города Халчаян на берегу Сурхандарьи (I в. до н. э.), изображены *масхарабозы*

(комедианты), музыкантши, сатиры, дети-гирляндоносцы, нарядные девы. Участники празднеств оживляли их музыкой, плясками и театрализованным действием. Автор этих открытий Г. А. Пугаченкова отметила, что все халчанские *сатиры* принадлежат местной кушано-бактрийской среде. Особый интерес представляет здесь образ актера – глиняная скульптура головы *масхарабоза*, главная характерная черта которой – язвительная и саркастическая усмешка. Удлиненное лицо очень живое, достоверное. *Масхарабоз* в рыжем парике, кистью левой руки он охватил заостренную рыжую бороду. Лицо бугристо, глаза навывкате, рот ощерен в усмешке, обнажая линию нижних зубов (Пугаченкова, 1966а; 1966б; 1979. С. 138). И подобных образов комедиантов, которые в составе народных артистических трупп принимали участие в парадных празднествах и представлениях, было достаточно.

Участники театрализованных действий обнаружены и в позднеантичном памятнике во дворце правителей древнего Хорезма на городище Топрак-Кала (II в.), расположенном в низовьях Амударьи. Здесь был открыт зал танцующих масок. Среди разнообразных находок, обнаруженных в Бактрии, Согде, Хорезме, замечательные ритоны из слоновой кости, найденные в древней Парфии при раскопках Старой Нисы (возле Ашхабада (II в. до н. э.)). На них изображены нагие, либо прикрытые шкурой танцоры, обнаженная плясунья, в длинной одежде музыкантши с бубном или лютней, музыканты со свирелью или двойным гобоем, мужчины, ряженные под козлоногих, поросших шерстью сатиров, жрецы и жрицы, совершающие обряды, мальчуганы, юноши, девушки, старцы и др. (Массон, Пугаченкова, 1956–1958. С. 189, табл. LXI–CX).

Продолжало дальнейшее развитие музыкальное, вокальное и танцевальное искусство в раннем и позднем Средневековье. Артисты выступали на сборищах, пиршествах народа и в шахском дворце. Сцены с изображением танцовщиц и ансамбля музыкантов запечатлены в памятниках изобразительного искусства: на чашах, медных кувшинах, стенных росписях. Это изображение артистки, позванивающей колокольчиком (этот танец дошел до наших дней в Бухаре), музыканты, играющие на арфе, карнае и т. п.

Древнейшие театрализованные обряды типа Навруза, восходящего к дозорайстрийскому периоду, пройдя сквозь тысячелетия, сохранили элементы своего первоначального содержания. По традиции, праздник Навруз широко отмечался во всех регионах Средней Азии. Так, во второй половине XVI в. в Бухаре на подобных торжествах устраивались представления танцоров, *масхарабозов*, музыкантов и певцов. В представлении принимали участие исполнители не только из окрестностей Бухары, но даже из Герата, Балха, Хорезма (Нисорий, 1993. С. 10; Семенов, 1946. С. 56–71).

От простейших истоков, от примитивных фольклорных форм театра до сложных театральных выразительных средств, профессиональных основ искусства – таково движение, расширение и постепенное обогащение традиционного театра на протяжении тысячелетий. Несмотря на самые тяжелые, мрачные периоды истории, таджикский народ сохранил созданные им в глубокой древности различные фольклорные формы и виды театра, довел многие из них до уровня профессионального искусства, творил, совершенствовал свое исполнительское творчество.



Масхаробоз (народный актер) Холик Бобоев исполняет танец с серпами.
Таджикистан. Хатлонская область. Фото Н.Х. Нурджанова. 1950 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1397-34

На почве древних традиций театрального искусства продолжали развиваться все жанры и виды самобытного национального театра конца XIX – начала XX в.: театр пантомимы, театр танца, театр песни, музыкально-драматические представления, кукольный театр, и наконец, наиболее сложная форма – театр *масхаробозов-шутов*. Все эти формы и составили традиционный театр таджиков.

Пантомима, как древнейшая форма театра, как самостоятельный и довольно развитый вид сценического искусства, существовала в традиционном театре таджиков издавна. Хотя многие из ее образцов утрачены, тем не менее в горах Таджикистана сохранились почти не тронутые временем формы и виды народных представлений традиционного театра таджиков.

Все зафиксированные нами пантомимы в 1950–1960-х годах, хоть и передавались по наследству, но они, несомненно, перетерпели деформацию, не сохранив своего первоначального содержания. Тем не менее в них явно наблюдаются пережитки, связанные с некогда развитым культом животных, с древнейшими верованиями в добрых и злых духов. К числу наиболее архаических театральных форм относятся танцы, изображающие животных, а также демонических существ.

С предельной наблюдательностью и точностью изображая повадки зверей и птиц, актер совершал пластическое воплощение. Он метко и выразительно передает телодвижения животных, издаваемые ими звуки и их ухватки: взмах крыльев орла, крадущаяся походка лисы, тяжелая походка барана с толстым курдюком и т.п. Естественность, с которой актер вживается в создаваемый образ, его искренняя вера в подлинность происходящего на сцене убеждает и покоряет зрителя.

Так, в пантомиме «Кушкорбозй» («Баран-производитель») изображаются повадки барана и овцы. Исполнитель надевает широкое женское платье старинного покроя, особенность которого составляют необыкновенно широкие рукава. Актер сгибается вперед, упирается руками в колени и выводит ноги через рукава. К нижней части спины, под платье подкладывается свернутый халат или тряпки, изображающие курдюк. Две тубетейки, свернутые в трубочки, приклеиваются к вискам, как рога.

Сцена начинается с того, что под аккомпанемент бубна мелкими тихими шажками входит овца, плавно потряхивая курдюком. Исполнитель точно передает поведение пасущегося животного, характерные движения головы, блеяние. Заслышав шаги барана, овца останавливается с беспокойным видом, ищет куда бы скрыться и прячется за зрителями. Баран шагает твердо и широко, блеет громко и густо. Баран оглядывается по сторонам, увлеченно ищет овцу и найдя, бросается к ней. Так исполняется эта пантомима в глухом кишлаке Дарх Айнинского района, зафиксированная нами в 1958 и 1959 гг. в исполнении *масхарабоза* Курбона Мирзоева (г.р. 1909).

В кишлаке Вангози Бухарской области была зафиксирована танцевальная пантомима «Шербозй» («Лев»). Ее исполнитель колхозник Рахмон Ашуров (г.р. 1910) использовал следующие аксессуары: маску льва, сшитую из козьей шкуры в виде трубы, большое квадратное хлопчатобумажное полотнище, изображающее туловище, хвост, маску газели (*оху*) и дракона (*аждархо*). Под нижней челюстью головы прикреплены шесть-семь бронзовых колокольчиков. Во время исполнения они издают красивый звон и придают танцу особый колорит. Хвост льва сделан из палки, завернутой в кусок черной козьей шкуры. К концу ее прикреплены три больших круглых бронзовых колокольчика.

Танцевальная пантомима исполняется при участии всех музыкантов труппы. Обычно играют *сурнайчи* и *дойрист*. Танец воспевал физическую силу, мощь, бесстрашие, величие. Глубокая традиционность образа льва в искусстве Средней и передней Азии позволяет предполагать, что описанный танец бытовал не одно столетие. Источники свидетельствуют о проникновении его в Китай и Японию из Центральной Азии. Пантомимы, изображавшие животных и демонических существ, видимо, входили и в древние религиозные мистерии, на что намекают археологические находки.

Многие пантомимы, описанные нами в книге «Традиционный театр таджиков» (Нурджанов, 2002) – это варианты тех, которые бытовали еще в Средние века. Они нашли отражение на одной из персидских миниатюр середины XVI в. (Kühnel, 1923. Tafel 66).

Корни танца уходят в древнейшие времена; тысячелетиями вырабатывался комплекс выразительных средств, телодвижений для проявления эмоций и создания художественного образа. Разнообразие форм, видов и составляет сокровищницу таджикской народной хореографии. И мужчины, и женщины одинаково старались разнообразить жанры и виды народной хореографии, ее выразительные средства, не исключая взаимовлияния полов в любимом искусстве. Бытовали танцы, воспроизводящие процесс труда, ритуально-культовые танцы, воинственные танцы, танцы с музыкальными инструментами в руках под собственный и дополнительный аккомпанемент,



Масхарабоз Закир Кадыров в фарсе «Чорхфеси» (Прялка).
Таджикистан. Хатлонская обл. Фото Н.Х. Нурджанова. 1950 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1397- 37

лирические танцы, танцы с предметами, шуточные танцы, пародийные танцы, танцы жонглерско-акробатического характера, хореографические сценки с коротким диалогом.

Возможно, некоторые танцы исходили из культовых обрядов, связанных с пробуждением и оплодотворением природы. Так, бадахшанский танец «Наскакбозй» («Чечевичка») явно дышит духом состязания этих сил (Подробное описание этого танца см.: *Кароматов, Нурджанов*, 1986. С. 33–34). Два танцора изображают богатырей, вызывающих друг друга на поединок. Истоки этого героического танца, видимо, восходят к культу умирающей и воскресающей природы. Символический народный образ Наскака несет в себе жизнеутверждающее начало. Неслучайно этот танец исполняли в день новогоднего праздника *Наврӯз*, первой пахоты («Кулба»), на свадьбах он символизировал животворные силы природы. Поединок двух мужчин, проба сил в состязаниях, – видимо, мотив древний. В китайской хронике Тан-Шу имеется известный рассказ о том, что в Фергане существовал обычай гадания на новый год посредством поединка двух одетых в доспехи воинов (*Бичурин*, 1950. С. 319; Ср. *Chavannes*, 1903. P. 148). В «Шахнаме» Фирдоуси много раз дается красочное описание таких состязаний между двумя богатырями.

Некогда был культовым, видимо, и «Оташбозй» («Танец с огнем»). Этот древний таджикский танец хорошо сохранился только в Бухаре. Его исполняли некоторые *масхарабозы* на пышных свадьбах и новогодних праздниках ночью. Танцор набирал воздух через нос и выпускал его огнем через рот. В руках он держал по два *кайрака*, зажатыми в ладони камешками, и плясал под звуки дойры, а музыканты пели.

В Тохаристане в VI – начале VIII в. было очень развито танцевальное и музыкальное искусство. Не только в Бухаре, Самарканде, Кеше (Шахрисабзе), но и в Хуталяне (восточнее Вахша) и Кумеде (где-то в области Каратегина, Дарваза и Ванча) было немало превосходных танцовщиц и музыкантов.

Из китайских источников выясняется, что группа музыкантов и танцоров обоего пола и составлявшие маленькие и большие ансамбли, давали различные представления. Китайцы проявляли интерес не только к искусству «западных» стран, но и обучались у приехавших артистов пению, музыке и танцу, а в аристократических домах даже имелись постоянные оркестры и группы из музыкантов и танцоров «западных» стран. Осрушан, Шахрисабз, Каратегин, Памир, Ташкент, особенно Самарканд и Бухара – в основном эти места фигурируют в китайских источниках. Бухара не случайно. Именно в Бухаре сохранилось до наших дней высшее достижение театра танца – *созанда*. Театр *созанда* зародился в процессе обогащения, усовершенствования национального танца, расширения его выразительных средств, творческих возможностей. Он появился в результате все большего насыщения танцевального движения и жеста эмоциональностью и образностью, более чуткого восприятия музыки и рожденного ею танца.

Бухарские танцовщицы объединялись в труппу (*даста*) из 3–5 человек, большинство из них состояло из одной или двух танцовщиц (*созанда*, *бозингар*) и двух-трех дойристок (*дойрадаст* – бубнистки).

Специальных школ по подготовке профессиональных танцовщиц не существовало. Это искусство в основном переходило из поколения в поколение. Обычный репертуар *созанда* ограничивался танцами «Кайракбозй», «Равона» («Плавный»), «Сокинома» (см. *Нурджанов*, 2001). Вслед за всеми песнями и танцами начинался один из самых продолжительных и самых любимых танцев «Занг» или «Зангбозй» (танец с колокольчиками). Он исполнялся в домах наиболее состоятельных людей, которые могли за него специально платить или делать подарки.

«Занг» – это танцевально-музыкальное, циклическое произведение с ярко выраженными признаками сценического действия, исполняемое на одном дыхании в течение нескольких часов. Единственное время отдыха для артистки – те минуты, когда она поет сидя. Этому танцу свойственны гармоничность многообразных движений и пропорций, симметричность движений и композиций, свои приемы соотношения движения с музыкой, с песней. Мелодия его увлекательная, ритм захватывающий, смена красок плавная, непосредственная. Песенное и хореографическое искусство сливаются в «Занге», образуя стилевое единство. Точно выверенному рисунку его танцев, сменяющих друг друга в строго установленном порядке, соответствует столь же выверенная последовательность песенно-инструментальных номеров, образующих стройную музыкальную композицию. В «Занге» меньше импровизации, больше канонизированного порядка, традиционных приемов. Но это несколько не снижает неизмеримо большей силы его эмоционального воздействия, щедрости чувств, красочной музыкальности. Этому танцу свойственны яркие тона и краски, стремительный ритм и величавая неторопливость.

Театр песни прошел длинный путь формирования, становления. Его истоки – в культовых песнопениях в храмах огня, трудовых буднях, обрядовых церемониях. Певцы разных форм исполнительства, разных жанров и из разных регионов, выработав свои художественно-выразительные средства, внесли заметную лепту в развитие целой системы эстетики народной певческой культуры, ее как бы единой «сценической» формы, называемой театром песни.

Исполнители эпоса Гуру́гли гуру́глихоны, акцентируя внимание слушателей на ходе развития событий и поступков героев эпоса, создали направление монументальных сказаний. Исполнители шуточных песен создали мир веселья, солнечной праздничности и беззаботности, подчиняя слушателей своей темпераментностью и увлеченностью искусством пения.

На основе импровизированных песен (часто дуэтов) лирического или шуточного характера, маленьких музыкально-драматических сценок возникли народные песенно-танцевальные драмы или, точнее, музыкально-драматические представления. На этой почве постепенно развивались выразительные средства народного музыкального театра. Музыкально-танцевальный театр – более ранняя стадия развития театра *масхарабозов* (о нем речь впереди), еще не раскрывшая своей игровой природы и не достигшая профессиональной стабильности. Вид этот особенно развился у бадахшанцев на широкой музыкально-танцевальной базе. На наиболее крупных музыкально-драматических представлениях вроде «Му́гулбозй» («Монголки») в этот обмен репликами между актерами и музыкантами включаются и зрители. Последним хорошо известен текст песен и разговорных диалогов традиционного представления, поэтому им ничего не стоит в нужный момент по ходу спектакля вступить в диалог с актером. Актеры же мгновенно реагируют на реплики зрителей, мобилизуя свое остроумие, профессиональную находчивость. Нередко они импровизируют новый, неожиданный для слушателей текст, пуская в ход непредусмотренные канонами шутки злободневного содержания, подогревая в зрителях постоянный интерес к сценическому действию и вовлекая их в игру.

В этом жанре многое не говорится, а поется, как бы иллюстрируясь музыкой в стиле восточного театра. Широко используется и народная поэзия. Песня и танец выполняют в народных музыкальных спектаклях разные функции. В одних (например, в музыкальном представлении «Бобопирак» – «Старичок») главным выразительным средством даже служит певческий диалог, сопровождаемый в перерывах небольшими пантомимическо-танцевальными движениями. Здесь песня и танец составляют основу сценического действия: в певческом поединке героя и героини (они состязаются в пении рубаи) раскрываются черты их характеров, что находит свое выражение и в танце, следующем после каждого спетого куплета. В других случаях песня и танец выполняют функцию вставного развлекательного номера, который раскрывает эмоциональное состояние персонажа в данный момент сценического действия или подчеркивает комический или лирический характер той или иной мизансцены.

Сказочные и бытовые по преимуществу сюжеты народных музыкальных представлений не лишены элементов социальной сатиры. Их постоянные

герои – простые люди, труженики: пекарь, женщина с ребенком, крестьяне, молодые влюбленные, старики. В традиционных образах странников (дервишей), встречающихся в народных спектаклях «Парализованный», «Дервиш», «Сумасшедший», запечатлены внешний облик и психологический склад обездоленных, бездомных бедняков и самих бродячих артистов, кочующих в поисках заработка из одного кишлака в другой.

Наиболее значительные, интересные музыкально-драматические представления (например, «Бобопирак» – «Старичок», «Каландарбозй» – «Дервиш», «Муғулбозй» – «Монголка») живут не одно столетие. Они, переходившие из поколения в поколение, знали прекрасных исполнителей, обладавших приятным голосом, музыкальностью, артистическим обаянием, врожденной пластичностью, развитым чувством ритма, даром импровизации. Участники представления обычно по нескольку лет играли одну и ту же роль, шлифуя ее от спектакля к спектаклю. Известность таких артистов определялась именно степенью мастерского исполнения избранной ими роли.

В традиционном театре в этом жанре пережила еще одну стадию своего развития народная драма. Она окончательно оформилась в театре *масхарабозов*, восприняв многое от театра сплава мысли, слова и чувств.

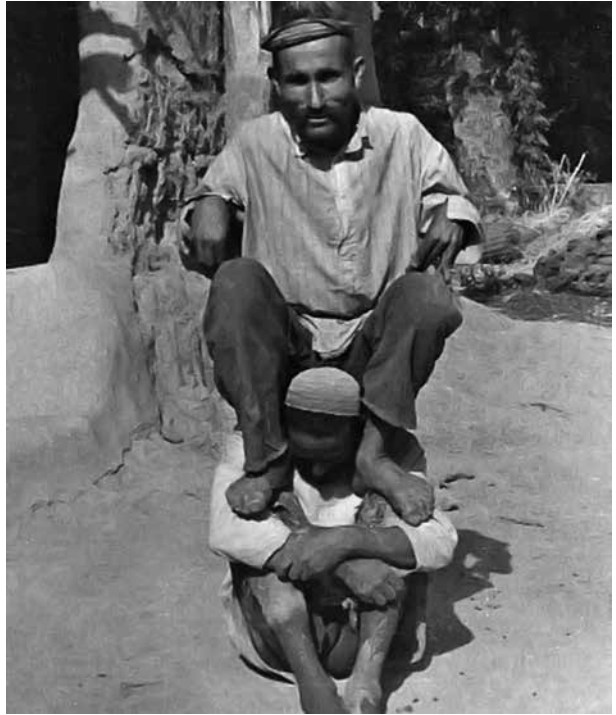
Большим уважением в народе пользовались одаренные сказочники. Лучшие из них вели повествование с большим юмором. Они находили для персонажей специальные речевые характеристики, особые тонкие интонации, сопровождая рассказ своеобразной жестикуляцией и богатой мимикой. Сказки исполнялись сидя, чаще всего на вечеринках, только в мужском или только в женском обществе, обычно в длинные зимние вечера; рассказ нередко длился несколько часов, неизменно приковывая внимание слушателей.

Юмористические, веселые, удивительные рассказы занимали большое место в репертуаре рассказчиков, острословов и особенно *масхарабозов*. Реалистические и остроумные новеллы были прочно связаны с окружающим миром, с обыденной повседневностью. Это были повествования и приключенческого характера, и бытового, и рассказы о животных. Среди смешных рассказов большое место занимали *латифа* – короткие смешные новеллы, почерпнутые из различных сфер жизни, затрагивающие семейно-бытовые, нравственно-этические, духовные, общественные и социальные проблемы. Ближе к анекдотам и жанр *аския* (острословие, остроумие, шуточные состязания-диалоги на любую тему, рождающиеся экспромтом). Среди талантливых опытных острословов возникал словесный поединок: один атаковал другого точно найденным словом, на что тот тотчас же отвечал не менее остроумно. И этот впечатляющий вид художественного творчества неизменно вызывал смех.

Элементы этого жанра встречаются в доисламской литературе. Так, замечательные образцы острословия отчетливо видны в поэме II–III вв. «Драхти асурик» (финиковая пальма), которая была написана на пехлевийском языке, и позже, в творчестве поэтов-классиков Сузани Самарканди, Хакима Санои, Джалолиддина Руми, Саади Шерози, Убайда Зокони, Зайниддина Восифи, Абдурахмана Джами и Абдурахмана Мушфики.

Имелся тип сказителей, известных под названием *сиярхон* (*сияр* – рассказ о прошлом, *хон* – читающий). Они публично выступали с чтением книг эпического и религиозного содержания: читали известные народные

Пантомима о птице
«Капунбози» в исполнении
участников художественной
самодеятельности.
Таджикистан. Хатлонская обл.
Фото Н.Х. Нурджанова. 1950 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1397-78



романы «Амир Хамза» (IX в.), «Абумуслимнома» (XI в.) и др., главы из «Шахнаме» («Рустам и Сухроб», «Сиявуш» и др.). Особой популярностью пользовалась одна из старейших персидско-таджикских народно-героических поэм «Абумуслимнома», посвященная реальному историческому лицу, известному в истории Ирана и халифата, политическому деятелю Абу Муслиму, возглавлявшему антиомейядское движение. *Сиярхоны* были грамотные люди, преклонного возраста, умудренные жизненным опытом.

В театре слова наблюдаются две тенденции. Одна представляет народно-демократическую ветвь. Она вобрала в себя различные фольклорные жанры и виды художественного слова, широко отражающие жизнь в ее повседневных и социальных аспектах, положительных и отрицательных сторонах – от простых талантливых остроумных любителей из народа до профессионалов-сказочников, *масхарабозов*, острословов. Аудитория – узкая, домашняя, комнатная или уютно расположившаяся под открытым небом, в месте, удобном для отдыха, веселья, сердечной беседы. Вторую представляли профессиональные рассказчики – *маддохи*. Эти люди строго придерживались «ученого» направления, опираясь на литературные источники и ограничиваясь только проповедью религиозной культуры ислама.

Оба этих направления противостояли друг другу, не имея контактов и серьезного взаимовлияния. Демократическая ветвь, представляя в различных доступных и понятных формах, имея жизненное содержание, придерживалась реалистической основы. Она выражала думы и чаяния широких слоев народа, имела большую популярность и распространение, чем строгие однообразные выступления представителей второго направления с религиозным содержанием.



Танец «приготовление лапши» (Ошбози).
Таджикистан. Хатлонская область. Фото Н.Х. Нурджанова. 1950 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1397-93

В Бухаре получило наибольшее развитие искусство кукольного театра; среди различных видов традиционного театра труппы музыкантов и артистов кукольного театра занимали первенствующее место. Это был наиболее сплоченный народный профессиональный творческий организм, вобравший в себя музыкальное, танцевальное и чисто театральное искусство. Кукольники глубже, чем другие народные исполнители, были связаны с семейными и общественными праздниками.

Существовало три вида народного кукольного театра: *чодирхаел* (шатер фантазии) – типа театра марионеток; *чодир дастӣ*, *зочаи чодир* (ручная палатка, кукла с палаткой); *зочаи дастӣ*, *зочаи бе чодир* (ручная кукла без палатки) – типа русского Петрушки.

В каждом виде кукольного театра работали два актера. Один – *зочабоз*, *лӯхтакбоз*, *лӯбатбоз* (т. е. играющий куклами) находился внутри мешка, или под халатом, или занавесом (в театре кукол на нитях) и вел диалог от имени всех кукол, стараясь вдохнуть в них жизнь. Другой, называемый *корфармон* («кор» – работа, занятие, «фармон» – приказ, распоряжение; т. е. распорядитель), стоял или опускался на колени снаружи возле мешка либо шатра, наигрывал на дойре или нагоре (барабане) и разговаривал с куклами. Корфармон был связующим звеном между куклами и зрителями, исполняя роль своеобразного конферансье, режиссера спектакля.

Писатель Кошифи дает ценные сведения именно о таджикско-персидском кукольном театре XV в., который сохранился в ряде таджикских и иранских городах до наших дней в том виде, в котором он существовал

пятьсот лет тому назад. Он говорит о двух видах этого искусства: первый – *хайма* (палатка) – театр перчаточных кукол, который давал свои представления днем, второй – *пешбанд* (передник, буквально – закрытый спереди, т. е. занавес), выступающий вечером. На дневном представлении один сидящий человек, натянув над головой палатку, держал под ней двух кукол и приводил их в движение руками. Не вечером передвигали кукол с помощью нескольких ниточек. Сцена театра марионеток, была похожа на большой ящик, передняя стенка которого называлась *пешбанд*. Она открывалась, и там выступали куклы. Артист, стоявший позади ящика, приводил их в движение, натягивая нитки, привязанные к куклам.

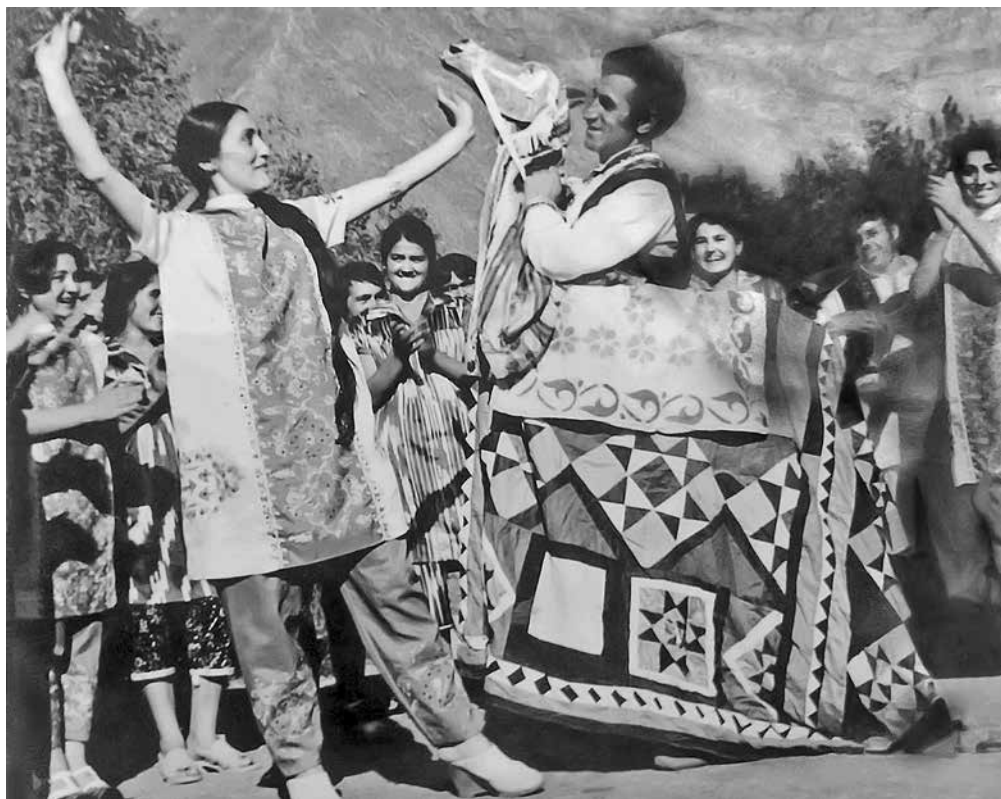
Театр кукол на нитях *чодирхаел* до революции работал самостоятельно, образуя свою особую группу, состоящую из 3–4 артистов. Такая малочисленность, отличающая *чодирхаел* от двух остальных видов кукольного театра, была обусловлена особой спецификой, сложностью техники, не очень практичной в быту.

Состав труппы (*тўн*) музыкантов и артистов ручного кукольного театра был разный. В Бухаре самое большое – 6–7 человек, в других городах – от 3 до 5, они могли жить в разных кишлаках, кварталах, но объединялись в одну группу. Артисты не имели ни земли, ни скота и жили лишь на выручку от представлений. Обычно в состав труппы входили: кукольник (*зочабоз*), исполнитель на сурнае (*сурнайчй, меътар*), бубнист (*дойрадаст*), музыкант, играющий на небольших глиняных литаврах (*нагорачй*), танцор, исполняющий танец с маленькими камешками, игравшими роль кастаньет (*кайрокбоз*), *масхарабоз*. Кроме них, в ее состав могли входить жонглер с чашками (*мосбоз*) и юный *кайракбоз*, исполняющий танец на лошадке (*аснакбоз*).

Устройство ручной куклы было несложным. Она состояла из головы, сделанной из ивового дерева и переходившей в полую трубку, длиной в 6–8 сантиметров. На трубку надевалась рубашка, в рукава которой засовывалась кожаная трубочка. Из обшлагов выглядывали пальцы, сделанные из кожи или тонкой белой хлопчатобумажной веревки, концы которой сшивали оранжевой или красной ниткой, что создавало иллюзию крашенных ногтей. К концам рукавов пришивалась узорчатая тесьма, которая и украшала платье, и скрывала концы пальцев артиста.

Обычно голову куклы – с выступающим носом с углубленными впадинами для ноздрей и рта – грубовато вытачивали из дерева перочинным ножом. На шее куклы этим же ножиком делали отметку, называемую *бисмил*, что означало зарезанная, с перерезанным горлом. В противном случае духовенство не разрешало показывать ее: мусульманская религия запрещала показывать изображения живых существ. Оформляя внешний вид кукол, артисты стремились к реалистическому изображению.

Основу репертуара ручных кукол составляли пьесы «Полвонкачал» («Плешивый богатырь»), «Офтобхон и Мохтобхон» о любви, измене и дружбе. Пародийно-сатирическое и яркое комедийное начало кукольных представлений, их жизнеутверждающая направленность, обобщенность отражения действительности, типизация, гипербола и шарж, как средства социального обличения, – эти черты роднили кукольный театр с театром *масхарабозов*.



Артисты Народного ансамбля Памира. Роль всадника исполняет Ш. Наврузбеков. 1970-е годы. Фото Н. Наврузбекова

Масхарабозы – это подлинно народные лицедеи, комедианты, первые носители искусства таджикского театра. Зачатки таджикской драмы и театра масхарабозов восходят к древнейшему периоду. Они связаны с богатством драматических театральных элементов в народных трудовых обрядах и играх, в весенних праздниках и увеселениях, в танцах и пантомимах, театрализованных шествиях и представлениях.

В литературе выдвинута гипотеза об античном происхождении театра *масхарабозов* (Корсакова, 1961. С. 33; 1975. С. 319–320; Рахмонов, 1975). По мнению узбекского театроведа, слово «масхара» не имела никакой связи с арабами, завоевавшими Среднюю Азию в VIII в. Его этимологию он считает греческой. Древнее латинское слово «*mascara*», «*mashera*» якобы проникло в Среднюю Азию с появлением греческих актеров, прибывших в столицу восточных государств вместе с войском Александра Македонского (Рахмонов, 1981. С. 46).

Нет сомнения: после завоевания обширной территории Востока Александром Македонским сюда проникла греческая культура. Влияние ее доказано в науке, в частности – в архитектуре и изобразительном искусстве, в театральном это пока остается спорным. Ясно одно: зачатки устной таджикской драмы и театра *масхарабозов* восходят к древнейшему периоду.



Танец с лошастью *Аспакбози*. Исполнитель традиционного народного театра Ш. Наврузбеков. Рошткала. Западный Памир. Фото М. Наврузбекова. 2016 г.

Они связаны с богатством драматических театральных элементов в народных трудовых обрядах и играх, в весенних праздниках и увеселениях, в танцах и пантомимах, театрализованных шествиях и представлениях.

Площадные актеры унаследовали веселую народную стихию карнавала, дух его свободы и праздничности, сатирическую устремленность острословов, мир ликующего жизнелюбия народных празднеств. Все эти жизненные источники создавались самыми широкими народными кругами, в основном крестьянством. И, естественно, что творцы театра *масхарабозов* – это талантливые люди, вышедшие из гущи народной. *Масхарабозы* вышли из той среды одаренных людей, которые на сборищах могли осыпать шутками и насмешками тех, к кому неодобрительно относились и кого высмеивали односельчане. С развитием городов, городской культуры, ремесленных цехов развивается его устное профессиональное направление, своя народная драма, более сложная, многообразная, отличаясь от любительской, крестьянской тематикой, жанровым богатством. Именно здесь – особенно в древнейших центрах таджикской культуры Бухаре и Самарканде – театр *масхарабозов* обрел устойчивые традиционные формы. Самой жизнестойкой, долговечной его чертой были демократичность, народность и массовость. Поэтому он, распространяясь всюду, и был излюбленным народным зрелищем.



Деревянная голова лошади для народного танца «Аспакбози». Таджикистан. Хатлонская область. Фото Н.Х. Нурджанова. 1950 г.

МАЭ РАН. Кол. № И 1397-76

Древнее слово *масхара* в виде приставки к именам актеров этого театра дошло до наших дней. В некоторых местах (например, в исконно таджикском городе Бухаре) до недавнего времени говорили Зариф-Масхара, Негмат-Масхара и т. п.

Что касается арабского происхождения основы слов «масхара», «масх», выражающих суть актерской профессии, то отметим: арабское влияние проникло в Среднюю Азию не только после их вторжения сюда в VII в. Торговые, экономические и культурные связи существовали здесь гораздо раньше, может быть, и до нашей эры. Кроме того, театр *масхарабозов* мог получить свое название необязательно в самом начале, не при своем зарождении, а позже, он назывался по-другому: *нагмагар*, *баджлул*, *машлотбоз*, *машшох*, *дево*на и т. д. – шут, лицедей.

Если музыканты и артисты кукольного театра объединялись, подобно всем ремесленникам, в особые профессиональные корпорации, имели старшину, писанный устав, то театр *масхарабозов* был лишен этого. *Масхарабозы* были любителями, полупрофессионалами и профессионалами. Все они в основном были выходцами из бедных семей дехкан и мелких ремесленников. Если одни из них выступали главным образом ради удовольствия, веселья, для выявления своих способностей, то другие, а это были профессионалы, выступали часто и ради заработка.

Их объединяла общая цель – развлечь народ, дать возможность отдохнуть от повседневных забот и тягот жизни. Поэтому искусство *масхарабозов* жизнерадостно. Тяготы жизни, голод, беды не могли заставить настоящего *масхарабоза* пасть духом. Он всегда должен был быть весел, добродушен и благороден, стараясь быстро забыть, побороть в себе душевную горечь. *Масхарабоз* не только всячески веселил людей, выражая в своей игре думы и чаяния народа; он жил его интересами, разделяя его горести и радости, нередко, будучи советчиком и заступником угнетенных. Специальных школ обучения такому искусству или системы ученичества не было. *Масхарабозы* были независимы, самостоятельны, не входили в цех других артистов и не имели своего цеха. Принцип соблюдения «усто ва шогирд» (учительство и ученичество) имел место среди площадных актеров только как дань восточного почтения младшими старшего, традиционного учения во всех областях ремесла, но без соблюдения правил и этапов прохождения «лестницы роста».

Талантливый масхарабоз обладал настоящими актерскими способностями: непосредственностью, искренностью, темпераментом, сочным юмором, находчивостью, способностью заряжать публику своими ощущениями, великолепным чувством внутреннего и внешнего ритма и темпа; общение с людьми разных категорий в кишлаке и городе, изучение их душ, характера, точное наблюдение быта, природы – словом, все богатство непосредственных жизненных впечатлений направляло их воображение на создание несложных, но правдивых художественных образов.

Масхарабозы выступали преимущественно на семейных торжествах по случаю обрезания; на свадьбах, на больших сборищах; на новогодних празднествах. Репертуар их был очень разнообразен. В него входили народные драмы, комические сценки, юмористические рассказы, анекдоты, народные песни, танцы, пантомимы. Не трагедия, а комедия или народный фарс был излюбленным жанром. Именно комедия позволяла актерам использовать силу смеха, чтобы приносить людям радость, обличать тех, кто отравляет им жизнь.

Круг вопросов, которые затрагивались в народных комедиях, очень широк. Это критика нравственного уродства старых религиозных верований; сатирическое осмеяние правосудия или аморальности духовенства, невежества и легковерия темных и забытых честных тружеников, часто становившихся жертвами ловких представителей паразитировавшего класса. Пьесы эти различаются в эстетическом, жанровом, идейном отношении. В народных комедиях можно увидеть жанровые зарисовки, лирические или чисто бытовые, исповедальные в стиле монолога, песенно-танцевальные, сатирические и социальные сцены; но общей их идеей был протест против угнетения, сочувственное изображение трудового народа. В ряде пьес сарказм *масхарабозов* достигал необычайной остроты, часто вызывая разящий смех.

Время возникновения народных драм и сенок, а также имена их авторов установить невозможно: само искусство площадных актеров есть устное творчество, и базируется оно на большой фантазии, импровизации *масхарабозов*.

В каждой из них налицо завязка, интрига и развязка. Даже самые маленькие из них – динамичные и совершенно законченные, а не отрывочные эпизоды из жизни. Сюжет развивается без особых затей, уделяется много внимания комическим действиям. Действие часто течет непрерывно, в быстром темпе, а развязка – как в любой игре – обычно носит совершенно неожиданный характер. В кульминационный момент, который, как правило, должен вызывать смех, нужный комический эффект достигается довольно простыми, но выразительными приемами.

Персонажи таджикских народных комедий – разные по социальному положению, профессии и даже национальности. Зрителю интересно было увидеть персонажи в самом характерном для него поведении, в самом существенном, типическом, отражающим суть человека одной или двумя главными чертами. Актеры стремились представить персонаж в конкретных обстоятельствах, когда происходит его посрамление. Ведь осмеиваемые и осмеивающие герои – главные персонажи театра масхарабозов. Каждый из них обычно носитель какого-нибудь одного или двух человеческих



Танец на ходулях. 2011 г.
Архив ИИАЭ НАНТ.
Фото Н. Алиева

своих свойств, показанных в крайне заостренном и преувеличенном до гиперболизации виде. За каждым персонажем стоял реально существующий социальный тип. Театр масхарабозов – это театр типов. Типовые маски муллы, слепого чтеца Корана, *ишана*, *казия* (судьи), *раиса*, ростовщика и т.п. были традиционными, кочуя из пьесы в пьесу. Они вели действие, определяли его содержание и художественную форму.

В театре масхарабозов завершился длительный процесс формирования от элементов и первоначальных театральных форм до театральных систем развитого среднеазиатского общества. Театральные элементы и драматические эпизоды земледельческих празднеств, игр, обрядовых действий, связанных с крестьянским трудом и бытом, из песен, пантомим и танцев послужили основой, на которой возникли представления масхарабозов. Развитие и усложнение жизни влекло за собой и повышение культурных запросов, требовало более развитых форм художественного творчества; это послужило причиной возникновения народных комедий и появления *масхарабозов*. Народно-демократический театр *масхарабозов* – вершина таджикского традиционного театра. Он сложился как народно-комический, остросатирический жанр, выражающий умонастроения широких демократических слоев общества.

Традиционный театр таджиков – искусство устное, живое исполнение, объединяющее, подкрепляющее, поддерживающее элементы других искусств. Он формировался на основе древней традиции синкретизма зрелища, включающего в себя поэзию, музыку, танец, пение, драматическое, цирковое и декоративное творчество. Именно в этой общей для основных средств театральной выразительности почти всех форм традиционного искусства и была сила.

ТРАДИЦИОННАЯ МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Народная музыкальная культура таджиков, как составная часть таджикской культуры, берет начало из глубин народной мудрости. Вобрав в себя тысячелетнюю историю народа, его идейные поиски, эстетико-этические нормы, музыкальная культура выступает в качестве отражения различных сторон ее социальной жизни: досуга, ремесел, традиций, обрядово-ритуальной и культовой практики и, в целом, народной культуры. При этом народная музыкальная культура таджиков сохранила свое основное свойство – отражать художественное сознание народа, его думы, чувства и надежды. Народная музыкальная культура, как духовный и художественный феномен, сформировалась в результате процессов взаимодействия, и потому ее образцы имеют неповторимую силу художественного воздействия. До сегодняшнего дня народные музыкальные традиции в целом не потеряли своего древнего величия, между тем изменение специфики проведения обрядовой и культово-ритуальной практики в современное время влечет за собой исчезновение целого ряда жанров и форм традиционной музыки.

В музыкальной культуре таджиков сформировались различные стили, связанные, с одной стороны, с музыкальной практикой того или иного региона, с другой – с историческими особенностями развития культуры и быта, религиозными, культово-ритуальными и обрядовыми традициями. Эти стили представлены в крупном плане следующим образом: 1. Согдийская область; 2. Горный Бадахшан; 3. Горные районы (Раштская долина, Вахшская долина Хатлонской области, районы республиканского подчинения – Гиссарская долина). В некоторых горных регионах Таджикистана в силу их труднодоступности до настоящего времени сохранились народные музыкальные традиции весьма древнего происхождения (*Кароматов, Нурджанов, 1978; Кароматов, Нурджанов, Кабилова, 2010*). Музыкальная практика таджикского народа в процессе своего развития вобрала устные музыкальные традиции различных социальных слоев общества и традиции, связанные с культурой древних городов, прежде всего, Бухары и Самарканда. Влияние музыки Бухары и Самарканда прослеживается в культуре кулябского (кангуртского) и дарвазского регионов, где в разное время формировались литературные объединения профессиональных поэтов, в основном воспитанников бухарской школы мастеров художественного слова. Наряду с поэтическим творчеством в этих кругах процветала и традиционная музыка – вокальная и инструментальная (*Низамов, 2003. С. 6*). Таким образом, наличие всех этих традиций в музыкальной практике, а также богатое и развитое профессиональное музыкальное искусство определяют специфическую основу таджикской музыкальной культуры с ее многообразием стилей и жанров.

Богатая и многообразная жанровая система, развивавшаяся во взаимосвязи с различными формами исполнительской практики, сформировала основные тематические образы, принципы построения композиций, мелодики и ритма в системе художественного мировосприятия таджикского народа. В народных песнях и инструментальных произведениях посредством музыкально-поэтических средств осмыслены эмоциональный мир народа, особенности мирозерцания природы.

Своеобразие таджикской народной музыки заключается прежде всего в ее ладово-интонационной сфере. Ладовое строение народного мелоса раскрывается как тип мелодической организации звуков, которые объединяются вокруг одного или нескольких опорных тонов. Звукоряды, которые можно образовать на этой основе, являются строго диатоническими, по структуре сходными со звукорядами натуральных мелодических ладов: ионийским, миксолидийским, эолийским, дорийским, фригийским. В музыке горных районов встречается вариант фригийского лада с увеличенной секундой внутри тетра хорда.

В духовной жизни таджикского народа большое место занимают обряды, праздники с их многообразием обычаев, церемоний, ритуалов, традиций. При этом отметим, что обряды можно условно разделить на две группы – общественные и семейные. К наиболее древним принадлежат обряды, связанные с изменением природного цикла – это календарные песни годового земледельческого круга, отличительной чертой которых является их приуроченность к определенным датам календаря, времени года. Таджики испокон веков любили петь, танцевать, играть на различных музыкальных инструментах, читать стихи, передавать рассказы, устраивать народные театральные и цирковые представления, различные игры и спортивные состязания, украшая ими праздники и семейные торжества, разнообразя обряды и обычаи. Каждое развлечение имело свою специфику и было приурочено к определенному времени (Нурджанов, 2002). В круг **календарных земледельческих праздников** таджикского народа входят *Сада*, *Навруз* и *Мехргон*, празднуются с давних времен земледельцами Средней Азии, Ирана, Афганистана и других стран Востока (Негмати, 1989. С. 9). Обряды и ритуалы древнего праздника *Сада* (букв. сто дней), посвященного дате зимнего поворота к весне, началу подготовительного периода к севу – 50 дней и 50 ночей до весеннего равноденствия, в настоящее время во многом сплелись с праздником окончания сбора урожая. В течение трех дней празднования *Сада* устраивались увеселения: пели песни, играли на музыкальных инструментах, танцевали, шутники-скоморохи *масхарабозы* исполняли комические танцы, изображали отдельные сценки, пантомимы и фарсы. Кроме того, собравшиеся коллективно пели песню, посвященную *Хуту* (горные таджики последний месяц зимы называли арабским термином *хут*), якобы сочиненную Охуном Мулло Наимом:

*Хорошо прошла зима по глубине нашей души,
Но в хуте (феврале) поднялся шум и суматоха.
Холод и тепло в нем были по велению Бога,
И нет ни у кого слов, чтобы протестовать против этого,
Если хут начнет делать свое дело,
то посадит старуху в ящик*

(Негмати, 1989. С. 51).

Одним из наиболее ярких и красочных земледельческих народных праздников, дошедших до нас из глубины веков, является весенний праздник *Навруз* – день весеннего равноденствия, праздник Нового года (см. подробнее: *Нурджанов*, 2002. С. 66–77). На характер празднования указывают массовые представления в ознаменование *Наврұза* с участием канатоходцев, *аташафрузов* (мастеров игры с огнем) и др. История весьма широкого и официального празднования *Наврұза* восходит к древним временам, когда календарные обряды были в большом почете, ибо усилиями местных звездочетов и математиков была досконально высчитана дата празднования весеннего равноденствия, момента возрождения и обновления всей живой природы (*Низамов*, 2003. С. 26). Сведения о разнообразии многочисленных вокальных и инструментальных произведений, посвященных *Наврұзу*, встречаются в поэме «Шахнаме» Фирдоуси, а также в поэмах классиков таджикско-персидской поэзии.

С праздником *Наврұз* связаны различные циклы народных песен, такие как «*Наврұзи*» (песни, посвященные Новому году): «Бахор омад» («Весна пришла»), «Эй, навбахор муборак» («Поздравляем с ранней весной»), торжественные выкрики «*Наврұз муборак бошад!*» («Поздравляем с Новым годом!»), а также многочисленные песенные циклы и жанры народно-профессиональной и профессиональной музыки устной традиции. Песни, посвященные *Наврұзу*, органично вошли в отдельные части *Шашмакома*. *Наврұз* широко отмечается и в наши дни, обильно сопровождаясь музыкой: от обрядовой до классической.

Вторым по значению календарным праздником после *Наврұза*, также уходящим своими корнями вглубь веков, является праздник *Мехргон* («Любовь духа»), называемый так по седьмому месяцу (*Мехр*) древнеиранского солнечного календаря, и отмечается он в день осеннего равноденствия, поскольку связан со сбором урожая. В дни его празднования люди опрыскивали друг друга водой, отгоняя бедствия и напасти. В прошлом в период празднования *Мехргон* устраивались гуляния с пением и танцами. Литературные источники свидетельствуют о том, что этому празднику были посвящены целые музыкальные поэмы, такие как «*Мехргони Бузург*», «*Мехргони кучак*», «*Мехргони*» и др. Историки утверждают, что на территории Мавераннахра и Хорасана эти песни бытовали вплоть до XVI в. (*Низамов*, 2003. С. 28). До нас дошли песни, воспетые Рудаки:

*Малико, чашни Мехргон омад,
Чашни шохону хусравон омад!*

*Правители, праздник Мехргон наступил,
Праздник царей и повелителей наступил!*

В настоящее время праздник «*Мехргон*» отмечается в Таджикистане 2 октября.

С яркими календарными обрядами «*Гулгардони*» («Зазывание весны») связаны отдельные песни и циклы «*Бойчечак*» («Подснежник») или «*Сиёхуш*» (другое название подснежника), «*Сайри лола*» («Праздник тюльпана»), «*Сайри гули сурх*» («Праздник красного цветка»), «*Сайри гули бихи*» («Праздник цветка айвы»), посвященные сезону цветения различных цветов и деревьев. Песни цикла «*Бойчечак*» посвящены появлению первых подснежников. Цветок, предвестник весны, символизирует обновление природы.

Мальчики собирают их в горах или в степи, а затем ходят по дворам, держа в руках букетик подснежников, распевая речитативом песни, посвященные «Бойчечак». Эти детские песни тесно связаны с древнейшими пластами песенно-поэтической практики и раскрывают характерные мелодические и ладовые особенности народных песен. Народные календарные песни «Гандумлола» («Тюльпан»), «Булбулхони» («Пение соловья») также связаны с календарными праздниками, а песни цикла «Суманак» – с ритуалом приготовления соответствующего обрядового блюда.

ОБРЯДОВЫЕ ПЕСНИ ГОДОВОГО ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОГО КРУГА

После весенних подснежников в горах зацветают тюльпаны. Обычно это происходит на исходе весны, в это время горы покрываются настоящим ковром изумрудной зелени, на котором, словно нарисованные на холсте, распускаются красные, розовые, желтые головки прекрасных цветов. Зрелище это настолько впечатляющее, что ему посвящен прекрасный праздник *Сайри Лола*, по времени совпадающий со сбором первого урожая, а это означает, что стол просто обязан ломиться от всевозможных яств. К циклу весенних календарных обрядов *Гулгардони* можно отнести массовые весенние гулянья *Сайри лола*, имеющие древние кульгово-мифологические корни. Традиция коллективных пиршеств за городом сохранилась до настоящего времени. При проведении праздника *Сайри лола* богато раскрашивали деревья под названием *гул* с проволочными ветвями. Эти деревья несли перед карнавальными процессиями, для которой готовили фигуры слонов, драконов и куклы, изображавшие различных эпических героев, например, Рустама, Сиявуша и др. Праздничное шествие возглавлял человек с факелом, за ним следовали *сарнакиш* (запевала) и группа певцов. За городом устраивались различные угощения, несли украшенное тюльпанами дерево, перед которым шла группа людей и музыканты (исполнители на *карнае* и ударных инструментах). Возвращались в селение с песнями и танцами под звуки *нагора* (бубна и барабана). По возвращении устраивалось коллективное пение, при этом пели одну и ту же песню, и временами количество певцов достигало 400–500 человек. Под эту песню устраивались танцы с участием приглашенных танцоров. При церемонии выноса украшенного тюльпанами дерева все смолкали и прислушивались к пению сопровождающих его певцов. Коллективное пение связано с исполнением цикла песен «Накш» (букв. рисунок, узор): «Накши калон» («Большой накш»), «Накши миёна» («Средний накш»), «Накши хурд» («Малый накш»). Эти песни являются мотивами более крупного цикла, а также результатом творческой переработки более позднего времени. На древние истоки этого песенного жанра указывает то, что в настоящее время эти мелодии используются в свадебном обряде и связаны с шествием жениха и его друзей, а также с обрядом свадебного костра *Лалола*. Второй день праздника был посвящен обрядам поминовения умерших, которые совершались на *мазарах* (святые места) с участием танцоров и инструменталистов, а также очистительному обряду, связанному с купаньем в реке, поскольку вода – это одна из фундаментальных стихий мироздания и связана с рождением. Она считается первоосновой всех творений.



Шадор – исполнитель на рабабе. Таджикистан.
Тавилдаринский р-он. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 58-183

Обрядовые песни сопровождаются выполнением традиционных символических обычаев, имеющих некий магический смысл. К обрядовым песням земледельческого календарного цикла наиболее близки заклинания сил природы: призыв дождя в период засухи, обращение к солнцу (Анчилло, Анчилою Манчилло), очищение водой, песня «Турна» – гадание по полету журавлей, «Барфи» («Снежная») – песня, посвященная первому снегу, «Деги дарвешон» («Котел дервишей»), «Бобои Дехкон» («Дед земледелец») и другие.

Обращение к различным явлениям природы отражено в женских и детских заклинательных песнях «Ашаглон» («Обряд вызывания дождя»), «Сусхотун» («Госпожа Сус»), «Туи Сусмомо» («Свадьба бабушки Сус»), «Момои борон» («Бабушка дождя»), «Ялконхотун» («Госпожа Ялкон»), «Хамал» («Овен»), «Абри гузар» («Проходящее облако»), «Хаво-хаво» («Воздух-воздух»), «Хут» («Рыба»); «Охузкампир» («Старуха Ожуз»), «Кузаканди», игра «Камбар бози». Весной, если урожаю угрожала засуха, женщины или дети совершали магический обряд «заклинания дождя», имеющий тесную связь с древними обычаями вызывания дождя у земледельцев. Например, до недавнего времени в Зеравшанской долине во время засухи на дерево вешали *тумор* (оберег) и чтобы вызвать дождь, окропляли его водой, а затем устраивали дождевую процессию. Ударный инструмент дойра в обряде вызывания дождя с обливанием водой (*обпошакон*) выступал неотъемлемым участником коллективного пира. Этот обряд также связан с детской игрой

«Камбар бози». Суть игры заключается в том, что дети собирают землю в кучку и делают ямки, заполняя их водой. Затем большим камнем ударяют по ней, от чего воспроизводится глухой звук, символизирующий гром, летят брызги воды, ассоциирующиеся с дождем. В ходе игры дети поют песенку в честь древнего божества грома Камбара:

Камбар, Камбар ов бишков! Камбар, Камбар, воду дай!
Ширу ругани гов бишков! Увеличь удой молока!

Подобные «заклички» дождя до недавнего времени бытовали в качестве традиционных детских песен в Худжанде. При засухе дети, обращаясь к небу, пели песенки с интонациями зова, клича с ритмическим растягиванием. Эти песни простейшего мелодического склада имели следующее содержание:

Ё раб, сабаби хаёти хайвон бифрист, О боже, ради жизни животных ниспошли,
Аз синаи абр ширборон бифрист! Из облака молочный дождь ниспошли!

ТРУДОВЫЕ ПЕСНИ КАЛЕНДАРНОГО ЦИКЛА

Возникновение земледельческих обрядов и ритуалов непосредственно связано как с природными циклами, так и с теми или иными видами сельскохозяйственной деятельности. В контексте земледельческого быта и обрядово-ритуальной практики сформировались трудовые песни (пахотные, жатвенные, молотильные), а также, в качестве отдельного типа – песни пастушеские. В системе музыкального фольклора таджиков в структуре земледельческого календаря сформировались различные в функциональном отношении песенные жанры. Многообразные лирические трудовые песни приурочены к определенному времени года и исполняются во время проведения полевых работ. Трудовые и обрядовые песни принадлежат к наиболее ранним простейшим видам народного творчества в музыкальном и стилистическом отношении: от них ведут происхождение более поздние и развитые виды.

В Бадахшане после завершения специального обряда, посвященного началу весенней пахоты, исполняют эпическую песню «Дехконнома» («Сказание о земледельце») (*Кароматов, Нурджанов, Кабилова, 2010*), посвященную его происхождению. Важное место в музыкальном фольклоре различных регионов занимают трудовые песни (покосные, жатвенные).

Песни «Яккафарёд» (одиночный зов) в Рамите и в Кафарнихонском районе исполняются профессиональными певцами во время уборки урожая, иногда в лунные ночи для поддержки сборщиков урожая. Песни исполняются тремя певцами на возвышенности в сопровождении ударного музыкального инструмента *таблак*. Текстовую основу песен составляют народные рубаи и байты любовного содержания. В начале каждой новой строки певцы используют восклицание «хой» для привлечения внимания слушателей. В Гиссарской долине и в некоторых селах Варзобского ущелья во время сбора урожая жнецы коллективно поют специальные песни «Антал» («Возвышенность»), при этом, запев громко поет ведущий певец, а припев – все участники трудового процесса.

Музыкальные инструменты.
Мастер Абдувосе Ворисов. д. Вору.
Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2019 г.

В северных районах Таджикистана популярна народная трудовая песня «Майда» (букв. «помаленьку»), исполняемая во время обработки зерновых: пшеницы и ячменя. Распевная песня небольшого диапазона (в пределах кварты) исполняется на народные рубайи. От рефрена песни «Хуп, хуп, майда, майда куб» («Ладно, ладно, помаленьку, помаленьку молоти») эти песни и получили свое название. Во время молотбы урожая, кроме различных трудовых песен, исполняли музыкальную поэму «Кали Ёзи ва Зебохон» («Лысый Ёзи и Зебохон»). О наличии специальных песен по поводу окончания сельскохозяйственных работ свидетельствует песня

«Ё обло», которая в Вандже исполняется во время праздничного обряда жертвоприношения, посвященного завершению жатвы. Лирические трудовые песни имеют определенную связь с традициями исполнения жанра *фалак*, основными объектами их обращения являются небо, судьба, рок. Нередко затрагиваются также темы семьи и брака. Во время доения коров женщины исполняют песни «Хешим» и «Чири». В них нашли отражение особенности домашнего быта, тяжелые трудовые будни женщин.

Разнообразные циклы трудовых песен сформировались во взаимосвязи с развитой городской культурой, в тесной связи с деятельностью ремесленников, входивших в городские ремесленные корпорации (гончаров, кузнецов, ткачей, и т. д.). В лирических, дидактических, сатирических песнях нашли отражение социальные мотивы. Примером ремесленных песен выступает женская песня «Ашулаи бофандаги» («Песня ткачих»), раскрывающая положение ремесленниц, где главенствующей является тема социального протеста. Ярким образцом женской песенной лирики является песня «Намадрезон» («Раскатка войлока»), исполняемая группой женщин при изготовлении войлока. Шуточная песня «Аз косагарон» («От гончаров») со скороговорочным припевом указывает на разнообразие жанровой структуры трудовых песен. С традициями ремесленных корпораций связаны музыкальные традиции народных театров. Характерные черты народно-профессиональной музыкальной практики нашли свое воплощение в обрядах посвящения *Камарбандон*.



СЕМЕЙНО-БЫТОВЫЕ ПЕСНИ

Песенная культура в контексте общественной жизни и художественного творчества во многом способствовала формированию музыкальных этико-эстетических понятий. Народная обрядовая поэзия таджиков имеет тесную связь с песенными жанрами, связанными с семейными традициями и ритуалами. В группу семейно-бытовых песен входят различные жанры, связанные с рождением нового члена семьи (обряды *саллабандон*, *гавхорабандон*, *муйсаргирон*), колыбельные («Алла», «Лалайик»), свадебные песни, а также похоронные плачи и причитания (*гиря*, *фарёд*, *нола*, *марсия*, *наът*) и др.

«Алла», «Лалайик», «Лалай». В музыкальных жанрах, связанных с семейными обрядами, важное место занимают женские колыбельные песни «Алла», «Лалайик», имеющие древнее происхождение. Некоторые источники свидетельствуют, что корни колыбельных песен идут из заговоров и обрядов первого укладывания малыша в колыбель. Это связано с древними домусульманскими верованиями, когда считалось, что особенно в первые 40 дней жизни ребенку угрожает наибольшая опасность, что его могут подменить злые духи или наслать на него болезни и хворь (Хакимов, 2012; 2014). Женщины – мамы и бабушки, как главные сочинители детских колыбельных песен, стремясь оградить ребенка от влияния злых духов, уберечь от напастей, защитить его от болезней и от плохого сна, произносили заговоры, которые впоследствии и стали колыбельными песнями. Со временем колыбельные песни перестали носить магический характер. А поскольку колыбельная песня в большинстве – это импровизация, то женщины могли в песне поведать о своей жизни, описать быт, рассказать о своих мечтах или дать напутственные слова, пожелания ребенку, передать свои переживания и ожидания. Отвлекаясь от хозяйственных забот, мать через колыбельную могла спеть о своих надеждах, о том, что сын вырастет и станет смелым и сильным, а дочь вырастет красавицей, прекрасной женой, матерью и хозяйшкой. И так, постепенно с первыми колыбельными песнями ребенку открывался мир, формировались первые образы и представления. «Алла» имеет небольшой диапазон, что создает равномерность звучания в процессе исполнения песни и отличается спокойным естественным пением без перенапряжения голосовых связок. Простота и мягкая выразительная манера пения придает песне особую задушевность.

В цикл колыбельных песен Бадахшана входит известный женский сольный жанр «Лалайик». В колыбельных песнях «Лалайик» отражены главным образом интонационные особенности традиционной музыки Бадахшана. В мелодике песен мы наблюдаем использование множества микроинтервалов. Диапазон песен небольшой, в объеме увеличенной секунды или малой терции. Женщины при исполнении «Лалайик» используют протяжные распевы и непрерывно опевают основной тон. Используемый синкопированный ритм придает песне не только определенный интимный мелодический облик, но и особый эмоциональный фон. Отметим, что «Лалайик», в отличие от колыбельных песен других регионов Таджикистана, функционально не

только успокаивает младенца, но и является популярным жанром женской музыкальной практики, нередко исполняясь со сцены профессиональными певицами. Этим качеством «Лалайик» в определенной степени выделяется среди других обрядовых песен (*Кароматов, Нурджанов, Кабилова, 2010*).

СВАДЕБНЫЕ ПЕСНИ

Свадебные музыкальные традиции тесно связаны с обрядами и ритуалами, посвященными празднеству по случаю свадьбы (*чашни аруси*) и сопутствующим обрядам (*хинобандон, хаммомбарон, чомапушон, саломнома, домодталбон*) и т. д. Свадьбы (*туй, чаши*, букв. празднество, торжество) справляют обычно осенью после окончания полевых работ в течение от одного до нескольких дней.

Музыка играет важную роль в обряде, посвященном обрезанию. Этот обряд способствовал появлению ряда характерных музыкальных жанров. При исполнении инструментального произведения «Навои сурнай» отец виновника торжества исполняет торжественный танец, а женщины поют песни. Семейный праздник проходит с участием певцов и музыкантов, представителей традиционного циркового искусства, при стечении большого количества гостей.

Музыкальная часть свадебного цикла тесно связана с местом проведения обрядов и ритуалов: музыка, исполняемая в доме жениха; музыка, исполняемая в доме невесты. Песенные и инструментальные традиции, входящие в структуру свадебного обряда, разнообразны в жанровом отношении – это обрядовые песни, лирические песни-жалобы, лирико-эпические и величальные песни, поздравительные, песни-здравницы, шуточные песни и припевки, песни сатирические, пародийные и танцевальные, и исполняются как сольно, так и коллективно. В соответствии со сложившимися традициями той или иной местности в структуру свадьбы вовлекаются различные виды народного творчества: поговорки, шуточные танцы, комедийные диалоги, рубаи и др. В контексте свадебных обрядов проводятся игры, шутки, спортивные состязания, широко используются элементы народного театра и цирка, танцы и музыки, исторически сформировавшиеся как составная часть свадебного цикла.

ЛИРИЧЕСКИЕ ПЕСНИ

Большой художественной ценностью обладают свадебные лирические и величальные песни в исполнении женщин. К этой категории можно отнести песни, исполняемые на девичниках (*зиёфати духтарон*, букв. девичье угощение), в частности, прощальные лирические песни, посвященные привольной жизни в родном доме. Особенно эмоциональны свадебные лирические песни подруг невесты, большинство из которых посвящены душевному миру невесты и ее целомудренному облику. Песни «Саршуён» («Обряд причесывания невесты»), «Гуларусак» («Невеста-цветок»), «Чомаи хуб бино кунед» («Обряд одевания невесты»), «Хино, хино мебандем» («Нанесение хны») исполняются во время проведения обрядов мытья волос невесты, нанесения хны, т. е. посвященных подготовке невесты к свадьбе.

При подготовке жениха к свадьбе его друзья исполняют обрядовые песни, посвященные пострижению жениха, одеванию свадебного костюма и т. д.,

исполняются традиционные свадебные песни «Устои ланги сартарош» («Хромой парикмахер»), «Шох дар минбар» («Жених на престоле»), «Шоху зарнумол» («Обряд одевания жениха»), «Шох булбул» («Жених соловей») и др. Песня из цикла обряда «Сартарошон» («Пострижение жениха») в метроритмическом плане состоит из четырех частей (*чорзарб*). Вступительную часть исполняет в свободной импровизационной манере солист, в остальных, постепенно ускоряющихся частях, после каждого байта участники обряда подхватывают повторяющиеся байты. Солист во вступительной части возвещает, что жених участвует в обряде пострижения:

*Ин додари мо сартарошон дораде,
Эй, эй-е бо ахли аёли худ даврон дораде.
Ин теги Мухаммади ба дасти устод,
Дар гирди сараш хазор чавлон дораде.*

*Наш брат стриждётся,
Празднует в кругу близких.
Бритва Пророка в руках мастера,
Совершает тысячу движений
вокруг головы.*

СВАДЕБНЫЕ ПРИЧИТАНИЯ

Свадебные причитания исполняются невестой, матерью невесты, старшей сестрой во время обряда *арусбаророн* (букв. выход невесты). Невеста с песней поочередно обращается к отцу, матери и братьям с просьбой заступиться. В народном песенном репертуаре популярными являются песни «Гуламро бурданд» («Мою розу увезли»), «Сари дегдони баланд» («У высокого очага»), «Гул равонай, мерав» («Цветок уезжает, уезжает»), «Ой, гула бурданд, гуле» («Ой, цветок увозят, цветок»), посвященные разлуке с близкими.

ВСТРЕЧНЫЕ ПЕСНИ

В свадебных обрядах важное место занимают лирические встречные песни, посвященные жениху или невесте: «Шохи ман омад» («Мой жених пришел»), «Хуча домод, хуш омадед!» («Господин жених, добро пожаловать!»), «Келин барно, хуш омадед!» («Прекрасная невеста, добро пожаловать»), «Шахчони хон, хуш омади» («Жених душевный, добро пожаловать!»), «Саломнома» («Приветствие невесты в доме жениха»), «Шохи наву, мохи нав» («Новый шах (жених), новая луна»), «Ёр-ёр» и другие.

Существуют песни, исполняющиеся во время пути жениха к дому невесты. В Кулябе, Гиссаре и Варзобе, провожая жениха к дому невесты, друзья жениха поют песню «Шохи ман омад». При проведении обряда *арус-барон* (букв. отъезд невесты в дом жениха), друзья жениха исполняют специальные лирические песни: «Барор-барор» («Выводите-выводите»), «Гул, баро» («Цветок, выходи»). При приезде невесты в дом жениха его родственники поют песни «Хуш омади, арусак» («Добро пожаловать, невестка»), «Хуш омади, келинбиби» («Добро пожаловать, невестушка»), а также шуточные ашула «Келин омад аз Чорчирок» («Невеста приехала из Чорчирока»), «Келин омад аз Исфисор» («Невеста приехала из Исфисара»), «Эсуни дайро» («На этой стороне реки») и др.

В Бадахшане, провожая жениха к дому невесты, группа мужчин исполняет свадебную песню «Шо муборак бод» («Поздравляем жениха»). Основной запев песни исполняют один-два певца, а группа сопровождающих жениха друзей подхватывает и поет припев. О важной роли этой песни в свадебном

Танцы под бубен. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 74-22.
Таджикская комплексная
экспедиция АН СССР



обряде Бадахшана свидетельствует и то, что певцы и музыканты в доме жениха перед своим выступлением обязательно приветствуют гостей исполнением песни «Мехмон муборак бод» («Поздравляем гостя»). При этом они используют мелодию и текст величальной песни «Шо муборак бод», а при приветствии гостей заменяют этот отрывок припева на текст «Мехмон муборак бод».

ВЕЛИЧАЛЬНЫЕ ПЕСНИ

Свадьба и сопровождающие обряды служат поводом для исполнения торжественных поздравительных песен. Песни древнего мелодического склада, посвященные жениху «Шо фаромад хонае» («Жених пришел в дом»), «Шохи ман меравад» («Мой жених уходит»), «Шох муборак» («Жених, поздравляем»), «Хай, гулаю булбулай» («Ой, роза и соловей»), «Накш», «Ёр-ёр», «Лаъли Бадахшон», «Шох омад» («Жених пришел»), «Келин мебарем имруз» («Невесту увозим сегодня»), «Туй мебарем» («Свадьбу увозим»), а также обрядовая песня «Субкадамон» («Утренние шаги»), имеют праздничный и радостный характер.

Цикл свадебных песен «Накш» является ярким примером величальных песен с характерным мелодическим и ритмическим складом и состоит из трех последовательно исполняемых песен. Торжественная распевная эпическая песня «Накши калон» тесно связана с обрядом очищения огнем «Лалолола». Во время его исполнения участники свадебного обряда танцуют вокруг костра

и прыгают через него. Корни этого обряда восходят к древним мифо-космологическим представлениям об огненной природе бытия. Огонь в традиционной культуре таджиков выступает символом возрождения и очищения.

Среди песен этого жанра важное место занимает песня с поэтическим текстом «Рафтем рахи дуродур» («Идем дорогой длиною»). В различных районах северного Таджикистана данная песня имеет разные названия – «Накши Мирзо» (Худжанд, Айни, Канибадам), «Накши точ» («Накш короны») и «Накши Шамъ» («Накш свечи») (Ягноб, Пенджикент, Канибадам). Традиционные песни из цикла «Накш» исполняются солистом-запевалой (*сарнаки*) и группой исполнителей, поющих припев со словами «ёр-ёр, ёроне». Традиция многоголосного исполнения «Накши Мирзо» в настоящее время сохранилась и в городе Истаравшан. «Накши Мулло» в других регионах, в частности, в Худжанде и Исфаре, имеет название «Накши миёна». Песня относится к репертуару мужской хоровой группы: стиль исполнения торжественный, панегирический. Текст песни имеет религиозно-дидактический характер.

*Ёра, аввал зи худо гуему,
Дуюм зи расул як номи Мухаммадашба.
Оламба машхур, аз бесабри касе бахое нарасид,
Аз сабру бахое расиду айёми сабур.*

*Друзья, сперва поговорим о Боге,
Затем о посланнике Бога по имени Мухаммад.
Известно, что торопливость никого до цели не доводит,
Терпение доведет до цели.*

Шуточные и сатирические песни «Эй, ёр-ёр-ёре, абруят думи море» («Эй, ёр-ёр-ёр, брови твои подобны хвосту змеи»), «Качкулох» («Кривая шапка»), «Кухнахар» («Старый осел»), «Мургакама рубоҳ бурд» («Мою курочку унесла лиса»), «Бузи кабуд» («Синяя коза»), «Хиссаи тамбал» («Вклад лентяя») исполняются на свадебных пиршествах в кругу мужчин. Для шуточных, танцевальных и игровых песен характерны мелодии-попевки с небольшим диапазоном и четким ритмом, придающим рельефность и ясность. Преобладающими ритмами выступают 6/8, 7/8, 5/8. В небольшом количестве встречаются различные мелизмы.

Песни, исполняемые на свадьбах (*суруди туй*, букв. свадебные песни), не являются собственно обрядовыми свадебными песнями. В круг свадебных песен входят популярные песни «Эй, нозанин» («Эй, красавица»), «Гула бурданд ба чаман» («Унесли цветок в сад»), «Холандия», «Бой, бой-бой», «Дилбар», «Санамой», «Хо, Лайли, Лайли, Лайли» («О, Лайли, Лайли, Лайли»), «Як дона марворид» («Одна жемчужина»), «Ёр моро чихо мекунад» («Что делает с нами подруга»), «Нигорхон», а также любовные и танцевальные песни, *ашула*, *рубаи* и другие песни с торжественными мелодиями. Они могут исполняться и на других семейных торжествах, народных праздниках и т. д.

В Вандже ансамбль певцов из одного-двух солистов (*гуянда*, *хофиз*) и трех-четырех исполнителей припева (*кошукгу*, *кошукгур*) называют *хофизони бо дойра* («певцы с бубнами»). Они в основном исполняют традиционные вокальные циклы. Протяжные песни основываются на стихотворной



Колхозный оркестр. Таджикистан. г. Душанбе. Костановский сельсовет. До 1939 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1139-12

форме *мухаммас* (пятистрочные стихи), а при переходе к текстам с четырехстрочной строфой песни становятся метрически упорядоченными. Профессиональные музыканты *хофизони бо нагма* (певцы с инструментом), участвующие на свадьбах, поют сложные по форме сольные и ансамблевые песенные циклы, аккомпанируя себе на рубабе, баландзикоме, сеторе или ином, чаще всего струнно-щипковом инструменте.

В таджикском народном инструментальном творчестве широко представлены формы сольного и ансамблевого инструментального исполнительства. Так, некоторые ударные инструменты, в частности *даф* и *дойра*, символизируют торжество и благополучие. Вероятно, поэтому во всех регионах Таджикистана эти ударные инструменты играют важную роль в музыкальной практике. В Бадахшане ансамбль *дафисток* является обязательным участником всех торжеств, в особенности обрядов свадебного цикла. В Дарвазе на свадьбах до настоящего времени сохранились традиции ансамблевого исполнения на дойрах различного вида: *рез* (букв. тремоло), *чиндан* (букв. подбор), *кумбак* (букв. бум и бак), *гардондан* (букв. возвращающий ритм), *яксара* (букв. одноголовая), *резбози* (букв. играющий тремоло). Различные танцевальные ритмы порой исполняют на восьми дойрах, причем каждая из них воспроизводит свой особый ритмический рисунок, образуя полиритмию. О сходных традициях в северном Таджикистане в контексте свадебных торжеств указывает церемония «Кунджола базм». Исполнители на дойрах собираются вокруг свадебного костра и исполняют различные ритмические композиции. Количество исполнителей порой достигает десяти и более человек. Разделившись на несколько групп, исполнители устраивают между

собой соревнование на исполнение различных ритмических структур. По окончании церемонии они вместе исполняют один ритм.

В процессе проведения свадебного торжества ансамбль в составе сурная, карнаев, *нагоры* и дойры исполняет инструментальные произведения «Навои сурнай» («Мелодия сурная»), «Садр» («Начало»), «Чархи наво» («Круг мелодии»), «Наво» («Мелодия»), «Савти Наво» («Звучание мелодии»), «Таронаи Наво» («Песня»), а также сурнайные варианты произведений «Яккахони» («Сольное пение или игра»), «Дучуба» (букв. две ударные палочки, особый перкуссионный инструмент), «Сарбозча» («Солдатская»), «Чарх» («Круг»), обычно исполняемых на народных торжествах. Данный инструментальный состав, играя определенные мелодии, оповещает население о начале свадебных обрядов. В последнее время в контексте свадебного обряда возрождается традиция исполнения произведения «*Яккасадр*» (Сольное начало) на кушнагоре (парная нагара). В рамках семейных торжеств исполняются традиционные танцы «Аспакбози» (Игра в лошадки), «Оташбози» (Игра с огнем), возрождаются некоторые элементы традиционной игры «Бузкаши» (Козлодрание).

ТРАУРНЫЕ ПЕСНИ

Похоронные традиции таджикского народа играют большую роль, поскольку считается, что провожать человека в мир иной нужно достойно. В северных районах Таджикистана, в частности, в Истаравшане и Ганчи, при проведении обряда похорон в доме усопшего близкие родственники поют специальные импровизированные песни-плачи или причитания и исполняют кружащийся траурный танец «Садиррави» с непокрытой головой и распущенными волосами, царапая себе лица до крови. В некоторых случаях к танцу присоединяются другие участники траурного обряда, стоя напротив друг друга с вытянутыми руками, меняясь местами и причитая. В плачах, наряду с выражением личной скорби и горя, упоминаются заслуги умершего. Песни и причитания в дни траура исполняют близкие родственники, а также специально приглашенные профессиональные плакальщицы *гуянда* (букв. сказительница, плакальщица), умеющие художественно-выразительными средствами передать эмоциональные переживания. Плакальщица становится ведущим исполнителем и объединяет вокруг себя близких родственников умершего. Репертуар *гуянда* по своему содержанию связан с различными сторонами похоронной процессии. Специальные песни и причитания при наличии основной канвы всегда дополняются определенной конкретикой, в частности характеристикой важнейших качеств усопшего.

В контексте похоронного обряда исполняются различные причитания (*овозандози*, *навха*, *вайла*, *алам*, *нола*), песни-плачи из цикла «Гиря» (букв. плач), «Марсия» (букв. элегия), а также коллективные действия «Садр» (от араб. Садр – голова). Причитания, в зависимости от возраста и пола, подразделяются на различные виды: причитания по матери, причитания по мужу, плач матери по дочери или сыну, голошение по ребенку и т. д. Некоторые песни-плачи по своему размаху, красоте поэтических образов, глубине и эмоциональной насыщенности могут сравниться с музыкальными поэма-

ми. Речитативные, декламационные обороты песен причитаний сочетаются с развитой мелодической орнаментовкой и тонкой выразительной мелизмой. «По всей вероятности, – пишет исследователь, – эти похоронные песни имеют очень древнюю историю (вспомним песни серии “Кини Сиёвуш”, «Кини Эрадж», которые бытовали еще в сасанидскую эпоху), однако даже в рукописных источниках X в. можно встретить точные сведения о том, что у жителей Бухары по-прежнему продолжают бытовать траурные песни, посвященные гибели Сиявуша. Очевидно, что именно под влиянием этих древних песнопений в традиционной культуре таджиков жанр траурной оды в дальнейшем развивается в двух направлениях – во внутреннем контексте самого похоронного обряда, а также в системе поэтической культуры» (Низамов, 2003. С. 19–20).

Не лишен оригинальных особенностей похоронный обряд бадахшанцев. От начала до конца он щедро сопровождается музыкой, танцами, песнями, и тем самым заметно выделяется от других регионов Таджикистана. В Бадахшане считают: поскольку рождение человека есть семейное торжество, значит, смертный час он должен встретить без печали. Словом, здесь положено устраивать праздник и в день рождения, и в день смерти. Уход человека из жизни – его последний радостный день. Конечно, несмотря на это, родные не могут не горевать при кончине своего близкого. Женщины исполняют траурные песни, как правило, коллективно, без сопровождения музыкальных инструментов. Исполнительницы вкладывают в текст и мелодию искреннее горе и переживания.

Одним из древнейших жанров музыкального наследия бадахшанцев является *фалак* (букв. небеса, судьба, рок). Существовая в двух разновидностях – народно-бытовой и народно-профессиональной, фалак сформировался в процессе длительного исторического развития художественного мышления как своеобразная форма видения и осмысления определенных сторон жизни. Фалак характеризуется развитой системой музыкального языка, имея в своих истоках народную и классическую поэзию лирико-философского и религиозного содержания. В Бадахшане жанр фалака обозначают различными терминами, в (*фарёд* – букв. вопль, крик, возглас), в Вандже – *нола* (причет, причитание). Жанр *фалак* в контексте культово-ритуальной практики приобретает иные черты, о чем свидетельствует традиция исполнения фалака в период траурных и поминальных церемоний (*марсияви*). Почти во всех районах Бадахшана во время сопровождения усопшего на кладбище исполняют *фалак* (*фалакзани*). Обычно его исполняют женщины – близкие родственницы. В случае их отсутствия эту функцию исполняют женщины знатоки *фалакзани* из этого селения или же из другой местности. Этот вид исполнения фалака без инструментального сопровождения называют *бепарво фалак* (беспечный фалак) или *пиёда фалак* (букв. пеший фалак).

В Рушане, Шугнани и Вахане похоронную процессию возглавляют женщины – исполнительницы похоронного танца «Пойамал» (букв. действие ногами), за ними следуют 3–4 женщины *фалакгу*, исполняющие «Пиёда фалак». В Шугнани после похорон женщины располагаются вокруг домашнего огня в течение двух дней от восхода до заката, когда люди приходят выразить свои соболезнования, и по очереди поют *фалак*, *рубайи*, другие *дар-*

гиллак, остальные по традиции причитают. Женщины селений Ваханской долины (Ишкашим) в течение года после смерти своих близких ходят к их могиле, садятся в десяти-двадцати шагах от нее и по очереди исполняют песни *фалак*, *булбулик*, специальные поминальные четверостишия *рубайи*. В этих песнях исполнительницы воспевают человеческие качества умершего (*сифат кардан*). Мужчины исполняют *фалак* с рубабом или танбуром (в Ишкашине – с *баландзикомом*). Обычай бадахшанцев в день похорон играть на рубабе связан с поверьем, что под звуки рубаба душа с радостью входит в тело человека, и что те же звуки помогают ей так же легко и радостно покинуть тело.

О наличии подобных традиций в других регионах Таджикистана в некоторой степени подтверждают слова исполнителей, считающих, что самым древним видом фалака является «Фалаки бунгак» или «Фалаки димоги» (букв. фалак, исполняемый с закрытым ртом), весьма трагичная песня, исполняемая женщинами и мужчинами с закрытым ртом.

ЛИРИКА

Наиболее обширный пласт в таджикском фольклоре – это, собственно, лирическая песенность, которая является сферой самовыражения и представлена в основном любовным содержанием. Лирика проникает во все жанры творчества народа, что придает песнетворчеству таджиков необычайное богатство, расширяя тем самым границы собственной лирической сферы. К лирическим жанрам относятся любовные песни и эпические сказания, лирико-философские поэмы и поэтические импровизации, описания природы, раздумья о жизни и смерти, добре и зле, о любви и многое другое. Своеобразные как по содержанию, так и по художественной форме, лирические песни представлены богатством разнообразия жанров и форм музицирования.

Лирические песни – яркий образец художественного творчества народа. Они внесли в национальную культуру особый художественный язык и образцы высокой поэзии, отразили душевную красоту, идеалы и чаяния народа, нравственные устои повседневной жизни. Здесь можно встретить и философские мотивы, и любовную лирику, и чужбинные песни, оплакивающие горькую судьбу странника, и шуточно-бытовые сценки, и детские песенки. Например, жизненный опыт, умение обустроить жизнь семьи в тяжелых бытовых условиях, природный творческий потенциал и эмоциональные качества дают женщине возможность передать свое миропонимание и чувства музыкально-интонационными средствами.

Даргилак (от *даргил* – тоска, жалоба, букв. жалобная, скорбная песнь, плач) относится к малым формам народной поэзии. Это женские сольные лирические песни импровизационного характера. Этот жанр народного музыкального творчества весьма распространен в Бартанге, Рушане и Шугнане. По мнению жителей Бадахшана, *даргилак* («даргилмодик» – букв. материнская печаль) в далеком прошлом возник в кишлаках Жомч и Розудж (верховья Бартанга). Термин *даргилак* лишь в некоторой степени определяет эмоциональный мир протяжных песенных мелодий. По своему эмоциональному содержанию песни *даргилак* разнообразны: встречаются как

печальные протяжные мелодии, так и оптимистические, реже озорные и задорные. Неширокий мелодический диапазон с малосекундовыми интонациями играет важную роль в формировании мелодики напева, что является характерной чертой *даргилак*.

В Вахане существует песенный жанр, именуемый *Булбулик* («Соловушка», «Соловьиная песня»), исполняемый в сочетании сольного и ансамблевого пения. По тематике эти песни связаны с разлукой с родными, с тоской по родине. Поэтическая строфа в текстах состоит из трех строк и припева «Булбулик тарноламе» («Я спою тебе соловьиную песенку»). Солистка исполняет основную мелодию, а группа женщин подхватывает и тянет концовку каждой музыкально-поэтической строки, что является одним из характерных приемов исполнения многих женских песен. Женщины Вахана поют *булбулик* дома, на летовке во время жатвы. Грустные лирические напевы *даргилак* и *булбулик* составляют основу женских сольных и хоровых песен Бадахшана (*Кароматов, Нурджанов, 1978. С. 13*).

В народной песенной культуре таджиков наиболее полно воплотились художественно-эстетические и мировоззренческие взгляды различных социальных слоев общества. Богатая по содержанию семейно-бытовая тематика нашла свое воплощение в жанрах народной лирики (*ашула, ашулаи калон, газалхони, байтхони, рубоихони, мухаммасхони, гариб* и др.). Эти песенные жанры вобрали в себя самые различные стороны социальной жизни и быта, посредством которых передаются чувства и переживания.

Ярким образцом традиций *Байтхони* (букв. пение двустихий) выступает цикл «Оя» (заключительные возгласы в конце каждого байта). Характерной особенностью мелодики байтов являются восходящие и нисходящие мелодические движения, которые остаются статичными даже с появлением новых текстов.

Одной из распространенных традиций является пение народных *Рубаи* (букв. четверостишия). В южных районах Таджикистана этот жанр исполняется в сопровождении *думбрака* – двухструнного щипкового инструмента. Многочисленные варианты народных четверостиший исполняются на основе различных устоявшихся мелодий. «Можно сказать, – отмечает исследователь, – что всего около двух десятков мелодических моделей (в горных районах их называют не иначе как “муком”), но в самых различных ритмических и интонационных вариантах и проявлениях импровизации, составляют полную картину музыкального облика *рубоихони*» (*Низамов, 2003. С. 34*). Например, на свадьбах в различных районах Бадахшана практикуется своеобразное песенное соревнование, известное как *рубоибарак*. Соревнуются обычно два певца в сопровождении трех или четырех исполнителей на дойре. Участники по очереди исполняют два или три рубаи, во время исполнения припева песни к ним присоединяются исполнители на дойре и танцовщицы. Запев рубаи имеет декламационный характер и исполняется в свободной манере, а припев исполняется при строгом соблюдении метrorитмических норм жанра. Припев песни исполняет один певец, другой повторяет его. После исполнения припева один из солистов поет основную мелодию с новым текстом. Соревнование

завершается исполнением песни «Дилак» (букв. «Сердечко») (Нурджанов, Кабилова, 2015. С. 203–204).

В изучении характерных стилей пения большой интерес представляет *рубай* в исполнении ансамбля «Кадбону» из Пенджикента. Пение ансамбля женщин относится к особому женскому стилю, сформировавшемуся в городской культуре, на что указывает песня «Гулёрахон», воспевающая приход желанной, её красоту и стройный стан. Отметим, что некоторые *рубай* исполняются женщинами от имени возлюбленного:

*Омад омадод гардам, каду коматат гардам,
Чи ёраки ман боши, аз омаданод гардам.
Гулёрачон, Гулёрачон, Гулёра,
Гулёрачон, Гулёрачон, Гулёра.*

*Да стану я жертвой твоего появления,
Да стану я жертвой красоты твоего стана.
Если станешь моей возлюбленной,
Я готов стать жертвой твоего появления.*

В различных районах Таджикистана бытуют песни *Гариби* (букв. чужбинные). Это цикл грустных песен, в классическом варианте исполняемых без музыкального сопровождения, тематика которых связана с воспеванием красоты родины, описанием жизненных трудностей на чужбине, тоской по родине. Поэтическую основу текстов песен *гариби* составляют близкие по теме четверостишия, выбранные произвольно.

Своеобразный интерес представляет *Мухаммасхони*. *Мухаммас* (пятистишие, где три первые строки написаны по вдохновению двух последних, заимствованных из произведений поэтов-классиков) в музыкальном исполнении приобретает форму *рубай*. Исполняется под тремоло дойры широким распевом, либо речитативно-декламационно. В северном Таджикистане женщины в ночь свадьбы устраивали в доме жениха поэтический вечер *мухаммасхони*. Одна из женщин с бокалом вина подходила к невесте и читала ей *байт* или *рубай* (байт с вином). Участвовавшие на вечере певички и танцовщицы устраивали соревнование в искусстве исполнения байтов (*байтбарак, мухаммасхони*).

Среди народных шуточных песен особое место занимает жанр *Ашула* (букв. песня). Этот жанр широко распространен в северном Таджикистане. Основу его поэтического текста составляют *байты, рубай* либо *газели*. Многие песни жанра *ашула* основываются на семи- и восьмисложных слоговых текстах и оригинальных народных мелодиях, и тесно связаны со свадебными обрядами, в частности, они повествуют об определенных эпизодах из жизни невесты. Этот песенный жанр также отражает различные стороны жизни общества. Тематика песен направлена на высмеивание негативных черт общественной жизни. Распевная мелодика лирических песен тесно связана с ритмикой их стихотворного текста, отличающейся большой разработанностью. В образцах лирических песен наблюдаются различные ритмические построения, базирующиеся на стиховой основе и постепенном движении мелодики. К любовной лирике можно отнести песни «Эй, шухи пари» («О, шалунья пери»), «Хай, ёри чон» («О, моя дорогая»), «Хокистари

дил» («Испепеленное сердце») и др. Наряду с ашула существует и *Ашулаи калон* (букв. большая песня). Этот древний песенный жанр в настоящее время бытует в северном Таджикистане. Песню последовательно исполняют два-три певца, которые с целью управления своим голосом используют маленькие тарелки. В структурном отношении *ашулаи калон* состоит из нескольких частей. В песнях этого жанра авч, занимаемый второе музыкальное предложение, становится основным зерном дальнейшего интонационного развития. Певец, используя стиль широких лирических распевов, развивает мелодическую линию и доводит песню до кульминационной точки. На эти традиции указывает репертуар певцов Исфары и селения Хистеварз.

ЭПИЧЕСКИЕ ПЕСНИ И СКАЗАНИЯ

Особое место в музыкальной культуре таджикского народа занимают эпические песни и сказания, источниками которых выступают древние повествования «о богах и героях», предания о «Кави Восточного Ирана», героические песни, «Сказания о подвигах Ширака» и другие. Музыкально-эпические произведения имеют различные жанровые разновидности: *наме* – цикл музыкально-эпических поэм («Шахнаме» Фирдоуси, «Сикандарнаме» Низами), *дастаны* – отдельные эпические поэмы. Другим жанром музыкально-эпического творчества выступает *гуфтор* (цикл сказаний). В прошлом развитие городской культуры оказало существенное воздействие на творчество профессиональных сказителей *кисапардоз*, декламировавших наизусть перед публикой, романтические сказания. На истоки современных музыкально-поэтических традиций указывает популярный в прошлом жанр *чома* – сюжетные рыцарские историко-героические песни, основу метрики которых составлял одиннадцатисложник (*хазадж мусаддас*), совпадающий с дубайтами. В письменных источниках *чома* рассматривается как стих или же байт стихотворения.

В таджикских эпических сказаниях нашел воплощение подвиг народных богатырей, их борьба против сил зла. Самым популярным эпосом не только у таджиков, но и тюркских народов Центральной Азии является «Гургугли» (букв. рожденный в могиле, от тадж. Гур – могила и тюрк. углы – сын). Однако, по мнению К. Рахимова, существует другая, более верная, на наш взгляд, версия названия этого эпоса – «Гургули», что буквально означает «богатырь или великан (*гул*), родившийся в могиле (*гур*)» (Рахимов К., 2019. С. 5). Исполняется эпос профессиональным сказителем, который помимо владения поэтическим и музыкальным даром, должен на ходу импровизировать в рамках общего сюжета. Текст эпического цикла составляет более 3 тысяч строк. Главным условием исполнения «Гургули» является наличие группы слушателей. «Данное условие, – пишет исследователь, – обеспечивает появление той самой уникальной художественно-эстетической среды, без которой сочинение музыкального эпоса является малопродуктивным» (Низамов, 2003. С. 50). Обучение этому мастерству, как правило, требует нескольких лет, поскольку ученики постигают мастерство пения и игры на музыкальном инструменте, усваивая важнейшие принципы горлового пения, умение импровизированно излагать тексты эпоса, заучив различные инструменталь-

ные попевки, чтобы затем стать мастерами эпического пения. Излагая основную канву эпоса, эпизод за эпизодом, певцы используют своеобразные певческие и инструментальные приемы, в частности, каждую смысловую единицу распевают слогом «хи-и», используя различные оттенки голосового тембра. Рассматривая характерные особенности музыкального исполнения и поэтической организации текстов эпоса «Гургули», следует указать, что эти тексты получают стихотворную форму, т. е. приобретают соответствующий метр и рифму только при музыкальном сопровождении. В начале XX в. были осуществлены первые записи образцов «Гургули». Носителями эпических традиций выступают сказители и народно-профессиональные певцы и музыканты. Среди известных исполнителей «Гургули» отметим Народного хафиза Таджикистана Хикмата Ризо, в исполнении которого фольклористы записали в 1948/49 г. 35 поэм из эпоса.

Эпические циклы, как наиболее разработанные формы музыкально-эпического видения мира, служили средством закрепления норм общественных отношений, а также выработанного социального опыта поколений.

ВОЕННЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ

Сохранившиеся разрозненные военные песенные и инструментальные жанры в историческом прошлом сформировались в контексте военных и дворцовых традиций. Прежде всего, они связаны со строевыми и боевыми песнями, а инструментальные жанры – с различными музыкальными сигналами оповещения на музыкальных инструментах (нагора, карнай, сарбознай, чиндаул), с циклом сигналов «Навбат», торжественными маршами: «Сарбозча» («Солдатская»), «Искандарча» («Марш Александра Македонского»), «Савора» («Всадник»), строевыми маршами: «Пешрав» («Авангард»), «Машк» («Занятие») и т. д.

РЕЛИГИОЗНАЯ МУЗЫКА

Формирование народных музыкальных традиций, связанных с религиозными культурами и ритуалами, восходит к древнейшим пластам таджикской культуры. В контексте народной культово-ритуальной практики сформировались своеобразные музыкальные традиции. Основные направления развития религиозной музыки связаны с песенными жанрами (*муночот, наът, маддох*), стилями декламации «Корана», суфийскими ритуалами (*каландари, зикр (тараннум, талкин)*), интимными молениями (*Муноджот*), величальными песнями – восхвалениями Пророка (*Наът*), камланием шамана (*бахши*) и обрядами Рамазон, Биби-Сешанбе, Биби-Мушкилкушо и т. д.

НАРОДНО-ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ МУЗЫКА

Развитие таджикской народно-профессиональной классической музыки связано в основном с городской культурой и профессиональной традицией *созанда* (певиц и танцовщиц), *мавригихонов* (певцов), *макомистов* (певцов и инструменталистов) и *фалакистов* (певцов и инструменталистов). Народно-профессиональные музыкальные традиции таджикского народа синтези-

Музыкант, играющий
на тандуре. Таджикистан.
1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 74-21.
Таджикская комплексная
экспедиция АН СССР



Ансамбль карнаистов. Душанбе. Март 2015 г.
Архив ИИАЭ НАНТ.

ровали в себе как народные жанры и стили, так и традиции городских гильдий музыкантов, классические традиции, связанные со светской дворцовой музыкальной культурой. По сравнению с фольклорными жанрами, образцы народно-профессиональной музыки отличаются развернутостью формы, наличием цикличности. Исполнение последних требует от музыканта определенных профессиональных навыков и соответствующей подготовки. В этом смысле народно-профессиональное музыкальное искусство занимает промежуточное положение между фольклором и жанрами профессиональной музыки устной традиции.

Жанр музыкальной культуры таджикского народа, называемый *Мавриги* («Мервская») интенсивно развивался в Бухаре в XIX – начале XX в., сохранился и в наше время. Мавриги – цикл песен, связанных единством лирического содержания с народным, а иногда и с импровизированным текстом шуточно-бытового плана. Термин *мавриги* связывают с названием древнего среднеазиатского города Мерв, откуда в Бухару переселялись в разное время иранцы. Поскольку их язык и музыкальная культура была во многом близка таджикской, это сыграло огромную роль в быстром распространении народного творчества иранцев среди жителей Бухары, а затем привело к слиянию в одно целое таджикский и иранский музыкальный фольклор (*Нурджанов*, 2001. С. 144).

В прошлом труппа мавриги состояла из четырех певцов-дойристов, в начале же XX в. сократилась до трех. Каждая такая труппа, выступая совместно долгие годы, вырабатывала свою манеру исполнения, свой стиль, свой единый ансамбль. Труппы выступали на торжествах по случаю обрезания, на свадьбах, в период поста вечером в чайхонах, а чаще всего – на пирушках, куда, кроме них, приглашали еще танцора с дойристом. Цикл песен Мавриги исполнялся под собственный аккомпанемент певцов на дойрах, начинаясь, как правило, с медленной импровизационной части *шахд*, после которой следовали ритмические номера с постепенным ускорением темпа, смены усулей дойры. Мелодичность, танцевальность песен мавриги, а также упоение артистов пением, игрой на дойрах говорит о том, что это искусство обладает большим эмоциональным воздействием. Именно благодаря этому, а также быстро запоминающейся несложной формы отдельные песни, такие как «Чорзарб» («Четыре ритма»), «Мургак» («Курочка»), «Уштурбачаман» («Мой верблюжонок») распространились далеко за пределами Бухары, в частности – в горных районах Таджикистана, и до сих пор исполняются артистами Таджикской филармонии, областных театров и самодеятельных коллективов.

Одним из видов городской традиционной профессиональной культуры таджикского народа является искусство *Созанда*. Под понятием *созанда* обозначают как сам жанр таджикского музыкально-танцевального искусства, сочетающее в себе пение, танец и игру на музыкальных инструментах, так и его исполнителей. Искусство созанда родилось в те далекие времена, когда складывалась культура древних среднеазиатских городов, таких как Бухара и Самарканд, расцветали ремесла, возникали новые виды семейных празднеств и увеселений. Созанда обслуживали только женскую половину дома, совершенно изолированную от мужских глаз, поэтому долгое время



Ансамбль народных инструментов государственного Таджикского театра в Сталинобаде. До 1939 г. Фото В.В. Екимовой. МАЭ РАН. Кол. № И 1139-14

это искусство оставалось вне поля зрения исследователей: путешественников, этнографов, которые в своих трудах описывали почти все стороны быта Бухары XIX – начала XX в. (Нурджанов, 2001. С. 34–114). Самым популярным и продолжительным танцем созанда был «Занг» или «Зангбози» («Танец с бубенчиками»). Это циклическое вокально-хореографическое произведение, исполняемое на одном дыхании в течение нескольких часов. Отличительное качество этого искусства заключается в том, что пение, танец, мимическая игра сливаются воедино и образуют развернутое театральное представление. Танцы пользовались большой популярностью и отличались необыкновенной красотой.

Музыкально-поэтический жанр **Фалак** является одним из древнейших, распространенных и оригинальных жанров таджикской народной вокально-инструментальной музыки, бытующий у горных таджиков. Он широко распространен в Бадахшане, Хатлонской области, в Раштской и Гиссарской долинах. Существовая в двух видах – народно-бытовой и народно-профессиональной, фалак сформировался в процессе длительного исторического развития художественного мышления, как своеобразная форма видения и осмысления определенных сторон жизни. Фалак характеризуется развитой системой музыкального языка, имея в своих истоках народную и классическую поэзию лирико-философского и религиозно-содержания. В музыкальной практике известны основные виды этого жанра: *фалаки дашти* (букв. степной фалак или же фалаки озод, букв. свободный фалак), *фалаки роги* (букв. фалак горный). *Фалаки дашти*

исполняется сольно в свободной форме, без сопровождения музыкальных инструментов, представляя собой песню, носящую характер напевной речи. Это преимущественно призывные возгласы на высоких тонах, как обращение к Богу. Крайние проявления сильных чувств и аффектов, беспредельная радость, невыносимые муки – все это обретает форму крика, выплескивающегося из человека, переполненного чувством. Отсюда – экспрессивная окраска мелодии с характерным узким диапазоном, построенной на варьировании начальной интонации, порождающей модель, по которой выстраивается вся система музыкального мышления фалака. Здесь удивительна ритмическая изобретательность с четкой организованностью, бесконечным многообразием взаимосочетающихся тонов одной интонации. Особенность такой регламентированной импровизационности заключается в способности передавать в процессе всего временного отрезка одно эмоциональное состояние. *Фалаки дашти*, независимо от региональных и стилистических отличий, тесно связан с трудовой деятельностью членов сообщества и непосредственно отражает эмоциональный мир каждого индивида в контексте его взаимоотношений с окружающей средой и обществом. Песни этого жанра по своему генезису являются наиболее древним видом. *Фалаки дашти* также исполняется в инструментальном варианте на духовом инструменте *най (тутак)*, смычковом инструменте *гиджак*, струнных инструментах – *сетор*, бадахшанский *рубав* и *дутар (думбрак)*. Инструментальные вариации на данную тему занимают важное место в репертуаре пастухов. Эти произведения исполняются на духовых (продольная, поперечная флейта) и струнно-щипковых инструментах (*думбрак*, *дутори майда*). В музыкальной практике Бадахшана *фалак* функционально выполняет различные задачи. Его исполняют женщины вдали от дома, в грустные минуты, на пастбище, во время прополки и жатвы, сбора урожая и в периоды отдыха от полевых работ, без сопровождения музыкальных инструментов. Мужчины поют его днем по пути на жатву или молотьбу, далеко от села под открытым небом, ночью во время полива, на высокой тесситуре. Народные певцы – знатоки жанров народной лирики, обозначают темы потери близких, трудную судьбу, разлуку с близкими термином *фалак* (или *фалакиёт*). Кроме того, в *фалаке* имеет место и такое понятие, как пространство, которое постоянно изменяется: то расширяется, то сужается. На микроуровне художественное пространство в песне сужается до интонации, а в целом – пространство расширяется до огромных пределов, так как исполнитель обращается к Богу и ко всем силам природы одновременно: и к ветру, и к небу, и к солнцу. По сути, *фалак* – это моление, обращение, упование, взыванье к Богу, к живому Мирозданию, в котором все эти силы обнаруживают способность непосредственного участия в судьбах людей и влияния на важнейшие события, ситуации и положения.

Другим видом фалака является *фалаки роги*. Его исполняют певцы под аккомпанемент музыкальных инструментов в сопровождении группы певцов. *Фалаки роги* является трехчастным музыкальным циклом. В первой, вступительной части, сольная песня исполняется в умеренном темпе и свободном размере в высоком регистре. Во второй части цик-

ла к солисту присоединяются другие певцы, исполняющие вместе припев или подхватывающие концовку каждой строки с инструментальным сопровождением. Третья часть цикла представляет собой танцевальную мелодию *уфар*. *Фалаки роги* в основном исполняется в сопровождении думбрака и гиджака. Вследствие исторического развития его тематика значительно расширилась. Если изначально основной темой *фалаки роги* было обращение и прощение, то впоследствии он вобрал в себя тематику, связанную с любовными страданиями, разлукой, потерей и т. д. В Раште, Дарвазе, Кулябе и других районах Хатлонской области *фалак* исполняют во время торжеств, проведения обрядов, связанных с календарными и сезонными праздниками.

Песенный цикл *Маддох* (*мадх*, букв. «прославление», «хвала») занимает особое место в репертуаре музыкантов Бадахшана. Этот цикл состоит из трех разделов философско-религиозного характера и *касويد* (от *касида* – ода). Цикл открывается сольным вступлением певца, мелодия первой песни развивается со свободной и относительно упорядоченной метрикой, что является довольно типичной особенностью первых частей сложного цикла. Певец в свободной манере обращается со словами:

Муроди мо, насихат буд, ки гуфтем, Нашей целью было дать наставление,
Хавола ба Худо кардему рафтем, Ссылаясь на Бога,
Эй, хавола бо Худо кардему рафтем. На Бога сослались, и ушли.

Вторая песня цикла приобретает более четкие метрические контуры, певцу подпевают участники ансамбля. Текстами этого раздела являются мухаммасы Хафиза, Саади и местных поэтов. Другой частью цикла является *касويد* – песня одического характера с дидактическими стихами Насира Хисрава, Джалолиддина Руми, Хафиза, Санои. В песенном цикле наблюдается постепенное учащение ритмической пульсации и планомерное ускорение темпа от первой к последней песне. Этот способ объединения разных по характеру песен в единую циклическую композицию весьма характерен для традиционной музыки Бадахшана. Маддох исполняется во время различных торжеств, в особенности религиозных, и при проведении траурных вечеров под рубаб или баландзиком и даф. Кроме того, в исполнении маддох может участвовать и ансамбль музыкантов, играющих на гиджаке, рубабе, танбуре, сетере и дафе.

ИНСТРУМЕНТАЛЬНЫЕ ЖАНРЫ

В круг жанров народно-профессиональной музыки входит инструментальное произведение «Дилхиродж». Отметим, что исторические корни жанра *Муноджот* (букв. интимная мольба) тесно связаны с культоритуальной практикой. Муноджот в процессе исторического развития сформировался как самостоятельный лирико-философский жанр. «Навои муноджот» показывает, что традиционное произведение в сурнайном варианте приобретает не только новые фактурные черты, но и иную эмоциональную окраску. Инструментальные жанры нашли свое яркое проявление в музыкальной практике Бадахшана. Жанр народно-профессиональной

инструментальной музыки «Рапо» показывает, что традициям инструментальной практики Бадахшана характерны древние корни, о чем свидетельствуют уникальные музыкальные инструменты и яркий, неповторимый стиль исполнения.

Народная музыка таджикского народа во все времена играла огромную роль в становлении художественной культуры, обеспечивая связь времен, непрерывность традиций. Являясь важным компонентом и современного музыкального сознания, народная музыка «вживается» в него разными путями. В зависимости от задач, стоящих перед национальной культурой, от стилистических особенностей современного творчества, наконец, в зависимости от индивидуальных склонностей тех или иных творцов, отношение к фольклору, различным сторонам его выразительности меняется.

ШАШМАКОМ – ЖЕМЧУЖИНА МУЗЫКАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ НАРОДА

Музыкальный фольклор и традиционная музыка наряду с языком являются существенным и наиболее ярким показателем особенностей этногенеза таджикского народа. Следует особо отметить, что этногенез не может быть изучен без учета широкого комплекса данных других, смежных наук. В этом комплексе не последнее место принадлежит этномузыкознанию, т. е. исследованию музыкального творчества в его взаимосвязях с различными этапами исторического процесса формирования самого этноса.

Общеизвестно, что профессиональное художественное творчество всегда теснейшим образом связано с народным мышлением, в данном случае с музыкальным фольклором. А это означает, что и искусство *макомов* всецело основывается на ладоинтонационных, формообразующих и других особенностях музыкального фольклора таджикского народа. Доказательство тому является, например, наличие многочисленных сугубо народных «Тарона» (известный поэтический и музыкальный жанр, бытовавший еще в доисламскую эпоху под названием «Троник») в структуре классических *макомов* (в частности, и современного Шашмакома).

Сфера традиционной музыки у таджиков охватывает многочисленные явления профессиональной музыки устной традиции, в числе которых особо следует сказать о классическом искусстве *макомов*, традиции *фалакхони* и *байтхони*. Все вышеперечисленные жанры и виды традиционной музыки таджикского народа в своем очень богатом содержании всецело отражают социальную сущность таджикского этноса.

Исторический путь формирования и развития жанров традиционной музыки теснейшим образом взаимосвязан с особенностями формирования духовной культуры, и выявление этнокультурных качеств традиционной музыки существенно дополнит исторический портрет таджикского народа. Глубоко символично, что начальный этап исторического процесса формирования искусства *макомов*, точнее «Двенадцати *макомов*» (X–XI вв.), в целом совпадает со временем завершения процесса формирования таджикского народа и его государственности (*Гафуров*, 1972. С. 332).

В этот же период в творчестве выдающихся классиков таджикско-персидской поэзии, прежде всего великого Абуабдулло Рудаки (ум. 941 г.) формируются основные поэтические жанры – *газель*, *рубай*, *тарона*, *сокинома*, т. е. именно те новые формы, которые затем стали текстовой основой музыкальных циклов Двенадцати макомов и Шашмакома.

Процесс формирования жанров профессиональной музыки устной традиции таджикского народа охватывает длительный исторический период. Источники свидетельствуют, что сложные по форме и глубокие по содержанию образцы профессиональной музыки формировались еще в доисламскую эпоху. Данные археологической науки о памятниках материальной культуры, связанные с музыкальной тематикой (настенная живопись, скульптуры музыкантов, изображения музыкальных инструментов и т. д.), подтверждают тот факт, что музыка, как профессиональный вид искусства, занимала видное место в культурной жизни Согда, Бактрии и Хорезма (*Пугаченкова, Ремпель, 1982; Пугаченкова, 1979*).

Пение и инструментальная музыка находили самое широкое применение в различных народных празднествах, а также в религиозных ритуальных мероприятиях (например, в песнопениях зороастрийских мободев или буддийских монахов). Достоверно известно, что в зороастрийских храмах молитвы исполнялись исключительно в форме песнопения, хотя и без использования слов. Эти песнопения тогда назывались *замзама*, о чем упоминает и Абулкасым Фирдавси в поэме «Шахнаме».

О традициях пения *замзама* пишет и Ибн Джохиз в книге «Китаб-ут-тодж»: «Сасанидские цари каждый раз, как только пред ними ставили еду, тут же начинали исполнять *замзама*, никто никакие слова не произносил, вплоть до окончания трапезы» (*Муин, 1335х. С. 394*). Таким образом, понятно, что пение без слов (т. е. исполнение *замзама*) у священного огня в храме требовало от *мобеда* наличия высоких профессиональных качеств – хорошо тренированного голоса, а также знания законов музыкального развития. В дальнейшем, уже во времена исламской экспансии профессиональная музыка (в особенности инструментальная) практически была под запретом, однако, будучи традицией устного творчества, традиционная музыка в разных условиях продолжала бытовать, в том числе и в крупных городских центрах Центральной Азии – Бухаре, Худжанде, Мерве, Балхе, Герате.

Другой известный автор – Абубакр Наршахи (X в.) – конкретно указывает, что в его эпоху в городе Бухаре были очень популярны и продолжали бытовать древние формы песнопений, и приводит следующие факты: «У жителей Бухары имеются многочисленные *навха* (песня-плач – *А.Н.*), посвященные гибели Сиявуша, которые известны во всех регионах» (*Наршахи, 1979. С. 23*).

Важно отметить, что бытование древних доисламских ритуальных песен типа *навха* в столице Саманидов (да еще и «во всех регионах») служили как бы знаковым явлением, потому что этим песням более тысячи лет. Сохранение и исполнение древних песен говорят не только о консервативном характере самого музыкального искусства, но и главным образом о сильных генетических качествах носителей этой культуры.

Эти и многие другие факты свидетельствуют, что в процессе формирования музыкальных жанров нового времени (в X–XII вв.) активно использовались традиционные формы, сохранившихся еще с доисламских времен. Об этом пишет и Е. Э. Бертельс: «Изучение имеющихся в настоящее время в нашем распоряжении материалов говорит о том, что никакого перерыва в литературном творчестве восточноиранских народностей в эпоху между созданием Яштов Авесты и периодом становления стихов саманидских поэтов не было, что поэзия эта естественно продолжала старые традиции, а не была занесена в Среднюю Азию арабами» (Бертельс, 1960. С. 89).

Наряду с небывалым расцветом классической поэзии на языке *дари* (*фарси*), музыкальное искусство приобретает профессиональный статус. Это означало, что создателями и носителями данного искусства являлись хорошо подготовленные и талантливые представители народной культуры. Другими словами, профессиональную музыку создавали певцы, музыканты, поэты, которые на основе богатых традиций музыкального фольклора, стилей и форм народного музицирования, сочиняли композиции более сложного характера, произведения, отражающие богатый спектр эстетических и социальных особенностей общественного мировоззрения.

Именно поэтическая культура или более конкретно – традиции таджикско-персидской классической поэзии во всем своем многообразии, стали первоосновой для формирования классических традиций и в музыкальном искусстве. Основоположником классических традиций в поэзии и в музыке, как уже отмечалось, является Абуабдуллох Рудаки, ибо он впервые связал поэтические тексты новых форм с особенностями традиционного музицирования. Известно, что Рудаки проходил профессиональное обучение игре на музыкальных инструментах (*руд*, *чанг*, *барбат*) еще в период жизни в Самарканде. Крупнейший исследователь жизни и творчества Рудаки, иранский ученый Саид Нафиси, касаясь самаркандского периода жизни поэта, приводит следующее высказывание из средневековых источников о жизни Рудаки: «И родился он в Самарканде, от роду незрячим, но был очень талантливым, в свои восемь лет разучил Коран, писал стихи. От природы имел прекрасный голос, учился у виртуоза Абулаббаса Бахтиёра игре на барбате и мастерски освоил это искусство» (Нафиси, 2008. С. 248).

Музыкальное творчество Рудаки сыграло важную роль в утверждении профессиональной музыки как составляющей части дворцовой жизни в Бухаре. Достоверно известно, что именно Рудаки стал первым исполнителем макомного цикла «Ушшок» на свои знаменитые слова «Оды о Бухаре». Шамси Кайси Рози в своем исследовании о ритмических особенностях таджикской поэзии отмечает, что «один из предшественников, наверное, это все же был Рудаки, сочинял в размерах *ахрам* и *ахраб* метрики хазадж стихи, которые называли рубаи, поистине этот метр стал очень популярным, и обладатели здорового художественного вкуса больше тяготеют к этому метру в поэзии» (Рози, 1338х. С. 83).

Однако, учитывая популярность жанра *тарона* в народной поэзии и в музыкальном фольклоре того времени, можно утверждать, что Рудаки

при сочинении своих многочисленных *тарона* и *рубайи* использовал именно метроритмику народных песен. Кстати, одна из популярных тарона Рудаки дошла до нашего времени и в собственно музыкальном варианте:

Музыкальный фрагмент (тарона) Рудаки. Мелодия записана на нотном стане с ритмом 8/8. Текст песни:

Гу-ли ба-хо-рй бу-ти та-то-рй,
 5 На-биз до-рй ча-ро на-ё-рй
 9 На-би-зи рӯ-шан Чу аб-ри бах-ман
 13 Ба наз-ди гул-шан Ча-ро на-бо-рй

Народный характер, легкая танцевальность этого тарона несут в себе все черты, присущие народным песням. Наличие этих и многих других *тарона*, которые впоследствии будут включены в контекст стройной композиции классических макомов, говорит о том, что они, *макомы*, в своем развитии находились в постоянной взаимосвязи с элементами народной музыки. Другой аспект семантики Шашмакома заключается в том, что с давних времен циклические произведения часто посвящались тому или иному явлению природного цикла. Так, еще в доисламскую эпоху музыканты-профессионалы создавали мелодии или крупные циклические произведения, посвященные событиям времен года. Например, на страницах литературных источников можно встретить названия музыкальных сочинений «Сози Навруз» («Мелодии Навруза»), «Наврузи Бузург» («Великий Навруз», или «Большой Навруз»), «Наврузи хурд» («Малый Навруз»), «Ороиши Хуршед» («Солнечное украшение»), «Бахор» («Весна») и др.

Понятно, что эти циклы были посвящены праздникам весны, красоте природы, различным календарным событиям года (встрече весеннего равноденствия – Навруз и т. д.). Позже, в период правления Саманидов, когда эти традиции были возрождены, музыканты и профессиональные исполнители вновь стали частью дворцового протокола. Всевозможные пиршества стали местом звучания классической поэзии и музыки макомов, следовательно, в содержательном аспекте музыкальное искусство подверглось коренным изменениям. Имеется в виду прежде всего стремление музыкантов и талантливых *бастакоров* (сочинителей музыкальных произведений) к монументальности, к созданию грандиозных музыкальных циклов.

Эти стремления исходили, в том числе, и от вдохновенных поэм – поэтических циклов (у Рудаки монументальность уже выражается в одах «О ста-

рости» («Шикоят аз пири»), поэме «Калила и Димна». Воспевание подвигов богатырей, сочинение мелодий о различных временах сделали музыку Шашмакома явлением вполне светским.

Для выяснения различных аспектов связей музыкального искусства и процесса формирования самого этноса таджикского народа важное значение имеет характеристика взаимосвязей поэзии и музыки в целом. Эта традиция в художественной культуре таджикского народа имеет богатую историю и уходит в глубь веков. Известно, что еще в доисламскую эпоху музыканты и певцы при сочинении новых произведений использовали тексты так называемой *наси мусаджаъ* («поэтическая, или рифмованная проза»). Именно рифмованная проза в течение нескольких столетий служила в качестве основной формообразующей структуры новых музыкальных произведений. До нашего времени дошли ее отдельные образцы, зафиксированные в таких известных литературных источниках, как «Сроти Хусравони» («Песни царей»), «Троникномак», «Драхти Ассурик» и др.

В содержании этих источников можно встретить мотивы, посвященные силе человеческого духа, красоте природы, движению небесных тел, смене времен года, т. е. можно утверждать, что уже в этих первоначальных образцах профессиональной музыки прослеживается стремление отразить разнообразие внешнего мира.

Позже в структуре макомных циклов эти мотивы, отражающие окружающий мир (в частности, циклы природных явлений), находят более глубокое, основанное на достижениях науки (например, астрономии) освещение. Здесь необходимо отметить, что цикл Двенадцати макомов (Дувоздахмаком) в XII–XIII вв. становится своеобразным «Номос»ом (художественным образцом) для создания многочисленных вариантов циклических музыкальных произведений в разных регионах стран Ближнего и Среднего Востока. Важно признать, что с распространением искусства Двенадцати макомов, а позже и Шашмакома профессиональная музыка, как явление высоко духовного плана, постепенно освобождается из плена различных религиозных мероприятий, что было характерно для зороастрийских храмов. Музыка Шашмакома на данном этапе глубоко внедряется в систему суфийских воззрений, где исполнение и слушание музыки получали и легальное разрешение (для достижения ступеней познания и нахождения истины).

Именно благодаря тому, что в суфийских кругах музыка находила как бы оправдание для своего существования, простые по форме и содержанию народные *тарона* и *бейты*, а позже и классические, новые по форме газели Рудаки повсеместно стали исполняться под музыку. При этом применялись сложные мелодии и формы музыки. Так, именно в творчестве Рудаки впервые появился «Ушшок», который через некоторое время (уже в XII в.) получил статус одного из Двенадцати макомов (из цикла «Дувоздахмаком»). Как известно, в духовной культуре таджикского народа наиважнейшее место занимает классическая поэзия, следовательно, ее содержание и эстетические принципы самовыражения являются определяющим фактором для познания генезиса таджикского народа. В различных жанрах поэзии, особенно в таком популярном поныне жанре, как *газель*, в течение многих столетий поэты излагали свою мировоззренческую философию, а также мысли

и чаяния многих поколений. Именно жанр газели впоследствии становится основным поэтическим подспорьем для создания и дальнейшего развития искусства Шашмакома. И поэтому неудивительно, что в структуре Шашмакома жанр газели используется чаще других. В вокальных разделах цикла Шашмаком очень часто исполняются газели таких выдающихся корифеев таджикско-персидской поэзии, как Рудаки, Хафиз, Камоли Худжанди, Амир Хусрав Дехлави, Низоми Ганджави, Саади, Сайидои Насафи, Соиб Тирмизи, Бадриддин Хилоли, Ходжи Хусайн Кангурти, Зебуннисо, Бедиль и др. К примеру, одна из очень известных газелей Хафиза Ширази в цикле Шашмаком исполняется в разделе «Ироки Бухоро»:

Музыкальный фрагмент, состоящий из трех стaves. Первый staff начинается с 7-го такта. Под нотами указаны следующие слова: Биё, то гул ба-раф-шо - не-му май дар со - гар ан-до - зем, 10 Фа-лак ро сакф биш-ко - фе-му тар - хе нав дар-ан-до - 17 зем. А - Ё - ра ё - ра но-за-ни - на-ма

В другом варианте на эту же мелодию мастера Шашмакома по сей день исполняют газель поэта Васлии Самарканди, что свидетельствует о вполне демократических правилах при выборе того или иного стихотворения:

Музыкальный фрагмент, состоящий из четырех стaves. Первый staff начинается с 9-го такта. Под нотами указаны следующие слова: А - гар ба зул-фи ту маш-шо-та пе - чу тоб ди - хад, 9 Са - зад, ки шо-на ба о - фоқ муш - ки ноб ди - хад. 17 О, 24 Эй чо - на - ма

В многочисленных образцах классической поэзии в высокохудожественной форме отражаются такие важнейшие черты народного характера, как миролюбие и гуманизм, толерантность и стремление к познанию мироздания, любовь к родной земле, уважение к старшим, честность и трудолюбие,

любовь к науке и т. д. Все эти качества народного мировоззрения в музыке Шашмакома получают новое философско-эстетическое звучание. В этом смысле музыку Шашмакома можно считать интереснейшим источником для исследования проблем, касающихся генезиса таджикского народа.

Первые сведения о бытовании системы Двенадцати макомов в музыкальной культуре таджикского народа, дошедшие до нашего времени, можно встретить в знаменитом трактате о музыке Мухаммада Нишопури (XII в.) (*Джумаев*, 1984. С. 44–50). Историческая ценность содержания данного трактата заключается в том, что автор впервые в научной литературе указывает на существование «семи ладов» (*парда*) в музыкальной теории своего времени и вспоминает о знаменитом музыканте эпохи Сасанидов – Борбаде. Нишопури прямо указывает, что именно Борбад является создателем этих самых «семи ладов» (*парда*) (*Низамов*, 1984. С. 44–50). Однако наряду с этим Мухаммад Нишопури перечисляет и современные ему названия всех Двенадцати макомов (называя их как *парда*): Рост, Мухолифи Рост, Ирок, Мухолифак, Хусайни, Рахави, Исфакон, Моя, Бусалик, Наво, Нихованд, Ушшок.

Здесь необходимо отметить, что, по свидетельству Нишопури, в его эпоху арабский термин *маком* не был столь популярен, и авторы музыкальных трактатов чаще использовали такие сугубо таджикские термины, как *парда* или *дастон*. Последний термин происходил от названия части грифа музыкального инструмента (барбат, уд) – «даста» (букв. – рукоятка). Этим термином музыканты обозначали место нажатия пальцем струны на грифе инструмента, позже этот же термин получил свой арабский эквивалент – «маком» (букв. – место, стоянка, т. е. место нажатия пальцем на грифе музыкального инструмента).

О бытовании другого макома – «Рост» – упоминает в своей книге и Абу али Ибн Сино, который, как известно, наряду с медицинской наукой и философией занимался и музыкой. Он написал более пяти музыкальных трактатов, а в разделе о музыкальной науке в «Книге исцелений» прямо приводит (в арифметическом исчислении) звукоряд макома «Рост» (*Ибн Сино*, 1956). До этого о звукорядах и ритмах в музыкальном искусстве писал и аль-Фараби в «Большой книге о музыке», правда, он не приводит названия из цикла Двенадцати макомов (*Фараби Абу Наср*, 1968). Таким образом, можно утверждать, что еще в начале нового тысячелетия в крупных культурных центрах – Бухаре, Самарканде, Мерве, Балхе, Худжанде, сложились традиции бытования профессиональной музыки устной традиции, в частности искусства Двенадцати макомов.

Как было сказано, термин «маком» стал применяться в сфере традиционной музыки таджикского народа, начиная с конца XIII – начала XIV в. До этого времени, а также параллельно с этим понятием еще и в XV в. больше применялся термин «парда». В качестве названия определенных циклических музыкальных произведений этот термин стал использоваться гораздо активнее с распространением арабского языка как языка науки. Поскольку подавляющее большинство музыкальных трактатов писалось на арабском, постольку их авторы предпочли циклические произведения обозначить термином «маком».

Формирование цикла Двенадцати макомов происходило на основе более древних традиций профессиональной музыки, в частности об этом, как уже говорилось, упоминает и Мухаммад Нишопури. Он намеренно перечисляет все «Семь ладов Борбада», но добавляет, что позже мастера этого искусства стали добавлять еще и другие лады. Можно сказать, что искусство Двенадцати макомов, которые исторически предшествуют Шашмакому, имеет вполне достоверные исторические корни, уходящие в глубь веков, в период расцвета музыкальной культуры Сасанидов. Данное положение имеет очень важное значение в исследовании вопроса о генезисе таджикского народа, ибо из него следует, что развитие богатых традиций музыкального искусства продолжалось более десяти столетий.

Начиная с XV–XVI вв., система Двенадцати макомов постепенно уступает место циклу Шашмаком (Шесть макомов). Вопрос об исторических условиях, способствующих этому процессу, пока еще остается не до конца исследованным. В трактатах о музыке Абдуррахмана Джамии, Камолиддина Бинои цикл Двенадцати макомов продолжает привлекать внимание исследователей музыкальной науки в качестве теоретической первоосновы профессиональной музыки устной традиции (*Джамии*, 1960).

Несколько позже, уже в XVI–XVII вв. теория макамата была освещена в знаменитых трактатах Наджмаддина Кавкаби Бухари и Дарвешали Чанги Бухорои. В частности, именно Наджмаддин Кавкаби (1470–1533) написал уникальный «Трактат о музыке», в котором дал характеристику новым художественным реалиям Бухары, в том числе особенностям бухарского Шашмакома (*Джумаев*, 2016).

Известно, что цикл Шашмакома в его современном виде формировался в Бухаре – культурной столице региона, однако относительно недавние данные (в том числе и материалы научных экспедиций) говорят о существовании макомных традиций и в горных регионах Таджикистана. В частности, еще в начале прошлого столетия Н. Н. Миронов – музыкант и фольклорист, известный исследователь таджикской народной музыки, будучи организатором Первого таджикского слета музыкантов (Сталинабад, 1931), отмечал, что к его удивлению, в репертуаре музыкантов и певцов разных горных районов можно увидеть образцы классической музыки, таких, как «Талкини Бадахшон», «Сарахбори макоми Равон», «Уфари Талкини Бадахшон». Сам же Н. Миронов впоследствии сделал и опубликовал нотные расшифровки уникального образца под названием «Уфари Талкини Бадахшон» (*Миронов*, 1932. С. 53).



Учитывая, что в те годы практически отсутствовала какая-либо связь между музыкантами Горного Бадахшана и Бухары (имеются в виду представители макомного искусства), можно утверждать, что отдельные образцы искусства макамата издревле бытовали в самых далеких горных регионах Таджикистана.

В сборнике «Образцы фольклора Дарваза» (составитель А. С. Розенфельд) приводится несколько уникальных образцов так называемых *фуровардов*, которые, как отмечает сам исследователь (основываясь на «сведениях самих жителей Дарваза») исполнялись в конце каждого рубаи или бейта (Розенфельд, 1955. С. 55). Следует подчеркнуть, что именно *фуровард* является весьма популярным в структуре Шашмакома. Исполняемый в конце каждой классической фразы из поэтического текста, *фуровард* представляет собой своеобразный *каданс*, логическое завершение фразы. Таким образом, выясняется, что даже в обычной фольклорной музыке можно обнаружить основы принципов формообразования макомов, генетически взаимосвязанных с элементами музыкального фольклора.

Позже, в 1950-е годы известный народный певец Таджикистана Ака Шариф Джураев мастерски возродил и более ценные образцы макомов, бытующих в регионе Каратегина и Дарваза. Так, в его прекрасном исполнении были записаны на магнитную ленту такие сугубо макомные образцы, как «Ушшоки Дарвоз», «Талкини Дарвоз», «Ироки Дарвоз» (Кароматов, Нурджанов, 1978, 1986; Кароматов, Нурджанов, Кабилова, 2010; Нурджанов, Кабилова, 2014, 2015).

Исполненный Ака Шарифом «Ушшоки Дарвоз» ни в коей мере не является подражанием бухарским манерам исполнения или же копированием с бухарского оригинала. Народный мастер музыки и пения избрал наиболее старинный вариант макома, который бытовал еще в XIX в. в культурном центре Дарвазе. Судя по структуре мелодии и по тому, как певец соблюдает ладовые особенности произведения (песня исполняется в ладу «Ушшок»), Ш. Джураев исполнил уникальный вариант макома «Ушшок». Ака Шариф Джураев выбрал под эту мелодию совершенно другой стих, в качестве сопровождения использовал инструмент танбур (что очень характерно для макомного исполнения).

Наличие макомных отрывков в музыкальном пространстве горных регионов Таджикистана является доказательством того факта, что профессиональная музыка, будучи явлением более сложным по принципам композиции, тем не менее вырастает как бы из самих глубинных недр народного музыкального мышления:

Са - хар - го - хон на - си - ми нав - ба - хо - рон аз ча - ман о - яд

9

Па - ё - пай нак - ха - ти гул - хо - и

17

хан-дон аз ча-ман о - яд Па - ё - пай нак-ха - ти гул - хо - и

25

хан дон аз ча - ман ояд, Чй хуш фас-ле, ки шуд зе-бо

33

са ро-сар до - ма-ни сах-ро, ё - рай,

42

Чй хуш фас-ле ки шуд зе-бо са-ро-сар до - ма-ни сах-

50

ро Та - ран - нум - хо - и мур - го -

55

ни хуш - ил - хон аз ча - ман о - яд

Даже при предварительном сравнении с аналогичными примерами из цикла бухарского Шашмакома, легко выясняется, что варианты в исполнении А. Джураева – это не копии или подражания, а оригинальные произведения, но с обязательным соблюдением канонов макомного искусства. Данное обстоятельство является убедительным фактором для исследования этногенетических корней происхождения такого феномена в мире музыкального искусства Шашмаком.

В современном виде Шашмаком состоит из шести крупных музыкальных циклов (Бузрук (Бузург), Рост, Наво, Дугох, Сегох, Ирок), которые в целом идентичны по своей структуре, однако каждый из них представляет собой оригинальную композицию в ладоинтонационном плане. Названия всех шести макомов говорят о том, что каждый из них был сочинен на основе отдельно взятого лада, но с применением (в качестве своеобразных принципов ладоинтонационного «цитирования») интонационных черт всех других макомов. Именно это и составляет циклический портрет или системность композиции всех шести макомов.

В настоящее время Шашмаком занимает центральное место в традиционной профессиональной музыке таджикского народа. И это не по причине очень большого объема (каждый маком по объему может сравниться с кливиром большой оперы), а потому, что в поэтическую и музыкальную основу макомов легли самые лучшие художественные достижения во всех сферах народно-профессионального музыкального искусства. В музыке Шашмакома можно встретить *тарона* и *рубайи* – народные песни очень легкого и танцевального характера, крупные и сложные по форме *шубе* – Савт, Сарахбор,

Талкин, Мустазод, а также циклы инструментальных произведений, которые обычно исполняются в качестве вступительных разделов макомов (по примеру прелюдии или увертюры в европейской музыке).

По своим жанровым ладоинтонационным и формообразующим характеристикам макомы относятся к сфере профессиональной музыки, потому что длительный исторический процесс их создания, бытования и формирования всегда был связан с деятельностью профессиональных мастеров музыкального искусства.

В рамках данного искусства был выработан целый ряд уникальных художественных канонов, где ритм, лад, интонационные особенности, принципы формообразования, связь с поэтическим текстом создают единую и целостную систему музыкального мышления. С одной стороны, макомы всегда были тесно взаимосвязаны с профессиональной классической поэзией – жанрами *газель*, *рубайи*, *мустазод*, *тарджеъбанд*, *мухаммас*, *сокинома*, *тарона* и др. Но с другой стороны, процесс формирования искусства макомата в течение многих столетий во многом опирался и на достижения самой музыкальной науки. Характерным является тот факт, что практически все известные ученые Средневековья (начиная с аль-Фараби, Ибн Сино, Кутбиддина Ширази, Сафиуддина Урмави, Абделькадера Мараги и вплоть до Абдуррахмана Джами, Наджмаддина Кавкаби и Дарवेशа Али Чанги), так или иначе, уделяли самое серьезное внимание науке о музыке. Многие из них считали своим долгом написать специальные трактаты о музыке, которые в известной степени служили как бы теоретическим подспорьем для мастеров – практиков музыкального искусства.

Другая черта жанровой характеристики макомов, имеющая весьма важное значение для распознавания «генетического кода» таджикской духовности, заключается в их постоянной направленности на слушателя, причем именно на довольно подготовленного слушателя, который в целом находит ориентиры в огромном количестве лейттем и мотивов – символов каждого отдельного макома и в их сложном переплетении в контексте музыкальной формы каждого отдельно взятого макома.

Этот момент, на наш взгляд, также имеет исключительное значение для исследования вопроса об этногенезе таджикского народа, ибо здесь прослеживается длительный исторический процесс, когда тот или иной вид профессионального искусства развивается при постоянном учете эстетических запросов различных слоев общества. Другими словами, здесь полностью отсутствует так называемый стиль «искусства для искусства». Направленность на высокообразованного слушателя (т. е. слушателя, который понимает, разбирается в музыкальных тонкостях искусства макомов) – это всегда было одним из условий бытования профессиональной музыки устной традиции.

Практика бытования макомов, в отличие от многих других жанров традиционной музыки, практически исключает момент спонтанного сочинения или исполнения. Здесь главенствуют законы профессионального творчества – хорошая подготовка исполнителя (прохождение многолетней учебы у одного из выдающихся мастеров, освоение теории макомного мышления и т. д.), знание поэзии, метрики стихосложения аруз, умение

играть на одном из классических музыкальных инструментов – *танбур* и *дутар* (часто и *дойра*).

Основой бытования классических макомов является изучение и соблюдение исполнителями установленных художественных канонов, касающихся принципов формообразования, особенностей ладового мышления, а также ритма, где фигурируют целые группы традиционных для того или иного раздела формулы (в старину их называли «ритмическими кругами» – *адвори икоби*).

Современный таджикский Шашмаком является ярким олицетворением возрождения многовековых традиций классической музыки, которые дошли до нашего времени в творчестве знаменитых мастеров бухарской, самаркандской и хуждандской школ – таких как Бобо Джалол, Мирзо Гияс, Мирзо Назрулло, Домулло Халим, Ходжи Абдулазиз, Усто Шоди, Содирхон Хофиз, Умар Хофиз, а впоследствии их учеников и последователей – Фазлиддина Шахובה, Шохназара Сахибова, Бобокула Файзуллаева, которые и стали авторами-составителями многотомного издания всех шести макомов (Шашмаком, 1950–1961; *Раджаби*, 1966–1975).

Несмотря на появление довольно точной нотной фиксации, а также магнитофонной записи практически всех макомов, они по-прежнему остаются искусством устной формы бытования, т. е. передача музыкального материала макомов, а также стилистических особенностей исполнения осуществляется в основном и главным образом по установившейся творческой системе «от мастера – к ученику» («от устода – к шогижду»). Подобная форма передачи музыкальных традиций является важным условием их бытования, ибо только долгие годы обучения и шлифовки мастерства дают возможность профессиональному росту и приобретению навыков воссоздания макомного искусства.

Вполне естественно, что устная форма бытования искусства макомов предполагает появление всевозможных вариантов, связанных с локальными чертами музыкальной культуры различных регионов страны. Именно с учетом этого формировались целые школы и направления в исполнительском искусстве Шашмакома. Разнообразные этнические составляющие, характерные для отдельных регионов Таджикистана, находят яркое отражение в стиле исполнения макомных традиций мастерами данных регионов.

В настоящее время в Таджикистане можно отчетливо выделить бухарский, хуждандский и исфаринский стили исполнения макомов, при этом важно отметить, что во второй половине XX в. прочно сложились новые стилистические элементы в творчестве мастеров города Душанбе. Здесь в стенах Государственного комитета по телевидению и радиовещанию был образован ансамбль макомистов под руководством выдающихся мастеров – Фазлиддина Шахובה, Бобокула Файзуллаева и Шохназара Сахибова, которые к этому времени (за исключением Б. Файзуллаева) получили также и европейское музыкальное образование в Московской консерватории, став композиторами. Одновременно они продолжали оставаться знатоками и носителями древних музыкальных традиций таджикского народа. Здесь, в Душанбе, под руководством вышеназванных корифеев Шашмакома получила воспитание одна из самых выдающихся мастеров макомного искусства – Народная артистка Таджикистана Барно Исхакова.

Современный таджикский стиль исполнения макамов отличается подлинностью музыкального и поэтического текста, соблюдением классической манеры вокального исполнения (без излишних колебаний голоса и использования приемов «горлового пения»).

Худжандский стиль выделяется более строгой индивидуализацией манеры и исключительно сольным исполнением. Главными создателями данной школы можно назвать Содирхона Хофиза, Умара Хофиза и Максуджона Болтаева. Хотя и здесь, по примеру бухарской школы, главным инструментом сопровождения при исполнении макамов является *танбур*, тем не менее такие современные мастера худжандской школы, как Боймухаммад Ниёзов и Джурабек Набиев часто применяют и ансамблевые формы музыкального сопровождения и исполнения отрывков из Шашмакома.

На севере Таджикистана можно выделить еще одну стилистическую точку бытования макамов с самобытными чертами. Это прежде всего относится к творчеству одного из известных музыкантов конца XX в., мастера, воспитавшего целое поколение молодых макомистов, Мирзокурбона Солиева. Виртуозный гиджакист и исполнитель на дутаре собрал вокруг себя многих знатоков макамов в Исфаринском районе и организовал вполне профессиональный ансамбль макомистов, который функционирует по настоящее время. Именно здесь еще в XIX в. сформировалось творчество одного из самых знаменитых мастеров макомного искусства, известного под псевдонимом Зебопари. До настоящего времени один из самых уникальных по красоте и эмоциональному воздействию отрывков из Шашмакома носит название «Авджи Зебопари» (по имени ее первого исполнителя).

Музыка Шашмакома является убедительным художественным образцом, в котором нашли отражение практически все аспекты социальной и духовной жизни таджикского народа. Грандиозные литературно-музыкальные поэмы (каждый отдельный маком можно характеризовать именно таким образом) вобрали в себя не только высокие эстетические приемы воспевания жизни, но и художественную оценку исторических событий, трудностей и горечи от бесконечных нашествий иноземных захватчиков. В отдельных разделах Шашмакома, которые носят названия «Гиря» (букв. «Плач»), нашли отражение тематика социального неравенства прошедших эпох, сугубо человеческие эмоциональные переживания, а также своеобразные формы выражения протеста.

Эти мотивы, как уже было сказано, всегда присутствовали в строках таджикской классической поэзии, а в музыке макамов они нашли несколько иное образно-эмоциональное преломление. Так, в семантике Шашмакома, как уникального памятника музыкальной культуры таджикского народа, можно проследить многочисленные аспекты, касающиеся этнической общности таджиков, их нелегкой исторической судьбы. Каждый отрывок музыки Шашмакома – это яркий показатель особенности этногенеза народа.

Общеизвестно, что ладоинтонационные, формообразующие, мелодические и образно-эстетические компоненты цикла Шашмаком по праву считаются этнически значимыми. В поэзии и в музыке таджикского народа (в том числе и в циклах Шашмакома) заложены уникальные художественно совершенные и уникальные по своему образно-эстетическому статусу приемы, которые во многом дополняют его генетический портрет.

НАРОДНЫЕ ИГРЫ И РАЗВЛЕЧЕНИЯ

В игровом творчестве таджиков, которое вначале являлось определенным видом труда и предпосылкой происхождения культуры, как у всех народов мира, выразилось особое понимание ими жизни и окружающего мира. Многие традиции возникали или усваивались предками таджиков во взаимодействии с другими народами, что дало мощный импульс становлению их собственной самобытной игровой культуры. Основные игры таджиков имеют свою историю. Их появление связано с разнообразными функциями, выполняемыми человеком, в первую очередь с военными, воспитательными, спортивными, обрядовыми и развлекательными. Эти игры подразделяются также на несколько групп по признакам возраста, гендера, а также сезона их проведения. Самобытность каждой игры, так или иначе, определялась и региональными условиями.

Календарные обычаи и обряды таджикского народа неотделимы от традиционных игр, истоки которых восходят к глубокой древности. Для индоариев было характерно увлечение игрой в кости, что зафиксировано в «Гимне игрока» в Ригведе и других памятниках древнеиндийской литературы. У ариев был распространен культ коня, они проводили конные состязания, обучали колесничным ристаниям и уходу за лошадьми митаннийцев и окрестные народы (Ранов, 2006. С. 132–134; Клейн, 2007. С. 42, 67). Стрельба из лука появилась в эпоху мезолита. Саки и согдийцы снискали себе славу искусных наездников и стрелков на скаку (Дьяконов, 1956. С. 113, 130–131). Издревле таджики использовали метательное оружие пращу (*камонгулак*, *фалагмон*), в некоторых районах Таджикистана праща применяется до сих пор. В Согдиане и Бактрии в III в. до н. э. были известны искусные акробаты, канатоходцы, гимнасты, жонглеры, борцы, бегуны, богатыри-*пахлавон*ы по поднятию тяжестей, метанию копья, люди играли в нарды, шахматы и т. д. (Суяркулов, 1968. С. 5).

С древних времен в Центральной Азии существовала своеобразная система физического воспитания: дети 7-летнего возраста определялись в общественные учреждения, где наряду с другими занятиями упражнялись в беге, верховой езде, стрельбе из лука, шахматах, конно-спортивных играх и др. (Бартольд, 1963б; Толстов, 1948б, 1962; Дьяконов, 1956, 1961; Грантовский, 1970; Абрамов, 1939; Торопов, 1944). В настоящее время в Таджикистане известно более 100 традиционных игр (Старостина, 2012. С. 212).

Обрядовые игры основываются на древних верованиях в силы природы, в божеств, связанных с плодородием. С помощью магических действий эти игры должны были обеспечить процветание не только личное, но и общественное. Они обязательно проводились (и проводятся) в формате празднеств годового или жизненного цикла под наблюдением пожилых людей, которые играют роль устроителей и судей. Без строгого соблюдения традиционных правил обрядовые ритуалы считаются незавершенными. Многие игры, например, прыжки через костер (*аловпарак*) во время празднования Навруза, участниками которых в основном является молодежь, несут в себе отголоски зороастризма (Рахимов Р. Р., 2007; Старостина, 2012. С. 214). Выполнение магического ритуала оказывало должное психологическое воздействие, придавало импульс участникам, мобилизовывало их волю.



Состязание в стрельбе из лука. 1925 г. д. Ширговат. Ванч. Западный Памир.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. С. Андреева. Ед. хр. № 1–190

Борьба, фехтование, кулачный бой и другие виды единоборств составляли основу военно-физической подготовки. Детские поединки проводились в виде игр, подражающих бою животных или человека с хищниками и сопровождались песнями. Национальную игру таджиков *джавганбози* считали важным фактором военно-физической подготовки воинов (Абрамов, 1967; Турсунов Н. Н., 1982, 1983). Среди обязательных игр, устраиваемых по случаю рождения сына или обрезания, на свадьбах и похоронах были также стрельба из лука в цель и ружейная стрельба в воздух или же по мишени с целью отогнать злых духов, но они носили явно военизированный характер.

Игры воспитательного характера – «развивающе-моделирующие» (Старостина, 2012. С. 215) – имели обязательный характер и соотносились с различными этапами развития ребенка. В них соблюдаются лишь общие правила, а их целью было обучение трудовым навыкам, формирование традиционного мировоззрения, усвоение норм внутрисемейного и социального общения: например, игра девочек «дочки-матери».

Развлекательные игры носили свободный характер, и проводились они в часы досуга. Их правила могут различаться в долинах и горных регионах, но все они содержат развивающий компонент, нацеленный на совершенствование духовных и физических способностей человека, получение им эмоционального наслаждения.

Мальчик, натягивающий тетиву лука.
Таджики. Таджикистан.
Горно-Бадахшанская
автономная область. г. Хорог. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1902-30



Для игр раннего детского возраста (до 5 лет) характерной особенностью является отсутствие полового разделения, доминируют здесь развивающие и обучающие моменты. Если в младенчестве – это игра с погремушкой и запоминание названий предметов, то затем количество и характер ролевых игр значительно усложняются. Значение начинает придаваться повторению и привитию навыков хозяйственной деятельности, моделированию внутрисемейных и социальных отношений («сбор урожая», «дочки-матери» и пр.). Кроме того, некоторые из них сопровождаются диалогами и являются игровым отражением реальных бытовых сцен. Такие игры дают детям также элементарное представление о социальном устройстве общества, о его хозяйстве и о взаимоотношении в нем людей.

Игры вырабатывают и развивают у детей такие важные и необходимые в жизни качества, как наблюдательность (прятки), ловкость и внимание (подкладывание платка), умение ориентироваться в необычной обстановке (игры в жмурки), догадливость и сообразительность (выспрашивание ярки), а также развивают в них волевые качества. Содержащиеся в этих играх театральные элементы развивают воображение, а также способствуют более живому восприятию забавы. Есть игры (Горлинка – *Мусичабози*, Дай ответ – *Дум-думакон*, Кто быстрее? – *Гир-гиракон*? Кто выше прыгнет – *Баландпирак!* и др.), построенные на интеллектуальной основе и содержащие элементы несложной физической тренировки.



Детская игрушка колыбель
гахвора. д. Пшихарв. Дарваз.
Первая половина XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 156-158.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.



Детская игрушка в виде коня
аспак. Хуф. Западный Памир.
Начало XXв.
МЭ НАНТ. Инв. № 93-64.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.



Кукла *лухтак*. Куляб.
Середина, начало XX в.
МЭ НАНТ. Инв. № 93-96.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.

В играх детей 5–12 лет уже заметен гендерный дисбаланс, поскольку мальчики и девочки перестают участвовать в совместных развлечениях, но в своих забавах превосходят обрядовые игры, приуроченные к ритуалам годового и жизненного циклов взрослых («смотрины невесты», «поезд жениха» и т. п.). Позже единственной игрой, в которой могли принимать участие девушки, женщины и даже старухи, были качели, на которых участницы соревновались между собой в высоте раскачивания под сопровождение песен любовного содержания, в основном в праздник Навруз.

Мальчики играли в пятнашки, занимались борьбой, шуточным козлодранием, заменяя реальных коней деревянными палками, плетью – веревкой, а шкуру козла – мешком с опилками, или же устраивали состязание по бегу в дни свадебных торжеств, предваряя обязательные обрядовые игры взрослых (*Пещерева, 1976; Старостина, 2012. С. 215*).

В юношеский период в их жизни начинают превалировать многочисленные развлекательные игры, развивающе-моделирующие игры полностью исчезают. При этом в сельской местности участие девушек в развлечениях практически исключается, как и при переходе в другие возрастные категории (*Старостина, 2012. С. 216*). В этом существенную роль сыграла патриархальная идеология, ограничивавшая возможность участия женщин в общественной и культурной жизни, хотя существовали и исключения.

Если девушки и играли иногда отдельно от юношей, то это были преимущественно мужские игры, так как основные виды игр и развлечений исторически были связаны с производственной, военной и культовой практикой, т. е. находились в сфере чисто мужской деятельности.

С 12 лет до рождения собственного ребенка юноши реже участвуют в традиционных обрядовых играх (козлодрании, беге на скорость на покатых склонах снизу вверх), проводившихся по случаю семейных торжеств, в игре в битки во время религиозных праздников. Подготовка к последней забаве велась заранее: кур кормили рисом, чтобы они несли яйца с крепкой скорлупой. Юношеские игры носили в основном развлекательный характер – шуточные скачки на ослах по пересеченной местности, которые могли сопровождать новогодние и свадебные торжества, игра с копьем, с помощью которого всадник должен был поднять с земли тубетейки или яйца; метание камней на точность, пешее или конное поло, бой подушками или мешками на бревне).

Мужчины молодого и среднего возраста становятся активными участниками скорее различных обрядовых игр, нежели развлекательных. Главным увлечением людей пожилого возраста является игра в шахматы, нарды, домино, не требующая физических усилий. За редким исключением, их участие в играх практически прекращается, и они становятся зрителями или арбитрами происходящего действия.

Мужские объединения не имели политического характера, но отдельные развлечения мужчин явно свидетельствовали об их политической социализации. Например, игра «Почо-вазир» (конец XIX – начало XX в.), зарегистрированная Р. Рахимовым в предместьях Истаравшана (*Соловьева, 2002. С. 68–70*). Согласно жребью, ее участники исполняли роли царя, вазира и вора. В ней есть эпизод, в котором царь приказывает наказать вора плеткой – *дарра*. Глав-



Глиняная игрушка. г. Истаравшан.
70-е годы XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 1103-88.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.



Глиняная игрушка. Каратаг.
Вторая половина XX в.

МЭ НАНТ. Инв. № 1103-96.
Фото Б. Бобомуллоева. 2011 г.



Кукольный дом. Таджикистан.
Ленинабадская область.
г. Пенджикент. Первая четверть XX в.
МАЭ РАН. Кол. № 3489-34



Конное поло. 1929 г. Долина Хуф. Западный Памир.
Архив ИИАЭ НАНТ. Личный фонд М. С. Андреева. Ед. хр. № 1–231

ная цель этого представления – обучение юношей пониманию особой природы административной власти, ориентации их в политической реальности. Посредством игровой ситуации ритуально воспроизводились: государственная администрация, связи между государственными чинами (царь – категория права и силы), отношения между начальником и подчиненными (наказание – один из вариантов связей между ними), символ власти (*дарра* – символ власти и наказания). Несомненно, игра служила развлечением для мужских собраний, но вовлекала их участников в процесс политической социализации в реалиях Бухарского эмирата конца XIX – начала XX в.

Порой отдельные игры могли распространяться в народных массах в процессе заимствования их у религиозных деятелей. Так, сосланный в XIX в. в селение Вранг на Памире пир Шох Абдуманони использовал плоский камень для чтения намаза, а на досуге – для игры в лунки – *kisk*. По сей день она бытует в Бадахшане (*Матроров, 2005. С. 86–87*).

В праздник Навруз оформляли место для проведения праздника *идджо*. Зрители, как правило, располагались на холме со смотровой площадкой – *тамошотенна*. В программу представлений в основном включались конно-спортивные игры (конная скачка, козлодрание), национальная борьба *гуштингири*, стрельба из лука (обычная стрельба и стрельба с коня), бег на различные дистанции, заарканивание животных, поднимание тяжестей (теленка или жернового камня). Представления канатоходцев (*дорбози*) и акробатов были также обязательными в праздники урожая *Иди хосилот* и Навруз. Выполнение акробатических и гимнастических упражнений на высоте 20–25 метров требовало высокого спортивного мастерства, храбрости и бес-



Игра в камешки. д. Вору. Верховья Зарафшана.
Архив ИИАЭ НАНТ. Фото Н. Собирова. 2014 г.

страшия, которыми славились акробаты Бухары, Самарканда, Ходжента, Ферганы и др. (Таджикская Советская Энциклопедия, 1980. Т. 2. С. 325).

Таджикские борцы состязаний *гуштингири* имели свою профессиональную организацию, напоминавшую цеховую, а основным местом проведения их поединков был город, куда съезжались участники из окрестных кишлаков. Перед началом схватки спортсмены до сих пор совершают магический ритуал в виде танца, размахивая руками наподобие крыльев орла или лап медведя, тем самым демонстрируя свою мощь перед соперником (Столбов, 1975. С. 12; Бабаджанов, 1983; Мамадрасулов, 1993).

Самым масштабным и зрелищным видом традиционных игр было козлодрание (*бузкаши*), в котором принимали участие от 15 до 100 человек во время свадьбы, рождения первенца мужского пола и Навруза. У него сложные обрядовая функция и церемониал. Перед тем как зарезать козленка читают молитву, которую вновь произносят перед началом самой игры. Умерщвление козла приравнивается к умерщвлению жертвенного животного, а само игрище, освященное молитвой, рассматривается как богоугодное дело, важное ритуальное действие (Толстов, 1935. С. 14–15).

После окончания второй фазы игры, т. е. когда одному из всадников удалось унести с собой тушу козла, он подносит этот дар уважаемому им человеку, выделяя его тем самым из своих близких, за что тот должен одарить участника за оказанную им честь деньгами, скотом или подарком. Таким образом, моменту поднесения жертвы придавалось значение своеобразного благодеяния, за которое должно последовать ответное вознаграждение. Подаренную тушу козла варили и угощали родных, знакомых, друзей, соседей, в чем видится соблюдение обряда причащения к мясу тотемного животного, смысл которого продолжал сохраняться и в конце XIX – начале XX в.

То, что данной игре приписывали значение богоугодного, священного действия, которое может благотворно повлиять на благополучие семьи, свидетельствует и другой факт. Когда в неурочное время юношам хотелось поиграть в козлодрание, они обращались с просьбой дать им козла для игры именно в тот дом, где произошло какое-нибудь радостное или, наоборот, печальное событие. Отказать джигитам в просьбе было невозможно, дарение

животного расценивалось как благодарность всевышним силам за оказанное благодеяние или как жертва, просьба оказать содействие в преодолении несчастья (*Турсунов, 1981*).

У таджиков Горного Бадахшана это соревнование имело свои правила, так как проводилось на воде – *бузкаши дар об*. Аксакалы бросали живого козла в быструю речку, а *джовандозы* спускались на лошади в воду и ловили уносимое бурным потоком животное (*Торопов, 1944. С. 19–21*). Здесь также была популярна стрельба из лука на скаку – *сараспа*.

Различные семейные торжества и развлечения, связанные с началом земледельского года, таджики проводили в садах, на лугах и холмах, у подножья гор. Весной устраивали приготовление суманака (*туи суманак*) перед праздником Навруз, торжественным характером отличался выгон стада на пастбища – *айлок*. На летний период приходилось большинство сельскохозяйственных работ, которые ложились как на плечи женщины, так и мужчины. В этот страдальный период прекращались все семейные и общественные торжества. На лето иногда падали переходящие религиозные праздники – Курбон и Рамазан, и в этом случае они праздновались не так торжественно, как весенние.

В часы отдыха дехкане после работы в поле развлекались пением и танцами, семейными рассказами и шутками комиков-любителей. Мужчины собирались доме огня (*алоухона*), куда приходили певцы со своими музыкальными инструментами, а также масхарабозы, танцоры, любители, рассказчики и шутники.

Женщины в свободное время ходили друг к другу в гости, где проводили время в беседе, шутках, игре на музыкальных инструментах, пели и плясали. В погожие дни соседки собирались обычно на крыше одного из домов со своими детьми, дети обязательно принимали участие во всех развлечениях данного квартала или селения, устраиваемых по случаю семейных праздников, или же на альпийских лугах и пастбищах, куда семьи переселялись летом для выпаса скота (*Махмудова, 2010. С. 75*).

С незапамятных времен во всех регионах Таджикистана существуют танцы-пантомимы, подражающие движениям животных и птиц, танцы, воспроизводящие процессы труда, воинственные танцы (с шашками и палками), танцы, сопровождающиеся собственным аккомпанементом на музыкальных инструментах, шуточные танцы на ходулях – *лаклакбози*, на деревянной лошадке – *аспакбози*, танец в маске старика и комические пьесы, изображающие охоту на медведя – *хирсбози*, горного козла – *нахчирбози* или на дикобраза – *джайрабози* и др. (*Нурджанов, 1956б*).

Наиболее развитым и излюбленным жанром народного театра был кукольный театр – *зочабозй*, *лухтакбози* (игра с куклами), который был широко распространен в северных районах Таджикистана, а также среди таджиков Бухары и Самарканда. Существовало два вида народного кукольного театра: театр марионеток – *чодирхаёл* и типа русского «петрушки» – *чодиридаст*. В Бухаре был распространен и другой вид кукольного театра «ручная кукла», «кукла без палатки» – *зочаидаст*, *зочаибечодир*. Артисты кукольного театра объединялись в труппы по четыре-пять человек во главе со старшиной. Опытный музыкант-кукловод имел чайхону, в которой собирались артисты всех кукольных трупп.



Лазание по дереву. д. Банай. Хуф.
Западный Памир. 1929 г.
Архив ИИАЭ НАНТ.
Личный фонд М. С. Андреева.
Ед. хр. № 1–226

До настоящего времени у таджиков сохранились многовековые традиционные зрелищные представления: цирковые – *дорбоз*, *почубон*, *маскарабоз*, *аскиячи*, и театральные: сказители – *шохномахони*, *киссагуи* и пр. Они функционируют в форме народно-цирковых групп и народных театров.

Следует выделить три основные категории развлечений, которые были тесно связаны с особенностями естественного возраста и не определялись социальными причинами: это детские и юношеские развлечения (главным образом, бытовые игры), разнообразные развлечения взрослых, носившие зачастую общественный характер, и, наконец, развлечения стариков (интеллектуальные игры, игры в кости, шахматы).

Все развлечения, которые содержали в себе состязательные моменты, устраивались по родовому принципу. Призы, полученные на праздниках, делились между сородичами, а не в пользу победителя, ведь интересы рода были предпочтительнее личных амбиций. С этим явлением все время приходилось считаться в таджикском быту (*Кисляков*, 1951б. С. 53–66). Такое положение было обусловлено рядом причин. В большинстве случаев участниками состязаний, в особенности тех, которые представляли опасность для здоровья и жизни, были люди бедные, неимущие. Любой из них имел право обратиться за всем необходимым к своим родственникам. Не дать хорошего коня, одежды и необходимого снаряжения человеку, который собирался отстаивать честь твоего рода или племени, считалось позором, и такое поведение осуждалось общественным мнением.



Детские танцы около мечети Ходжа Машада.
Архив ИИАЭ НАНТ. Фото Н. Х. Нурджанова.
Кулябская этнографическая экспедиция. 1959 г.

В свою очередь, участник до начала схватки становился перед своими со-родичами на колени, накинув на шею петлю нагайки, что обозначало смирение, покорность и одновременно обещание бороться за честь своего рода до конца, просьба благословения, которое он тут же и получал в виде короткой молитвы.

Народные игры и развлечения таджиков в далеком прошлом являлись составной частью религиозных культов, выполняли ритуальную роль. Часть народных развлечений таджиков в прошлом была связана с системой половозрастных инициаций, с тотемизмом, с магией плодородия, с охранной магией, церемониями и обрядами мужских объединений древности, с древними брачными церемониями и т.п. Со временем большая часть этих развлечений утратила былую связь с религиозной и социальной обрядностью, став собственно развлечениями, средством рационального проведения досуга. Тем не менее определенная часть народных развлечений таджиков продолжала выполнять ритуальную функцию, выступая составным элементом религиозной (культ умерших и предков) и социальной (составная часть свадебного ритуала) обрядности.

В городских праздниках с середины XIX – начала XX в., в связи с развитием индустрии развлечений, происходят изменения в сторону усиления зрелищной стороны праздничных гуляний. Различные типы развлечений, в той или иной мере связанных с обрядовой сферой, в целом носили пережиточный характер и не определяли облика народных развлечений конца XIX – начала XX в.

В годы советской власти отдельные доисламские (Навруз, Мехргон) а также все мусульманские религиозные праздники и обряды необоснован-



Игры детей на улице деха Яхак-Паст. Таджикистан. Гармский р-он. 1932 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 58-50



Праздник по случаю рождения мальчика в деха Унжи.
Таджикистан. Ходжентская обл.
Фото А.В. Маторина. 1929 г.
МАЭ РАН. Кол. № И 1441-3

но подвергались запрету. Однако их народный характер не позволил им исчезнуть, и их празднование проводилось тайно. Наряду с этим в условиях советской действительности появились новые общественные (1 мая, 7 ноября, 8 Марта и др.) и личные праздники (день рождения, юбилеи и т. п.), что было отражено в специальном Постановлении Совета Министров Таджикской ССР («О внедрении новых советских праздничных обрядов»; от 24 августа 1964 г. № 354). Они проходили в форме заседаний, митингов, парадов и демонстраций, которые имели массовый характер и служили объединению жителей различных регионов страны.

В 1980-е годы начался постепенный процесс возрождения народных торжеств, религиозных обрядов, который продолжился и после обретения Таджикистаном политической независимости под эгидой государственной политики, направленной на их упорядочивание. Так, праздник Навруз, упраздненный советской властью в 1926 г., получил в 1988 г. статус официального, государственного. С 2010 г., согласно Закону «О праздничных днях» (Закон Республики Таджикистан «О праздничных днях» от 21 июля 2010, № 611), он стал праздноваться четыре дня. В 2015 г., в соответствии с решением ЮНЕСКО, праздник Навруз был включен в список нематериального культурного наследия человечества (<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&RL=00282>).

Мировое признание духовной культуры иранских народов, в том числе и таджиков, сыграло важную роль в процессе формирования национальной и культурной самоидентификации народа. В этот же период были провозглашены государственными исламские праздники Иди Курбон – *Ид аль-курбан* и Иди Рамазон – *Ид аль-фитр*, было разрешено совершать паломничество (*хадж*) к святым местам. Стали проводиться фестивали, имеющие гендерный аспект: Ода кесе – *Чакомаи гису*, и Таджикский атлас – *Атласи тоджик* с демонстрацией моделей одежды и др. Всего в настоящее время в Таджикистане отмечаются 64 праздника (<http://www.calend.ru/holidays/tadjikistan>).

Однако отклонения от традиций, излишняя пышность при проведении отдельных увеселений и ритуальных действий вызвали необходимость принятия правительством Закона «Об упорядочивании традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан», который призван был регулировать статус социальной культуры таджиков, согласно ее функциональности и истинным народным ценностям (Закон «Об упорядочивании традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» от 8 июня 2007 г., № 272, с учетом изменений, внесенных 16 июня 2008 г., № 390).

МЕТРИЧЕСКАЯ СИСТЕМА

Метрология (от греч. Μέτρον – мера, + др.-греч. Λόγος – мысль, причина) – наука об измерениях, методах и средствах обеспечения их единства и способах достижения требуемой точности. Предметом метрологии является извлечение количественной информации о свойствах объектов с заданной точностью и достоверностью. Помимо выработки единиц измерения, системы единиц измерения к сфере метрологии относятся развитие системы мер, денежных единиц и счета в исторической перспективе. Развитие метрологии

на Востоке было тесно связано с практическими нуждами земледелия, строительства, торговли, военного дела.

Метрология Средней Азии – предмет сложный и малоизученный. Небольшое число специальных статей, посвященных частным вопросам, да попутные «примечания» об отдельных поздних мерах, кочующих из работы в работу, – вот тот небольшой фонд, которым располагают исследователи при изучении истории и экономики Средней Азии. Большой вклад в представление метрологических данных внесло пособие по метрологии Востока В. Хинца «Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему» (1970). В некоторых частях Ближнего Востока, прежде всего на арабском Востоке, зерно и стручковые плоды измерялись, а не взвешивались. Источники позволяют передать приблизительный вес зерна, измеренного отдельными мерами объема. При установлении реальных размеров единиц в разных местах и в разное время при переводе в метрическую систему учитывалось, что 65–77 кг пшеницы или 60–72 кг ячменя занимают 100 литров.

К сожалению, историческая глубина исследований по метрологии предков таджикского народа ограничивается XV–XVIII вв. (Хинц, 1970). Наиболее серьезные исследования по древней метрологии в регионе Среднего Востока и Средней Азии, в частности, касаются нумизматики, где затрагиваются вопросы мер и весов (Давидович, 1964). Специальная работа посвящена описанию метрологии Восточной Бухары и Западного Памира XVIII–XX вв. (Холов, Каюмова, 2013).

Сведения о метрологии предков таджикского народа сохранились лишь очень фрагментарно, в качестве элементов народной метрологии таджиков Дарваза, Каратегина и Западного Памира (Горного Бадахшана). Это – народные меры и единицы веса, емкости, длины, площади, ценности и хронология.

Традиционная метрология таджиков является специфической областью предмета этнографической науки как часть реально существующей локальной культуры – культуры народа. Для изучения метрологии как компонента культуры народа, а также как ступени становления методов современных естественно-математических наук, важным представляется обобщение данных по метрологии народа и выявление типобразующих признаков традиционной метрологии. Изучение народной метрологии сводится к трем аспектам: 1) объект хозяйственной деятельности и быта человека; 2) предмет материальной культуры народа; 3) фактор развития наук, экономики и торговли.

В изучении истории таджикского народа накоплен огромный материал, касающийся условий жизни, науки и культуры, социально-экономических вопросов, но до сих пор отсутствуют обобщающие историко-научные исследования, в которых была бы проанализирована роль традиционной метрологии в жизни и быту народа. В этом смысле данная тема представляется актуальной.

Библиографический анализ работ по истории метрологии показал, что некоторые проблемы метрологических знаний народов и народностей бывшего СССР уже исследованы.

В этом плане особого внимания заслуживает монография Н. А. Шостина по истории русской народной метрологии XI – начала XX в. (Шостин, 1980). Ученый использовал в своем исследовании многие исторические, историографические и юридические документы, относящиеся к разным периодам жизни

русского народа, выявил истоки происхождения и предпосылки эволюции различных мер и единиц, начиная с докиевского периода истории Руси.

Истории грузинской народной метрологии посвящена работа Г. И. Джапаридзе (1973), в которой приводят основные грузинские меры и единицы, рассмотрено влияние персидских и русских мер на грузинскую метрологию.

Историю метрологии народов Северного Кавказа изучил В. А. Дмитриев (2001). В его работе приводятся меры и единицы традиционной метрологии адыгейцев, кабардинцев, черкесов, абазинцев, балкарцев, карачаевцев, осетин, чеченцев, ингушей и ногайцев.

В Бухарском эмирате существовали государственные, а в Каратегине, Дарвазе и на Западном Памире – местные стандарты единиц веса и объема (*ман, джав, табак, пор, растай, газдун*), длины (*ангушт, газ, фарсанг, чубгаз*) и площади (*таноб, джуфти гов*). Среди них очень сложно выделить те меры, которые были выработаны предками таджикского народа и не являются заимствованными от других этносов в те или иные времена. Некоторой гарантией в таком отборе может служить именно закрытость и изолированность сообществ в горных регионах Средней Азии.

МЕРЫ ДЛИНЫ

Среди мер длины можно назвать линейные меры преимущественно антропометрического происхождения (кисти рук и ног человека) и меры расстояний. Эти меры использовались в земледелии, строительстве, ткачестве, изготовлении войлоков и циновок, шитье одежды и измерения расстояний.

Одним из самых распространенных приемов измерения было использование малой и большой пяди. Малая пядь (*дупештик, дупаслик*) составляла 16–19 см, большая пядь (*ваджаб, визед*) – 20–23 см. Обе меры применялись в строительстве домов и хозяйственных построек. В ремесленном производстве, шитье одежды существовало множество разновидностей пядей. Большая пядь равнялась $\frac{1}{2}$ канонического локтя – *газа*, или $\frac{1}{4}$ – $\frac{1}{5}$ деревянного *газа* для отмеривания сукна – *чиб-газа*.

Такая мера, как локоть (*газ*), была особенно широко распространена в регионе. Им мерили ткани домашнего производства и покупные, определяли размеры войлоков и циновок, пользовались в строительном деле. На Западном Памире локоть был двух видов: *чиб-газ* (букв. «деревянный газ», или «палка-газ») и *гилим-газ* (букв. «газ для сукна»), которые, в свою очередь, имели несколько разновидностей.

Мера *ваджаб* или *визед* – расстояние от конца пальцев вытянутой руки до плеча, нельзя считать автохтонной мерой длины – ею стали пользоваться после появления в регионе русских (в конце XIX в.), поэтому она называлась «николаевским аршином».

Гилим-газ первоначально употреблялся главным образом для измерения шерстяной домотканой материи, идущей на халаты. Впоследствии *гилим-газ* употреблялся как мера длины. В каждом памирском доме эту меру отмечали на балке (*синдж*) главных нар (*сар-текин нох*). Ее размер варьировал в разных домах от 270 до 275 см.

В Каратегине и Дарвазе было четыре вида *газа*: 1) расстояние от левого плеча до конца среднего пальца левой руки, вытянутой на уровне плеча

(69–71,5 см), т. е. он почти в точности совпадал с русским аршином; 2) расстояние от середины груди до конца среднего пальца левой руки (84–88 см), который в начале XX в. приравнивали к 1 м; 3) расстояние от края правого плеча до конца указательного пальца левой руки (105–110 см), называлась эта мера *чугаз* (искаженное от таджикского *чуб-газ*). Использовалась она для измерения местных хлопчатобумажных и шерстяных материй, при их продаже или обмене; 4) удвоенное расстояние между концами пальцев рук, разведенных на уровне плеч в разные стороны (166 см). Этот газ назывался *гази бофандаги* – «ткацкий газ» и использовался ткачами. Каждый ткач имел палку, равную этому газу, и этой палкой измерял вытканную им материю при сдаче ее заказчику.

Другой важной мерой длины была *килоч* или *кулоч*, маховая сажень, расстояние между концами пальцев рук, вытянутых в стороны на уровне плеча (165–175 см). В Шугнани *килоч* была основной мерой для измерения тканей и равнялась 168 см. Дополнением к ней служила мера в 0,5 *килоча* – расстояние от концов пальцев до середины груди, и называлась она *чуг-газ* (83 см). В Язгулеме *калоч* употреблялась как мера длины в строительстве. Для измерения же материи употреблялся *гуз*, как и *чуг-газ*, равный 0,5 *калоча*. В бассейне реки Хингоу (Дарваз) размер *кулоча* колебался от 165 до 175 см и почти соответствовал русской маховой сажени. Крестьяне Каратегина и Дарваза меру *кулоч* употребляли в сельском хозяйстве при изготовлении веревки для перевозки на санях-волокушах снопов, сжатых хлебов и трав. Каждая веревка для этих целей была равна 3–4 *кулоч*. *Кулоч* чаще других использовали ткачи для измерения кустарных хлопчатобумажных и шерстяных тканей.

Антропометрического происхождения были также такие меры длины, как шаг – *кадам*, равный 76–80 см, кулак – *мушт*, равный 12–15 см, ступня – *пай*, равная 25–26 см.

МЕРЫ РАССТОЯНИЙ

Из старинных таджикских мер расстояний в рассматриваемый период сохранились *фарсанг* и *овозрас*, или *файродрас*. *Фарсанг*, или *сат* в Каратегине и Дарвазе употреблялся для измерения расстояний, который приравнивался к 10 тысячам полных шагов, что составляет приблизительно 6–7 км. *Овозрас*, или *файродрас* (букв. «расстояние, на котором слышен человеческий голос») в Каратегине и Дарвазе использовался как мера длины, соответствующая тюркской мере чакргш и была приблизительно равна одной русской версте, т. е. 6–8 км.

МЕРЫ ВЕСА И ОБЪЕМА

Меры веса и объема в традиционной метрологии горных таджиков можно разделить на несколько групп:

- меры естественного происхождения (антропометрические);
- хозяйственный инвентарь и ноша вьючных животных;
- домашняя посуда и утварь;
- мерки для отмеривания сыпучих тел и жидкостей;
- иноземные или заимствованные единицы.

Ведущей мерой естественного происхождения была пригоршня, образованная одной ладонью. На Западном Памире она называлась *кан*, а в Каратегине и Дарвазе – *муши*, равнялась 250 г. Существовала также двойная горсть (пригоршня из двух рук), называемая *мут*, *хамб*, *гури*, равная 500 г.

В повседневной жизни земледельцы и животноводы использовали различный хозяйственный инвентарь. Он всегда был под рукой, им можно было перемещать сыпучие предметы, измерять вес и объем высеваемого зерна. Одним из таких предметов был мешок. На Западном Памире мешок назывался *буджин* и вмещал около 25 кг. В других районах Восточной Бухары он назывался *джувол* или *коп* и его размер был разным.

Национальная тюбетейка – *токи* (шугнан. – *токе*, хуф. – *токай*, язгулем. – *такай*) являлась малой мерой сыпучих тел. На Западном Памире она была равна 4–6 *мут*, т. е. 2–3 кг. В Язгулеме мера в один *такай* равнялась 5 *гури*, т. е. около 2,5 кг.

В Дарвазе и Каратегине тюбетейка называлась *токи*, и вмещала она обычно 1,3–1,33 кг. Население региона пользовалась ею как мерой сыпучих тел при измерении пшеницы, ячменя, ядер сушеного абрикоса, грецкого ореха и при меновой торговле.

Из старинных таджикских мер ноши или груза вьючных животных (*шутурвор*, *харвор*) на Западном Памире сохранилась мера *вилог* или *улог*, которая равнялась 1 *амбуну* = 24 *растай* = 4 *пимонср* 4 *кафч*, или 6 русским пудам, т. е. 96 кг.

В традиционной архаичной метрологии таджиков-горцев широко использовалась домашняя посуда и утварь. Так, на Западном Памире для измерения малых объемов сыпучих тел применяли *гдора* – глиняное блюдо, в которое вмещалось приблизительно 0,5–1,0 кг зерна. В Каратегине и Дарвазе для таких целей использовались деревянные чашки – *коса* и *табакча*, которые также вмещали 0,5–1,0 кг зерна.

Основу системы объемов составляли различные мерки. Для применения сосуда как мерки достаточно было признание его таковым в пределах селения. Например, на Западном Памире для измерения зерна использовали мерки *растай* и *пор*.

Растай была деревянной меркой в Шугнани и Рушани. Она напоминала своей формой большую кружку или кувшин, высотой около 30 см и диаметром около 17 см, вмещающий 2 *токай* = 8 *мут* = 4 кг зерна. *Пор*, как и *растай*, была деревянной меркой для измерения сыпучих тел в Вахане и Ишкашиме. Эта мера сыпучих тел зависела от количества высеваемого на участке земли зерна и по объему была различна, т. е. в ней помещалось от 3 до 12 тюбетеек зерна (12–14 кг).

В Каратегине и Дарвазе эталонной меркой сыпучих тел служило деревянное блюдо *табак*. В Каратегине *табак* равнялся 12 русским фунтам (около 4,9 кг) и составлял 1/32 *батмана*. В бассейне реки Хингоу (Дарваз) *табак* равнялся 1/16 *батмана*. Для измерения сыпучих тел в этих районах употреблялся *табак* двух видов: *табаки хурд* «малый» и *табаки калон* «большой».

Малый *табак* вмещал 3 *токи* по 1,3–1,33 кг, т. е. был равен 3,9–4 кг. Малый *табак*, называемый *табаки сгтокия* («трехтюбетеечное блюдо»),

был основной, наиболее распространенной стандартной и официальной мерой. Ею измеряли единицу массы *ман* или *батман*, которая использовалась для измерения земельных участков количеством высеваемого зерна и в торговле. К краю малого табака приделывалась *занджир* («железная петля»), чтобы это весовое блюдо отличалось от других. Поэтому оно называлось *табаки ман* («блюдо мана») или *табаки савдо* («торговое блюдо»). В каждом кишлаке существовали 23 таких блюда, которые являлись официальными стандартными единицами измерения и находились у старосты кишлака.

Большой *табак* был нескольких видов: 9 *токи* (11,7–12 кг); 12 *токи* (15,6–16 кг); 16 *токи* (20,8–21,3 кг); 20 *токи* (26–26,6 кг). Большой *табак* употреблялся только во время взвешивания или измерения чистого зерна на гумне, когда отделяли 1/10 часть урожая для выплаты натурального налога (*ушр*). Этот *табак* у таджиков Каратегина и Дарваза носил название *табаки галласандж* («блюдо для измерения зерна»), или *табаки пух* («блюдо-девятка»), потому что хозяин гумна, выделяя 1/10 часть урожая в качестве налога, отсыпал для этого 1 блюдо, а 9 блюд брал себе. В Язгулеме *табак* был равен 8 *такай* (около 20 кг).

Сосуды-мерки широко применялись для измерения объемов жидких и сыпучих тел (масла, молока, воды, муки). На Западном Памире существовали такие сосуды-мерки, как *газдун*, *саврай* и *тафсин*.

Кувшинчик-мерку для измерения жидкостей и масла на Западном Памире называли *газдун* (букв. «емкость для газа»), т. е. для жидкостей, и вмещала она 310–325 см³. В Хуфе (Рушан) для измерения жидкостей пользовались меркой *саврай*, равная 5–6 *газам* масла (Андреев, 1958. С. 78–79). Так как 1 *газ* масла равнялся 310–325 см³, то 1 *саврай* масла составлял 1625–1950 см³. В начале XX в. в Хуфе вместо этой меры начали употреблять шугнанскую меру *тафсин*, которая обозначала в Шугнane такое же количество жидкости. *Тафсин* соответствовала хуфской мере *саврай* и равнялась 5–6 *газам* масла, или 1625–1950 см³ жидкости (т. е. менее 2 кг).

В рассматриваемом регионе пользовались также заимствованными единицами из Бухары и афганского Бадахшана, как *ман* (*батман*), *санг*, *сир* и *чорйак*, происхождение которых неизвестно. *Ман* в Дарвазе употребляли как меру веса и сыпучих тел, а также для измерения земельных участков и торговли, и равнялась она 16 маленьким *табакам* (приблизительно 4 русских пуда), или немного больше; 16 больших *табаков* составляли 1 *ман*, равный приблизительно 11, 16, 20, 25 пудам.

Ман по малому блюду состоял из 16 *табаки хурд*, или 62,4 кг. *Ман* по большому блюду состоял из 16 *табаки калон* и имел четыре вида: 416 кг (при 1 *табак* = 20 *токи* = 26 кг); 332 кг 800 г (при 1 *табак* = 16 *токи* = 20 кг 800 г); 249 кг 600 г (при 1 *табак* ~ 12 *токи* = 15 кг 600 г); 187 кг 200 г (при 1 *табак* = 9 *токи* = 11 кг 700 г).

В Каратегине *ман* был равен 4 русским пудам, т. е. 65,62 кг (как и в Дарвазе 16 *табаков* по 3 *токи* = 62,4 кг). В Вахьё *ман* был равен 11 пудам (180,18 кг). Существовали маны и в 9 пудов (147,42 кг) и в 9 пудов 27 фунтов (158,477 кг). В Язгулеме *ман* был равен около 150 кг. В других местностях Западного Памира эта мера не употреблялась.

Санг (букв. «камень») означал вес, гирю. В Бухаре так называлась мера веса, равная $\frac{1}{4}$ *нимча*, т. е. $\frac{1}{1024}$ *мана* в 128 кг, откуда *санг* равна 125 г (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 135). В Каратегине и Дарвазе *санг* был совершенно другим и по размерам и составлял $\frac{1}{64}$ соответствующего *батмана*. На Западном Памире мера *санг* была заимствованной единицей. Сюда она попала, может быть, из афганского Бадахшана, Коканда (через Каратегин), или из Куляба (через Дарваз). В Хуфе 1 *санг* зерна равнялся 6 *чини*, т. е. 1 шугнанской мере *токе*.

Сир (старое название – *сер*) равнялся $\frac{1}{40}$ *мана*, входил в систему кратных *манов* Бухары, Самарканда и других городов. В горных районах Восточной Бухары *сиры* были заимствованными единицами. В Шугнane эта мера называлась *сер* и была трех видов: 10, 12 и 18 кг. В Хуфе (Рушан) *сер* не употреблялась, это была шугнанская мера и равнялась 3 *растаям*, т. е. 30 фунтам (свыше 12 кг). Расхождение размеров объясняется тем, что после присоединения к России размер *растая* в Хуфе был поднят с 8 до 10 фунтов. Следовательно, *сер* сначала был около 24 фунтов (около 9–10 кг), а позже – около 12 кг.

Чорйак (букв. «одна четверть») была фиксированной и очень употребительной единицей веса в Средней Азии. Но ее абсолютный размер и даже место в системах единиц веса в разных городах и областях Средней Азии не были одинаковыми. *Чорйак* в Каратегине равнялся 5 пудам, в Дарвазе – 1,268 кг ($\frac{1}{4}$ *санга*), в Язгулеме – около 5 кг.

МЕРЫ ЗЕМЕЛЬНОЙ ПЛОЩАДИ

В рассматриваемом регионе в ту пору квадратных мер не было, и население использовало меры веса и объема как меры измерения площадей. Практически в мерах площади нуждались в основном для определения размеров земельных участков.

В Средней Азии для измерения земельной площади широкое распространение получил *танаб*. *Танаб* появился в Каратегине и Дарвазе в конце XIX в. после завоевания региона Бухарским эмиратом. Он был заимствован из Бухары, и поэтому равнялся бухарскому *танабу*, т. е. 2700 м² (0,27 га) (*Ханыков*, 1843).

На Западном Памире специальных квадратных мер не было, и для измерения площадей издавна пользовались такими мерами веса, как: *амбун*, *вилог* (*улог*), *растай*, *пор*, *токе*. Наибольшие размеры земельных площадей равнялись 1 *амбун*, т. е. участок земли, высеваемый 96 кг зерна. Средние участки земли требовали 12–18 *растает* посевного зерна (48–72 кг). Нередки были и совсем мелкие участки, на которые шло всего 1–2 *растая* (2–4 кг) зерна, а под посеvy табака – даже до 1 *тока* (2 кг).

В Ишкашине и Вахане для измерения земельных площадей пользовались мерой *пор*, которая зависела от количества высеваемого зерна, и она была различной – от 3 до 12 *токи* зерна. Если почва была плодородной, то на ней сеяли 2 *пор* (по 8 *токи*, или 32,6 кг). Самые большие участки земли засеивались 4 *пор* зерна (75–76 кг), что соответствовало 0,25 га земли. В основном население имело средние участки земли, на которых сеяли по 8–9 *токи* зерна (16–17 кг). Эту меру называли *пори ходжаги*, т. е. «хозяйственный пор».

В Дарвазе и Каратегине пользовались такими официальными мерами площади, как *ман* и *табак*. *Ман* – основная мера площади, на которую высевали 16 *табак* зерна, каждое емкостью по 3 *токи* пшеницы или других зерновых культур. В среднем 1 *ман* земли соответствовал 0,7–0,8 га. На 1 га можно было засеять 20–22 *табак* зерна. При этом надо учесть, что, в зависимости от положения земельного участка и количества земли, размер площади, соответствовавший одному *ману*, мог несколько варьировать. Так, на землях, расположенных на склонах гор, высевали меньше зерна, чем на таких же по размеру участках в долине. Поэтому, в то время как 1 *ман* земли на ровной площади соответствовал примерно 0,8 га, то на склонах гор – не более 0,7 га.

Табак был двух видов – малый и большой. Малый *табак* вмещал 3 *токи* зерна, а большой – 9, 12, 16 и 20 *токи*. В 1 *токи* вмещалось 1, 31, 33 кг зерна, отсюда малый *табак* вмещал 3,9–3,99 кг зерна. Для измерения земельных площадей количеством высеваемого зерна использовался малый *табак*, поэтому площадь земли, на которой высевали, например 5 или 10 *табак* зерна, соответственно называлась *замини панджтабака*, или *замини дахтабака*. В бассейне р. Хингоу (Дарваз) *табак* соответствовал площади в 0,044–0,045 га.

Кроме вышперечисленных официальных мер площади, население Дарваза и Каратегина пользовалось и такими народными мерами площади, как *дарза* (букв. «сноп», «охапка»), *як руза дарав* («один день жатвы») или *як руи дос*, *як руза джуфт* («однодневная вспашка»).

Дарза – мера площади участка земли с дозревающим или созревшим зерном. Эта мера использовалась для определения размера земельной площади по количеству собираемых с этого участка снопов хлеба, или временем, необходимым для уборки этого хлеба. Участок на десять снопов приблизительно равнялся участку, на котором высевали один *табак* семян, т. е. около 0,05 га (Таджики Каратегина и Дарваза... С. 141).

Як руза дарав или *як руи дос* – это участок земли, на котором один жнец мог сжать урожай за один день, приблизительно равен 5–6 *табак*, или на котором высевали от 19,5 до 23,4 кг зерна, т. е. это соответствовало около 0,25 га.

Як руза джуфт – это время, затрачиваемое парой хороших волов на вспашку определенного участка земли. Считалось, что одна хорошая упряжка может за день вспахать участок размером в 4–5 *табак*, т. е. около 0,25 га. Следует отметить, что в Каратегине и Дарвазе эта мера, хотя и использовалась земледельцами для измерения поля при пахоте, но не была употребительна для определения больших земельных площадей, как это имело место в ряде районов Средней Азии, где эта мера называлась *джуфт*, *джуфти гов* или *кош*.

ХРОНОЛОГИЯ

Хронология, являясь частью метрологии, включает в себя официальные и народные календари, различные местные счета времени, празднование Нового года, фенологические наблюдения, деление времени суток на части, определение времени по специальным знакам и отметкам.

В рассматриваемый период таджики региона счет времени официально осуществляли по солнечному – *хисоби шамси*, мусульманскому лунно-

му – *хисоби камари* календарям, по тюрко-монгольскому исчислению по двенадцатилетним животным циклам – *мулчар* или *мурча*, а также другими народными календарями. Из первых трех видов календарей к вопросам этногенеза таджиков может иметь отношение солнечный, широко использовавшийся еще древними ариями.

Официальными календарями простые люди – крестьяне и скотоводы – не умели пользоваться. Этим занимались официальные счетчики времени – *хисобдон* («человек знающий счет») или местное духовенство (*пир*, *халифа*, *сейид*). Простое население в повседневной жизни пользовалось народными счетами времени и земледельческими календарями. Эти календари были приспособлены главным образом к сельскохозяйственным занятиям, особенно к земледелию. В этих календарях своеобразно отразились географические условия местности, экономические факторы, исторические особенности жизни народа и особенно его трудовая деятельность. Народные календари основывались на сроках выполнения сельскохозяйственных работ и являлись своего рода сводом сведений о периодах крестьянских работ: начале и окончании пахоты, посева, уходе за урожаем, сборе сельскохозяйственных культур; о временах года и состоянии природы: времени потепления, похолодания, о коротких и длительных периодах, выпадении осадков и т. п.

Народные календари таджиков Каратегина, Дарваза и Западного Памира с течением времени подвергались большим изменениям, а также воздействию календарей других народов (арабов, монголов, тюрков). Однако они не потеряли своей самобытности, о чем свидетельствуют их фрагменты, бытовавшие у населения вплоть до первой половины XX в.

Одним из старинных земледельческих календарей горных таджиков был счет времени года по частям человеческого тела – *хисоби мард* «счет по мужчине». В разных местах он назывался по-разному, но обязательно в названии присутствовали слова *мард* (мужчина) или *офтоб* (Солнце): на Западном Памире – *хисобимард* или *марди шикори* («мужчина-охотник»); в Дарвазе и Каратегине – *афтов дар мард* («Солнце в мужчине»), *панджохи мард* («пятьдесят дней мужины»), *чили чиллаву панджохи мард* («сорок дней чилли и пятьдесят дней мужины»), *нишонхо* («знаки», «отметки»). Характерно, что использование Солнца в данном виде календаря указывает на его арийские корни.

Характерной особенностью этого счета являлось представление о том, что движение Солнца распадается на периоды, называемые по частям человеческого тела. Каждый период имел характерные особенности и был связан с изменением природы, началом и концом хозяйственных работ и пр.

Счет времени по частям тела человека на Западном Памире велся следующим образом. Год начинался с зимнего солнцестояния, т. е. с *чиллаи зимистон* – «зимняя чилля», «сорокодневка» и начала десятого месяца солнечного календаря – Джади, который соответствует 22 декабря современного (григорианского) календаря. Продолжительность зимней *чилли* составляла 41 день (29 дней месяца Джади и 12 дней месяца Долг). После этого начинался счет по частям тела с ног до головы, который составлял 96 дней.

Затем начиналась *чиллаи бахор* – «весенняя чилля» с 17 числа Савр, и продолжалась до конца месяца Джавзо, имеющего по местному счету 32 дня, т. е. всего 46 дней.

Затем начиналась *чиллаи тобистон* – «летняя чилля», состоящая из 31 дня Саратона и 13 дней Асада, т. е. всего из 44 дней. С 14 Асада снова начинался счет по частям тела, но на этот раз в обратном порядке (второй цикл), начиная с головы к ногам, считая на каждую часть тела по тому же числу дней. Месяц Асад заканчивался периодом *лабу дандои*, Сунбула – периодом *дил*, Мизон начинался с периода *кабурга* и заканчивался периодом *зону*. 18 Акраба и 29 дней Кавса составляли 41 день *чиллаи тирамох* – «осенняя чилля».

Таким образом, по этому счету год состоял из двух циклов счета: по частям тела человека (с ног до головы и обратно) по 96 дней каждый (192 дня), а также по осенней и зимней *чилля* по 41 дню каждая (82 дня), весенней и летней *чилля* – 46 и 44 дня соответственно (90 дней), всего 364 дня.

В Каратегине народный календарь также состоял из периодов счета времени по частям тела человека и других систем счета времени. Характерной особенностью этого счета являлось то, что он основывался одновременно на счете времени по частям тела человека, киргизском счете *туксан* («девятью днями») и мусульманском солнечном календаре. Этот счет был широко распространен как среди киргизов, так и таджиков. Хотя часть этого счета по своему происхождению была киргизская, но названия периодов были таджикскими.

В Язгулеме, Ванче и Дарвазе применялся счет более длительными отрезками – по 7 дней, и только период *комару* Навруз считался равным 9 дням. При таком счете количество периодов соответственно было меньше. В некоторых случаях в памяти населения осталась только первая половина весеннего счета – периоды от *нохун* до *дил*, т. е. периоды, связанные с весенними сельскохозяйственными работами, веками приспособленные, при отсутствии другого, более совершенного календаря, к удобному исчислению сроков начала и завершения этих работ. Эти периоды известны под общим названием *панджои мард* (пятьдесят дней (счета) мужчины), или *нишонхо* (отметки, знаки).

Кроме этих календарей, население также вело **фенологические наблюдения** за изменениями природы, движением Солнца, Луны, звезд и других планет; определяло время суток по тени объектов и различных ориентиров, календарным знакам (*нишонхо*) и отметкам народного счета *хисоби мард* в жилых домах и мечетях, а также по времени чтения пятнадцатой молитвы.

МЕРЫ ЦЕННОСТИ, ОПЛАТЫ И ВОЗНАГРАЖДЕНИЯ

Большой интерес представляют меры эквивалентности и ценности различных предметов домашнего обихода, продуктов питания, домашнего скота и хозяйственного инвентаря в повседневной жизни горных таджиков.

В рассматриваемый период в Каратегине, Дарвазе и на Западном Памире при отсутствии собственных денег осуществлялась меновая торговля. Для этого населением была принята своеобразная единица ценности предметов и вещей (продукты питания, домашние животные и утварь, материалы и одежда и т. п.) повседневного обихода, которая на хуфском и рушанском языках называлась *нос*, а на шугнанском – *нис*. Мера эта существовала только в отвлеченном счете, в виде же монеты или купюры не использовалась.

Основные предметы и вещи, необходимые для повседневной жизни, а также купюры и монеты Афганистана, Бухары и России при выяснении их ценностей приравнивались к 1 пос.

Мерами ценности пользовались также для оплаты мастеру за обучение ремеслу и в качестве вознаграждения труда ремесленников.

Процесс исследования этногенеза естественным образом включает в себя и вопрос сохранения метрологических единиц в современном быту. На наш взгляд, это самое наглядное свидетельство преемственности древней традиции.

Из мер веса и объема сыпучих тел в современном быту часто используются мешок (1 *буджин*, *коп*), различная посуда и утварь (*пела*, *чини*, *коса*, *табак*, *табакча*), некоторые элементы одежды (*токи*), горсть из одной (*мушт*, *кап*) и двух рук (*хамб*, *гурив*, *мут*).

Сохранение элементов традиционного хозяйства, отдельных видов народных промыслов законсервировало некоторые старые меры – ширину пальца (*ангушт*, *чилик*, *лик*), ладонь или кулак (*мушт*), пядь (*ваджаб*, *визед*) – в обработке почвы, кустарном изготовлении орудий труда (соха, борона, ручки лопат, кетменя), шитье одежды, валянии войлоков (*чамад*), плетении циновок (*буре*) и корзин (*сабад*). В каждом памирском доме на балке главных нар отмечают меру длины – *чуб-газ*.

В сенокосении и жатве зерновых культур сохранились народные меры – *дарза*, *якруза дарав*, *якруи дос*, а в пахоте земли – *якруза джуфт*.

При строительстве сельских домов, хозяйственных построек (*амбор*, *огил*), ирригационных сооружений (канал, *докуй*, арык), изготовлении хозяйственного инвентаря (лопата, кетмень, вилы) население до сих пор пользуется дедовскими мерами длины: *кадам* (шаг), *пай* (ступня), *ваджаб* (пядь). Эти же меры широко используются в настоящее время и в детских играх – *чиллику дангал* (игра в чижа), *бучилбози* (игра в ачишки), *сакочабози* (игра в шарик) и *чормагзбози* (игра в орехи).

Таким образом, народная метрология таджиков до настоящего времени, во многих своих элементах сохранила архаичные истоки, имеющие начало в арийской культуре предков таджикского народа.

НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА

Этномедицина древнейших (XVI–XII вв. до н.э) ираноарийских племен – основной фундамент авестийской медицины. Таджикское устное народное творчество (фольклор) считается надежным носителем и хранителем древнейших этнолингвистических, этнокультурных, этномедицинских, этноботанических, этнофитотерапевтических, этноэкологических традиций (Нуралиев, 1981. С. 190).

Богатейшая духовная мудрость таджиков хранит немало информации об авестийской цивилизации, об уникальном материале по древнейшей истории наших предков, которые в седой древности разговаривали на том языке, на котором написана Авеста.

Авестийско-таджикские медицинские термины, в том числе названия болезней (анатомические, физиологические), лекарственные растения, ко-

торые бытуют по сей день среди таджиков, возможно использовать в качестве доказательной базы по этногенезу таджиков. В современной таджикской этномедицине особое внимание уделяют изучению опыта применения описанных в различных частях Авесты лекарственных растений. Это бесценное культурное наследие включает в себя истоки опыта народной медицины таджиков. В целом, такая древнейшая мудрость представляет собой совокупность аккумулированных, многократно проверенных на опыте многих поколений народных знаний врачей-лечителей (*Нуралиев, 2012. С. 178–183; Ершов, 1970*). Великий Шелковый путь развивал культурные, торговые, коммуникационные связи, в то же время происходило взаимовлияние и взаимообогащение по многим аспектам жизни соседствующих этносов, в том числе и обмен опытом таджикской народной медицины. Уникальность таджикской народной медицины (ТНМ) заключается в том, что она выступает как прямой носитель авестийских традиций. Почти весь авестийский медико-биологический, санитарно-гигиенический и экологический опыт стал неотъемлемой ее частью и повлиял на формирование обрядовой культуры таджикского народа.

До появления алфавита и письменности, книг трактатов по фитотерапии и лечебных свойствах лекарственных растений не было, – все это передавалось устно от поколения к поколению, как народная мудрость (этномедицина, этнофитотерапия, этноботаника), пополнялась, принимала инновации и видоизменялась на каждом историческом этапе. При Сасанидах, на базе Гундешапурской академии и медицинской школы происходило обобщение опыта различных медицинских систем: персидской, греко-римской, арабской, аюрведовской с элементами китайской и тибетской медицины. В этот период была создана обобщающая медицинская система на основе огромного опыта, который позже позволил Ибн Сино и Абурайхону Бируни развить фармакогнозию «Сайдана»¹.

Развитие таджикской этнофитотерапии, как неотделимая часть древнейшей истории этномедицины арийских племен (XVI–II вв. до н.э.) и традиционной зороастрийской медицины (XI–I вв. до н.э. и I–II вв. н.э.) неразрывно связано со всеми этапами истории таджикского народа (*Нуралиев, Миршахи, 2003. С. 318–332*).

Неоценимое историческое значение богатой таджикской этномедицины, этнофитотерапии, этноботаники, заключается в том, что они являются прямыми хранителями и наследственными носителями десятков древнейших авестийских и пехлевийских медицинских терминов, в том числе названий лекарственных растений, болезней, симптомов заболеваний, которые по сей день хранятся, в основном, только в таджикской народной медицине (*Додобаева, 1996. С. 296–553; Ходжиматов, 1989. С. 302–303; Авесто, 2001*).

¹ Фармакогнозия (от греч. *Phármakon* – лекарство и *gnosis* – изучение, познание) изучает лекарственное сырье растительного и животного происхождения и некоторые продукты его первичной переработки (эфирные и жирные масла, смолы, млечные соки и др.). Сайдана (Фармакогнозия) Бируни – последний из дошедших до нас труд ученого. В книге дано описание свыше тысячи лекарственных растений, животных и минералов с указанием их названий на многих языках и диалектах, почему она является ценнейшим источником по истории лекарствоведения на средневековом Востоке.

Несмотря на присущий таджикской народной медицине богатейший опыт и оригинальные санитарно-гигиенические традиции, она по сей день всесторонне не изучалась ни в историческом аспекте, ни в рамках ее прямой связи с авестийской медициной.

Поэтому изучение сохранившихся медицинских терминов в современном таджикском языке и в таджикской народной медицине авестийских элементов медицины, а также зороастрийских санитарно-гигиенических традиций является весьма актуальным. Трудности в решении этой задачи заключались в том, что опыт авестийской медицины передавался из поколения в поколение чаще всего не в письменном, а в устном и нередко лишь в этимологически измененном виде. Поэтому с целью сбора этнографического материала по медицинским терминам в современном таджикском языке и в таджикской народной медицине и выявления элементов авестийской медицины, начиная с 1969 по 1999 г. целенаправленно проводились научные экспедиции в Хатлонскую (бывшая Кулябская область), Согдийскую (бывшая Ленинабадская) области, а также в Горно-Бадахшанскую автономную область и Раштаскую (Гармская) группу районов Таджикистана.

Собранные этномедицинские материалы, в том числе сведения о лекарственных растениях, отдельные медико-биологические термины, позволили сопоставить их с аналогичными сведениями и названиями, которые описаны в оригинальных текстах «Авесты» (Авеста, 1990; Саидмахсум Али Хасан, 1948. С. 10–160) и «Вандидада» (Рахман Ашан, 2000; Саймидинов, 2003). Этнографический, этнолингвистский, этномедицинский научный анализ авестийской культуры и медицины (Авеста, 1990; Авесто, 2001) был проведен отечественными и зарубежными исследователями. Для удобства мы посчитали целесообразным все термины или названия, которые являются идентичными с терминами, встречающимися в «Авесте» и в современном таджикском языке, назвать авестийско-таджикскими.

В современном таджикском языке, особенно среди жителей Бадахшана, встречается немало слов, которые являются идентичными по смыслу, по своему назначению и даже по произношению авестийским медико-биологическим терминам. Многие из них за 2,5–3 тысячи и возможно более лет подверглись только отдельным морфо-этимологическим изменениям (табл. 1). Значительная часть растений в современном таджикском языке сохраняет либо в измененном виде, либо с некоторыми этимологическими изменениями и морфологическими особенностями свои авестийские названия. Например, эфедра в древнеперсидском обозначении существовала как *хаома* (Наома), а в современном таджикском языке ее название звучит как *хум*, *хам* и др.

Среди таджиков, особенно проживающих в Ягнобе, Язгулеме, Шугнани, Вахане, поныне, наряду с представленными в данной таблице медико-биологическими терминами, встречаются еще десятки других авестийских слов, относящихся не только к бытовой разговорной речи, но к разным отраслям науки и трудовой деятельности человека. Основная масса бытующих авестийских медико-биологических терминов относится к анатомии человека, к названиям симптомов и названиям отдельных патологий.

Таблица 1. Авестийские медико-биологические термины, сохранившиеся в современном таджикском языке

Авестийская форма	В современном таджикском языке	В переводе на русский язык
Ангушто	<i>Ангушт</i>	Палец
Ап	<i>Об, ов</i>	Вода
Аспа	<i>Асп</i>	Лошадь
Бангха	<i>Банги девона</i>	Дурман
Брагаха	<i>Бародар</i>	Брат
Бадам	<i>Бодом</i>	Миндаль
Бод	<i>Бод, хаво</i>	Воздух
Благама	<i>Балгам</i>	Мокрота
Гау	<i>Гов</i>	Корова
Гугнара	<i>Кукнор</i>	Снотворный мак
Даева	<i>Дев</i>	Див
Даста, заста	<i>Даста</i>	Рука
Гил	<i>Гил, хок</i>	Земля
Дорширин	<i>Ширинбия, бия</i>	Солодка
Жану	<i>Зону</i>	Колено
Зара	<i>Зарда, зара, талха</i>	Желчь
Зушт	<i>Пушт</i>	Спина
Каснид	<i>Косни, коснич</i>	Цикорий
Маез	<i>Меза</i>	Моча
Маннах	<i>Маннах</i>	Челюсть
Мазга	<i>Магз</i>	Мозг
Тану	<i>Тан, зист</i>	Тело
Мушта	<i>Мушт</i>	Кулак
Нам	<i>Нам, нами, тари</i>	Влажность
Наман	<i>Ном</i>	Имя
Озар	<i>Озар, отаиш</i>	Огонь
Паеса	<i>Пес</i>	Витилиго, пес
Паста	<i>Пуст</i>	Кожа
Парэсу	<i>Парак, кабурга</i>	Ребро
Разна	<i>Разна, чокла</i>	Девясил
Раеша	<i>Реш, хазорреш</i>	Рак
Рона	<i>Рон</i>	Бедро
Тафа	<i>Таф, Буг</i>	Пар
Тану	<i>Тан</i>	Тело
Тандурустих	<i>Тандурусти</i>	Здоровье
Уштра	<i>Шутур</i>	Верблюд
Хура	<i>Харорат</i>	Температура
Хома	<i>Хум, хам, амбандак</i>	Эфедра
Хаома	<i>Хаома</i>	Напиток Хаома

Четыре первоначальных элемента основы учения *мизаджа* (темперамента): –bod (воздух), (огонь), ozar-аб-об (вода), gil (земля), наряду со своими авестийскими названиями приобрели еще и новые, такие как, например, bod-havoozar-otash (бог–воздух–огонь) и др. Анатомические названия органов человеческого тела в разговорной речи, а также в диалектах таджиков, проживающих в различных регионах Центральной Азии, поныне сохраняют свои авестийские названия со сравнительно незначительными изменениями. Такая же закономерность наблюдается и в названиях основных жидкостей человеческого организма, лекарственных растений, а также отдельных животных. Основную массу словесных запасов составляли медико-биологические термины, которые непосредственно связаны с эндогенными внутренними и экзогенными внешними факторами, составляющими основу учения мизаджа. Обилие лексического материала языка Авесты не только ограничивается современным медико-биологическими терминами, но и тем, что многие слова, встречавшиеся в повседневном обиходе, можно встретить в диалектах таджиков Согдийской, Хатлонской областей, и особенно Бадахшана и Ягноба.

Лингвистическое значение этих древних словарных запасов в сочетании с сохранившимися отдельными зороастрийскими обрядами или традициями является неопровержимым свидетельством их общего происхождения. Отсюда следует, что авестийские и современные таджикские термины имеют одинаковое значение, и в большом случае воспринимаются как таджикские. Однако анализ медицинских терминов, встречающихся в отдельных частях Авесты, их лингвистическое сравнение с соответствующими терминами в современном таджикском языке, легко убеждают в том, что многие современные таджикские медицинские термины бытовали у предков таджиков намного раньше появления «Авесты».

Хотя прошел большой исторический период (а это более 2,5–3 тысяч лет), в словарном запасе современного таджикского языка сохранилось немало авестийских слов. Естественно, проведение квалифицированного этимологического анализа авестийских, пехлевийских, и персидских средневековых терминов с авестийско-таджикскими названиями или словами позволяет утверждать высокую степень сохранности лингвистических традиций, которая, несмотря на процессы инновации в языке, культуре, по сей день бытует у таджиков. Основными творцами авестийско-таджикских медицинских и биологических терминов были оседло-земледельческие племена, обитавшие на территории Центральной Азии до прихода арийских племен, а также племена, которые упоминаются в Авесте.

Применение лекарственных растений, имеющих идентичные авестийско-таджикские названия в таджикской этномедицине. Необходимо отметить, что значение авестийско-таджикских терминов огромно, поэтому изучение названий лекарственных растений, которые в древнейшие времена использовались в этномедицине и этноботанике и отразились в Авесте, позволяет создать основную базу фактологического материала древнейшей эпохи. Из числа названий лекарственных растений (ЛР) были выбраны только те, которые по сей день функционируют среди таджиков, сохранив свое

древнее название, и широко применяются в современной таджикской этно-медицине (Джамшедов, 1999).

Огромный материал, который присутствует в различных изданиях Авесты (Ершов, 1970; Нуралиев, 1989. С. 53–54; Нуралиев, Миршахи, 2003; Рахман Ашан, 2000; Авесто, 2001) в книгах, которые посвящены таджикской этномедицине и этнофитотерапии (Додобоева, 1996. С. 137–138, 296–553; Нуралиев, 1989. С. 122–123; Малеев, Стоянов, Нашев, 1973. С. 3–8), а также книгах, посвященных лекарственной флоре Таджикистана и сопредельных ей стран в Центральной Азии (Нуралиев, 1989. С. 193; Ершов, 1970. С. 266), позволяет проследить цепочку сохранения традиционных методов лечения древнейшей этномедицины до современной таджикской.

В древнейшем трактате Вендидаде указано общее число лекарственных растений, предназначенных для исцеления человека от различных заболеваний – 10 тысяч наименований (Маршак, Распопова, 2004. С. 1–56). Однако в древнейшей части Авесты упоминаются в основном названия лишь несколько более 100 лекарственно-пищевых растений (Нуралиев, 1989. С. 135–140; Джамшедов, 1999). Необходимо отметить, что практическое применение того или иного конкретного лекарственного растения при лечении определенной патологии в древнейший период, не указано. Поэтому весьма трудно предположить, при каких заболеваниях авестийская медицина рекомендовала те или иные лекарственные растения. Однако результаты изучения опыта таджикской народной медицины могут внести в этот вопрос определенную ясность.

Такие лекарственные растения, как гармала обыкновенная, миндаль бухарский и другие его виды, роза казанлыкская, снотворный мак, солодка голая, цикорий и эфедра, использовались в древности. Используются они и до настоящего времени. При более тщательном изучении древнейших источников было выделено всего 10 растений, для которых показаны их лечебные свойства и способы применения каждого из них в авестийской медицине.

Гармала обыкновенная. Авестийское название – sipand, Ispand; таджикское – *sipand*. Nasorisband. Sipandona. Латинское – *Peganum harmala L.* Это растение и по сей день без всякого изменения сохраняет не только свое авестийское название, но и способ применения.

В таджикской народной медицине гармала применяется для окуривания sipanddud (от авест. «sipand» и тадж. «dud» – «дым») при заболеваниях эпилепсией, при припадках, различных судорожных и психических заболеваниях, при ангине и насморке. Гармалой окуривают помещения и при гриппозных заболеваниях. Окуривание дымом гармалы применяется перед Наврузом для очищения помещений и в качестве дезодорирующего (устраняющего неприятный запах) средства. У таджиков сохранено представление, что сухая трава, которую в измельченном виде кладут в колыбель под голову ребенка или носят под одеждой, охраняет от дурного глаза.

Девясил высокий. Авестийское название – gasp; таджикское – (чокла); латинское – *Indula Helenium L.* В авестийской, а также в таджикской традиционной медицине это растение без каких-либо изменений хранит свое авестийское название – **розан**.

В таджикской народной медицине водные извлечения и кашица из корней девясила применяются в качестве отхаркивающего средства при вос-

Отчитывание больного.
Таджикистан.
Туркестанский альбом.
Из архива Кауфмана.
Вторая половина XIX в.
МАЭ РАН. Кол. № И 1718-50



палительных заболеваниях верхних дыхательных путей. Отвар из корней девясила применяется для лечения язвенной болезни желудка и двенадцатиперстной кишки, при лечении язвенного колита, геморроя, бронхиальной астмы. Кашицу из свежих или мелкоизмельченных высушенных цветков и листьев прикладывают к кожным ранам, ожоговой поверхности. Молодые стебли девясила собирают в период бутонизации и употребляют как зелень, очищая предварительно от наружной кожуры. Они считаются полезными от туберкулеза, бронхиальной астмы, и язвенной болезни желудка.

Дурман обыкновенный. Авестийское название *Bandha*; таджикское *bang*. *Bangidevona*. *Shotura*. *Totuz*. *kirmez*; латинское *Datura stramonium L.* (*Ходжиматов*, 1989. С. 302–303).

Первое таджикское название совпадает с авестийским; второе таджикское название *Bangidevona* состоит из двух авестийских слов: «*Bang*» – «дурман» и «*devon*» – «безумие», «сумасшедший». В данном варианте к названию растения добавляют его основное фармакологическое действие – «одурманивающее», используя при этом авестийское слово «*devon*». Другое современное таджикское название растения «*kirmez*» происходит от таджикских слов «*kir*» – «червь» и «*mez*» – «высыпать», «выводить», т. е. «высыпавший» или «выводящий» из организма черви (глисты).

В таджикской народной медицине водные извлечения из семян, а также из высушенных листьев дурмана используются в качестве успокаивающего и болеутоляющего средства при психических и нервных заболеваниях, невралгиях, хроническом радикулите, бронхиальной астме и болях в желудке. Следует отметить, что таджикское название дурмана «*bang*» часто путают с таджикским названием белены черной (*Hyoscyamus niger L.*) *banji* (*бандж*).

Аналогичная путаница существует и в таджикском названии конопли посевной (*Cannabis sativa L.*), которая классически называется *нашъа* или *бангдона*. Многие в обиходе коноплю называют также *Bang* (*банг*), а курильщика *нашабанги* (от слова «*Bang*» и окончания «*ги*» – по-таджикски означает – «привыкший к чему-то»).

Каркас кавказский. Авестийское название, возможно, «*tug*» или «*katranga*»; таджикское *tug* (Дарваз, Вандж и районы Хатлонской области), «*katranga*»; (*катракт*) (Айнинский и другие районы Согдийской области), латинское название – *Celtis caucasica Willd* (*Ходжиматов*, 1989. С. 331).

Среди лекарственных растений, которые встречаются в различных частях Авесты, нам не удалось найти и дифференцировать другое авестийское название *каркаса*. В пользу возможной принадлежности данного дерева к числу авестийских деревьев и растений говорят следующие факты: среди таджиков каркас считается священным; его не рубят и не используют в качестве топлива; запрещают бросать под этим деревом нечистоты; из толстых стволов каркаса готовят деревянные фигурки и амулеты, имеющие форму пламени или факела, которые используются в качестве оберегов от злых духов и сглаза.

В таджикской народной медицине водные извлечения из коры ствола и листьев каркаса применяют в качестве противовоспалительного средства (Соколов, Замотаев, 1985. С. 40–43), а высушенные зрелые плоды каркаса – в качестве противопоносного, общеукрепляющего и антианемического средства.

Миндаль бухарский. Авестийское название – *Vadam*; таджикское – *Vodom*; латинское – *Amygdalus bucharica Korsh*.

Кашица из ядрышек горького миндаля, а также полученное разными примитивными способами миндальное масло в таджикской народной медицине употребляют для очищения кожи и в качестве противоожогового, ранозаживляющего средства.

Оно считается эффективным средством для лечения ушной боли и кожных трещин, возникающих под действием холода и других физических факторов (Ловкова и др., 1990).

Роза. Авестийское название – *Vareda*; современное таджикское название – *Sadbarg*; у классиков таджикско-персидской медицины, в том числе и у Ибн Сины – *Vard*; латинское – *Rosa*. Возможно, это *Rosa centifolia L.* или *Rosa damascene Mill.*

Последний из упомянутых видов розы среди ираноязычных народов, в том числе среди таджиков, называется *садбарги гулоби* (от слова *садбарг* – «роза» и таджикских слов *гул* – «цветок»; *оби* – водная). Это свидетельствует о том, что за много веков до нашей эры арийские и протатаджикские племена, живущие в Центральной Азии, знали способ получения розовой воды (*гулоб*).

На примере названия казанлыкской розы мы имеем дело с конкретным случаем трансформации авестийского термина *Vareda* на арабский и в его ретрансформации в форме *Vard* из арабского на таджикский язык уже как арабского слова.

Ароматические растения занимают особое место в религиозно-ритуальных, медико-экологических, санитарно-гигиенических традициях Зороастризма. Во всех случаях, когда речь идет о *Varedete* как о розе, имеется в виду *Rosa damascene Mill.*

Полученные из лепестков роз продукты (розовая вода, сок из свежих лепестков, порошок из высушенных лепестков) применялись в древности и по сей день применяются против зловония, т.е. в качестве антисептического и дезодорирующего средства.

В таджикской народной медицине лекарственные средства, получаемые из лепестков роз: розовое масло, порошок из высушенных в тени лепестков, а также *гулканд* (от тадж. слова *гул* – «цветок», и *канд* – «сахар»),

и варенье из лепестков роз наряду с розовой водой широко применяется при лечении заболеваний печени, особенно при острых и хронических холециститах, туберкулезе и ряде других патологий (Авесто, 2001. С. 466–467)

Снотворный, или опийный, мак. Авестийское название – *Gugnara* (*гугнара*); таджикское – *kuknog* (*кукног*); латинское – *Papaver somniferum L.*

В древнейшей народной медицине порошок из высушенных листьев и высушенных коробочек, а также высушенный млечный сок, полученный из надрезов незрелых коробочек мака, в прошлом под названием *афьюн* применяли от кашля, насморка, поноса и в качестве болеутоляющего средства (Растительные ресурсы России..., 1996. С. 95–98).

В 2003 г. на раскопках древнего Пенджикента была найдена коробочка снотворного мака (*гукнара*), которая, по свидетельству таджикских археологов, относится к VI в до н.э. (Авесто, 2001. С. 130–140).

Цикорий. Авестийское название – *Kasnich* (*каснич*); таджикское – *kasni* (*касни*). *Kosnich* (*каснич*); латинское – *Cichórium íntybus*.

Таджикские народные врачеватели широко применяют водные извлечения из корней и надземной части цикория при лечении гастрита, язвенной болезни желудка, при изжогах, желтухе, малярии, а также в качестве жаропонижающего средства (*Саймидинов*, 2003; Согдийские документы..., 1962. С. 1–30). Кашица из цветков растения рекомендуется для лечения ран.

Эфедра обыкновенная, эфедра горная. Авестийское название – *Наома*. *Num*, *Nam*; таджикское – *Nam*. *Num*. *Нома* (Пенджикентский, Матчинский и Шугнанский, Айнинский район), латинское название – *Ephedra equisetina*.

В таджикской народной медицине водные извлечения из надземных побегов (веточек) различных видов эфедры используют при лечении бронхиальной астмы и затрудненном дыхании, ревматизме, малярии, гастрите, при простуде, экземе и чесотке (Флора..., 1957. С. 60–83).

Кашица из свежих ягод или из измельченных сухих ягод, либо полученная из золы надземных побегов эфедры, наружно применяется для лечения ран, карбункула, сушеные ягоды применяют при бронхиальной астме. Жители горных районов Согдийской области из свежих ягод эфедры готовят напиток *Хаома*; мастера, занимающиеся изготовлением Хаомы, называется *Хаомапаз*.

Таким образом, представленные 10 основных наименований лекарственных растений имеют идентичные названия в Авесте и в современной таджикской народной медицине. Эти же названия можно встретить в современной практической медицине многих стран мира. 9 из 10 наименований (кроме *каркаса кавказского*) прочно вошли и в арсенал широко применяемых лекарственных растений. В Вендидаде при характеристике священного напитка Хаомы неоднократно упоминаются его свойства, оживления и укрепления жизненных сил, в том числе у лиц, склонных к асфиксии от недостатка кислорода. Изучение опыта таджикской народной медицины по применению авестийских лекарственных растений с лечебной целью и сопоставление результатов этномедицинского исследования со сведениями, описанными в различных частях Авесты, позволяет в определенной степени представить расшифрованный опыт авестийской медицины по фитотерапии.

АСТРОНОМИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Среди всех среднеазиатских стран Таджикистан имеет особое географическое положение. Даже одного взгляда на физическую карту достаточно чтобы обратить внимание, что большую часть территории этой страны занимают горы, а основные места расселения людей находятся в долинах горных рек. Традиционным видом деятельности здесь является земледелие, однако условия для занятия земледелием являются весьма неблагоприятными. Если сравнивать с соседним регионами, например, с Приаральем, то большая территории Таджикистана расположена в горах, где с увеличением высоты падает среднегодовая температура и сокращается продолжительность теплого времени года. В кишлаках, которые находятся выше 2000–3000 м над уровнем моря, многие сорта полезных культур просто не успевают созреть, а сам урожай не такой богатый. Помимо климатического фактора, есть фактор территориальный – земель, которые пригодны для земледелия, также не так много. Несмотря на все эти сложности, с глубокой древности на этой территории население занималось земледелием.

Длительное время, под давлением периодических волн кочевников из степей, коренное население вынуждено было уходить все выше в горы, приспособившись к новым, более суровым климатическим условиям. С одной стороны, это позволило сохранить свою культуру и привычный образ жизни, а с другой – приводило к определенной изоляции от других территорий. Результатом действия этих двух факторов явилась консервация в горной местности древних обычаев вплоть до нашего времени.

В конце XIX в., после присоединения Средней Азии к России сюда начали приезжать русские путешественники (*Андреев, Половцев*, 1911; *Бобринской*, 1908), которые в своих дневниках пусть кратко, но зафиксировали местный уклад жизни, обычаи, верования и представления. Хотя собранные сведения носили, как правило, фрагментарный характер, но это была первая документальная информация, полученная из этого региона.

В советское время в процессе коллективизации проявилась своеобразная проблема: местное население использовало свой сельскохозяйственный календарь, незнакомый прибывшим управленцам и совершенно не понимало даты григорианского календаря (*Майский Л.*, 1934. С. 102). Таким образом, помимо научной цели, перед советскими этнографами была и практическая задача исследования местных календарных представлений и обычаев.

Исследователей, собиравших материал в области календарно-астрономической тематики таджиков, крайне мало. Они проводили исследования в разных районах, а период их активной работы с населением пришелся на разные годы: М. С. Андреев (1902–1930), А. А. Бобринской (1908), Н. Н. Ершов, М. Р. Рахимов (1950-е), И. Мухиддинов (1970-е), М. А. Бубнова (рубеж XX–XXI вв.). В результате этого, только в ряде случаев мы можем сделать перекрестную проверку информации или проследить, изменение представлений по данной тематике со временем. Из компилятивных работ можно выделить книгу М. Ш. Холова и Х. А. Каюмовой (2013) в которой дано описание календарей и принципов счета времени.

Рассмотрим астрономические знания, связанные с исчислением времени в Каратегине и Дарвазе, которые были зафиксированы в конце XIX – начале XX в.

В горах Зеравшана, Дарваза и Каратегина был распространен **счет лет по «мулчар» или по двенадцатилетним циклам**. В горах верховьев Пянджа во многих кишлаках этот счет не был известен (Бобринской, 1908. С. 101). Этот счет по циклам животных был широко распространен во всем мусульманском мире и использовался в быту для исчисления возраста людей (Ершов, 1950. С. 31). Года цикла обозначались названиями следующих двенадцати животных.

- | | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| 1. Мышь – <i>муш</i> | 7. Лошадь – <i>асп</i> |
| 2. Корова – <i>бакар</i> | 8. Овца – <i>гуспанд</i> |
| 3. Барс – <i>паланг</i> | 9. Обезьяна – <i>маймун</i> |
| 4. Заяц – <i>харгуш</i> | 10. Курица – <i>мърг</i> |
| 5. Рыба (кит) – <i>наханг</i> | 11. Собака – <i>саг, вафодор</i> |
| 6. Змея – <i>мор</i> | 12. Свинья – <i>хуг, хубон</i> |

По истечении 12 лет эти названия повторяются по кругу точно в таком же порядке. В соответствии с этим циклом, на вопрос о своем возрасте человек отвечал названием животного в год, которого он родился. Людям, родившимся в тот или иной год, приписывались определенные черты характера.

Счет по *мулчар* является привнесенным на Памир, но жители адаптировали его под местные земледельческие традиции. Так, в долине реки Хингоу годы цикла делились на счастливые и не счастливые, а также на урожайные и не урожайные. В ряде случаев урожайность года определялась пользой или опасностью, которую несет животное с бытовой точки зрения. Поскольку мышь является вредителем полей, то год мыши считался неурожайным. Год коровы может быть как хорошим, так и плохим, в зависимости от количества осадков. Если осадков много, значит год будет урожайным. Год барса считался плохим, поскольку барс зверь хищный и опасный, а год зайца, наоборот является урожайным. Поскольку кит ассоциируется с водой, а вода с урожаем, то год кита считался благоприятным. Годы змеи, лошади, обезьяны и курицы считались неурожайными, а годы овцы, собаки и свиньи – урожайными (Рахимов, 1957б. С. 167–168; 1957а). Отметим, что цикл содержит пять благоприятных лет, шесть неблагоприятных и «нейтральный» год коровы, который с точки зрения урожайности мог быть как плохим, так и хорошим. Возможно, такое соотношение благоприятных и неблагоприятных лет отражает сложные и неблагоприятные для земледелия условия.

ЛУННЫЙ КАЛЕНДАРЬ

Официальным календарем у таджиков являлся мусульманский лунный календарь, который появился в Средней Азии после арабского завоевания. Отсчет лунного года и месяца производится от неомении – (первой видимости серпа молодой луны после новолуния). Год состоит из 12 месяцев, из которых первые шесть имеют продолжительность по 30 дней, а последние

по 29 дней, что в общей сложности дает 354 дня. М. С. Андреев зафиксировал именно это значение длительности года, делая уточнение, что «... религиозный праздник, праздновавшийся в этом году летом, через ряд лет будет приходиться на зиму...» (Андреев, 1958. С. 172). Поскольку даты праздников перемещаются, в году отсутствуют високосные месяцы. Однако Л. Майский обращал внимание на то, что горцы Верхнего Ванча вставляли тринадцатый високосный месяц один раз в 4 года (Майский Л., 1934, с. 102). Более правдоподобной представляется версия М. С. Андреева.

Лунный календарь был слишком сложным для неграмотных дехкан, и поэтому им пользовалось духовенство – ишаны, халифы и кишлачные счетчики. Поэтому он применялся только для религиозных целей, с целью определения месяцев Курбана и Рамазана (Андреев, 1958. С. 153). Даты природных событий в таком календаре необходимо пересчитывать год от года, а обычному земледельцу нужен был более простой календарь, который не требует постоянных пересчетов.

СОЛНЕЧНЫЙ КАЛЕНДАРЬ

В повседневной жизни таджики использовали солнечный счет года *хисоби шамси*. Год состоял из 365 дней, которые распределялись по двенадцати месяцам (Бобринской, 1908. С. 100; Кисляков, 1947б. С. 112) следующим образом, представленным в табл. 1 (Андреев, 1958. С. 311; Ершов, 1950. С. 30).

Данный календарь не является местным. На территории Каратегина, Дарваза и Памира он мог появиться после исламского завоевания. Заметим, что длительности месяцев в календаре подобраны таким образом, чтобы точнее описывать неравномерность движения Солнца. Так, самым продолжительным месяцем является Джавзо, когда Солнце находится в знаке Близнецов.

Действительно, вблизи афелия², который расположен на границе созвездий Тельца и Близнецов, Солнце движется по эклиптике с наименьшей скоростью. Очевидно, что это знание не является местным. Еще одним характерным маркером является название второго месяца Савр – Саур – Сурайя, который совпадает с названием 12-й лунной стоянки, на что обратил внимание А. А. Бобринской (1908. С. 100).

При этом ни один из исследователей не упоминает о правиле определения високосных лет, поскольку без коррекции, в 365-дневном календаре накапливается ошибка в 1 день за 4 года. Поэтому, календарь требует постоянной коррекции. В григорианском календаре високосный год вставляется 1 раз в 4 года, в более точном персидском – 8 раз за 33 года. Пока мы не располагаем точной информацией, но наиболее вероятно, что применялась схема високосов персидского календаря. С другой стороны, традиции, бытовавшие на Памире, оставляют возможность того, что местное население могло корректировать календарь собственным способом, без жесткой схемы високосов.

² Афелий (или апогелий) – наиболее удаленная от Солнца точка орбиты Земли, а также расстояние от этой точки до Солнца.

Таблица 1. Названия и времена месяцев солнечного года, используемые таджиками в сравнении с арабскими и греческими (по: *Андреев*, 1958. С. 311; *Ершов*, 1950. С. 30).

№	Название			Число дней	Период времени
	арабское	греческое	таджикское		
1	Хамал	Овен	<i>Барра</i>	31	22 марта – 21 апреля
2	Савр	Телец	<i>Гов</i>	31	22 апреля – 22 мая
3	Джавзо	Близнецы	<i>Ду кудак</i>	32	23 мая – 23 июня
4	Саратон	Рак	<i>Харчанг</i>	31	24 июня – 24 июля
5	Асад	Лев	<i>Шер</i>	31	25 июля – 24 августа
6	Сунбула	Дева	<i>Пари</i>	31	25 августа – 24 сентября
7	Мизон	Весы	<i>Тарозу</i>	30	25 сентября – 24 октября
8	Акраб	Скорпион	<i>Каждум</i>	30	25 октября – 23 ноября
9	Кавс	Стрелец	<i>Камон</i>	29	24 ноября – 22 декабря
10	Джади	Козерог	<i>Буз</i>	29	23 декабря – 20 января
11	Дали	Водолей	<i>Кадах (Чом)</i>	30	21 января – 19 февраля
12	Хут	Рыбы	<i>Мохи</i>	30	20 февраля – 21 марта

Год делился не на четыре сезона, а на два: теплый и холодный. Теплый период назывался *бухор* (от «бахор» – весна) и включал в себя интервал времени, в течение которого деревья не сбрасывали листья, т.е. весну, лето и часть осени. Холодный период назывался *зимистон* и представлял собой временной промежуток от листопада до появления новой листвы. Термин *тирамох* (осень) был известен, но употреблялся редко, а термин *тобистон* (лето) не употреблялся, хотя был всем понятен (*Ершов*, 1950. С. 38).

СЧЕТ НА ЧАСТИ ТЕЛА ЧЕЛОВЕКА (ХИСОБИ МАРД)

В научной литературе первое упоминание об этом календаре принадлежит А. А. Бобринскому, который кратко описывал его фрагменты, которые совпали по результатам показаний его информантов (*Бобринской*, 1908. С. 109). Основная идея данного календаря состоит в том, что короткие промежутки времени отсчитываются по частям тела человека сначала сверху вниз, а затем – в обратном порядке (см. ниже). Поскольку аналогов такого счета нет ни в одной культуре, он и привлек к себе большое внимание.

В дальнейшем этот календарный счет был обнаружен в разной степени сохранности почти в каждом припамирском кишлаке, и упоминание о нем можно найти в любой этнографической работе, которая посвящена календарю и счету времени. В этом счете год состоит из четырех периодов *чилля* и двух циклов счета на части тела человека с ног до головы и в обратном порядке. Осенняя и зимняя *чилля* следуют друг за другом и делятся по 41 дню каждая, что в сумме дает 82 дня. Продолжительность весенней и летней *чилля* составляет соответственно 46 и 44 дня, что в общей сложности состав-

Таблица 2. Счет времени по телу человека, записанный в селе Чарсим (Шугнан) в 1902 г. (по: Андреев, 1958)

№	Интервал периода зимой и весной	Таджикское название	Русское название	Число дней	Интервал периода летом и осенью
1	22 дек – 31 янв	чиллаи тирамоз чиллаи зимистон	осенняя чилля зимняя чилля	41 41	11 ноя – 21 дек
2	01 фев – 03 фев	нохун	ногти	3	08 ноя – 11 ноя
4	04 фев – 06 фев	пушти по	подъем ноги	3	05 ноя – 07 ноя
5	07 фев – 09 фев	бичили по	щиколотка	3	02 ноя – 04 ноя
7	10 фев – 12 фев	каллами по	голень	3	30 окт – 01 ноя
8	13 фев – 15 фев	нармаи по	икра	3	27 окт – 29 окт
9	16 фев – 18 фев	багали по	место под коленом	3	24 окт – 26 окт
10	19 фев – 21 фев	зону	колени	3	21 окт – 23 окт
11	22 фев – 24 фев	кордафсун	бедро	3	18 окт – 20 окт
12	25 фев – 27 фев	харомез	половой орган	3	15 окт – 17 окт
13	28 фев – 01 мар	пуфамуф	задний проход	3	12 окт – 14 окт
14	03 мар – 11 мар	руда	кишки	9	03 окт – 11 окт
15	12 мар – 20 мар	кабурга	ребра	9	24 сен – 02 окт
16	21 мар – 23 мар	дил	сердце	3	21 сен – 23 окт
17	24 мар – 26 мар	пардаи дил	брюшина	3	18 сен – 20 сен
18	27 мар – 04 апр	пайванди дил	сердечные связки	9	09 сен – 17 сен
19	05 апр – 07 апр	сина	грудь	3	06 сен – 08 сен
20	08 апр – 10 апр	багал	подмышки	3	03 сен – 05 сен
21	11 апр – 13 апр	кетеф	плечо	3	31 авг – 02 сен
22	14 апр – 16 апр	гулу	горло	3	28 авг – 30 авг
23	17 апр – 19 апр	риш	борода	3	25 авг – 28 авг
24	20 апр – 22 апр	лабидандун	губы и зубы	3	22 авг – 24 авг
25	23 апр – 25 апр	думог	нос	3	19 авг – 21 авг
26	26 апр – 28 апр	гуш	ухо	3	16 авг – 18 авг
27	29 апр – 01 мая	чашм	глаза	3	13 авг – 15 авг
28	02 мая – 04 мая	сар	голова	3	10 авг – 12 авг
29	05 мая – 07 мая	магзи сар	мозг	3	07 авг – 09 авг
30	08 мая – 22 июн	чиллаи бахор чиллаи тобистон	весенняя чилля летняя чилля	46 44	24 июн – 06 авг

ляет 90 дней, поскольку эти периоды также идут вместе. Счет по частям тела человека занимает 96 дней, а поскольку в одном году два цикла, то Солнце находится в теле человека 192 дня. Следовательно, общая продолжительность года составляет 364 дня (Андреев, 1958. С. 318) (табл. 2).

Длина года, вычисленная на основе локальных кишлачных календарей, получается немного разной. М. С. Андреев приводит несколько оценок: 385, 382, 366 и 368 дней (Андреев, 1958. С. 159–161). Первые два значения превышают длительность солнечного года на 17–20 дней и, очевидно, являясь ошибочными. Эта ошибка может быть вызвана как неточными знаниями местных жителей, так и неправильной обработкой собранных сведений, на что справедливо указывает А. К. Писарчик (Андреев, 1958. С. 316). Очевидно, что в конце XIX – начале XX в. люди, которые вели счет времени в кишлаках, хорошо знали продолжительность года, поэтому, когда мы получаем нереалистичную оценку длительности года, ошибку допускаем именно мы. Легко заметить, что в данном случае при составлении таблицы была допущена ошибка, поскольку в годовом цикле отсутствует дата 23 июня. Этот день можно включить в летнюю *чилля* или, сдвинув ее, добавить к одному из периодов, когда Солнце находится в человеке.

Цикл на части тела человека во всех кишлаках примерно одинаков, а отличия проявляется только в разной длительности или пропуске каких-то периодов (Майский Л., 1934. С. 103–106; Кисляков, 19476. С. 112–113; Рахимов, 19576. С. 151–155; Андреев, 1958. С. 156–159, 161, 165; Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 182–186; Джахонов, 1989. С. 83–84). В этом нет ничего удивительного, так как вхождение Солнца в каждую из частей тела связано с определенными погодными явлениями. В условиях горного ландшафта кишлаки расположены на разной высоте, поэтому время пахоты, сева и сбора урожая в высокогорных поселениях наступает позже, чем в низинных. По этой причине унифицированного календаря не могло быть в принципе, и для разных мест отличались как длительности периодов, так и соответствующие им погодные предсказания. В каждом кишлаке были свои специалисты, владевшие счетом и определявшие время наступления того или иного периода.

Обработав результаты этнографических исследований М. С. Андреева, А. К. Писарчик составила еще один из вариантов календарного счета (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 184) (табл. 3), в который были внесены два изменения. Во-первых, она объединила короткие трехдневные периоды, что привело к более грубому разбиению движения Солнца по человеческому телу. Такое решение позволило получить календарь, который лучше соответствует «среднему» кишлачному календарю. При этом время каждого из двух пребываний Солнца в человеке уменьшилось с 96 дней, как в варианте М. С. Андреева, до 89 дней. Во-вторых, интервалы, когда Солнце находится вне тела человека, соответствующие четырем *чилля*, разбиты на более мелкие интервалы, которыми более удобно считать время. Например, при движении Солнца вверх, времени его вхождения в тело человека предшествуют периоды «цепь» и «собака» (табл. 3).

После выхода Солнца из головы упоминаются периоды, которые соответствуют звездам: *торикситора*, *хотситора* и *Парвин*, из которых с реальным астрономическим объектом мы пока можем отождествить только

Таблица 3. Счет времени по телу человека в варианте А. К. Писарчик (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 184)

№	Интервал периода зимой и весной	Таджикское название	Русское Название	Число дней	Интервал периода летом и осенью
1	23 дек – 09 янв	Каргаси зимистон Каргаси тирамох	Зимний гриф Осенний гриф	18 18	05 дек – 22 дек
2	10 янв – 17 янв	Саг	Собака	8	26 ноя – 04 дек
3	18 янв – 24 янв	Занчир	Цепь	7	19 ноя – 25 ноя
4	25 янв – 01 фев	Нохун	Ногти	8	11 ноя – 18 ноя
5	02 фев – 08 фев	Пушти по	Подъем ноги	7	04 ноя – 10 ноя
6	09 фев – 16 фев	Харк	Лодыжка	8	27 окт – 03 ноя
7	17 фев – 23 фев	Линг	Голень	7	20 окт – 26 окт
8	24 фев – 03 мар	Зону	Колено	8	12 окт – 19 окт
9	04 мар – 10 мар	Коровсу	Бедро	7	05 окт – 11 окт
10	11 мар – 18 мар	Харомез	Penis	8	27 сен – 04 окт
11	19 мар – 25 мар	Камар	Поясница	7	20 сен – 26 сен
12	26 мар – 29 мар	Руда	Кишки	4	16 сен – 19 сен
13	30 мар – 03 апр	Дил	Сердце	5	11 сен – 15 сен
14	04 апр – 08 апр	Бару бозу	Грудь и плечи	5	06 сен – 10 сен
15	09 апр – 13 апр	Нойхо	Горло	5	01 сен – 05 сен
16	14 апр – 23 апр	Офтобсар	Солнце на голове	10	22 авг – 31 авг
17	24 апр – 05 мая	Торикситора	Темная звезда	15	07 авг – 21 авг
18	09 мая – 23 мая	Хотситора	Одинокая звезда	15	23 июл – 06 авг
19	24 мая – 02 июн	Кирм	Черви	10	13 июл – 22 июл
20	03 июн – 12 июн	Парвин	Плеяды	10	03 июл – 12 июл
21	13 июн – 22 июн	Нихоли бахор Нихоли тобистон		10 10	23 июн – 02 июл

«Парвин» = «Плеяды». Согласно информации советских этнографов, к первой половине XX в. счет по телу человека лучше всего сохранился в высокогорных кишлаках Дарваза – Шкев, Ушхарв, Курговад и Джорф, где он является наиболее полным. В других кишлаках счет сохранился частично, причем лучше всего земледельцы помнили счет с конца марта, когда нужно было начинать полевые работы (Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 183).

М. Р. Рахимов в 1950-е годы смог обнаружить счет по телу человека только в верхнем течении Хингоу, а в нижнем и среднем течении он не сохранился. Кишлаки левого берега от Пагула и Загара до кишлака Хамдара имели следующий счет: 40 дней периода большой чилля (*чилли калон*), 20 дней – малой чилли (*чиллаи хурдак*), 14 дней – *чорбахш*, 18 дней – *хаждахо*. С окончанием 18-дневного периода наступало весеннее равноденствие – начало нового года. Этот счет времени соответствует счету кулябских таджиков. В остальной части долины – по левому берегу нижнего течения реки Хингоу, начиная от кишлака Пашор до кишлака Дехи Балланд, а также во всех кишлаках правобережья, начиная от Чилдары до Яфуча счет был другим. После отсчета обеих *чилля* наступал 18-дневный период «убивающий коз» *хаджахи бьзкш* и 12-дневный период «хода куропаток» *дьвоздахи кавги рав*, после которого праздновали новый год. Аналогичный счет времени был обнаружен в Каратегине и Гиссаре (Рахимов, 1957б. С. 156).

СЧЕТ ВРЕМЕНИ ПО ДВИЖЕНИЮ СОЛНЦА

Рассмотренные ранее лунный, солнечный календарь и даже счет дней по телу человека являются непрерывными календарями, где каждый день года можно обозначить либо названием определенной даты, либо названием определенного периода. Однако, помимо этого, существовал счет времени по Солнцу, который, вероятно, является остатком более древнего азимутального календаря.

Идея азимутального календаря заключается в том, что наступление значимых с точки зрения общественной жизни дней маркируется с помощью наблюдений восходов или заходов Солнца возле приметных мест. М. С. Андреев пишет, что на высокогорье для определения главных ориентировочных моментов в году служат заметные точки на контурах близлежащих гор, а место, где Солнце садится в какой-нибудь впадине или касается пика горы, является маркером того или иного дня (Андреев, 1958. С. 116; 1970. С. 155). Однако самое интересное заключается в использовании солнечного азимута в качестве реперной точки для счета по телу человека. В качестве примера М. С. Андреев приводит свидетельство местного жителя об использовании для определения дней года тени от вершины горы, в которой последняя выступает в качестве *гномона*³:

Вот когда она падает вон на тот камень, мы знаем, что наступил пятнадцатидневный период «сердце» в нашем счете на части тела. А потом, через полгода, мы видим снова, как та же тень при движении в обратную сторону опять падает на тот же камень, и знаем, что снова наступил период «сердце» при обратном счете (Андреев, 1958. С. 162–163).

Применение солнечных азимутов позволяет избежать накопления ошибки при счете времени по телу человека, а если коррекция делается несколько раз в год, то земледельческий календарь на бытовом уровне будет доста-

³ *Гно́мон* – древнейший астрономический инструмент, вертикальный предмет (обелиск, колонна, шест), позволяющий по наименьшей длине его тени (в полдень) определить угловую высоту Солнца. Гномоном также называют часть солнечных часов, по тени от которой определяется время в солнечных часах.



Горный пик Чирок на горе Чирок-таг в юго-западной части долины Хуф (слева). Движение тени этого пика, падающей в противоположную сторону долины, по приметным местам, служит хуфцам методом определения наступления того или иного периода календарного счета на части тела человека (справа) (по: Андреев, 1958. С. 162–163).

точно точно соответствовать природному календарю. По нашим оценкам, возможное рассогласование календарей составит от 3 до 7 дней, что было хорошо известно и не приносило неудобств. Это предположение, по свидетельству М. С. Андреева (1958. С. 320), подтверждается свидетельством А. Муллоева из кишлака Лянгар:

Наступление Нового года по тени пика Чирок (на горе Чирок-тах в юго-западной части долины Хуф) определяют следующим образом. Праздник считается наступившим, когда тень этого пика, передвигающаяся весной по долине снизу вверх, впервые доходит до кладбища Озна-маджад. <...> Если в это время на горах, а следовательно, и на пике Чирок, снега мало, то тень пика Чирок в этот день попадет на само кладбище Озна-маджад; если же снега много, т. е. пик выше, то тень падает рядом с кладбищем, выше его, ближе к сел. Ваудз-зимцен.

Из этой цитаты следует, что местный житель прекрасно понимал, что определение времени наступления Нового года с помощью горы Чирок дает разные результаты в зависимости от количества снега, лежащего на горе. Можно сделать вывод и о том, что для дехкан наиболее важным было определение времени события с разумной по их меркам точностью, а задача нахождения времени события с максимально возможной точностью перед ними не стояла. Это подтверждается наблюдением М. С. Андреева, утверждающего, что Новый год (*бат-айом*) в долине Хуф празднуется обязательно в среду (Андреев, 1958. С. 320).

Помимо горных вершин и выступов, в качестве отметок использовались деревья, росшие в горах, отдельные камни, ущелья и любые подходящие объекты. По восходу и закату Солнца над подобными отметками определяли наступление определенного дня, месяца или сезона. Подробный пример счета месяцев и более коротких интервалов времени в течение года по движению Солнца в кишлаке Сафедорон (Обихингоу) приводит М. Р. Рахимов (Рахимов, 1957б. С. 158–160).

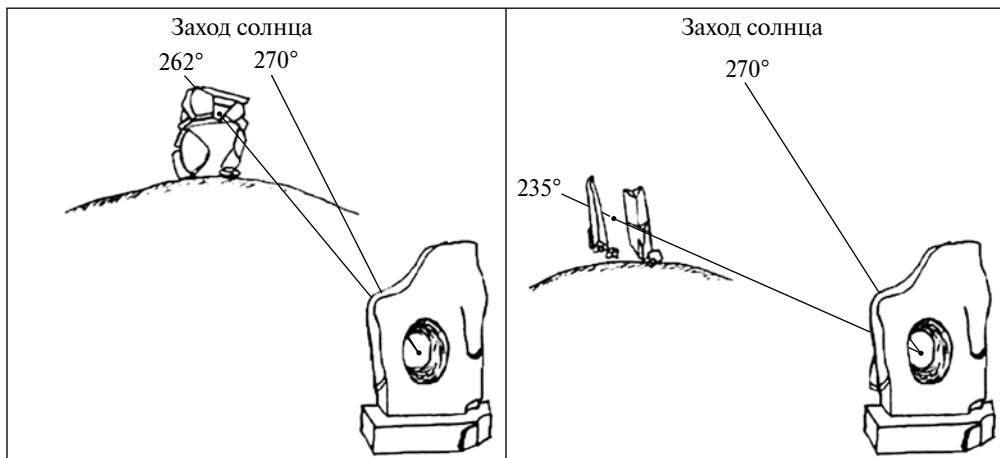
М. А. Бубнова описывает два визира, расположенные в кишлаках Рыи и Ямг Ишкашимского района (Бубнова, Коновалова Н. А. 2006. С. 202–205). Первый представляет собой естественный маркер – «рогатку», образованную вершинами двух гор, визирует азимут 90° , что, по мнению автора, соответствует восходу Солнца в день весеннего равноденствия. В дни равноденствий Солнце действительно восходит на азимуте 90° , если на горизонте нет препятствий. Но в данном случае нам известно точно, что восход происходит в «рогатке» между гор, т. е. не на нулевой высоте над горизонтом. Это означает, что данный визир отмечает не равноденствие, а какой-то другой день. Однако наиболее важным является тот факт, что местное население знает об этом маркере и о том, что он использовался для календарных целей.

Второй визир, расположенный в кишлаке Ямг, представляет собой камень с отверстием через которое из кишлака наблюдали заход Солнца в день зимнего солнцестояния. М. А. Бубнова пишет, что по словам местных жителей, этот календарь устроил суфий Муборак (умер в 1885 г.). Не совсем понятно, что М. А. Бубнова имеет в виду под словом «устроил». Возможно, суфий нашел уже готовый камень с отверстием и подобрал точку наблюдения в кишлаке так, чтобы она отмечала зимнее солнцестояние. Однако камней с отверстием не так много, поэтому, возможно, отверстие является искусственным, или камень с естественным отверстием был врыт в нужном месте. По имеющимся данным, мы не можем ответить на этот вопрос тем более, что все сведения, включая фотографии и замеры были предоставлены М. А. Бубновой другими лицами.

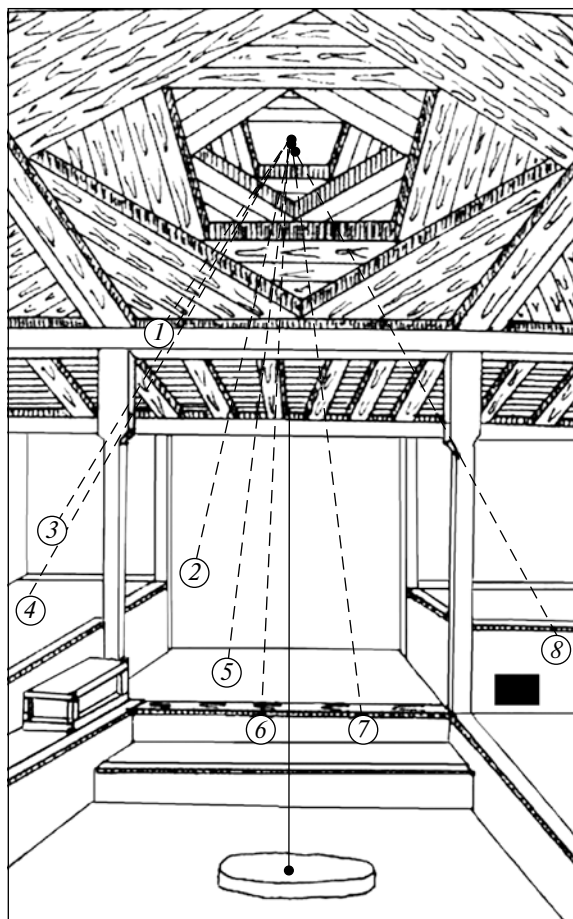
Кроме естественных природных ориентиров, в качестве которых служили удаленные объекты, за годовым движением Солнца следили по специальным отметкам, нанесенным внутри обычных жилых домов и мечетей. По таким отметкам находили не только конкретные календарные дни (Навруз, дни солнцестояния и пр.), но и определяли время дня, т. е. ими пользовались в качестве часов.

М. С. Андреев пишет, в каждом хуфском доме существовал календарь, основанный на солнечном луче, проникающем в специальное отверстие в крыше, называемое *руз*. На стенах дома были нанесены отметки, соответствующие наиболее значимым дням. По словам местного жителя, в его доме движение Солнца отмечалось, начиная с периода ногтей ноги. Однако чаще всего в доме делалось три отметки, соответствующие двум солнцестояниям и середине пятнадцатидневного периода «сердце» (Андреев, 1958. С. 163). Эти три маркера позволяли синхронизировать локальный кишлачный календарь с солнечным четыре раза в год. Вероятно, такое количество точек синхронизации солнечного или природного календаря со счетом по телу человека было достаточным для исправления накопившихся ошибок в последнем счете. Тем не менее некоторые жители делали большее число отметок.

Подобные дома со специальными световыми отверстиями были распространены не только в долине Хуф, но и в бассейне реки Хингоу. М. Р. Рахимов описал жилой дом, принадлежавший Махмадрахиму Абдухаримову из кишлака Сафедорон. В его стенах находилось 4 небольших окошка, 3 из которых были расположены на восточной и юго-западной стороне, а четвертое, *дорича торак* – посередине крыши. По лучам, падавшим через эти окна на приметные



Каменный солнечный календарь в кишлаке Ямг Ишкашимского района. Заход Солнца виден сквозь визир с наблюдательной площадки вблизи равноденствий (слева). Если смотреть через визир из кишлака, то получится азимут восхода Солнца в день зимнего солнцестояния (Бубнова, 2006. С. 203–204)

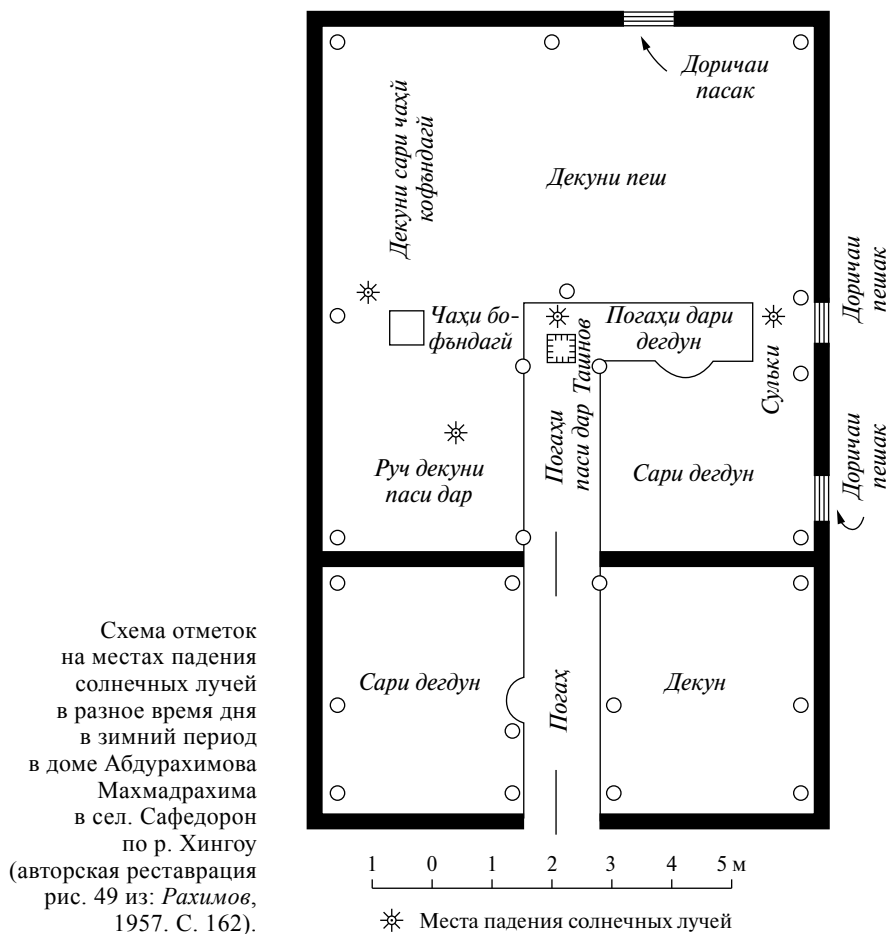


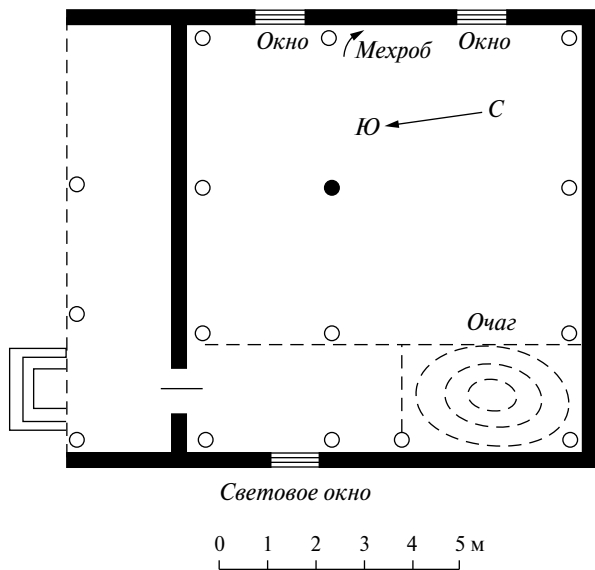
Календарные отметки периодов счета «мард» в доме Мурода-али в сел. Шарджол (долина р. Хуф):
 1 – Начало счета «мард»;
 2 – период «палак»;
 3 – период «линг»;
 4 – период «кордафсон»;
 5 – период «руда»;
 6 – период «зора»;
 7 – период «кулба»
 (по: Андреев, 1958. С. 164).

места, определяли время дня. Причем в зимний период, когда Солнце находилось относительно низко над горизонтом, использовали первые три окна, а в летнее время – верхнее. Очевидно, что с функциональной точки зрения окна выполняют ту же роль, что и в хуфском доме. Отличие заключалось лишь в названии (*Рахимов, 1957б. С. 161*). Там же автор приводит пример счета времени, который регламентировал жизнь дехкана в течение дня. Отметим, что дом М. Абдурахимова был достаточно старым в середине 1950-х годов, т.е. на момент сбора информации его возраст превышал 100 лет. Вероятно, что световые отверстия были распространены в домах, построенных до Октябрьской революции, когда не было другого способа счета времени.

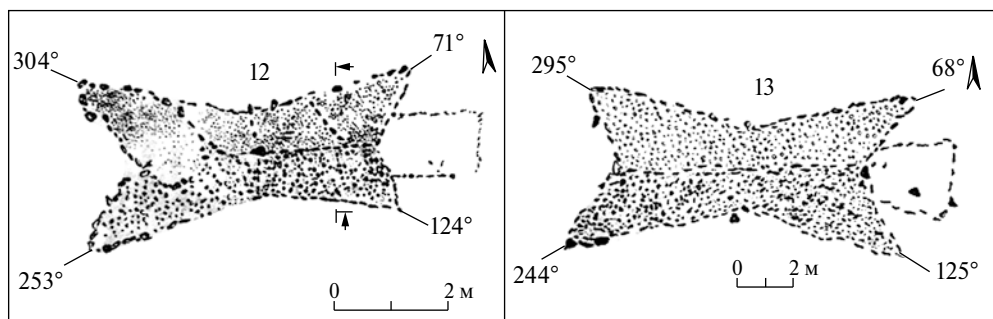
Помимо жилых домов, световые окошки – *дарича* применялись и в мечетях. М. Р. Рахимов пишет, что такие окна были на восточной и западной стенах мечети в том же Сафедороне. Окна имеют двойное назначение. С одной стороны, они служили дымоходами, а с другой, использовались для наблюдения за восходом и закатом Солнца (*Рахимов, 1957б. С. 158*).

Наблюдение за движением Солнца с помощью подобных окон, по мнению информантов, служило для уточнения времени утренней и вечерней молитвы.





План мечети сел. Сафедорон (авторская реставрация рис. 48 из: Рахимов, 1957. С. 159).



Каменные фигуры «бабочек» № 12 и 3 из ритуального комплекса Шоролу I на Памире (по: Бубнова, 2006, с. 180, рис. 7)

Кроме того, автор сообщает, что местом наблюдения являлся и двор мечети, где были сложены большие камни – *сангои дари махчът* или *къръмбои дари махчът*. По приведенным сведениям сложно утверждать определенно, что именно и как считали по этим камням. Однако с практической точки зрения, наиболее актуальным является определение часа молитвы. Так, в 2017 г. молодой человек 25–30 лет из Таджикибада рассказал нам о способе определения времени утренней, дневной и вечерней молитвы с помощью Солнца. Его суть заключается в использовании собственного тела в качестве *гномона*: время дневной молитвы наступает, когда тень падает на север. То есть необходимо знать направление меридиана, что возможно, если человек ориентируется на местности. Этому способу его научил мулла в детстве на тот случай, если у него не окажется более точного метода определения времени.

Также следует упомянуть о плоских каменных фигурах, которые М. А. Бубнова относит к солнечным сезонным календарям. Впервые эти фигуры были обнаружены Н. Исманалиевым в 2002 г. на восточном бере-

гу озера Каракуль на Восточном Памире, близ зимовки Караат. Они были исследованы Памирским археологическим отрядом под руководством М. А. Бубновой, которая затем нашла аналогичные объекты в долине Шаролю. Внешне фигура напоминает бабочку или две вытянутые трапеции, которые имеют общее малое основание. Длина такой «бабочки» находится в пределах от 6 до 13 метров, а ширина – от 3 до 5 метров. М. А. Бубнова предполагала, что лучи проходящие через крылья «бабочки» визируют азимуты восходов и заходов Солнца в дни солнцестояний (Бубнова, Коновалова Н. А. 2006. С. 175–195).

Однако против этой гипотезы можно выдвинуть сразу несколько возражений. Во-первых, ось каменной фигуры должна быть достаточно точно ориентирована по линии меридиана, и если это условие приблизительно выполнено для фигур комплекса Шаролю I № 3–5, 9, 12–15, то оно не выполнено для № 2, 6, 10, 16 и ни одной из 14 фигур комплекса Караат I (см.: Бубнова, Коновалова Н. А. 2006. С. 177, 179, 171). Во-вторых, поскольку Солнце восходит и заходит на каждой широте в определенном секторе горизонта, существуют сектора, где его восход невозможен в принципе. Для 36-го градуса северной широты азимуты восходов и заходов Солнца находятся примерно в пределах $60^\circ - 120^\circ$ и $240^\circ - 300^\circ$. Однако большая часть измеренных М. А. Бубновой азимутов этому критерию не удовлетворяют. Например, Солнце не может взойти на азимутах 42° , 52° , 53° или 149° , которые получаются на фигурах № 3, 4 и 5 комплекса Шаролю I (см.: Бубнова, Коновалова Н. А. 2006. С. 177). В-третьих, даже если отобрать фигуры, которые более-менее соответствуют первым двум критериям (№ 9, 13 и 15), то следует заметить, что указанные нами интервалы справедливы для математического горизонта, который не закрыт другими объектами. В нашем случае горизонт будет дополнительно перекрыт профилем гор, что приведет к уменьшению интервалов допустимых азимутов. В нашем случае горизонт как с востока, так и с запада должен частично перекрываться профилем гор, что приводит к еще большему сужению допустимых интервалов восхода Солнца. То есть, скорее всего, даже эти три фигуры не будут соответствовать азимутам реальных восходов. Поскольку профиль горизонта не был измерен, о чем пишет автор, точно проверить данное заключение пока невозможно. В результате этого мы имеем следующую альтернативу: а) каменные фигуры не имеют ничего общего с календарем, б) у каменных фигур существовал солнечный календарь-прообраз, которым когда-то пользовались. В дальнейшем его смысл был забыт, но осталась культурная традиция.

СЧЕТ ВРЕМЕНИ ПО ЗВЕЗДАМ

При описании счета по телу человека уже упоминалось, что в некоторых кишлаках в качестве отметок времени использовались звезды. В отличие от перемещения Солнца по телу человека, которое имеет условный характер, явления, связанные с видимостью звезд, могут быть связаны с одним из четырех событий. К ним относят: а) гелиакальный восход (первая видимость звезды в лучах утренней зари), б) гелиакальный заход (последняя видимость звезды в лучах вечерней зари), в) акронический восход (первая видимость

звезды вечером после захода Солнца) и г) космический заход (последняя утренняя видимость звезды перед заходом Солнца). Для конкретно выбранной звезды все упомянутые явления определяются положением Солнца на эклиптике⁴ и незначительно зависят от прозрачности атмосферы. Поэтому каждое из этих четырех событий приходится примерно на одну и ту же календарную дату.

Наиболее подробное описание использования звезд в качестве маркеров времени дается М. Р. Рахимовым (1957б. С. 156): «За “газаком” идет семидневный период, называемый “амуд” (по названию звезды)... Приблизительно с 17 октября наступает двухдневный холодный период – “дукак” – “веретено” (по названию звезды), после которого теплые дни становятся уже редкими. За периодом “дукак” наступает период “Парвинъ Търозу” – “Плеяды и Орион”, во время которого три дня бывает сильное похолодание и частые осадки в виде дождя. Эти три дня, по всей вероятности, соответствуют 24–26 октября. Далее, начиная с 28 октября, наступает появление Сириуса – “сътораи Коппа”».

Приведенное описание представляет собой фрагмент типичного звездного календаря, аналогичного тем, которыми пользовались греки для определения времени сельскохозяйственных работ (Плиний, 2009. Кн. XVIII). Можно предположить, что у народов Припамирья тоже когда-то существовал свой звездный календарь, остатки которого обнаружили этнографы.

К сожалению, этнографы XX в. смогли собрать очень мало информации, относящейся к звездам или видимости звезд. Фактически подобные сведения есть только у двух авторов – М. Р. Рахимова и М. С. Андреева. Поэтому основная проблема, с которой мы сталкиваемся при попытке реконструкции календаря, заключается в нехватке данных. В таблице 4 приведены все объекты, упомянутые в работах М. С. Андреева, которые, по нашему мнению, относятся к созвездиям и звездам.

В работе Г. Ю. Колгановой и М. Г. Никифорова (2016) была предпринята попытка реконструкции состава звездного календаря таджиков. В ее основу легли следующие приемы: сопоставление данных разных информантов, проверка правильности описаний явлений видимости звезд путем математического моделирования, дополнение имеющейся информации астрономическими сведениями по соседним регионам. Кратко изложим ее основные результаты.

Из всех объектов, которые относятся к звездам, однозначно идентифицируются только три – «Парвин» = «Плеяды», «офтобнихол» = «автовнихол» = «тарозу» = «Весы» = «пояс Ориона», «ситораи хунук» = «ситораи коппа» = «Сириус». Надо подчеркнуть, что триада объектов «Плеяды – Орион – Сириус» является устойчивой не только у таджиков, но и у киргизов (Куфтин, 1916. С. 127–131), и у туркмен (Ниязклычев, 1973. С. 91). Такая последовательность объектов соответствует порядку их гелиакальных восходов. Отметим, что Плеяды, Орион и Сириус фигурируют в земледельческих календарях дагестанцев (Гаджиева и др., 1970. С. 155; 157–158) и кумыков

⁴ Эклиптика – большой круг небесной сферы, по которому происходит видимое годичное движение Солнца относительно звезд.

Таблица 4. Кишлаки, в которых упомянута видимость звезд

Кишлак	Регион	Таджикские названия звезд и созвездий (объяснения – в тексте)					
		Торик ситора	Хот ситора	Парвин	Офтоб-нихол	Ситораи хунук	Пуроим
Шкев	Дарваз	1	1	1	1		
Ушхарв	Дарваз	1	1	1	1		
Курговад	Дарваз						1
Джорф	Дарваз			1; 3			3
Умарак	Дарваз			2	2	2	
Сагърдашт	б. Хингоу				1		
Гушхон	Ванч			3			3

Примечания: 1 – Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 184–186 (межстраничная вклейка), табл. 3; 2 – Таджики Каратегина и Дарваза, 1966. С. 191; 3 – Андреев, 1958. С. 339–340 (межстраничная вклейка), сводная таблица записей счета на части тела человека.

(Гаджиева, 1989. С. 37–43), которые территориально проживают в тысячах километрах от Памира. Это может быть либо свидетельством общности культур, либо универсализмом, когда разные народы естественным образом выбирали в качестве звездных маркеров одни и те же объекты.

Б. А. Куфтин приводит любопытные примеры переноса названия знака зодиака, в котором находится Солнце, на восходящие в это время звезду или созвездие. Например, киргизы месяц Кырык-уёок отождествляли со звездой *Сумбёле*, но *Сумбёле* – это арабское названия месяца август и созвездия Девы, которое было перенесено на звезды Большого Пса. Отсюда получилось отождествление Сириус = *Сумбелё*. Аналогичным образом персидское слово *таразы*, которое соответствует зодиакальному созвездию Весы, было перенесено на созвездие Ориона, которое в это время хорошо видно. Впрочем, перенос Весы = *тарозу* = Орион мы видим и у таджиков.

Опираясь на эти сведения, мы полагаем, что является правомерным отождествление Сириус = *Пуроим*. Согласно информации А. К. Писарчик (Андреев, 1958. С. 311), русскому названию созвездия Девы соответствует арабское название *Сунбула* и таджикское – *пари (хушаи гандум)*. Наиболее вероятно, что не идентифицированное исследователями название *пуроим* есть искаженное таджикское слово *парӣ* или *пайри́ка*, которое действительно соответствует девушке или созвездию Девы. Опираясь на вышеописанные традиции, разумно предположить, что таджики на самом деле наблюдали не восход созвездия Девы, который происходит в начале ноября, а восход Сириуса, который действительно восходит в это время. Если данное предположение верно, то в табл. 4 следует объединить две последние колонки, которые соответствуют *ситораи хунук* и *пуроим* и частотность появления Сириуса увеличится.

Косвенным подтверждением правильности этого вывода могут служить собранные нами данные. Летом 2017 г. в процессе работы Рогунской археологической экспедиции (рук. Т. Г. Флимонова) мы провели предварительное изучение астрономических представлений некоторых районов Каратегина (Гарм, Обигарм, Файзобад, к. Навди, к. Порхог). Было установлено, что название «Сириус» = *холодная звезда* = *ситораи хунук* и *хафт бародарон* = *семь братьев* = «Плеяды» известно повсеместно⁵. Хотя информанты не ориентируются на звездном небе, они легко находят Плеяды по их характерному виду. С идентификацией Сириуса также не возникает проблем, поскольку все знают, что это очень яркая белая звезда, которая восходит во второй половине августа на юго-востоке. Поэтому ее сложно с чем-то перепутать. Аналогичную картину мы зафиксировали летом 2019 г. на Западном Памире в кишлаке Миденшарв Рошт-калинского района. Местным жителям хорошо известны ситораи хунук = «Сириус» и *Парвин* = «Плеяды». Хотя информанты не ориентируются на звездном небе, Плеяды они узнают по характерному ковшику, а Сириус – по блеску, направлению восхода и дате появления. Таким образом, упоминаний Сириуса и Плеяд должно быть много.

Что касается Плеяд, то сведения, собранные М. С. Андреевым, показывают, что на территории Средней Азии издавна существовал специальный счет на Плеяды (*Андреев*, 1958. С. 172–173). Наблюдение их гелиакального захода, восхода и акронического восхода определяли три репера солнечного года, относительно которых отсчитывались другие календарные даты. Хотя в начале XX в. М. С. Андреев не смог обнаружить следы применения в долине р. Хуф счета на Плеяды, это не значит, что этот счет не применялся здесь ранее.

Сложнее обстоят дела с идентификацией других звезд. Если опираться на заимствование из арабской традиции, можно предположить, что *хотситора* (одинокая звезда) отождествлялась на небе с α Гидры = Альфард (звезда стоящая отдельно). К сожалению, это предположение нельзя подкрепить астрономическими аргументами. В календаре, составленном А. К. Писарчик (табл. 3) *хотситоре* соответствуют даты с 9 по 23 мая и (а скорее, – или) с 23 июля по 8 августа, но ни один из этих периодов не попадает ни на гелиакальный восход, ни на гелиакальный заход α Гидры. Впрочем, это несоответствие не означает, что отождествление *хотситоры* с α Гидры является ошибочным. Календарные даты, которые соответствуют *хотситоре*, могли быть перепутаны информантами или переинтерпретированы А. К. Писарчик, особенно, если вариантов дат было несколько. Кроме того, нам ничего не известно о месте наблюдения. Все оценки были выполнены для математического горизонта, но в данном случае горизонт в направлении азимута восхода звезды может быть скрыт профилем гор. Поэтому вопрос с отождествлением *хотситоры* остается открытым.

Разумно предположить, что в звездном календаре таджиков присутствовали наиболее яркие звезды, расположенные вблизи эклиптики, однако факт использования каждой звезды должен быть обоснован. Как мы уже упоми-

⁵ Зафиксированный М. С. Андреевым термин *Парвин* является дарвазским названием Плеяд, а *хафт барода-рон* – Каратегинским.

нали, триада объектов «Плеяды – Орион – Сириус» является устойчивой не только у таджиков, но и у киргиз-казахов, и у туркмен. Р.Г. Мурадов (Туркменистан) обнаружил использование туркменскими земледельцами Проциона (α Малого Пса) (Мурадов, 2016, С. 348–356). Поэтому вполне вероятно, что эта звезда присутствовала в календаре таджиков.

К настоящему времени прежние земледельческие традиции в значительной степени утрачены местным населением. Поэтому мы едва ли сможем качественно улучшить наши представления в этом вопросе.

СКОРПИОН ИЛИ «ЗВЕЗДА НЕБЛАГОПОЛУЧИЯ» У ГОРНЫХ ТАДЖИКОВ

Описывая обряды и обычаи таджиков, И. Мухиддинов упоминает о значимости в их повседневной жизни созвездия Скорпиона – *ситораи Акраб*, *ситораи нахс* или «звезды неблагоприятия». Эта звезда доставляет людям неприятности, и поэтому приходится следить за местом ее нахождения.

«За две недели до Нового года крестьяне просили у халифа определить точное время празднования Науруза и дня первой пахоты, а также местонахождение созвездия Скорпиона... Созвездие отдыхает только в субботные дни и следит, кто и чем занимается. Из-за его сплетен ссорятся между собой звезды, ангелы и люди, а оно наблюдает за этими ссорами издали и радуется. Поэтому другие звезды на небе и ангелы остаются в субботу на своем месте, не передвигаются, чтобы не попасть на глаза Скорпиону. Поэтому в субботу не начинают свадебных торжеств, женщины не моют голову, не начинают кроить одежду и т.п.» (Мухиддинов, 1975. С. 93).

На первый взгляд эти сведения не имеют никакого отношения к какому-либо астрономическим традициям или представлениям, за исключением названия «созвездие Скорпион» или «звезда неблагоприятия». Цитата приписывает Скорпиону всевозможные отрицательные поступки социального характера, т.е. Скорпион как бы очеловечивается. Кроме того, описание появления или исчезновения любой реальной звезды или созвездия должно хоть как-то соответствовать движению небесного тела. Однако автор пишет: «По народному представлению, созвездие Скорпиона движется так, что в различное время дня находится в разных местах на небе, а когда его там не видно, считают, что оно “в земле”. Например, в первый день Нового года оно может быть в любой части кишлака – на северной, южной, западной или восточной» (Мухиддинов, 1975. С. 93).

Сообщаемые в первом предложении данные полностью соответствуют условиям видимости реального объекта: звезда восходит, достигает меридиана, после чего заходит, скрываясь под землей. Содержание второго предложения, в котором утверждается, что звезда может находиться в любой части кишлака, не позволяет соотнести ее с астрономическим объектом. Точно так же, реальная звезда или созвездие не может пять дней в неделю вращаться вместе со всеми другими созвездиями, но не восходить по субботам. Было бы разумным предположить, что «звезда неблагоприятия» является персонализацией неких «злых сил», а отождествление со Скорпионом сделано для придания явлению большего страха.

В то же время в контексте Скорпиона И. Мухиддинов описывает другие небесные объекты, известные горным таджикам. Так, Скорпиону противопоставлялась «доброжелательная» Полярная звезда (*ситораи кутб*), расположенная на севере. Вокруг Полярной звезды вращаются против часовой стрелки семь звезд: Солнце, Луна, Марс, Меркурий, Юпитер, Венера и Сатурн. То есть здесь мы имеем четкую картину мира, которая соответствует тому, что можно наблюдать своими глазами. Информация, собранная И. Мухиддиновым, не позволяет однозначно установить, имеет Скорпион (или «звезда неблагоприятия») отношение к реальному небесному объекту, или его следует отнести к мифологическим сущностям.

Описывая астрономические представления киргиз-казаков, Б. А. Куфтин упоминает о так называемых «блуждающих звездах», которые киргизы отличали от планет. «В то же время у киргиз выработались в связи с наблюдениями за планетами особые представления о блуждающих звездах. К ним относятся “Саттары сегиз джолдуз”, о которых мне рассказал киргиз Аблайханов Семиреченской области. Эти звезды ходят вокруг земли с востока на юг и запад; снова показываются на востоке, совершая оборот в 9 дней. При этом остаются видимы в течение 8 дней (сегиз), на девятый день исчезают и на десятый показываются вновь – всего три раза в течение месяца. Об этих звездах под именем “Sekis jolduz” говорил еще Будагов и Вамбери и приводят те же поверья о них».

«Меж звездами Саттары сегиз есть одна, приносящая несчастья, это звезда Омур зайя – “утрата жизни”: кто увидит ее, тому не миновать гибели. Вамбери эту звезду называет “Zejan jolduz” – Скорпион звезда; если она встретится каравану или войску, то случится с ним какое-нибудь бедствие, а при появлении ее в десятый день спины верховых лошадей покрываются язвами. В Персии эта звезда называется “Gezdum” или “Akreb”. Сюда относится также звезда, известная в Средней Азии, Керван-куш – “губитель караванов”...» (Куфтин, 1916. С. 138–139).

Приведенные выше сведения позволяют сделать некоторые выводы. Во-первых, Саттары сегиз не является реальным астрономическим объектом в нашем понимании, хотя обладает его некоторыми атрибутами. Так называемые «блуждающие звезды» вращаются, как и все «обычные» небесные тела, с востока на запад и имеют известный период обращения.

Во-вторых, можно провести параллель между Саттары сегиз киргизов и Скорпионом горных таджиков, что следует хотя бы из сопоставления их названий, которые приводят И. Мухиддинов, Б. А. Куфтин и А. Вамбери. Кроме того, «звезда неблагоприятия» Мухиддинова и звезда «утрата жизни» Куфтина имеют похожий «принцип действия». Первой звезды нужно остерегаться в течение шести дней, но на седьмой день (суббота) она доставляет максимально неудобство, не позволяя проводить сельскохозяйственные работы. Вторая звезда безопасна в течение девяти дней, но причиняет смертельный вред на десятый день, при начале второго оборота.

В подтверждение правильности этой параллели приведем информацию, собранную нами у жителей кишлака Миденшарв, которым известна звезда «смерть караванов», она же «губитель караванов» и она же «путеводная звезда караванов». Ее появление связывают с зимней *чилля*, когда

«караван замерз и люди погибли». Механизм воздействия звезды на людей прост – звезда дезориентирует караванщиков, которые начинают дорогу не в то время, что и приводит к их гибели. Понятно, что звезда появляется в течение всего года, но замерзнуть можно только зимой, поэтому ее появление связывают с зимней *чиллей*. Мулло кишлака Бародж Рошткалинского района привел из своей тетради схему появления звезды неблагоприятия, которая, начиная с востока, за 8 дней обходит восемь сторон света, на день уходит в землю, еще день бывает наверху и на 11-й день возвращается на прежнее место. Таким образом, эти сведения дополняют информацию Мухитдинова и Куфтина. Действительно, речь идет об одном и том же объекте.

Б. А. Куфтин высказал предположение, что легенда о Саттары сегиз может являться отголоском использования девятидневной недели в доисламский период. В отличие от мусульманского месяца, киргизский месяц был не синодический, а сидерический и состоял из 27 дней. При этом неделя состоит не из семи, а из девяти дней. То есть один месяц содержит три недели. В результате получается следующая картина. В 1-е число месяца Саттары сегиз восходят, на 8-е заходят, на 9-е они невидимы, а в 10-е число с началом новой недели происходит их следующий восход (*Куфтин*, 1916. С. 140). Также Куфтин упоминает Хивинского хана Абдул Газы, который в своем сочинении «Родословное дерево тюркских народов» упоминает об обычае «всякое дело приводить к числу 9».

Можно предположить, что таджикская звезда Скорпиона есть киргизская Саттары сегиз, приведенная к семидневной мусульманской неделе. Доказательством этого предположения могут являться сведения Мухиддинова: «По сообщению наших информаторов, созвездие Скорпиона каждый месяц по три дня (они идут не подряд друг за другом) находится “в земле”. Эти дни – “неблагополучные”... Эти дни всегда бывают нечетные, например, девятый, девятнадцатый и двадцать девятый дни месяца» (*Мухиддинов*, 1975. С. 94).

С одной стороны, автор пишет, что Скорпион находится «в земле» каждую субботу, а с другой стороны, утверждает, что в месяце таких дня три. В результате какой бы месяц мы ни взяли, синодический или сидерический, средняя продолжительность между восходами составит $29.53:3 = 9.84$ или $27.32:9 = 9.11$ дней. Не менее любопытны даты, приводимые И. Мухиддиновым в качестве примера. Порядковые номера неблагоприятных дней внутри месяца подтверждают, что их распределение является приблизительно равномерным. Вероятно, подобное распределение дней получено в результате вычисления на основе знания орбитального периода.

Но это еще не все. Используя данные И. Мухиддинова, можно подтвердить, что таджикская звезда Скорпиона в прежние времена имела девятидневный период обращения. «В долине Бартанга, в ущелье Равмед (в кишлаке Равмед), местонахождение Скорпиона (Шукри ялдуз) представляли следующим образом. В первый, одиннадцатый и двадцать первый день месяца созвездие находилось на востоке. Во второй, двенадцатый и двадцать второй день месяца оно было между востоком и севером, в третий, тринадцатый и двадцать третий день месяца созвездие располагалось на севере...

В восьмой, восемнадцатый и двадцать восьмой день месяца оно находилось между югом и востоком. В девятый, девятнадцатый и двадцать девятый день созвездие было под Землей (т. е. под земным шаром). В десятый, двадцатый и тридцатый день месяца располагалось в зените над головой человека» (Мухиддинов, 1986. С. 71–72).

В этой информации следует обратить внимание на несколько деталей. Во-первых, средняя продолжительность месяца у таджиков равна 30 дням, а каждый месяц содержит три оборота звезды Скорпиона. То есть продолжительность одного орбитального периода составляет 10, а не 7 дней, и привязать неблагоприятные дни к субботам уже не получится.

Кроме того, если предположить, что изначально у таджиков был 27-дневный месяц с 9-дневной неделей, то после распространения мусульманской культуры длина месяца была приведена к 30 дням. Вероятно, что теория движения Скорпиона по восьми сторонам света и заходу под землю на девятый день существовала до ислама, а «мусульманская коррекция» состояла в добавлении к 9-дневному циклу одного дня, когда Скорпион находится в зените. В этой схеме зенит был получен как противопоставление положению Скорпиона под землей. Таким образом, если из 30-дневного счета убрать три дня, когда Скорпион находится в зените, получается 27-дневный цикл, продолжительность которого соответствует сидерическому лунному месяцу.

Наконец, обратим внимание на еще одну параллель таджикского Скорпиона и Саттары сегиз у киргиз-казаков. Саттары сегиз называлась «губителем караванов» поскольку существовала легенда, что ее восход путали с восходом Венеры. Согласно последней цитате, отсчет орбитального цикла (1-й, 11-й и 21-й дни месяца) как раз начинался с востока, а согласно приведенной выше цитате из Б. А. Куфтина, Саттары сегиз причиняли вред при первом появлении после выхода из земли (Куфтин, 1916. С. 138–139).

Резюмируя, можно предположить, что некогда в Центрально-Азиатском регионе существовала легенда о «звезде неблагоприятия», которая под разными названиями была известна персам, казахам (киргиз-казакам) и таджикам. Сохранившиеся до наших дней сведения о звезде Скорпиона у таджиков являются трансформацией других более ранних представлений. Наиболее вероятно, что концепция звезды Скорпиона пришла к таджикам «из степи», после чего она была преобразована в астральный культ Скорпиона и адаптирована к мусульманским представлениям. В результате трансформаций изначальный смысл был потерян.

Легендарной «звезде неблагоприятия» приписывался определенный период вращения, который, по информации Б. Куфтина, был равен девяти дням. Возможно, на территории Согда и Южного Приаралья, цикл в девять дней в домусульманский период составлял неделю, но у нас нет этому независимых этнографических подтверждений, кроме гипотезы Б. А. Куфтина. Косвенным подтверждением существования девятидневной недели можно считать наличие 27-дневного месяца, в который укладывается ровно три недели по девять дней.

Приложение I. Географические координаты некоторых населенных пунктов Таджикистана, где были зафиксированы названия звезд или сведения о счете времени

№	Название	Координаты		Бассейн
		Северная широта	Восточная долгота	
1	Лянгар	37°02'00"	72°37'35"	Верх. Пянджа
2	Ямг	36°57'50"	72°16'15"	Верх. Пянджа
3	Бародж	37°19'09"	71°44'51"	Шахдара
4	Миденшарв	37°20'54"	71°42'45"	Шахдара
5	Рын	36°43'10"	71°37'40"	Верх. Пянджа
6	Хуф	37°51'10"	71°39'00"	Верх. Пянджа
7	Гухшон	38°22'00"	71°27'50"	Ванч
8	Курговад	38°25'15"	71°06'35"	Пяндж
9	Джорф	38°28'45"	70°57'35"	Пяндж
10	Умарак	38°26'45"	70°45'45"	Пяндж
11	Шкев	38°20'20"	70°36'35"	Пяндж
12	Ушхарв	38°16'40"	70°33'55"	Пяндж
13	Сагырдашт	38°38'30"	70°40'00"	Обихингоу
14	Сафедорон	38°40'35"	70°43'45"	Обихингоу
15	Пашор ¹	38°46'55"	70°17'30"	Обихингоу
16	Чилдара	38°46'50"	70°18'15"	Обихингоу
17	Дехи Балланд ²	38°46'50"	70°13'50"	Обихингоу
18	Яфуч	38°49'50"	70°11'05"	Обихингоу
19	Навды	39°03'15"	70°23'30"	Сурхоб
20	Гарм	39°01'40"	70°22'30"	Сурхоб
21	Порхог	39°00'30"	70°03'10"	Сурхоб
22	Муджихарф	38°51'50"	69°52'35"	Вахш
23	Обигарм	38°42'57"	69°42'35"	Вахш

Примечания. (1): На карте Генштаба СССР 1984 г. кишлак обозначен как нежилой. (2): На карте Генштаба СССР 1984 г. кишлак отсутствует. Отождествление сделано по названию одноименной долины и современному спутниковому снимку, на котором присутствуют сооружения, которые отождествляются с домами.



СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ



ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ

Всесоюзная перепись населения 1926 г. установила, что 15,2% населения Таджикистана проживало в городах, а 84,8% в сельской местности, и на каждые 100 женщин приходилось 111,9 мужчин (по всему населению), тогда как для городского населения было 116,4, а для сельского – 111,2 мужчин. Ограниченное количество женщин-таджичек повлияло на формирование населения в целом.

Общая численность таджиков 90 лет назад составляла 978 680 чел. (рис. 1). Процессы естественного движения населения (рождаемость и смертность), а также миграции и ассимиляция с другими народами довели их численность в 2012 г. до 7 млн 564 тыс. 502 чел. (Перепись населения..., 2012). За это время численность населения Таджикистана возросла в 6,7 раза. В рассматриваемый период численность населения Республики Таджикистан формировалась как результат инерционного расширенного воспроизводства. Население, проживающее в сельской местности, мотивированное экономической ценностью детей, воспроизводило производственные силы для Таджикистана. Нельзя отрицать, что были и другие мотивы для воспроизводства, такие как национальные особенности, культурные, экономические и политические ориентиры. Значительный вклад в воспроизводство населения Таджикистана внесли и другие народы. Согласно Всесоюзной переписи населения 1939 г., в Таджикской ССР проживали 1 млн 484 тыс. 440 человек, которые представляли более 78 национальностей (табл. 1).

Преобладающую долю (около 60%) в 1939 г. составляли таджики, около 24% узбеки, менее 10% русские, а другие национальности составили все вместе менее двух процентов.

Вопросам особенностей воспроизводства народов Таджикистана посвящены редкие исследования в рамках исторической науки. Однако данные Всеобщих переписей населения как в Российской империи, так и в советское время позволяют получить картину развития этнических групп населения, проживающих на территории страны.

Таблица 1. Национальный состав населения Таджикистана по данным Всесоюзной переписи 1939 г. (чел.)

Национальность	Численность	В%
Всего, в том числе:	1 484 440	100
таджики	883 966	59,55
узбеки	353 478	23,81
русские	134 916	9,09
киргизы	27 968	1,88
татары	18 296	1,23
украинцы	17 360	1,17
казахи	12 712	0,86
азербайджанцы	6064	0,41
евреи	5166	0,35
другие национальности	24 514	1,65

По: РГАЭ РФ. Ф. 1562. Оп. 336. Ед. хр. 966–1001.

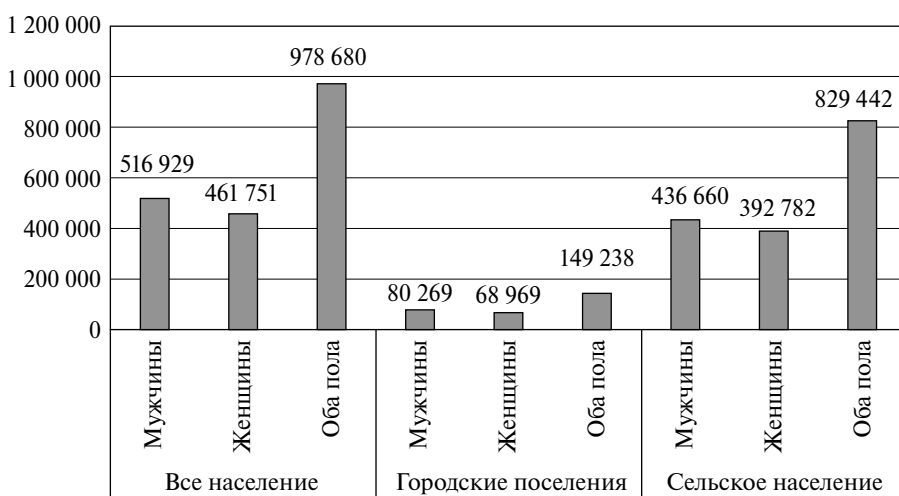


Рис. 1. Таджики. Распределение по полу и возрасту (данные Всесоюзной переписи населения 1926 г.).

По данным Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. (Первая Всеобщая перепись населения..., 1905. Табл. XIII), носителями таджикского языка были 350397 человек, из которых 189882 мужчин и 160515 женщин, что составляет 118 мужчин на 100 женщин. Мужчины составляли тогда 54,2%, а женщины – 45,8% населения, что в определенной степени было связано с малограмотностью жителей, распространенным традиционным обычаем и не полным охватом переписью территории, населя-

Таблица 2. Распределение национальностей в Таджикской ССР по данным Всесоюзной переписи населения 1959 г. (чел.)

Национальность	Численность	В%
Всего, из них:	1 979 897	100
таджики	1 051 164	53,09
узбеки	454 433	22,95
русские	262 610	13,26
татары и татары крымские	56 893	2,87
немцы	32 588	1,65
украинцы	26 921	1,36
киргизы	25 635	1,29
казахи	12 551	0,63
евреи	12 415	0,63
туркмены	7115	0,36

РГАЭ РФ. Ф. 1562. Оп. 336, Ед. хр. 1566а–1566д. (Табл. 3, 4: Распределение населения по национальности и родному языку).

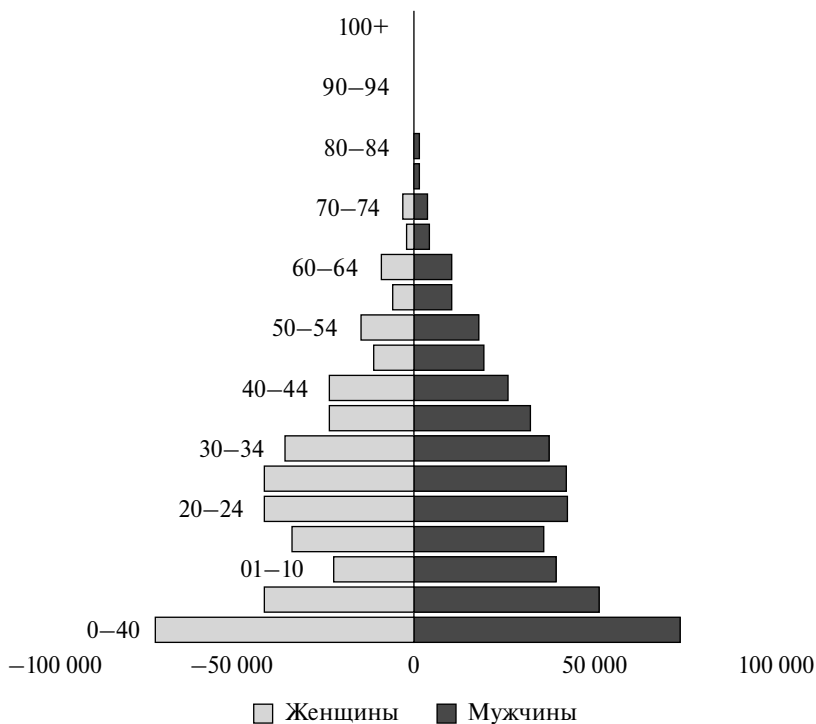


Рис. 2. Половозрастная пирамида по данным Всесоюзной переписи населения 1926 г.

емой таджиками. Эти данные свидетельствует не о том, что таджичек было меньше, а скорее о том, что в силу традиционности образа жизни и скрытности перед новыми явлениями, женщины во многих случаях не приняли участие в переписи.

Если рассматривать половозрастную пирамиду по данным Всесоюзной переписи населения 1926 г. (Всесоюзная перепись населения 1926 г., 1928–1930), то очевидно, что количественное соотношение мужчин и женщин почти по всем возрастным группам было сходным (рис. 2).

Из рис. 2 мы можем определить, что в демографическом развитии населения до 1900 г. (т.е. до возраста в пирамиде в 30–34 лет) не наблюдалось перепадов как в процессе рождаемости, так и смертности. Однако после 1910 г. рождаемость населения сокращалась вплоть до 1920 г. После 1925 г. произошел бурный взрыв рождаемости. Численность рожденных между 1925 и 1929 гг. в 1,5 раза превышает рождаемость предыдущего поколения.

По данным Всесоюзной переписи населения 1959 г., доля русскоязычного населения в общей численности населения Таджикистана возросла на 4,17% относительно данных переписи 1939 г. (табл. 1,2). В целом на данной переписи было зафиксировано, что в Таджикистане в 1959 г. проживало 128 национальностей.

Изменения долей национальностей, проживающих в Таджикской ССР, за межпереписной период 1939–1959 гг. имели следующую тенденцию. Так, например, если в целом прирост населения за 20-летний период составил 33,38%, то прирост таджиков составил всего 18,91%, узбеков – 28,56%, русских – 94,65%, украинцев – 55,07%. Для киргиз был характерен отрицательный прирост (–)8,34%, так же, как и для казахов – (–)1,27%. Весьма значимым стал прирост доли татар и крымских татар (в 2,1 раза) и еврей (в 1,4 раза). Наиболее вероятной причиной такого состояния является послевоенный период и восстановление республики. Миграция населения в период 40–50-х годов также существенным образом повлияла на эти показатели.

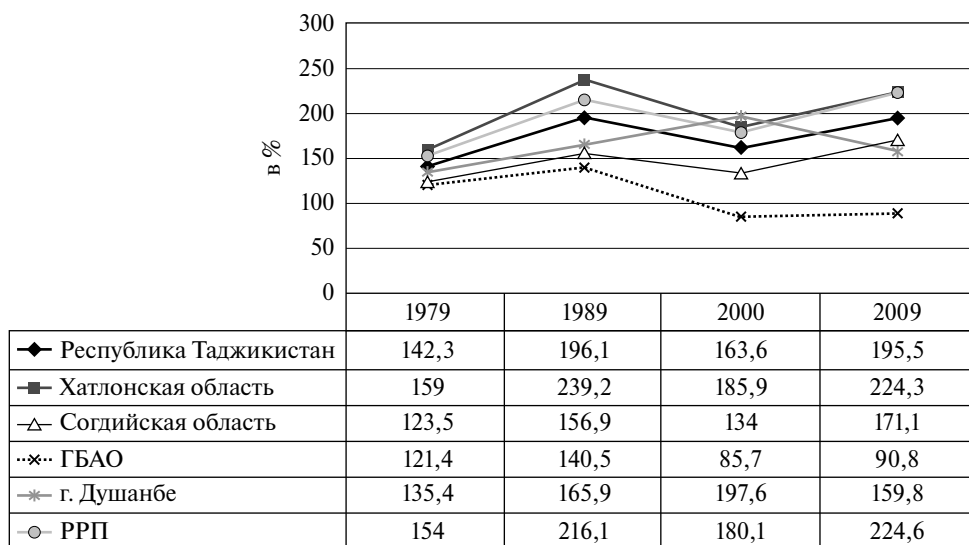
Если сравнивать данные переписи населения 1959 г. по состоянию населения в браке в региональном разрезе (северная часть – Ленинабад, центральная часть – Сталинабад и восточная часть – горный Бадахшан), то можно отметить, что население имело общие социально-общественные установки. Имеется ввиду, что большинство мужчин и женщин состояли в браке во всех возрастных группах (табл. 3). Данная таблица представляет долю мужчин и женщин, состоящих в браке по возрастным группам.

По данным табл. 3 можно говорить о том, что ранние браки (в возрасте 10–14 лет) были наиболее характерны для девушек Ленинабада и горного Бадахшана, чем для Сталинабада. Данный факт свидетельствует об устойчивости традиционных установок у населения этих регионов. Основной пик замужества приходится на возраст 20–24 года, тогда как для мужчин основной пик вступления в брак приходится на 30–34 года. Интересным фактом являются различия долей женщин, состоящих в браке, между регионами, особенно в средних и пожилых возрастах. Если в горном Бадахшане в возрастной группе 80–84 года в браке состоит 20,0% женщин, то в Сталинабаде этот показатель составляет 1,7%. Вероятнее всего, что национальный состав горного Бадахшана изменился менее, чем в других регионах.

Таблица 3. Распределение населения регионов Таджикской ССР по состоянию в браке, по данным Всесоюзной переписи населения 1959 г.

	Состоящих в браке (в %)					
	Сталинабад		Ленинабад		Горный Бадахшан	
	мужчины в браке	женщины в браке	мужчины в браке	женщины в браке	мужчины в браке	женщины в браке
10–14	2,3	12,3	4,2	23,9	3,4	23,2
15–19	25,0	50,3	34,3	73,4	37,7	78,5
20–24	75,8	76,7	81,4	87,6	82,0	91,3
25–29	90,3	78,5	94,0	85,8	94,0	90,2
30–34	94,1	75,2	96,4	83,1	95,7	88,8
35–39	95,6	64,6	96,7	73,9	96,1	83,2
40–44	95,8	56,4	96,7	66,9	94,8	74,6
45–49	94,1	46,6	96,4	57,3	91,8	62,8
50–54	93,9	38,5	95,7	49,9	90,7	54,5
55–59	92,1	30,7	94,2	35,1	89,2	42,7
60–64	86,9	24,4	91,9	26,7	85,7	35,9
65–69	80,4	14,3	87,0	15,7	73,7	27,1
70–74	71,8	8,5	80,7	11,8	66,8	22,9
75–79	60,1	4,6	73,2	5,1	64,8	18,1
80–84	55,4	1,7	63,8	4,5	58,9	20,0
85–89	42,1	0,0	52,8	2,4	41,0	2,6

Источник: Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г., 1962. Табл. 2,5: Распределение всего населения и состоящих в браке по полу и возрасту.



РРП (здесь и далее) – районы республиканского подчинения.

Рис. 3. Динамика числа родившихся в Республике Таджикистан в ее регионах за 1970–2009 гг. (в %). Источник – Демографический ежегодник Республики Таджикистан. [2006]. С. 56; 2010. С. 84; Народное хозяйство Таджикской ССР в 1987 году, 1988. С. 145.

Таблица 4. Изменение численности населения репродуктивного возраста (15–49 лет) Республики Таджикистан и ее регионов за 2000–2010 годы (в тыс. чел.)

	2000		2010	
	муж.	жен.	муж.	жен.
Республика Таджикистан	1469,3	1486,2	2029,3	2018,9
Хатлонская область	477,2	496,3	687,3	701,6
Согдийская область	470,3	475,9	609,5	609,0
г. Душанбе	155,5	144,9	215,4	199,0
ГБАО	53,7	52,6	61,1	57,1
РРП	312,6	316,3	456,1	452,3

Источник: Население Республики Таджикистан по итогам Всеобщей переписи населения 2000 года. 2005. С. 112; Перепись населения и жилищного фонда Республики Таджикистан 2010 года, 2012. С. 5–45.

Попытаемся, опираясь на имеющиеся публикации и статистические источники, исследовать рождаемость населения Республики Таджикистан в условиях трансформирующегося общества за 1979–2010 гг. (рис. 3).

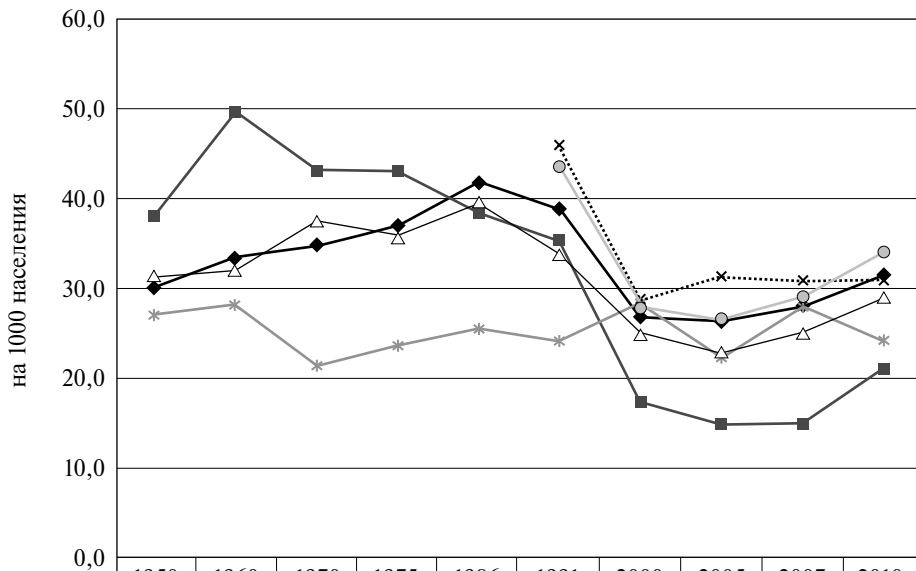
За 30 лет, в течение которых население Таджикистана жило в условиях социалистической экономики, перехода к рыночной экономике, независимости, гражданской войны, роста безработицы и бедности, эти факторы в той или иной мере внесли изменения в динамику числа деторождений населения. В целом по республике, как и в каждом из ее регионов, наблюдается рост числа рождений. Рассматриваемый период можно разделить на три этапа: 1970–1991 гг., 1992–1997 гг. и 1998–2009 гг. В первый период (в условиях социалистической экономики и в начале перехода к рыночным отношениям – 1970–1991 гг.) уровень жизни населения был минимально достаточным, чтобы выжить, не было явной безработицы, проводилась сильная социальная политика, направленная на поддержку деторождения, матерей-одиночек, инвалидов, пенсионеров и т. д. По рис. 3 можно наблюдать, что рождаемость по регионам в этот период имеет тенденцию к стабилизации и в некоторой степени к снижению. Ярким примером этого процесса может служить коэффициент рождаемости в ГБАО. Данное состояние связано с наличием и величиной населения репродуктивного возраста.

Численность населения репродуктивного возраста (15–49 лет) увеличивается быстро в соответствии с быстрым приростом населения (табл. 4).

Из данных табл. 4 видно, что число женщин репродуктивного возраста увеличивается быстро. При этом число мужчин остается все время больше числа женщин (кроме Хатлонской области). Это создает основу для более быстрого увеличения числа рождений.

В условиях преимущественно аграрной экономики число проживающих на селе всегда больше, чем в городах, и темпы роста населения в сельской местности выше, чем в городах в связи с высокой экономической ролью детей в сельской семье по сравнению с городской.

Динамика общего коэффициента воспроизводства населения позволяет выявить закономерности рождаемости.



	1950	1960	1970	1975	1986	1991	2000	2005	2007	2010
◆ Всего	30,4	33,5	34,8	37,0	42,0	38,9	27,0	26,4	28,1	31,7
■ ГБАО	38,1	49,7	43,1	43,1	38,6	35,4	17,4	14,9	15,1	21,2
△ Сод. обл.	31,3	32,1	37,6	35,9	39,5	33,9	25,1	22,8	25,2	29,1
× Хатлон. обл.						46,0	28,6	31,4	30,8	31,1
* г. Душанбе	27,1	28,3	21,4	23,7	25,6	24,1	28,5	22,2	27,9	24,3
○ РРП						43,7	28,1	26,5	29,1	34,2

Рис. 4. Общий коэффициент рождаемости населения Таджикистана с 1959 по 2010 г.

Источник: Данные Госкомстата Таджикской ССР. Форма годовая I-а;

Таджикистан: 15 лет государственной независимости, 2006. С. 31–32; Демографический

ежегодник Республики Таджикистан, 2010. С. 57–58; Демографический ежегодник

Республики Таджикистан, 2012. С. 96–99.

Из рис. 4 очевидно, что за десятилетие 2000–2010 гг. рождаемость населения постепенно снижается. Если в 1990-х годах средний коэффициент был на уровне 38,9 рождений на тысячу населения, то в 2010 г. данный коэффициент составил 31,7‰. На селе также наблюдается тенденция его снижения с 43,3 до 28,2‰. Темпы снижения общего коэффициента рождаемости на селе были гораздо быстрее, чем в городе. Главная причина этого явления – более значительные усилия международных организаций по снижению рождаемости на селе, чем в городе.

Особенностью динамики общего коэффициента рождаемости Таджикистана за 1991–2010 гг. является значительное сближение этого показателя между городом и селом. Если в 1991 г. разница коэффициентов составляла 13,4 пункта, то в 2010 г. – только 5,2 пункта. Снижение числа рождений снизило и общий коэффициент рождаемости населения.

Специальный коэффициент рождаемости (15–49 лет) имел в 1958–2010 гг. приблизительно ту же динамику, что и общий коэффициент. Резкий рост специального коэффициента рождаемости в стране начался с 1960–

1961 гг. и с некоторыми перепадами продолжался по 1987 г. Затем рост замедлился, но эта тенденция особенно усилилась с 1992 г. (начало гражданской войны) и продолжилась по 2010 г. За 1958–1959 и 2010 годы специальный коэффициент рождаемости снизился с 123,5 до 99,5%. Исследования показали, что общий коэффициент рождаемости по стране за 1970–2010 гг. уменьшился на 8,1 пункт (34,8 до 26,8), специальный коэффициент рождаемости снизился на 69,4 пункта, а общее число деторождений увеличилось почти в 2,0 раза. Следовательно, рост числа рождений происходит прежде всего за счет молодой возрастной структуры, но интенсивность рождаемости снижается.

Общая численность женщин в возрасте 15–49 лет за 1989–2010 гг. увеличилась с 1144,1 тыс. до 2033 тыс., или на 77,6%, а численность их в самом активном детородном возрасте увеличилась на 59,3%. В городском населении за 1989–2010 гг. число женщин в возрасте 15–49 лет увеличилось на 34,1%, в сельском населении – на 2,1 раза. Доля женщин в возрасте 20–34 лет среди всех женщин в детородном возрасте (15–49 лет) в городах увеличилась на 29,5%, а в сельском населении – на 80,0% за счет более быстрого роста женщин других возрастных групп (в пределах 15–49 лет). Увеличение абсолютной численности женщин в активном детородном возрасте оказывает влияние в первую очередь на увеличение числа первых по порядку рождений, что имеет место в Таджикистане (табл. 5).

Характер распределения уровня рождаемости женщин по возрастным группам зависит от степени распространения в обществе политики планирования семьи или каких-либо особых ситуаций в обществе (война, массовые инфекционные заболевания, демографический потенциал, созданный за прошлые годы и т. д.). Из табл. 5 очевидно, что определенная доля женщин вступает в ранние браки.

Рождаемость у женщин в возрасте до 20 лет в целом по стране имела не одинаковую динамику. С 1967–1968 гг. наблюдается рост, который с 35,0% достигает 44,6%. В 1970–1971 г. и в последующем она несколько снижается и колеблется на уровне 37–38%. С 1990 г. начинается следующий подъем этого показателя, который с 40,4% доходит до 67,18% в 1994 г. Затем он опять постепенно снижается и входит приблизительно в русло прошлых лет (35,03% в 2006 г.). На подъемы и снижения данного показателя до 1990 г. большое влияние оказал более высокий уровень рождаемости конца 1950-х годов. Родившиеся в те годы вступили в процесс воспроизводства в 1970-е. Значительный рост данного показателя в начале 1990-х годов также можно объяснить демографическим потенциалом, созданным в 1970-е годы.

Рассматривая динамику суммарного коэффициента рождаемости по республике, можно утверждать, что происходит его резкое снижение (рис. 5).

Тенденция снижения суммарного коэффициента рождаемости (СКР) является результатом прежде всего изменения демографического поведения населения. Это событие в ближайшие 10 лет может привести к отрицательному уровню воспроизводства населения и к депопуляции. Развитые страны мира уже давно столкнулись с этой проблемой, которая, кроме того, приводит и к старению населения.

Таблица 5. Распределение числа детей среди женщин репродуктивного возраста по данным переписи населения 2010 г.

Возрастная группа	Все женщины (человек)	Женщины, не родившие ни одного ребенка	Количество детей										10 и более детей				
			1	2	3	4	5	6	7	8	9	Число женщин	Число рожденных детей				
15-19	424 996	407 653	15 423	1744	176												
20-24	418 515	224 255	104 102	71 542	15915	2410	291										
25-29	320 135	80 434	49 224	87986	69 336	26 591	5430	1015	119	-	-						-
30-34	250 512	33 682	20 840	44 220	65 255	54 763	22 147	7032	1839	515	134	85	908				
35-39	219 970	17 720	13 425	28 992	48 688	54 257	33 505	15 484	5221	1879	500	299	3182				
40-44	201 635	12 243	9964	22 253	38 678	45 832	34 505	21 149	9563	4515	1738	1195	12 688				
45-49	183 164	9781	7893	16 180	28 895	38 100	32 107	23 583	13 066	7559	3221	2779	29 626				
50-54	144 184	7903	5716	10 632	17 494	24 885	24 909	19 998	13 554	9113	4754	5226	56 281				
55-59	91 970	5905	3547	5738	8389	12 062	13 943	12 591	9824	7884	5006	7081	77 123				
60-64	57 028	5334	2294	3300	4158	5447	6916	6995	5872	5530	3991	7191	79 219				
65-69	33 308	3870	1348	1709	1912	2650	3185	3770	3496	3478	2621	5269	58 688				
70 и старше	92 730	14 447	4418	4962	5228	7210	8776	10 350	9683	9215	6559	11 882	131 712				

Источник: Перепись населения и жилищного фонда Республики Таджикистан. 2010 года. Душанбе, 2013. Т. 10. С. 38-70.

Таблица 6. Динамика специального и суммарного коэффициентов рождаемости Республики Таджикистан за 1958/1959 и 2010 годы (число рождений на 1000 женщин в возрасте 15–49 лет)

Годы	Возраст матери										СКР.
	До 20 лет	20–24	25–29	30–34	35–39	40–44	45–49	50–54	15–49		
1958/1959	26,1	137,8	175,6	169,7	154,4	87,4	33,2	-	123,5	3,838	
1960/1961	32,0	157,0	191,9	206,9	163,5	114,6	37,1	-	148,1	4,515	
1970/1971	44,6	270,3	278,3	257,0	229,3	119,8	26,7	-	168,9	6,130	
1980/1981	36,1	308,3	286,8	225,5	162,7	83,3	22,7	-	182,2	5,642	
1986/1987	38,4	319,9	217,3	229,9	150,8	71,1	12,9	-	186,4	5,680	
1990	40,4	306,9	280,1	211,0	118,5	51,4	8,12	1,70	173,5	5,091	
1995	60,7	269,3	237,5	169,7	98,9	34,7	5,27	0,98	147,8	4,385	
1999	49,2	231,4	208,4	153,9	90,5	32,0	3,86	1,06	123,6	3,852	
2006	35,1	182,1	181,8	140,3	83,5	27,8	2,50	0,12	100,2	3,266	
2010	3,6	121,9	265,4	169,4	99,8	43,6	11,6	-	103,7	3,576	

Источник: Население Республики Таджикистан, 1999. С. 58; Демографический ежегодник Республики Таджикистан: [2006], 2008. С. 6; 2010. С. 95; 2012. С. 109; 2013. С. 111.

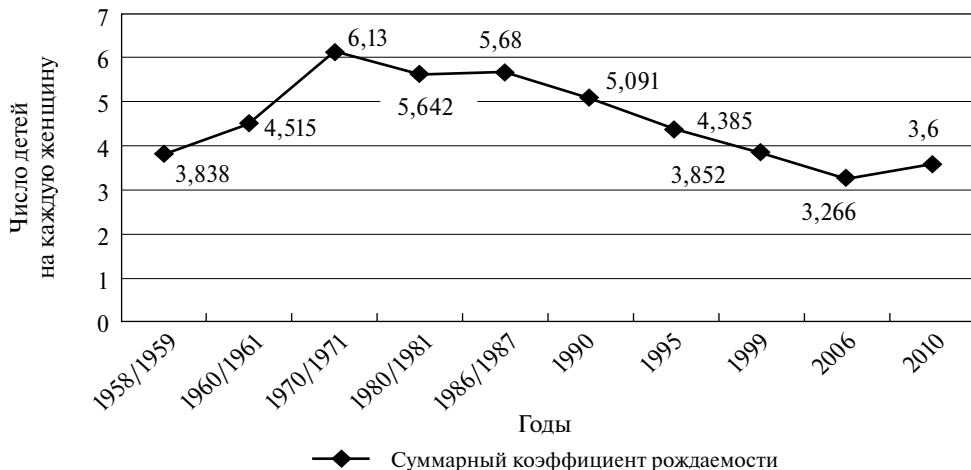


Рис. 5. Динамика показателя суммарного коэффициента рождаемости в Республике Таджикистан за 1958–2010 гг.

Повышение коэффициента рождаемости в отдельных возрастных группах может происходить по разным причинам, таким как: действие компенсационной рождаемости, повышение экономической роли детей в семье, недостаточное привлечение женщин к планированию семьи, выявление недоучета рождений прошлых лет и другие.

До 1990-х годов в Республике Таджикистан планирование семьи было распространено слабо. Кроме этого, существовало много других мотивов и факторов, препятствовавших регулированию рождаемости. Этим можно объяснить факт полной реализации основной частью женщин потенциальной плодовитости. Детородный период у женщин мог продолжаться до возраста 50–55 лет. Это встречается и в наши дни, но уже значительно реже. Например, в 1958–1959 гг. коэффициент рождаемости у женщин в возрасте 50–54 лет ориентировочно составлял 2–3‰ (на селе чуть больше), а в 2006 г. – 0,12‰.

Что же происходит в интервале между крайними возрастными группами? Статистические данные табл. 6 показывают, что за 1958–2010 гг. происходит, с одной стороны, постепенная концентрация основной части рождений на возрастные группы 20–24, 25–29, 30–34 лет. Например, в 1960–1961 гг. наибольшее число деторождений приходилось на возрастную группу женщин в возрасте 30–34 лет (206,9‰), постепенно эта цифра снижалась и в 2010 г. составила 169,4‰, а основная часть деторождений переместилась на возрастные группы 20–24 и 25–29 лет, т. е. на самый активный репродуктивный возраст. С другой стороны, по этим возрастным группам снижается уровень рождаемости в целом. Например, если коэффициент рождаемости в 1987 г. в возрастной группе женщин 20–24 лет доходил до 319,9‰, то, постепенно снижаясь, он достиг в 2010 г. 121,9‰, т. е. 38,1‰ от уровня 1987 г.

По нашим расчетам, если бы в 2010 г. сохранилась рождаемость населения на уровне 1986 г. (года самого высокого уровня рождаемости в стране), то число родившихся составило бы не 239,8 тыс., а 497,8 тыс. человек (т. е. на 61,9% больше).

Таблица 7. Динамика брутто- и нетто-коэффициентов воспроизводства населения по городской и сельской местности Республики Таджикистан за 1989–2010 гг.

Годы	Брутто-коэффициенты воспроизводства населения			Нетто-коэффициенты воспроизводства		
	все население	городское население	сельское население	все население	городское население	сельское население
1989	2,491	1,674	2,984	2,291	1,583	2,714
2000	1,705	1,509	1,791	1,578	1,436	1,642
2010	1,734	1,586	1,793	1,651	1,495	1,712

Источник: Демографический ежегодник Республики Таджикистан, 2013. С. 113.

Динамика повозрастного коэффициента рождаемости за последние годы указывает на определенный рост рождаемости у женщин в старших возрастных группах. Например, за 2001–2010 гг. наблюдается повышение специального коэффициента рождаемости в возрастной группе женщин 35–39 и 40–45 лет. В возрастной группе 50–54 лет данный коэффициент остается стабильным, а в группе женщин 30–34 лет в 2006 г. наблюдается также рост данного коэффициента. Стабильно снижается коэффициент рождаемости в возрастной группе женщин до 20 лет. В 25–29 лет также имеет место стабильная тенденция снижения рождаемости. Такая динамика данного показателя говорит о том, что в стране наблюдается снижение рождаемости в молодых возрастах, а увеличивается в старших возрастных группах, которые рожают пятого, шестого или седьмого ребенка.

Необходимо отметить, что умеренное снижение общего коэффициента рождаемости в городах имело относительно низкий уровень в 1991 г., тогда как в сельской местности оно было гораздо выше. Это еще одно подтверждение того, что социально-экономическая ситуация в стране больше повлияла на сельское население, чем на городское население.

Обобщенную характеристику воспроизводства населения дают брутто- и нетто-коэффициенты воспроизводства населения¹ (табл. 7).

За 1989–2010 гг. брутто-коэффициент уменьшился для всего населения с 2,491 до 1,734, в том числе для городского населения с 1,674 до 1,586, а сельского – с 2,984 до 1,793. Нетто-коэффициент уменьшился в целом по населению с 2,291 до 1,651, в том числе для городского населения с 1,583

¹ Брутто-коэффициент воспроизводства населения показывает число девочек, рожденных в среднем одной женщиной на протяжении всей ее жизни при сохранении неизменного уровня рождаемости в регионе. Нетто-коэффициент – это число девочек, рожденных в среднем одной женщиной на протяжении всей ее жизни и доживших до возраста матери при сохранении неизменных уровней рождаемости и смертности. Рассчитываются в демографии по определенным формулам.

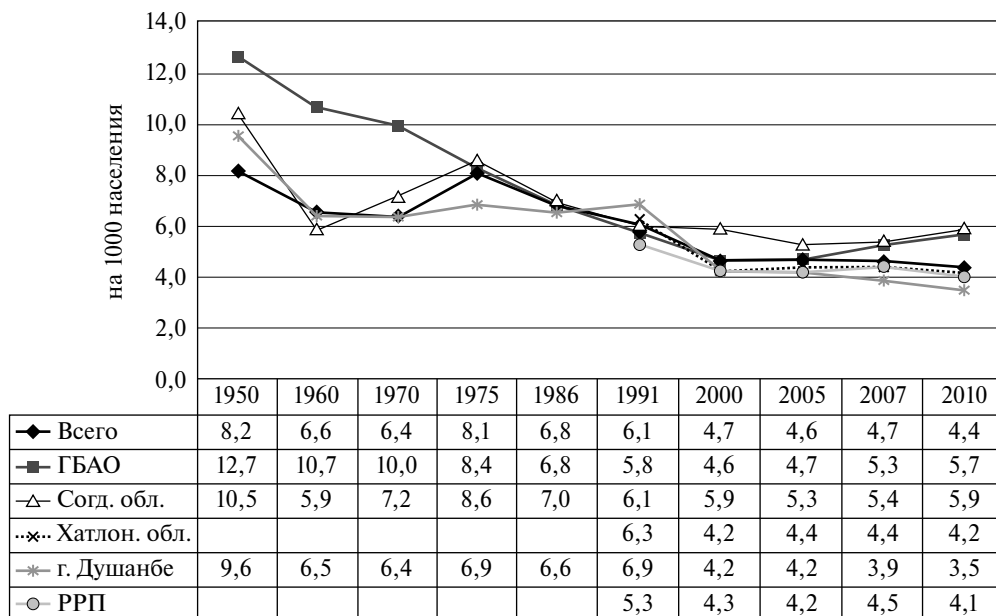


Рис. 6. Общий коэффициент смертности населения Таджикистана и ее регионов с 1950 по 2010 г. Источник: Данные Госкомстата Таджикской ССР. – Форма годовая I-а; Таджикистан: 15 лет государственной независимости, 2006. С. 31–32; Демографический ежегодник Республики Таджикистан, 2010. С. 57–58; 2012. С. 96–99.

до 1,495, а сельского населения – с 2,714 до 1,712. Уровень воспроизводства населения значительно сократился, но он осуществляется на расширенной основе, который, в подтверждение выше сделанных выводов, будет продолжаться до вступления поколения 2010 г. в репродуктивный возраст.

Некоренное население в Таджикистане в основном проживало в индустриальных городах. В результате политических, экономических и реструктуриционных процессов из городов выехала основная часть этого населения, которая была ориентирована на малодетность, и их места заполнились населением из сельской местности или малых городов, ориентированных на многодетность. Это привело к росту рождаемости населения города.

Следовательно, рост рождаемости населения в основном произошел за счет структурного фактора. В последующем прибывшее в города население постепенно будет перенимать городской образ жизни, и рождаемость снизится.

Анализ показателей смертности населения Таджикистана за длительный период времени указывает на важные изменения в ее динамике. В целом наблюдается стабильное снижение коэффициента смертности в течение последних 70 лет. Общий коэффициент смертности уменьшился в 3,4 раза, а за годы государственной независимости в 1,5 раза (рис. 6).

В рассматриваемый период уровень смертности по г. Душанбе снизился более чем в 3 раза, в ГБАО более чем в 2 раза, в Согдийской области почти в 2 раза. Данное событие связано прежде всего с интенсивностью механического движения населения.

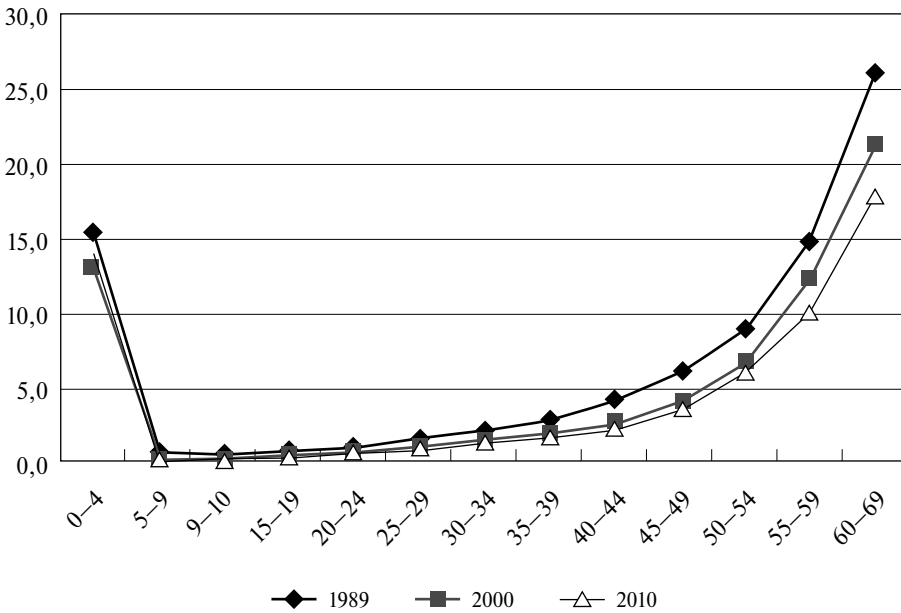


Рис. 7. Динамика показателя возрастного коэффициента смертности по республике по данным за 1989–2010 гг.
 Источник: Демографический ежегодник Республики Таджикистан. Душанбе, 2012.

Смертность населения, как и рождаемость, являются естественными процессами движения населения, и по значениям данных показателей можно оценивать состояния воспроизводства населения. По рис. 6 и 4 можно наблюдать, что в Республике Таджикистан естественное воспроизводство населения находится на достаточно безопасном уровне. Если в 2010 г. на 1 тыс. населения родилось 31,7 и умерло 4,4 человек, то такое состояние обеспечивает высокий уровень воспроизводства. Однако данное явление является временным, так как суммарный коэффициент рождаемости по республике снижается высокими темпами.

Снижение показателей смертности населения связано с воздействием внешних факторов: улучшение медико-санитарных условий, улучшение благосостояния и качества жизни, развитие социальных и экономических возможностей и т. п. В результате это привело к стабильному снижению уровня смертности как в сельской, так и в городской местности, а также среди мужчин и женщин (табл. 8).

Для лучшего понимания процессов, связанных со смертностью, важно обратить внимание на анализ повозрастных коэффициентов смертности, так как они более подробно раскрывают картину происходящего. Данные переписей населения за три периода (рис. 7) показывают, что показатели смертности среди населения стабилизировались и имеют тенденцию к постепенному снижению. Этот процесс обусловлен постепенным изменением социального поведения и условий быта населения.

Показатель смертности в возрастном разрезе в Республике Таджикистан имеет «J»-образный вид, который идентичен возрастному показателю смерт-

Таблица 8. Динамика общего коэффициента смертности населения Таджикистана за 1940–2010 годы (число смертей на 1000 человек населения соответствующего пола)

	1940	1950	1970	1980	1990	2000	2010
Все население, в том числе	14,1	8,2	6,4	8,1	6,2	5,1	4,4
Городское	20,3	9,9	6,2	7,7	6,4	5,6	4,9
Сельское	12,5	7,5	6,5	8,2	6,2	4,4	4,0
Мужчины	14,9	-	6,3	8,8	6,8	4,6	4,7
Женщины	14,3	-	6,6	7,5	5,8	4,0	3,8

Источник: Данные Госкомстата Таджикской ССР.– Форма годовая I–а; Таджикистан: 15 лет государственной независимости, 2006. С. 31–32; Демографический ежегодник Республики Таджикистан, 2010. С. 57–58; Демографический ежегодник Республики Таджикистан, 2012. С. 96–99.

Таблица 9. Динамика повозрастных коэффициентов смертности населения Таджикистана за 1989–2010 гг. (на 1000 чел. населения)

	1989		2000		2010	
	город	село	город	село	город	село
0–4	11,6	16,8	23,5	9,7	32,4	9,0
5–9	0,6	0,8	0,3	0,3	0,3	0,3
10–14	0,5	0,6	0,3	0,3	0,2	0,3
15–19	0,8	0,9	0,4	0,5	0,5	0,5
20–24	1,1	1,2	0,7	0,8	0,7	0,8
25–29	1,9	1,5	1,1	1,1	1,0	1,0
30–34	2,5	1,8	1,7	1,5	1,7	1,3
35–39	3,6	2,5	2,1	1,8	2,0	1,8
40–44	5,5	3,3	3,2	2,4	2,7	2,1
45–49	7,9	5,1	4,5	3,9	4,2	3,4
50–54	11,9	7,2	8,8	5,7	7,2	5,4
55–59	18,7	12,6	14,3	11,3	11,1	9,5
60–69	33,3	22,2	21,9	20,6	19,0	16,7
70 и старше	-	-	-	-	-	-

ности развитых стран мира. Однако уровень младенческой смертности в республике намного выше, чем в этих государствах. В Японии на 1000 младенцев, родившихся живыми, до одного года умирает 3,7 ребенка, в странах Скандинавии – 3, России – 7,5, Казахстан – 13,5, а в Республике Таджикистан – 21,4 в 2010 г.

Из рис. 7 можно наблюдать достаточно низкий уровень смертности населения средних возрастов (20–50 лет), а также в пожилом возрасте (50 лет

и выше). Общая тенденция сокращения смертности за длительный период времени указывает на стабилизацию данного процесса среди населения.

Надо отметить, что как в городе, так и в селе происходит рост показателя смертности населения в возрастной группе 0–4 года. Если в 1989 г. на 1000 человек в городе возраста 0–4 года приходилось 11,6 случаев смерти, то в 2010 г. – 32,4 случая. Возможно, это увеличение связано с улучшением процесса регистрации смертей. Для последующих возрастных групп сохраняется общая тенденция снижения коэффициента смертности (табл. 9).

За 1989–2010 гг. как в городском, так и в сельском населении наблюдается снижение смертности по всем возрастным группам, кроме возрастной группы 0–4 лет жителей города, где прослеживается тенденция увеличения данного показателя. На наш взгляд, это увеличение связано прежде всего с полной учета случаев детской смертности.

Смертность населения в трудоспособном возрасте, как в целом, так среди городского и сельского населения за 1989–2010 гг., уменьшилась. Такая же тенденция наблюдается среди населения старше трудоспособного возраста.

В целом по Таджикистану общий коэффициент смертности мужчин выше, чем женщин. Также наблюдается превышение смертности мужчин над смертностью женщин по всем возрастным группам и в целом по трудоспособной их части. Среди городского и сельского населения превышение смертности мужчин над смертностью женщин также наблюдается по всем возрастным группам. В повозрастной структуре смертности мужчин наблюдается снижение доли смертности детей в возрасте до 1 года, в остальных возрастных группах доля смертности увеличивается от 0,5 до 1%. Смертность мужчин также увеличилась и в трудоспособном возрасте. Женская смертность, как и мужская, резко уменьшилась в возрасте до 1 года, а в остальных возрастных группах наблюдается некоторое увеличение ее доли в общем числе случаев.

Отличительная особенность мужской смертности по возрастным группам – это превышение ее доли над женской в возрастных группах до 70–79 лет. В этой, а также более старших возрастных группах доля женской смертности резко увеличивается по сравнению с мужской. Такая ситуация, по всей вероятности, связана с большей продолжительностью жизни женщин по сравнению с мужчинами.

Общая смертность населения формируются под влиянием глубинных, внутренних процессов, показателями чего являются причины смертности населения. Рассматривая причины смертности за длительный период времени, мы можем определить возможности устранения ряда причин. Так, например, если среди населения республики из-за болезней органов дыхания в 1970 г. умерло 177,2 человека на 100 тыс. населения, то в 2010 г. почти в 6 раз меньше. В то же время значительно увеличивается смертность из-за болезней системы кровообращения. Эта проблема должна обратить на себя внимание государственных органов (рис. 8).

Почти за 40 лет в структуре причин смерти населения Таджикистана произошли значимые изменения. Так, в 1970 г. в Таджикистане первые три места занимали смерти от болезней органов дыхания, болезней системы кровообращения, от инфекционных и паразитарных заболеваний, т. е. в ос-

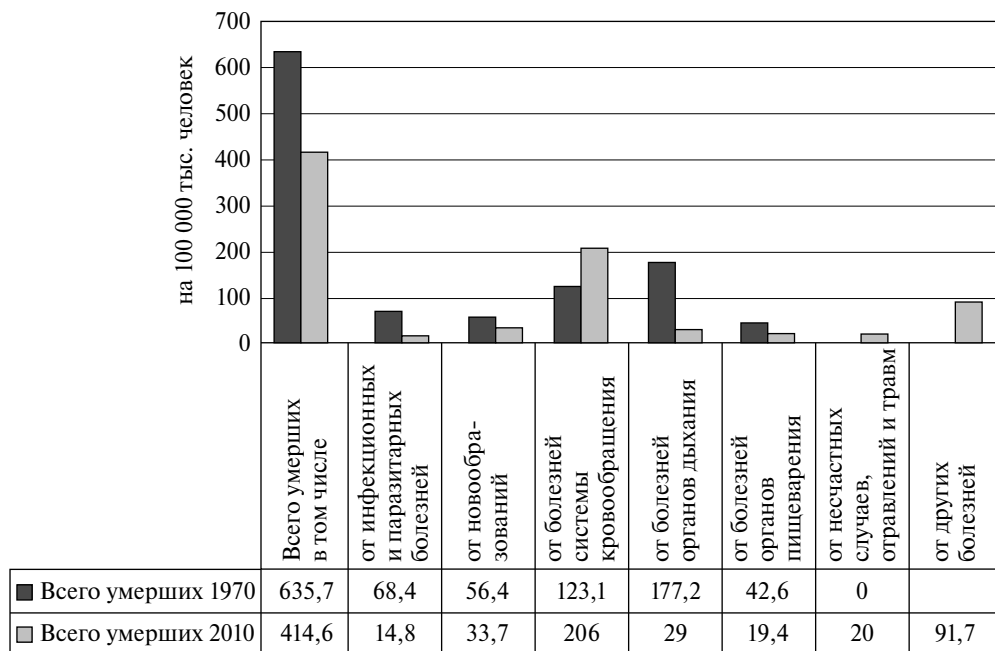


Рис. 8. Динамика умерших по основным классам причин смертности населения Республики Таджикистан за 1970–2010 гг. Источник: Демографический ежегодник Республики Таджикистан, 2012.

новном по традиционным причинам. Среди городского населения преимущественно умирали от болезней системы кровообращения, органов дыхания и от новообразований; среди сельского населения – от болезней органов дыхания, системы кровообращения, от инфекционных и паразитарных заболеваний. Иначе говоря, городская смертность имеет более современную структуру, а сельская – более традиционную.

В 2010 г. в целом по стране на первые три места вышли смерти из-за болезней системы кровообращения, от инфекционных и паразитарных заболеваний и от новообразований. В городах преобладали смерти от болезней системы кровообращения, от новообразований и от других болезней, а в сельской местности – от болезней системы кровообращения, от других болезней и от новообразований.

В целом можно сделать вывод, что причины смертности как городского, так и сельского населения Таджикистана становятся более современными, что является показателем начала становления новой модели смертности населения в стране.

Снижение общего коэффициента смертности до сравнительно низкого уровня и сохранение высокой рождаемости является показателем того, что Таджикистан находится на переходном этапе воспроизводства населения. Это будет проявляться в постепенном росте смертности и уменьшении рождаемости населения.

Младенческая смертность – один из основных демографических показателей здоровья, определяющий репродуктивный и трудовой потенциал

будущих поколений страны и являющийся в то же время важным индикатором социально-экономических условий жизни общества и качества медицинской помощи женщинам и детям. Коэффициент младенческой смертности выделяется среди других возрастных показателей своим относительно высоким уровнем, так как умершие в возрасте до одного года составляют большую долю числа случаев смертности. Большая смертность в детских возрастах связана главным образом с экзогенными причинами смерти, такими как болезни органов дыхания, инфекционные и паразитарные заболевания.

В основном дети умирают от экзогенных причин смерти в неонатальном периоде (0–27 дней). Столь высокая доля умерших детей в неонатальном периоде объясняется тем, что ребенок наиболее уязвим в этом возрасте, и его выживаемость зависит от правильного ухода и вскармливания (табл. 11).

Характерно, что преобладание мальчиков в младенческой смертности наиболее выражено на ранних сроках их гибели. Так, доля мальчиков достигает 60,5% среди умерших на первой неделе, 59,9% – среди умерших на первом месяце жизни и 58,6% – среди всех умерших до года (табл. 12). При исследовании постсоветского периода в Таджикистане отмечена общая позитивная динамика всех репродуктивных потерь в стране. В течение 20 лет коэффициент младенческой смертности в Таджикистане снизился в 2 раза – с 40,6 в 1990 г. до 21,65 в 2010 г. (Демографический ежегодник Республики Таджикистан: 2010, 2011).

Снижение младенческой смертности в Таджикистане на 18,1 пункта в 1991–2010 гг. произошло преимущественно за счет уменьшения неонатальной смертности, которая снизилась на 61 пункт. В свою очередь, в структуре неонатальной смертности около 73% приходится на детей первой недели жизни (раннюю неонатальную смертность), в максимальной степени обусловленную перинатальными факторами и мертворождаемостью. В 2010 г. примерно 86% от всей младенческой смертности составила ранняя неонатальная смертность и 14% – на сроке от 7 до 27 дней. Следовательно, положительную динамику младенческой смертности в Таджикистане обусловило снижение неонатальных потерь, прежде всего, в первой неделе жизни.

Из табл. 11 видно, что в Таджикистане увеличивается смертность «от состояний, возникающих в перинатальный период». Если данная причина играла роль в 19% в 1991 г., то в 2010 г. она выросла до уровня 48,0%. Важную роль играет ранняя младенческая смертность от врожденных аномалий, частота которых за 20 лет увеличилась почти в 5 раз. Факторами, способствующими развитию данной динамики, являются слабый потенциал ранней диагностики и низкий уровень квалификационных требований медицинского персонала, с одной стороны, и изменение образа социального поведения населения – с другой.

В 2008 г. примерно 68% от всех младенцев, умерших до 1 года, составили те, кто умер на первой неделе жизни, а 15% – на сроке от 7 до 27 дней. В 2007 г. из 2166 умерших детей первого года жизни в период новорожденности умерли 1169 ребенка, что составило 53,9%, из них на первой неделе жизни – 949 (81% от числа умерших новорожденных и 43% от числа умерших на первом году жизни).

Таблица 10. Умершие по основным классам причин смерти среди городского и сельского населения Республики Таджикистан (на 100000 человек)

	Городское население		Сельское население	
	1970	2010	1970	2010
Всего умерших, в том числе	616,6	486,7	647	388,8
– от инфекционных и паразитарных болезней	45,9	15,4	81,7	14,6
– от новообразований	86,1	36,6	38,7	32,6
– от болезней системы кровообращения	153,2	229,2	105,3	197,6
– от болезней органов дыхания	131,8	21,1	204,7	31,8
– от болезней органов пищеварения	26,7	23,6	52,0	17,8
– от несчастных случаев, отравлений и травм	74,0	21,1	36,0	19,6
– от других болезней		139,7		74,8

Таблица 11. Структура и уровни младенческой смертности по причинам в Таджикистане за 1990–2010 годы (в %).

Причина смерти	1991 г.		2000 г.		2010 г.	
	Число умерших	%	Число умерших	%	Число умерших	%
Всего умерших	8579	100	2102	100	3092	100
В том числе от болезней органов дыхания	2946	34,3	629	29,9	449	14,5
Инфекционных и паразитарных болезней	2869	33,4	484	23,0	180	5,8
От состояний, возникающих в перинатальный период	1672	19,5	614	29,2	1483	48,0
От врожденных аномалий	400	4,7	169	8,0	816	26,4
От несчастных случаев и других внешних воздействий	115	1,3	42	2,0	19	0,6

Источник: Демографический ежегодник Республики Таджикистан, 2013. С. 14.

Таблица 12. Число умерших до 1-го года по полу в Республике Таджикистан за 2000–2008 гг. (человек)

Годы	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
Мальчики	1188	1276	1252	1120	1235	1223	1315	1270	1478
Девочки	914	945	910	824	836	906	845	896	1002

Источник: Демографический ежегодник Республики Таджикистан, Душанбе, 2009. С. 118.

В процессе демографического перехода, благодаря расширению контроля общества над социальными факторами, вызывающими преждевременную смерть, резко возрастает средняя продолжительность жизни. С резким снижением смертности, в особенности младенческой, тесно связано становление нового, рационального типа рождаемости. Высокая рождаемость перестает быть объективно необходимой. Социальные механизмы, воздействующие на рождаемость, отныне ориентированы на поддержание относительно низкого ее уровня, и внутрисемейное регулирование деторождения становится массовым явлением. Переход от традиционного, экстенсивного режима воспроизводства к современному сопровождается изменением возрастной структуры населения, которая графически изображается в виде возрастной пирамиды. На смену пирамиде с широким основанием и узкой вершиной приходит пирамида с узким основанием и расширенной вершиной – такова обычная динамика возрастного состава населения в период демографического перехода. Сильнее всего возрастная структура изменяется на том этапе демографического перехода, когда начинается снижение рождаемости. Представляется, что Таджикистан как раз находится на этом этапе.

СОЦИАЛЬНО-ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ СТРУКТУРА

Социальная структура – совокупность устойчивых связей между элементами социальной системы, отражающая ее сущностные характеристики.

Важнейшая отличительная особенность социальной структуры заключается в том, что она тождественна системным свойствам (эмерджентным) комплекса составляющих ее элементов, т.е. свойствам, не характеризующим отдельные элементы этого комплекса (Социология, 2003. С. 958). Исходя из этого, социальная структура общества имеет существенную связь с социальной стратификацией. Если социальная структура возникла в связи с общественным разделением труда, то социальная стратификация – в связи с общественным распределением результатов труда, т.е. социальных благ. В связи с этим исследование социальной стратификации рассматривается в основном как систематически проявляющееся неравенство между социальными группами в социальных отношениях и воспроизводящееся в каждом следующем поколении. Следовательно, социальная стратификация является важнейшей категорией макросоциологии, изучающей общество в целом, его стабильность и происходящие с ним изменения. Модификация системы общественных отношений связана с распадом Советского Союза, которая негативно повлияла на формирование социальной структуры таджикостанского общества и его институтов.

После распада монолитного государства в начале 90-х годов прошлого столетия происходила трансформация таджикостанского общества, переход от социализма к начальному этапу капитализма, т.е. первоначальному накоплению капитала с сохранением традиционных элементов феодального сознания. Это связано с тем, что таджикское общество, минуя капитализм, перешло к социализму, но пережитки феодальных отношений укоренились в сознании большей части населения, особенно проживающего в сельской местности, где оно в основном занимается ручным неквалифицированным

трудом. Во время гражданского противостояния в Таджикистане часть сельских жителей переместились в города и столицу страны.

В новых социально-экономических условиях отечественные социологи занялись изучением формирующейся системы социальной стратификации таджикостанского общества, стремясь получить картину происходящих в стране социально-структурных изменений. При этом обнаружили две наиболее важные в научном и практическом смысле проблемы: одна из них связана с определением общей системы иерархии социальных групп, выяснением масштабов социального неравенства; другая – с «поиском среднего класса», который теоретически должен был стать естественным порождением экономических реформ, процесса приватизации.

Трансформационные процессы изменили прежнюю конфигурацию социально-классовой структуры общества, количественное соотношение числа рабочих, служащих, интеллигенции, крестьян, появление новых слоев и групп, а также их роль. Коренным образом изменились принципы социальной стратификации общества, оно стало структурироваться по новым основаниям. Пространство социальной стратификации как бы свертывается практически к одному показателю – имущественному (капитал, собственность, доход). Сегодня мы наблюдаем углубление социального неравенства и маргинализацию значительной части населения.

Противоречие между свободой выбора и равенством прав и реально существующим социальным неравенством, проявляющееся в соотношении ориентации разных слоев населения на определенный набор возможностей и действительным распределением возможностей между разными социальными слоями, правомерно рассматривать как социальную проблему.

С переходом к новым формам общественных отношений модифицировалась социальная структура таджикостанского общества. Особенно это связано с номенклатурным распределением частной собственности и монополизация бизнеса в сфере экономики, которые способствовали изменению положения отдельных групп и страт населения. На смену прежней монолитной государственной собственности образовалась многоукладная экономика и разнообразие ее форм, способствовавших изменению структуры занятости, формированию новых экономических классов: собственников и наемных работников. В результате не эффективного развития экономических отраслей, экономически активная часть населения осталась вне сферы занятости, углублялась социальная дифференциация и трудовая мотивация среди различных групп и слоев населения.

В трансформирующемся обществе Таджикистана модифицировались все социальные институты – экономические, политические, культурные, религиозные, образовательные и т. д. В стране произошло значительное преобразование социальных основ, определяющих изменение социальной структуры. В короткий исторический срок вместо одних социальных групп появились новые социальные группы, происходит восходящая и нисходящая социальная мобильность. Часто эти процессы связаны не только с переменой работы или ее утратой, но и с ценностными ориентациями индивидов, их социально-психологическим состоянием, влияющим на выбор профессионального пути и свою реализацию как личности в новых условиях.

Известны постулаты марксистской теории об определяющей роли экономических отношений и прежде всего отношений собственности в формировании общественной структуры. Последняя возникает в результате деятельности индивидов, не таких, какими они кажутся себе или представляются другим, а таких, каковы они в действительности, т. е. как они проявляют себя в определенных условиях (*Маркс, Энгельс. Соч. Т. 3. С. 24*). В данном социальном контексте изучение социальной структуры трансформационных обществ является очень сложным, поскольку «объект» научного исследования находится в крайне неопределенном, амбивалентном состоянии. Вместо устойчивой системы социальных позиций нужно проанализировать сжатое во времени течение структурной трансформации общества. Сложность этого объекта обусловлена, во-первых, тем, что изменения социальной структуры тесно взаимосвязаны со всеми характерными (а иногда и случайными) социальными проявлениями. Поэтому изучение социальных структур связано с необходимостью исследования функциональной, системной организации общества, характера конструирования различных форм солидарностей: групп, корпораций, общностей и т. д.

Во-вторых, сложность объекта обусловлена реальным переплетением структур формирующих процессов макро- и микроуровней, когда идентификации, социально-символическое конструирование, функциональная и ценностно-смысловая переориентация в общественной системе не могут рассматриваться в логике обусловливания и каузальных (причинно-следственных) связей.

В-третьих, специфичность объекта исследования предопределена тем, что в первую очередь рассматривается структурирование общества, имеющего особый характер социального развития, причем в особенно нестабильный переходный период, чреватый рецидивами и экстремальными состояниями, коренной модификацией структур формирующих параметров.

Социальная структура выражает объективное деление общества на общности, классы, слои, группы и т. д., указывает на различное положение людей по отношению друг к другу по многочисленным критериям. Поэтому социальная структура – это строение общества в целом, система связей элементов в социальной системе (*Лукьянов, Сидоров, Урсу, 2004. С. 115*). В связи с этим можно констатировать, что основными элементами социальной структуры являются индивиды, имеющие определенные роли, связи и функции, которые объединяют их на основе статусных признаков в группы, социально-территориальные, этнические и другие общности. В трансформирующемся постсоветском обществе Таджикистана можно говорить лишь о различных сферах занятости людей: работник промышленности, работник аграрного сектора, работник науки, образования, культуры и т. д. В то же время невозможно отрицать наличие общих интересов, различие в социальном положении у различных социальных групп и слоев населения. Поэтому понятие класс для анализа нашего общества и вычленение такого крупного элемента социальной структуры – неприменимо. Здесь больше работает понятие, предложенное сторонниками теории социальной стратификации, – страта (слой) или социальная группа. Эти группы могут быть вычленены по различным критериям: по уровню дохода, по месту в иерар-

хии власти, по роду занятий и т. д., возможно также выделение тех или иных социальных групп по интегральным критериям. Однако еще в 1980-х годах различия между группами по уровню доходов носили незначительный характер. Разница между бедными и богатыми группами имела 1,5–2-х кратное выражение. За последние годы произошла более глубокая дифференциация таджикостанского общества. Сейчас разница в доходах между наиболее бедными и наиболее богатыми группами населения достигает 20 и более раз. И это является критическим уровнем социального неравенства и определения социальной напряженности.

В основе любой структуры лежит не столько сходство людей между собой, сколько их различие, неравенство. В самом общем виде социальное неравенство выступает в качестве формы «социальной дифференциации, при которой отдельные индивиды, социальные группы, слои, классы находятся на разных ступенях вертикальной социальной иерархии, обладают неравными жизненными шансами и возможностями удовлетворения потребностей» (Социологический энциклопедический словарь, 1998. С. 65). Различия прослеживаются лишь в степени этих неравенств, проявляющихся в имущественных, культурных, образовательных и профессиональных уровнях, между отдельными индивидами, группами и общностями.

При рассмотрении проблемы социального неравенства вполне оправдано исходить из теории социально-экономической неоднородности труда. Выполняя качественно неравные виды труда, в разной степени удовлетворяя общественные потребности, люди оказываются занятыми экономически неоднородным трудом, ибо такие виды труда имеют разную оценку их общественной полезности. Именно социально-экономическая неоднородность труда не только следствие, но и причина присвоения одними людьми власти, собственности, престижа и отсутствия всех этих признаков продвинутости в общественной иерархии у других. Каждая группа вырабатывает свои ценности и нормы и опирается на них, и если они размещаются по иерархическому принципу, то они являются социальными слоями.

В социальной стратификации имеется тенденция наследования позиций. Действия принципа наследование позиций приводит к тому, что далеко не все способные и образованные индивиды имеют равные шансы занять властные, обладающие высокими принципами и хорошо оплачиваемые позиции. Здесь действуют два механизма селекции: неравный доступ к подлинно качественному образованию; неодинаковые возможности получения позиций в равной степени подготовленными индивидами.

Интенсивный распад старых и формирование новых общественных институтов вызывает значительное усиление как трудовой, так и социальной мобильности. В связи с этим повышается роль таких индивидуальных характеристик людей, как качество базового образования, уровень квалификации, широта кругозора, богатство профессионального опыта и т. д., возрастает общественная ценность профессионализма, а соответственно, роль социокультурного компонента стратификации. Но это только тенденция, поскольку восходящей социальной мобильности в нашем обществе способствует широкий круг качеств, не связанных с культурным потенциалом. Это молодость, энергия, готовность к риску, а нередко моральная неразборчи-

вость в средствах достижения цели, способность завести знакомства, родственные, земляческие и другие связи.

В новых социально-экономических условиях при изучении социальной стратификации таджикистанского общества обнаружились две наиболее важные в научном и практическом смысле проблемы: одна из них связана с определением общей системы иерархии социальных групп, выявлением масштабов социального неравенства; другая – «поиски среднего класса», который теоретически должен был стать естественным порождением экономических реформ, процесса приватизации.

На основе сопоставления ряда социологических исследований, проводившихся в Таджикистане, начиная с 1995 г., социальную структуру общества, дифференцированную пропорциями разных видов собственности, в том числе частной, и функциями не только распоряжения, но и владения ею, можно представить следующим образом.

Высший социальный слой (элита), помимо традиционных управленческих групп, причастных к процессам распределения, перемещения и обмена общественного продукта, включает крупных собственников, владеющих капиталом, приносящих доход. Материальное положение представителей этого слоя резко отличается от положения других категорий населения достаточными денежными средствами, позволяющими обеспечить им высокий уровень жизни.

Второй социальный слой условно назовем средним, поскольку он занимает промежуточное положение в социальной иерархии, можно идентифицировать с такими социально-профессиональными группами, как предприниматели малого и среднего бизнеса, менеджеры отечественных и иностранных фирм, компаний, фондов и т. д., а также небольшая часть квалифицированных специалистов разных специальностей, успешно адаптировавшихся к новым социально-экономическим условиям, т. е. относительно материально обеспеченные и «устроенные в жизни».

Третий, самый многочисленный слой, по определению Т. И. Заславской называется «базовым». Он охватывает все социально-профессиональные группы с ограниченным имущественным достатком и социально-политическим влиянием – от массовой интеллигенции (работники науки, учителя, медработники, техники, инженеры и т. д.) до многочисленных категорий физического труда. Уровень дохода образующих этот слой социально-профессиональных групп почти в два раза ниже, чем у групп среднего слоя.

Четвертый (нижний слой) включает в себя главным образом представителей неквалифицированного труда с самыми низкими доходами.

Пятую страту можно определить как «социальное дно» – преступные, криминальные элементы, а также опустившиеся люди-бродяги, бомжи, алкоголики, наркоманы и т. д.

В таджикистанском обществе сегодня социальная структура аморфна, хотя едва наблюдаются заметные и достаточно трудно уловимые тенденции формирования социальных групп и слоев. Почти во всех социальных группах можно лишь вычленить ядро и периферию по той причине, что не все индикаторы присутствуют. Масштабы, тенденции, глубина и особенности протекания трансформации социальной структуры, ее усложнение опреде-

ляются комплексом факторов: а) структурными изменениями в экономике (различные формы собственности – государственная, акционерная, частная, с участием иностранного капитала и т. д.) и ее кризисом; б) глубокими переменами, связанными с изменениями в системе занятости (система планового формирования, распределения и использования рабочей силы уступило место «дикому» рынку рабочей силы, что привело к безработице в огромных масштабах, преобразованию критериев социальной дифференциации, перестройке трудовой мотивации, углублению социального неравенства, резкому разрыву в оплате труда разных категорий работников); в) снижением уровня жизни подавляющей части населения; г) социальной anomией (разрушением одной ценностно-нормативной системы и несформированностью другой) и социальной депривацией (ограничением, либо лишением доступа к материальным и духовным ресурсам, возможностям, необходимым для удовлетворения основных жизненных потребностей индивидов или групп).

Есть и другие факторы, препятствующие социоструктурным изменениям в направлении, характерном для современных развитых обществ. Это, прежде всего, сохраняющееся доминирование этакратической модели развития, основанной на сращивании властных отношений с отношениями собственности, что отражается на специфике отдачи от разных типов ресурсов в разных секторах экономики. Во-вторых, это унаследованные еще со времен Союза и усилившиеся в новых условиях диспропорции в развитии различных отраслей, регионов и типов поселений, ведущие к формированию неклассовых в своей основе видов социальных неравенств. В-третьих, это несформированность в Таджикистане общенационального рынка труда и человеческого капитала.

Развитие сложных процессов, связанных с трансформацией всех отношений в таджикистанском обществе, выдвинуло на первый план проблемы социальной интеграции и дезинтеграции, согласия и конфликта, являющиеся ключевыми проблемами классической социологической теории и основным полем социологического анализа. Трансформационные процессы изменили прежнюю конфигурацию социально-классовой структуры общества, количественное соотношение числа рабочих, служащих, интеллигенции, крестьян, а также их роль. Коренным образом изменились принципы социальной стратификации общества, оно стало структурироваться по новым основаниям.

Основной характеристикой современного таджикистанского общества является его социальная поляризация, расслоение на абсолютное большинство бедных и меньшинство богатых. Пространство социальной стратификации как бы свертывается практически к одному показателю – имущественному (капитал, собственность, доход). Мы наблюдаем сегодня углубление социального неравенства и маргинализацию значительной части населения.

Характерной чертой трансформационного процесса является неустойчивость основ формирующихся социальных групп, размытость контуров, границ социальной структуры, низкий уровень социальной мобильности различных социальных групп населения. Социально-классовая структура вытесняется стратификационными отношениями, в которых заметный удельный вес занимает неформальный сектор экономики. Присутствие этого сектора также подчеркивает переходный характер современной таджикистанской экономики и деформации социальной структуры.

В условиях разоренной экономики, политического кризиса и перемещения неквалифицированного сельского населения в города и столицу республики была проведена приватизация государственного сектора, в результате которой образовалась новая система социальной стратификации, изменились сами принципы социальной дифференциации общества, коренным образом отличающегося от советского периода. Модификация особенно происходила в системе социального состава работающего населения, различающегося от социальной структуры социалистического общества. Происходящие изменения среди работающего социального состава населения в посткоммунистических обществах, неодинаковы. В российском обществе представители рабочего класса составляют 39,7% (*Лукьянов, Сидоров, Урсу, 2004. С. 125*), промышленные предприятия поэтапно набирают темп, обеспечивая индустриальные отрасли экономики, вследствие этого рабочие профессии имеют тенденцию к росту и считаются престижными. В условиях таджикского общества ситуация выглядит иначе, чем в России, вытекающая из особенностей традиционности общественного сознания, оказывающих существенное влияние на уровень развития производственных отношений в рамках рыночной экономики.

Возрождение традиционных институтов в стране началось еще в 1960-е–1980-е годы. Переход к рыночной экономике и спад производства, особенно в промышленных отраслях, постепенно привели к сокращению численности рабочего класса. Хотя профессия рабочего в обществе востребована, но среди молодежи она считается не престижной из-за низких доходов. В связи с этим проблема трудоустройства молодежи коррелирует не только с уровнем дохода, но и с квалификацией. Однако консервативные элементы управления общественными процессами, в частности, монополизация сферы бизнеса со стороны отдельных кланово-родственных группировок ограничивает возможности человеческого потенциала в новых условиях. Эти факторы – свидетельство тому, что специфические особенности традиционного сознания в Таджикистане в полной мере проявили себя после приобретения самостоятельности. Оно вызвано такими причинами, как глубокий экономический кризис, деиндустриализация экономики, рост занятости на селе, резкое падение уровня жизни большинства населения. В этой ситуации традиционные социальные связи и структуры нередко наилучшим образом обеспечивали выживание коренных этносов. В результате деиндустриализации экономики число занятых в промышленной отрасли сократилось более чем на половину. Одновременно занятость в сельском хозяйстве увеличилась в 1/5 раза (*Радаев, Шкартан, 1996. С. 1*).

По сравнению с соседними государствами в Таджикистане дезурбанизация приобрела масштабный характер, где значительно сократилась индустриальная занятость. В условиях глубокого экономического кризиса значительная часть населения региона оказалась за чертой бедности. В результате социальная структура населения страны становилась все более похожей на структуру населения слаборазвитых странах. Во-первых, деурбанизация таджикского общества негативно повлияла на образ жизни населения, профессионализацию труда, использование новой техники и технологии, которые способствовали преобладанию ручного не механизированного труда.

Во-вторых, до начала 1990-х годов Таджикистан развивался по аграрно-индустриальному пути, как сырьевая база, т. е. для переработки производимого сырья не были созданы соответствующие отрасли промышленности. Соответственно, отсутствовала материально-техническая база для подготовки высокопрофессиональных кадров. В-третьих, аграрный сектор, в частности хлопковый, находится в тупике, хотя он считается одним из приоритетных направлений экономического развития страны. В настоящее время этот сектор стал неприбыльным, из-за неэффективности мелиорационных работ. За годы независимости расходы на эксплуатацию ирригационных сооружений сократились с 180 до 8 млн долларов США, из которых 3–4 млн долларов выделяется спонсорами. Чтобы достичь восстановления мелиоративной и ирригационной системы до уровня 1990 г., необходимо до 6 млрд долларов (Рофиев, 2010. С. 1). Отсутствие технико-технологических условий переработки отечественного сырья ограничило возможности эффективной работы промышленных предприятий и тем самым привело к росту безработицы и сокращению поступления в бюджет. В период гражданского противостояния резко сократилась численность высококвалифицированных кадров, большая часть из которых выехали за пределы республики. В-четвертых, после независимости были приватизированы промышленные предприятия, сфера услуг, совхозы и колхозы были реорганизованы в фермерские (крестьянские) хозяйства и стали неприбыльными. В-пятых, разгосударствление экономики приобрело номенклатурный и кланово-родовой характер и не могло способствовать не только развитию отраслей экономики, расширению профессионализации труда, а наоборот, ограничивало сферы применения труда специалистов различных категорий на промышленных предприятиях. В результате приватизации сфера бизнеса была монополизирована местными кланами и зарубежными бизнесменами. Вышеуказанные факторы свидетельствует о том, что в условиях социальной трансформации общества шел процесс разгосударствления, что привело к формированию многосекторной экономики и новой системы социальной стратификации. Однако в настоящее время можно говорить лишь о тенденциях ее формирования, в которой прослеживается наличие таких страт, как рабочий класс, малые и средние предприниматели, фермерские (крестьянские) хозяйства, трудовая интеллигенция и крупные предприниматели. Это свидетельствует о том, что в социально-трансформационном периоде складывается новая социальная структура.

Современные представления о факторах и закономерностях стратификации таджикостанского общества позволяют выделить определенные слои и группы, предположительно различающиеся как социальным статусом, так и местом в социально-трансформационном процессе. В настоящее время отечественными исследователями не предложены модели стратификации таджикостанского общества, в которых с большей или меньшей степенью точности было бы отражено реальное положение в сложившейся социальной структуре. Следует отметить, что определение этих моделей в конкретных условиях будет опираться на опыт стратификационного анализа российской и западной социологической литературы. После финансового кризиса и повышения цен проводились исследования для изучения социально-экономи-

ческих проблем социальных групп. В качестве основного признака была выбрана материальная обеспеченность социальных слоев, которая была выделена на основе таких критериев, как потребительская корзина и покупательная способность. Из общего числа опрошенных 19,9% отметили, что в результате кризиса сократилась потребительская корзина. Остальные (66,7%) подчеркнули влияние кризиса на снижение уровня жизни, 13% – на снижение покупательной способности. При этом респонденты с учетом покупательной способности в качестве продуктов первой необходимости выделили всего семь наименований роста цен, который негативно повлиял на семейный бюджет. В связи с этим 90% респондентов отметили, что государство обязано регулировать цены на продукты первой необходимости. Всего лишь 5% были против государственного регулирования цен.

Согласно полученным данным, выделено шесть групп по дифференциации доходов: богатые, состоятельные, «середина», малообеспеченные и бедные (в том числе «социальное дно»). Однако по уровню доходов средние слои различаются, при этом одна часть из них примыкает к высшей группе состоятельных, а другая – к находящемуся ниже слоя малообеспеченных. Фактически между состоятельными и малообеспеченными образовался «провал», что говорит о том, что в таджикистанском обществе еще не сформировался средний класс. Происходит поляризация доходов, проявляющая себя в возникновении двух потребительских рынков, отличающихся не только ценами, но и набором потребительских благ. Все это позволяет сделать вывод о том, что в современном таджикистанском обществе имеют место два взаимосвязанных процесса: 1) социальная поляризация, характеризующаяся большим разрывом между богатыми и бедными; 2) поляризация, связанная с падением уровня жизни, ростом бедности и безработицы, расцветом теневой экономики, коррупции и монополизации сферы бизнеса кланово-родственными отношениями.

Эти процессы, с одной стороны, препятствуют формированию среднего класса и увеличивают разрыв доходов между стратами. С другой стороны, способствуют падению статуса образования и профессии, в результате чего усиливается процесс распространения религиозных предрассудков, а духовенство выделяется как традиционная группа.

Как известно, социологи различной ориентации на практике применяют один и тот же набор эмпирических признаков, описывающих социальное положение людей, их принадлежность к общественному классу или слоям: профессия, образование, доход, участие в управлении (власть), стиль жизни, престиж. Это неизбежно, так как на феноменологическом уровне социолог располагает ограниченным набором признаков. Различия появляются тогда, когда совершается переход от описания к объяснению, от эмпирии к теории, включая такие фазы исследования, как, например, измерение (*Радаев, Шкаратан*, 1996. С. 96–97). В последние годы особое внимание социологов, занимающихся стратификацией, привлекла профессиональная дифференциация. Она может влиять на доход и престиж, ограничивать возможности как самого индивида, так и его детей, т.е. при изучении социальной стратификации необходимо учитывать роль, которую играет профессиональная социализация в формировании личности и развитие структуры общества. Про-

фессия играет социальную роль, которая определяется общим принципом разделения труда в обществе. В условиях Таджикистана, где усиливается процесс деиндустриализации общества, разделение труда в основном связано с аграрной формой производства, что ограничивает сферу применения труда среди тех возрастных групп, деятельность которых протекала в индустриальной сфере. Тенденция аграрного направления развития экономики в Таджикистане имеет узкую специализацию и не соответствует современному требованию подготовки высококвалифицированных работников. Поэтому престиж профессионально-технических и специализированных училищ снижается в глазах молодежи и становится бесперспективным. Такая тенденция усиливается и в будущем может привести к деиндустриализации производства, развитию традиционности в обществе и снижению доли рабочих различного профиля в структуре экономики.

Анализ результатов исследования в 2011 г. по профессионально-техническому обучению выявил, что из общего числа обучающихся респондентов – незначительная доля (2,4%) городской молодежи и всего 2% сельской молодежи – обучается в этих учебных заведениях. При этом мужчин и женщин в городе по 2%, а в сельской местности 2,9% женщин и 1,8% мужчин.

Существенное различие по данному показателю наблюдается по всем областям и между мужчинами и женщинами. Так, в Согдийской области самый высокий процент, по сравнению с другими – всего 40% (мужчин 39% и женщин 43%). Низкий процент по городу Душанбе: всего 6,7% (мужчин 4,3% и женщин 14%).

В целом по республике система профтехобразования слабо реагирует на динамику спроса рынка, в основном она заинтересована в выполнении плана набора учащихся. Больше половины всех профессий, по которым ведется подготовка в учебных заведениях, не требуется на рынке труда. Поэтому современное состояние среднего профессионального образования говорит об утрате рубежей, достигнутых в советский период, особенно в сфере подготовки квалифицированных кадров для науки, культуры, образования и промышленных отраслей экономики. Государство не занимается трудоустройством выпускников средних профессиональных колледжей. После завершения обучения каждый устраивается на работу, где может и как может. В последнее время практически отсутствуют заявки со стороны работодателей. Отсюда и профтехобразование стало непрестижным в молодежной среде.

Молодежь недостаточно хорошо понимает, что в нынешних социально-экономических условиях своевременное получение профессии будет гарантом их дальнейшего жизнеустройства.

Непопулярность профтехобразования обусловлена, на наш взгляд, во-первых, недостаточной информированностью молодежи о возможностях быстрого получения профессии. Во-вторых, система профтехобразования еще слабо реагирует на динамику спроса рынка труда, и в основном обслуживает госсектор экономики. Следует пересмотреть сети и перечень базовых профессий в этой системе и привести ее в соответствие с потребностью рынка труда. Эта система должна в целом ориентироваться на подготовку структурных сдвигов в народном хозяйстве с учетом особенностей районов, областей республики и потребности рыночной экономики.

Молодое поколение для выбора профессии ориентирована больше всего в тех сферах, в которых заработная плата удовлетворяет ее потребности. Но в условиях гиперинфляции и низкого уровня жизни (доходы почти во всех частных и государственных предприятиях невысокие) молодежь не хочет учиться в тех сферах, где уровень оплаты не соответствует результатам труда. Результаты исследования показывают, что часть молодежи больше всего намерена обучаться в таких сферах, как «торговля/деловое администрирование». По их мнению, эти области являются не только привлекательными, но и способствует повышению материального благосостояния. В городе так считает 21%, а в сельской местности – 22% опрошенных. По гендерному признаку эти показатели стоят также на первом месте и, почти одинаковы в процентном соотношении: город – женщины 24%, мужчины 20%; сельская местность – женщины 21%, мужчины 22%. Однотипность этих ответов свидетельствует об узком кругозоре подрастающего поколения. Молодежь не совсем правильно понимает сложившуюся социально-экономическую ситуацию в республике, поэтому ее социально-профессиональную ориентацию можно охарактеризовать, как узко эгоистичную. В настоящее время стране нужны специалисты, понимающие тенденцию развития аграрного общества, способные своими научными разработками содействовать развитию рыночных отношений, также нужны инженерно-технические работники, технологи, квалифицированные рабочие (строители, газосварщики, механики, лифтеры и др.). Полученные ответы, с одной стороны, вызваны отсутствием правильной профессиональной ориентации и непониманием потребности рынка труда, а с другой – вполне прагматической позицией. Меньше всего молодежь ориентирована на работу в сфере науки: в среднем по городу и сельской местности из общего числа опрошенных только 6,5% намерены заниматься наукой. Основным мотивом, определявшим выбор профессии среди молодежи, является уровень заработной платы. Средний доход работающей молодежи очень низкий «от 450 до 600 сомони² в месяц» – 25,2%. Учитывая то, что основная масса работающей молодежи (89,7%) трудится на основной работе, то доход не покрывает месячный прожиточный минимум. Причем в разрезе по полу процент мужчин, имеющих средний доход «от 700 до 800 сомони», выше – 44,5%, чем у женщин 37,0%. В разрезе по местности наивысшая доля составляет 45,7% – это женщины сельской местности, получающие в среднем «250 сомони».

Из этого можно сделать вывод, что такие цели, как наличие денег и обширные знания, выступают для части молодежи не столько как цель, сколько как средство реализации жизненных планов – получение интересной работы и создание семьи. Очевидно, что интересная работа возможна лишь в том случае, когда человек подготовлен, имеет образование. Именно это в первую очередь и связано с наличием обширных знаний, они являются обязательной предпосылкой, основой для получения работы.

Деньги в структуре ценностей молодежи коррелируют с качеством образования и доходами. Потребность в деньгах, отношение к ним меняется на глазах по мере того, как Республика Таджикистан реально входит в ры-

² На конец ноября 2020 г. 1 сомони = 6,7 российского рубля.

ночные отношения. В этой ситуации учащаяся молодежь оказывается одной из самых уязвимых категорий населения. По данным опроса фокус-групп 2012 г., основное количество студентов вузов республики отметило, что им материально помогают родители, без их помощи на стипендию прожить невозможно. Учитывая, что материальное положение большинства слоев населения заметно ухудшилось, можно понять отношение молодежи к самым дефицитным ресурсам общества – деньгам как средству получить в первую очередь образование.

У категории «безработный» самая важная цель в жизни «иметь постоянную, хорошо оплачиваемую работу» – 28%. Наименьшая доля среди них приходится на «получить высшее образование» и «добиться самоуважения и уверенности» – по 2,0%.

Среди опрошенных, отнесенных к категории «работал(а) за плату, прибыль», самая большая доля (20,3%) указала ответ «иметь возможность помогать родителям». Для опрошенных двух категорий («постоянно не могут работать» и «занимался(лась) домашним хозяйством (включая воспитание детей)») самая важная цель «жить хорошей семейной жизнью» – 38,9% и 49,1% соответственно.

Разумеется, различные по ориентации, жизненным планам и возможностям категории студентов по-разному относятся к деньгам. Одна часть студентов называет деньги в качестве необходимого условия обеспечения себе более или менее приемлемых жизненных условий: жилье, содержание семьи, досуг и т. д. Удовлетворение этих потребностей большинство молодых людей должны обеспечить себе сами, ибо им трудно рассчитывать на помощь родителей. Именно для них деньги являются средством вести нормальной образ жизни. Для другой части студентов деньги важны сами по себе, ибо без них они не могут реализовать свои жизненные и профессиональные планы – открыть собственное дело (контору, предприятие и т. д.), развернуть некую финансовую или иную деятельность. Здесь деньги становятся первичной целью, без которой невозможно реализовать дальнейшие планы.

В этом отношении очень поучителен анализ ответов студенческой молодежи в связи с избранной ими профессией. Вся совокупность студентов довольно явно разделяется на три группы. Первую составляют студенты, ориентированные на образование как на профессию. В этой группе наибольшее число студентов, для которых интерес к будущей работе, желание реализовать себя в ней – самое главное. Лишь они отметили склонность продолжать свое образование в аспирантуре. Все остальные факторы для них менее значимы. В этой группе оказывается около трети студентов.

Вторую группу составляют студенты, ориентированные на бизнес. Она составляет около 26% от общего числа опрошенных. Отношение к образованию у них совсем иное: для них образование выступает в качестве инструмента (или возможной стартовой ступени) для того, чтобы в дальнейшем попытаться создать собственное дело, заняться торговлей и т. п. Они понимают, что со временем и эта сфера потребует образования, к своей профессии они относятся менее заинтересованно, чем первая группа.

Третью группу составляют студенты, которых, с одной стороны, можно назвать «неопределившимися», а с другой – задавленными разными пробле-

мами личного, бытового плана. Все их параметры «размыты» по сравнению с двумя первыми группами, в их оценках, позициях нет ясности и направленности как в двух первых группах. Во всех двухмерных матрицах на первый план у них выходят бытовые, личные, жилищные, семейные проблемы. Можно было бы сказать, что эта группа тех, кто «плывет по течению» – они не могут выбрать своего пути, для них образование и профессия не представляют того интереса, как у первых групп. Возможно, самоопределение студентов данной группы произойдет позже, но можно предположить, что в эту группу попали люди, для которых процесс самоопределения, выбора пути, целенаправленности не характерен. Такая «психологизированная» позиция, думается, имеет право на существование. Студенты данной группы составляют около 24%.

Как видно, доход и образование в социальном самоопределении молодежи занимают доминирующие позиции, что в будущем может существенно повлиять на социальный состав работающего населения. Несомненно, от этих факторов зависит не только уровень материального благосостояния населения, но и будущее страны.

Результаты опроса показывает, что наиболее острой проблемой для большей части населения (45,2%) сегодня является недостаточный уровень доходов, систематически выступающей как проблема номер один и на социальном уровне, правда, в форме указания на неудержимый рост цен. Особенно эта проблема беспокоит семьи, считающие свое материальное положение плохим. Однако и среди тех, кто рассматривает свой уровень жизни как средний с недостаточным уровнем доходов, этот вопрос волнует более половины респондентов, заметно опережая по остроте все прочие проблемы семей. Лишь лица, считающие материальное положение своих семей хорошим, особо не акцентируют внимание на доходах. Однако они составляют незначительную долю опрошенных 3,5%.

Важная характеристика материального положения семьи – возможность обеспечения необходимых жизненных условий. Оказывается, что в половине опрошенных семей доходы не позволяют в последнее время обеспечить нормальное питание. Им приходится экономить на питании, чтобы сократить свои расходы. А одна треть семей не имела возможности купить книги и оплачивать обучение детей. Многим респондентам (30,0%) и их семьям доходы не позволяли оплатить расходы на лекарства и медицинские услуги. Почти две трети семей не имели возможности купить недорогую одежду, обувь. Немногие (15%) пользуются услугами прачечных и химчисток, а более 80% семей не имели возможности купить бытовую технику и недорогую мебель. Нет никаких оснований считать неудовлетворенные потребности завышенными, это, скорее, заниженные потребности, отражающие уровень выживания, физического и социального. Об этом говорит, в частности, и среднедушевой денежный доход, рассчитанный по группам самооценки материального положения семьи. Семья респондента, оценившего материальное положение как «денег хватает на все», имела доход более 350 сомони на каждого члена семьи. При оценке «в целом денег хватает» доход составил менее 300–350 сомони. У тех, кому «денег хватает на самое необходимое», доход на одного члена семьи составил до 250 сомони. Считаю-

щие, что «денег не хватает даже на самое необходимое», имели доход менее 120 сомони на одного члена семьи.

В условиях высокого уровня безработицы и низкого уровня жизни особенно среди людей, имеющих определенные профессии, население больше всего волнует отсутствие возможности дать детям хорошее образование. Очевидно, что для хорошо обеспеченных семей это не составляет особой проблемы, так как все большее распространение получают платные формы обучения. А вот то, что для средне и плохо обеспеченных семей качество образования (следовательно, и будущего) их детей является предметом первоочередного внимания, в сложившихся условиях вызывает не только сожаление, но и опасение за перспективы развития общества. Нельзя не отметить и тот факт, что даже среди экспертов почти 16,3% отметили безысходность и отсутствие перспектив в жизни.

Результаты исследования показывают, что в условиях кризисной ситуации в экономике образование и профессия не могут оказывать определенное влияние на улучшение материального положения молодежи и населения в целом. Социальная деформация в обществе вследствие ограниченного трудоустройства по образовательным и профессиональным признакам среди возрастной структуры различных категорий работников возрастает. Профессия учителя, занятие наукой, работа в сфере культуры и различные рабочие профессии являются малооплачиваемыми и считаются непрестижными. Указанные факторы негативно влияют на социальное самоопределение молодежи и в будущем приведет к снижению численности категории работников в этих отраслях экономики и к деформации социальной структуры общества. Вследствие этого существующая грань поляризации доходов среди страт не стирается, а наоборот, увеличивается.

ФОРМИРОВАНИЕ ТАДЖИКСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Формирование этнического и национального самосознания в современном Таджикистане динамично развивается с момента провозглашения независимости Республики Таджикистан. Это обусловлено процессами институционализации ключевых символических этно-национальных ресурсов в политическом пространстве Таджикистана и кодификации этих представлений в академических институтах РТ, а также ростом глобализационных процессов, которые оказывают влияние на форматирование различных дискурсов формирования этнического самосознания и национальной идентичности таджикского народа.

Следует отметить, что, несмотря на большое количество научной и публицистической литературы по вопросам становления таджикского народа и развития институциональных компонентов таджикской нации, до сих пор существует дефицит работ, содержащих концептуальный анализ особенностей становления и функционирования различных дискурсивных практик формирования таджикской идентичности.

Несмотря на то что Таджикистан сделал существенные шаги в плане модернизации институциональной структуры государства, тем не менее он

все еще находится в орбите влияния традиционной системы ценностей, где модернизационный сектор, за который отвечает уровень развития гражданского общества, хоть и принимается во внимание, но не развивается. То есть здесь мы сталкиваемся не с проблемой модернизации институтов, а с проблемой модернизации общественного сознания и его нормативов, которые отвечают за поддержание развития этих институтов, что, собственно, и отличает институты от государственных учреждений. Во многом анализ этих причин должен вестись не только с охватом политического пространства, но и на уровне ценностей культуры и религии, которые в какой-то мере определяют последующие социальные действия, но не детерминируют их. В качестве аргументации данного тезиса можно привести отношение к регионализму и местничеству, которые сегодня довольно спокойно воспринимаются в обществе как уже устоявшаяся и испытанная временем традиционная политическая культура, хотя и тормозящая развитие государства.

В 2001 г. данная проблема вновь была поднята известным таджикским философом Хаёлом Додихудоевым, который задался вопросом, почему таджики, стоявшие у истоков центральноазиатской цивилизации, в течение долгого времени не имели своей государственности. С его точки зрения, существенными причинами этого факта являются регионализм и местничество, в основе которых лежат устойчивые общинные связи (Додихудоев, 2001).

Причинами появления и закрепления региональной психологии, по мнению Х. Додихудоева, стало следующее:

- неравномерное экономическое, социальное и культурное развитие разных регионов (областей, территорий);

- географический фактор, вызвавший фрагментацию таджикского народа на субэтнические группы и отсутствие устойчивых динамичных форм коммуникации между ними;

- длительное отсутствие национального государства;

- отсутствие национальной таджикской философии, так как философия была представлена больше в универсальных терминах, нежели в национальных;

- превалирование конфессиональной – мусульманской – идентичности над национальной и этнической, что в дальнейшем привело к размыванию у таджиков разграничительных границ между «мы» и «они», ведущему к притуплению национального чувства в общественной психологии таджиков (Там же).

Вся трудность вопроса модернизации социальной традиционной структуры заключается в том, как осуществить модернизацию общества посредством включения позитивного традиционного капитала в контекст социальной и культурной практики общества, с одной стороны, и эффективно активировать гражданский сектор со стороны государственных институтов, с другой стороны.

Наш анализ таджикской этнической самоидентификации будет неполным, если мы не обратим внимание на еще один, можно сказать, социально-экономический феномен, а именно термин «сарт». Данный термин уникален тем, что он не вписывается в традиционные научные категории относительно понятий этноса и нации, так как является маргинализированным обозначением, находящимся скорее не внутри одного какого-либо национального или этнического дискурсов, а между ними, отражая погранич-

ное состояние социально-культурной или социально-экономической группы, нежели этнической или национальной. В какой-то мере эта группа функционировала в гражданском экономическом секторе, отражая второй важный социальный компонент в структуре: община, общество и государство.

«В XIV–XV вв. произошло массовое отторжение оседлого сельского и городского населения, особенно в Хорезме, Семиречье, Ташкентском оазисе и Фергане. В источниках это оседлое население часто фигурирует под именем «сарты» (*Остроумов*, 1908; *Самойлович*, 1910), причем, как явствует из «Бабурнаме», это наименование прилагалось как к тюрко-язычному, так и таджико-язычному оседлому населению, что уже само по себе симптоматично: следовательно, резко различия между теми и другими не было» (*Гафуров*, 1989. С. 292–293).

Ключ к пониманию таджикской идентичности лежит в различных интерпретациях термина «сарт». Действительно, что включается в данное понятие? По каким критериям мы можем определить таджикскую идентичность?

ПОНЯТИЕ «САРТ» В ТАДЖИКСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

По каким критериям мы можем определить таджикскую идентичность? Дискуссия вокруг термина «сарт» включает следующие его интерпретации:

– «сарт» как индикатор различия иранцев (таджиков) от тюрков – А. Навои (XV в.);

– «сарт» как социокультурная группа (*Fragner*, 1994. Р. 15);

– «сарты» – оседлые или ведущие полуседлый образ жизни тюрки или доузбекские тюркские племена. При этом данное наименование они получили от самих узбеков, которые прибыли в Центральную Азию в конце 15 – начале 16 веков (*Бартольд*, 1964. С. 313, 528);

– «сарты» – это симбиоз таджикской и узбекской идентичностей (*Гафуров*, 1989. С. 292–293; *Subtelny*, 1994. Р. 49; *Roy*. 2004. Р. 17).

Основными критериями для выделения термина «сарт» могут быть следующие основные признаки: язык и способ жизни. Если критериями определения таджикской идентичности выступают язык – таджикский (фарси), и образ жизни – оседлый, то сарты, по мнению большинства исследователей, имеют те же характеристики. Тогда по каким же критериям отличается таджикская идентичность от идентичности сартов? Та же самая сложность возникает при определении узбекской идентичности в соотношении ее с характеристиками сартов.

«Сарты являются оседлыми узбеками, которые культурно неотличимы от таджиков. Они не имеют племенных подразделений. Большинство узбеков являются сартами. Тюрки являются наследниками тюркских племен, которые населяли Центральную Азию до нашествия прото-узбеков в 15 столетии. Они сохранили свои племенные характеристики (карлуки, калтатай, барлас и т. д.) и в целом называются турками (тюрками) или тюрками из Ферганы и Самарканда... Они также связаны с иранцами, но имеют некоторые монголоидные (тюркские) элементы» (*Wixman*, 1984. Р. 212). Здесь уместен вопрос: если сарты являются оседлыми узбеками, которые культурно неразличимы с таджиками, то как тогда узбеки отличаются от таджиков? (*Schoeberlein-Engel*, 1994. Р. 69).

Основными дифференцирующими маркерами между таджиками и узбеками являются язык и социальная структура. Учитывая тот факт, что литературный язык таджиков сформировался в IX–XI вв., а узбекский – в XV в., мы видим, что таджики уже до образования узбекского литературного стандарта обладали самодостаточной культурной идентификацией. Другим отличительным маркером является наличие остаточных племенных структур у узбекского народа, в то время как у таджиков эти структуры отсутствуют.

Решение вопроса относительно термина «сарт» лежит в рассмотрении его не как константной этнической или социокультурной единицы, а в параметрах изменения его значения в разные исторические периоды. Характер изменения значений и интерпретаций данного термина зависел от многих причин.

Включение в орбиту активной политической жизни на территории Мавераннахра тюркских племен и династий, первоначально Газневидов (XI в.), Караханидов (XI–XII вв.), потом Хорезм-шахов до начала завоевания Центральной Азии монголами (XIII в.), существенно изменило саму стратификационную композицию распределения власти между различными социокультурными и экономическими группами в этих государствах. Сама политическая ситуация в данном регионе изменила социальные роли персоязычных таджиков, которые, несмотря на то что они сохранили большинство административных, консультативных и религиозных позиций в этих государствах, тем не менее были вынуждены менять свои социальные роли. Некоторые из них постепенно отходили от социально-активной жизни в суфийские братства в особенности во времена монгольского завоевания; другие активно стали занимать еще свободные ниши в экономических секторах на территории Центральной Азии, которые были все еще связаны с Шелковым путем.

По всей видимости, идентичность «сарт» появилась на территории Центральной Азии в XI–XII вв. не только как социокультурный, но и, главным образом, как социально-экономический феномен. Многие транзитные торговые пути уже были контролируемы персоязычными таджиками, которые к тому времени имели огромный опыт организации такой работы и получения выгод от торгового Шелкового пути. С точки зрения В.В. Бартольда, «Представители мусульманской культуры появлялись на отдаленном востоке главным образом в качестве торговцев; оттого монголы, по всей вероятности, первоначально называли сартами приезжавших к ним мусульманских купцов. Торговля в Средней Азии велась в то время главным образом, если не исключительно, таджиками...» (Бартольд, 1964. С. 312). Именно Шелковый путь во многом ускорял динамику взаимовлияния иранских и тюркских народов и создавал условия для развития билингвизма на этих торговых, экономических и культурных линиях.

В Центральной Азии, в условиях, когда тюркские народы начинали играть все более важную роль в данном регионе, владение несколькими языками стало тем средством, которое позволяло людям сохранять свою приоритетность и социальные роли на этих торговых линиях. Владение этим умением давало возможность более эффективно и мобильно использовать торговые пути, проходящие по территории Центральной Азии. В этом случае появление билингвизма на данном пространстве вполне закономерно. Неслучайно «сарт» в переводе с санскрита означало «купец». Это назва-

ние, естественно, не несло никакой этнической нагрузки. Скорее всего, оно обозначило социальную группу, которая была включена в новую стратификационную систему распределения социальных ролей на территории Центральной Азии. Естественно, это приводило к более тесному контакту между оседлыми и кочевыми племенами, которые ассимилировались, не столько культурно, сколько по способу хозяйственной деятельности в данном регионе. Шелковый путь создавал условия для структурированности не только экономической, но и политической жизни. В особенности в период правления Монголов и Тимуридов – до конца XV в. В описании Рашид-ад-Дина периода монгольского правления мы можем увидеть, каким образом Шелковый путь влиял на структурированность политической общности монголов, с одной стороны, и придавал динамику экономической мобильности, – с другой. «Первого мусульманского владетеля, с которым им пришлось иметь дело, монголы, естественно, сблизил с приезжавшими к ним мусульманскими купцами и потому, несмотря на его тюркское происхождение, применили к нему термин, которым, по свидетельству Рашид ад-Дина, обыкновенно обозначали только таджиков... поэтому тюрки, по примеру монголов, стали называть горожан-таджиков сартами» (*Бартольд*, 1964. С. 312). Можно сказать, что до конца XV в. термином «сарт» обозначался исключительно социально-экономический феномен. Этот термин стал причиной появления и социально-культурной группы, имевшей общие характеристики как с таджикской, так в конце XV в. и с узбекской.

Понимание термина «сарт» до XV в. наиболее выпукло отражено у Алишера Навои. Согласно его наблюдению, все тюрки знали сартский (персидский) язык, тогда как сарты не говорили по-тюркски, а если и говорили, то все признавали, что они были сартами (*Навои*, 1968. С. 110). Не удивительно, что все тюрки знали персидский, так как он был государственным языком. Более интересное замечание А. Навои заключается в том, что часть сартов не говорила по-тюркски. В понимании А. Навои, сарты относились к иранской (таджикской) этнической группе (*Nava'i*, 1966. Р. 6; см. также: *Бартольд*, 1964. С. 203, 527). Следовательно, несмотря на утверждение, что все сарты должны быть отнесены к иранской (таджикской) группе, они имели лишь базовые, а не абсолютные совпадения с таджикской группой идентичности. В этом отрывке не совсем ясно очерчены идентификационные границы между таджиками, сартами и тюрками.

Исходя из другого исторического источника «Бабур-Наме» (Бабур-Наме, 1958), мы можем найти ясное различие, которое проводил Бабур между сартами и таджиками. Бабур явно с оттенком некоторого пренебрежения говорит о сартах: «Жители Маргинана-сарты; это драчливый и беспокойный народ. Обычай драться на кулаках распространен в Мавераннахре; большинство знаменитых кулачных бойцов в Самарканде и в Бухаре – маригинанцы... Все жители Исфары – сарты говорят по-персидски...» (Бабур-Наме, 1958. С. 13).

То, что Бабур отличал сартов от таджиков, показывает его описание Кабульской области: «В Кабульской области проживают различные племена. В долинах и равнинах живут аймаки, тюрки и арабы; в городе и некоторых деревнях живут сарты, в других деревнях и областях обитают племена

Пашан, Параджи, Таджики, Бирки и Афгани...» (Там же. С. 155). Гораздо удивительнее тот факт, что Бабур избегает употребления понятия «таджик», когда говорит о Мавераннахре. Здесь прослеживается начало противопоставления тюрка таджику со стороны тюркских политических элит. Именно в это время формируется и культурная тюркская элита, маркером которой становится появление стандартизированного литературного узбекского языка, основателем которого является поэт А. Навои.

Различие между таджикской и сартской идентичностями имело не столько языковой, сколько стратификационный характер. Сарты, как правило, занимали экономические ниши государства, которые в большей мере были связаны не столько с официальными структурами, сколько с неофициальной экономической сетью, проходящей по всей территории торговых линий Шелкового пути. С начала XVI в. караванные пути смещаются с сухопутной линии, проходящей через Центральную Азию, на морские, которые шли в обход ее. Этот фактор отразился на изменении социальных и экономических позиций, занимаемых сартами в Центральной Азии, что привело к фундаментальным сдвигам в интерпретации понятия «сарт» от его первоначальной социально-экономической и культурной коннотации в сторону этнической. Это также вызвано и ослаблением экономической независимости сартов и изменением их социальных ролей. Неопределенность позиции сартов, связанная с утратой доминирующих позиций в стратификационной системе общества, а также с началом изменения характеристик их идентичности, приводила все больше сартов в города, где они чувствовали свою нишу (оседлости). Постепенный переход их из транскультурных и трансэкономических зон создавали предпосылки для их структуризации и постепенной потери той гибкой и многоуровневой идентичности, которой они (сарты) обладали во времена активного функционирования торговых линий Шелкового пути. Сарты, которые ранее отождествлялись с таджиками, ассоциируемые с оседлым ираноязычным населением, к XIX в. рассматривались уже как тюрко-говорящее оседлое население, которое постепенно образовало большинство в городских поселениях (*Бартольд*, 1964. С. 313). Эта концентрация сартов в городах привела к тому, что «этому термину российскими антропологами... было придано этническое значение в конце XIX столетия. Это привело к тому, что даже Советами были осуществлены первые попытки классифицировать их через определение того, что есть "сартский язык"» (*Roy*, 2004. P. 17).

Итак, характер изменения значения социально-экономической и культурной категории «сарт» можно хронологически обозначить следующим образом: Таджик как этническая категория, актуализированная в X–XI вв., еще рассматривается в связи с термином «сарт». После падения Саманидского государства (конец X в.) часть таджиков, вытесняемая тюрками из политических, военных и главное из экономических секторов, переходит в неформальные сектора экономики. Это приводит к тому, что уже в XII–XIII вв. часть таджиков, включенных в экономические неформальные сектора, именуются представителями других этнических групп сартами (купцами). После появления на политической арене Средней Азии Шейбанидов в конце XV – начале XVI в. узбеки уже начинают противопоставлять себя таджи-

кам. Это связано, конечно же, с появлением культурной тюркской элиты и как результат вытеснения таджиков из привычных им секторов образования и культуры. В то же время: «Абулгази (XVII в.) называет сартами только среднеазиатских горожан, противопоставляя их узбекам и туркменам и несколько не сближая их с “кызылбашами” (персами)». ... Под влиянием завоевателей сами горожане – туземцы – стали называть себя сартами; но племенное различие между тюрками и таджиками так велико, что представители обоих народов не могли называть себя одним и тем же именем. Так как большинство оседлого населения теперь говорило по-тюркски, то сартами стали называться только горожане-тюрки, в противоположность не только кочевникам, но и таджикам, и теперь жители, например, Ташкента прямо говорят о сартском языке, в противоположность таджикскому. Таким образом, установилась разница между терминами сарт и таджик, которые некогда были синонимами» (*Бартольд*, 1964. С. 313).

ЯЗЫК В ВОПРОСЕ ФОРМИРОВАНИЯ ТАДЖИКСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Обратим внимание на условия становления различных дискурсивных практик формирования идентичности и национального строительства в Таджикистане. Без понимания этих процессов и выработки условий для модернизации и развития таджикского общества по всем его ключевым параметрам сложно говорить о его будущем развитии. Можно сказать, что основные национальные идеи начали претворяться в жизнь с 1997 г., т. е. с начала конструирования таджикской идентичности. До этого момента для большей части населения национальный проект работал еще на уровне бессознательного.

Начало дискурса о национальном языке было положено представителями первого универсалистско-националистического движения «Растохез»³. Их программа была выстроена в большей мере в культурологических, нежели в политических и экономических терминах. Ориентирована она была на возрождение персидской культуры, или, точнее, на воссоединение персидской и таджикской культур, где на первый план выходил язык. Неслучайно в 1989 г. в Таджикистане был принят закон «О языке», закрепивший за таджикским языком статус государственного.

Первая волна культурной элиты в лице «Растохеза», начиная с 1989 г., пыталась расширить интерпретацию таджикской национальной идентичности до границ персидского культурного пространства. Это нашло отражение в языке, ставшим индикатором, указывающим на связь таджикского и персидского языков и реконцептуализацию символического пространства Таджикистана в терминах не столько собственно таджикской культуры, сколько персидской. Начался активный процесс замены заимствованных тюркских

³ Движение «Растохез» (пер. как Пробуждение) – политическое движение, основанное 14 сентября 1989 г. в Таджикистане и расформированное в 1997 г., после окончания гражданской войны. Являлось одной из главных организаций в Таджикистане, целью которой было создание на территории Таджикистана «демократического правового светского государства». Во время гражданской войны входила в Объединённую таджикскую оппозицию (ОТО).

и арабских слов персидскими эквивалентами. Усиление персидского элемента в таджикском обществе сопровождалось также возрождением персидских имен, которые в основном были напрямую связаны с великим эпосом «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси.

На месте памятника В. И. Ленину в Душанбе был установлен памятник А. Фирдоуси, что ознаменовало серьезные изменения в идентификационной структуре таджикской идентичности и мировоззренческой ориентации таджиков. Однако современная иранская культура связана с шиитским направлением в исламе, тогда как таджикское общество в большинстве своём придерживается суннитского направления. Компромисс между универсалистским (проиранским) и национальным (таджикским) направлениями был найден также «Растохезом». А именно: главный проспект в столице Таджикистана, носящий имя Владимира Ильича Ленина, был переименован в проспект им. Абуабдулло Рудаки – таджикско-персидского поэта IX–X вв., что подчеркивало связь таджиков с культурным иранским пространством. Эта связь была найдена через языковой индикатор – таджикский (фарси) язык. Рудаки был некоторым компромиссом, культурным соответствием таджикской и иранской идентичностям.

С ослаблением влияния культурной элиты после 1992–1993 гг., в ходе гражданской войны в Таджикистане, политическая элита в статье Конституции Таджикистана о государственном языке заменила слова «таджикский язык (фарси)» на «таджикский язык». Это, конечно же, было связано с новой стратегией государства, исходящей из соответствия между культурным и территориальным пространствами современного Таджикистана. Другой причиной стало стремление дистанцироваться от Ирана, который, с официальной точки зрения проправительственных сил, был связан с развязыванием конфликта в стране.

После подписания в 1997 г. *Общего соглашения между правительством Республики Таджикистан и Объединенной таджикской оппозицией (ОТО) об установлении мира и национального согласия* в Таджикистане сразу же наметилась другая тенденция, а именно: сближение их концептуальных позиций вокруг «саманидского проекта», ориентирующегося на государство Саманидов – первое таджикское государство.

Сегодня в статью Конституции Таджикистана о государственном языке вновь внесены поправки и восстановлен тот вариант, который был предложен первой волной таджикской культурной элиты (движением «Растохез»), а именно: «таджикский язык (фарси)». Это, несомненно, отражает изменение положения культурной элиты Таджикистана в системе политической власти.

Главными рупорами при формировании языкового национального дискурса были известные народные поэты Лоик Шерали, Бозор Собир и академик Мухаммаджон Шукури. Именно эти фигуры способствовали развитию проекта панперсидской ойкумены, где Таджикистан, безусловно, выходил за пределы своих территориальных границ.

Дилемма выбора между культурными параметрами языка и территориальными: таджикский (фарси) или таджикский – до сих пор не решена. Сегодня можно отметить резкую критику современного письменного таджикского языка на основе русского алфавита. Эта критика косвенно направ-

лена на легитимность самого основоположника современного таджикского языка С. Айни, который не только писал свои произведения на кириллице, но и использовал народные говоры и диалекты Таджикистана, включая их ресурсы в язык своих произведений. Одним из наиболее ярких примеров такой критики может служить высказывание таджикского филолога академика М. Шукурова (М. Шукури): «Современные руководители поддерживали концепцию классовости языка, борясь против классического таджикского языка фарси и поддерживая народные говоры для демократизации национального языка. Поэтому многие таджикские интеллигенты говорят на языке своего региона, кишлака... Появились переводы-кальки с русского языка. Конструкция языка стала нетаджикской. Таджики думают по-русски. Крах классического таджикского языка явился крахом нации. Надо поднять языковую грамотность на основе классического фарси – таджикского языка» (Шукури, 2002. С. 140–141). Достаточно интересно, что появление регионализма в таджикском обществе в этом контексте объясняется результатом разрушения некогда единого персидского языкового пространства.

По мнению М. Шукурова, которое он изложил в своей книге «Хорасан аст инчо» («Хорасан – здесь»), территория современного Таджикистана входила в Хорасан, который также включал территорию современного Ирана, вплоть до Тегерана, кроме его западных частей, которые подверглись сильной арабской аккультурации (см.: предисловие Л. Шерали в: Шукуров, 1966). Такой же позиции придерживается народный поэт Таджикистана Лоик Шерали, который в предисловии к этой книге пишет: «Мы не должны забывать, что таджики – это часть хорасанцев; таджикский язык – это язык фарси... Мы являемся восточно-иранцами. Разделение таджикского, дари и фарси было проведено московскими хозяевами с той целью, чтобы разделить Единый Хорасан... О, если бы мы знали, что мы и наша земля – Варуд – это часть Единого Ирана, то тогда мы бы не слушали слов о сопредельных странах Иран, Афганистан и Таджикистан и ответили бы мы таким людям: “Вы слепцы”» (Там же).

Бозор Собир в своих стихотворениях также обозначает таджикские границы пространством языка, но проводит их, опираясь не на современные реалии, а на историю, тем самым подчеркивая тождество персидского и таджикского языков. Он пишет: «Все, что имел народ из всех благ мира – он отдал всем. И Балх, и Бухару имел – он отдал всем. Традиции и знания свои он отдал всем. Престол Сомона он имел, и то он роздал всем. Невежественные недруги его забрали “Книгу знаний” Авиценны, и бескультурные завистники присвоили себе культуру Мавлоно (Руми) и все искусство мастера Бехзода присвоили себе. Растерял он меч и булаву Рустама и Сухраба, он отдал все... Народ-великомученик, таджик, он отдал все, скитаясь сам по миру, но без робости и с горечью – он отдал все. И сделал недругов своих бездомных, нищих он царями, возвысив над собой... Но ни за что он отдать не мог родной язык! Не отдал он родную речь свою – как мать родную, сохранил; как каплю молока, ее сокровище берег – не отдал он. С чуждыми пророками и книгой жил, но с языком родным; провел сквозь пламя судьбы родную речь свою, врагов вынудив сохранить величие его. Таджикские границы – это там, где говорят на таджикском, это границы его языка. Пока

существует его родной язык, он имеет Родину свою; пока таджик говорит на своем родном языке, он не одинок» (*Бозор*, 1989. С. 16–18).

Этот дискурс не замыкался лишь на пространстве интеллектуалов и культурологического персидско-националистического движения «Растохез» и имел своих сторонников не только среди городской части населения, но также и в провинции. К примеру, на севере страны, в селе Ходжаи Аъло (Исфара) прямо перед входом в молитвенный зал мечети, которая была построена методом хашара и оформлена при самом активном участии местного жителя Абдухалила Шарипова, активиста села, выгравированы строки из вышеизложенного стихотворения Б. Собира:

«Для таджика понимание границы связано
С границей охвата его языка.
Пока он имеет язык, он имеет Родину;
Пока он имеет язык, он бдителен»⁴.

Другой дискурсивный круг относительно вопроса о таджикском языке образуется главным образом вокруг таких таджикских интеллектуалов, как Рахим Масов и Иброхим Усмонов, которые являются последовательными защитниками современного таджикского языка на кириллице и противниками тех, кто пытается перевести таджикский язык с кириллической графики на арабскую, к чему, собственно, призывают сторонники первого дискурсивного круга о языке.

Если Р. Масов защищает таджикский язык от сторонников использования персидского языка на арабской графике на уровне исторического контекста, то И. Усмонов защищает его на уровне самого языка. Он был одним из инициаторов принятия закона «О языке» в 1989 г. Стоит отметить, что Усмонов также являлся ключевой фигурой на межтаджикских переговорах по национальному примирению (1994–1997 гг.) и в Комиссии по национальному примирению, будучи председателем подкомиссии по политическим вопросам (1997–2000 гг.).

Основной его аргумент в споре с выступающими за переход на фарси: на кириллице уже издано более 70–80% произведений классиков. Именно на ней писали Айни, Лахути, Турсун-заде, Улуг-Зода, а также Лоик Шерали и Бозор Собир. Он выступает не против арабской графики, «но против того, чтобы она заменила кириллицу и обрела государственный статус»⁵. Следует отметить, что выступающие в защиту кириллического алфавита таджикского языка Р. Масов и И. Усмонов являются последовательными защитниками советского исторического периода, – когда, собственно, и сформировалась классическая советская таджикская литература, издаваемая на кириллице. Ведь именно в этот период была образована Таджикская ССР со всеми необходимыми атрибутами нации-государства.

И неслучайно среди портретов выдающихся деятелей литературы Таджикистана, которые решено было изобразить на лицевой стороне нацио-

⁴ Подробнее об этом см.: *Идиев*, 2006. С. 96.

⁵ См. интервью с И. Усмоновым: Академик И. Усмонов: «Если бы не было Сталина, не образовалась бы наша республика – Таджикистан...» [Электронный ресурс]. <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1221890520> (дата обращения: 1.03.2017).

нальной валюты Республики Таджикистан – сомони в 2000 г., были портреты М. Турсун-заде и основоположника современной таджикской литературы – С. Айни, но не было портрета Рудаки – отца персидско-таджикской литературы, хотя в последующем были выпущены юбилейные монеты с изображением Рудаки, а в 2010 г. напечатана и купюра достоинством 500 сомони с его портретом. На центральной площади столицы Таджикистана г. Душанбе рядом с новым Президентским дворцом был возведен памятник Рудаки. Но все это было осуществлено гораздо позже и связано с изменившимися политическими обстоятельствами.

Отбор национальных символов в период реального конструирования таджикской национальной идентичности, отражающий характер этого общенационального проекта, является очень важным индикатором того, на каких основаниях была заложена первая национальная конструкция таджикской идентичности, приведшая к соглашению *об установлении мира и национального согласия* в Таджикистане.

Когда заместителя главы Национального банка РТ на пресс-конференции спросили, почему в 2000 г. основоположник персидско-таджикской литературы А. Рудаки не был включен в число выдающихся деятелей таджикской культуры, достойных изображения на национальной валюте, им был дан ответ, который, с точки зрения ведущих экспертов, не был исчерпывающим (подробнее см.: *Шохимов*, 2013).

С нашей точки зрения, основной причиной этого, помимо других факторов, являлась фигура С. Айни, который в отличие от Рудаки, родоначальника поэзии на фарси, является основоположником современной таджикской литературы, написанной на кириллице. Если персидский язык больше ассоциировался с оппозиционной интеллектуальной и культурологической группой первой волны, с символом персидской культурной традиции – Фирдоуси, то политическая современная таджикская элита конструировала идентичность на основаниях советского периода (Там же).

Рахим Масов и Иброхим Усмонов считают, что таджики должны быть благодарны советскому периоду, давшему таджикскому народу реальную возможность восстановить свою государственность, которую он утратил с падением Саманидского государства. Интересно, что разница в интерпретациях двух ключевых дискурсов о таджикском языке дает нам возможность также увидеть разницу в интерпретациях относительно образования таджикского этноса и нации.

Те, кто поддерживают позицию лингвистической элиты Таджикистана в лице Л. Шерали, Б. Собира и М. Шукури, в большей мере придерживаются также и позиции, согласно которой образование таджикского народа (этноса) совпадает с образованием таджикской нации, так как в этой концептуальной структуре главный нациообразующий фактор определяется в большей мере культурными и языковыми границами, нежели территориальными. Таким образом, оставаясь в этом дискурсивном пространстве, вы автоматически принимаете все его нарративы, а именно то, что таджикская нация сложилась в период государства Саманидов (IX–X вв.) и продолжала существовать даже после его падения в 999 г., так как язык и культура таджикского народа продолжали функционировать. Эта позиция ведет даль-

ше, а именно: таджикская нация, ее государственность продолжали существовать не только при правлении монголов, Тамерлана, но даже и в период правления династии Мангытов, тем более что государственным языком при этой династии в Бухарском эмирате был персидский язык (Очилов, 2011; Низамов, 2015).

Если же придерживаться позиции Р. Масова и И. Усмонова, то логически прийти к выводу о том, что образование таджикской нации приходится на советский период развития, а именно: что реальные атрибуты государства были приобретены с образованием Таджикской ССР в 1929 г. Эта позиция допускает образование таджикской нации в период Саманидов, когда появилось первое таджикское государство, но, согласно ей, после распада его таджикский народ теряет все параметры нации.

С нашей точки зрения, разница между этносом и нацией заключается в том, что если у этноса границы государства определяются границами культуры, то у нации границы культуры определяются территориальными границами государства. Можно сказать, что позиции первой культурологической элиты направлены на универсалистские проекты паниранизма и отражают главным образом позиции этнического проекта, границы которого определяются границами языка (культуры), выходящими за пределы государственных границ современного Таджикистана.

Стоит также отметить и третий круг языкового дискурса. Он в основном задается политической элитой РТ. Этот дискурс ознаменовался началом конструирования национальной идентичности, ориентированного главным образом на период с момента приобретения независимости Таджикистаном. Это хорошо заметно по тому, как происходит десоветизация символов в стране, как на уровне архитектуры, так и на уровне замены русских фамильных окончаний (-ов) на таджикский эквивалент (-зода). Возвращение исконных таджикских имен и отказ от русифицированного эквивалента, который был характерен для советского периода, началось на волне общего ослабления знания русского языка в Таджикистане и объяснялось необходимостью укрепления национального языка в стране в условиях усиливающихся процессов глобализации. Возвращение Бозора Собира в Таджикистан после долгого отсутствия и его тесное сотрудничество с политической элитой вызвало неоднозначную реакцию в обществе, но этот симптом не является случайным, это обусловлено изменениями в сфере идентификационных процессов в Таджикистане, которые начали исходить главным образом от политической элиты страны.

К тому же для этого были свои основания. Правительство РТ для придания большей маневренности светским ценностям и их усиления, с тем чтобы ослабить тесную связь между религиозным и национальным проектами, объявило о праздновании в 2006 г. Года арийской цивилизации. Достаточно интересно, что подобный проект проводился в 1999 г., но в рамках религиозно-культурного проекта, ориентированного на доисламские ценности, а именно – зороастризма. Оба этих проекта проводились накануне президентских выборов в Таджикистане (Shozimov, 2005a).

Безусловно, эти проекты активировались с целью уравновесить давление, которое исходило от исламского проекта, тем более что Саманидская

эпоха, по мнению как светских, так и религиозных интеллектуалов, отождествляется с исламским культурным и социально-политическим наследием. При этом эта тенденция является характерной для конструкции нации, которая ориентирована на «брак между культурой и государством» (*Gellner, 1983; Anderson, 1991*), где культурные символы включаются в границы современной территории государства.

Арийский проект, задействующий часть символической истории таджикского народа, в настоящее время отражен в современной символике таджикского флага. Сегодня семь звезд на гербе таджикского флага символизируют уже не семь выдающихся персо-таджикских поэтов (версия первых его авторов) и даже не семь благих пространств арийского простора на территории исторического Мавераннах (версия первых интерпретаторов, связанных с таджикской культурологической элитой), а трактуются как семь культурно-экономических центров современного Таджикистана. То есть здесь мы видим, как политические элиты Таджикистана постепенно трансформировали семь благих пространств арийского простора, переведя их из культурологической плоскости в политические границы современного Таджикистана (*Шозимов, 2006*).

Другой причиной проведения «арийского проекта» в Таджикистане является, конечно же, необходимость ответа на новые глобализационные вызовы. Главным индикатором здесь уже является не только ислам, но и культура, язык и общее историческое наследие. В этой политической конфигурации больше присутствует цивилизационный подход, нежели национальный. Не является ли это началом сдвига приоритетов в национальной самоидентификации таджиков, так как эта самоидентификация уже выходит за пределы современных границ Таджикистана?

Дискуссии относительно взаимоотношений религии и государства не утихают и на академическом уровне.

Одни из наиболее заметных движений в академической среде в 2014–2015 гг. были связаны с инновационной группой интеллектуалов под названием «Мир мыслей». В состав этой группы входят главным образом молодые интеллектуалы, которые защитили свои диссертации по философии в западных университетах, в частности в Бонне. В группе также есть представитель, который учился в египетском исламском университете Аль-Азхар. Эта группа была поддержана руководством Академии наук РТ, и на ее базе был создан Центр по изучению современных процессов и прогнозирования при Академии наук Республики Таджикистан. Несмотря на недолгое время своего активного существования под руководством Хафиза Бобоёрова (2013–2014), который возглавлял этот центр после вытеснения его из Института философии, права и политики АН РТ, центр успел настроить против себя многих ведущих религиозных лидеров, философов и различные политические группы из-за своей открытой и иногда жесткой позиции по отношению к существующей религиозной, интеллектуальной и политической практике. Несмотря на заметные перегибы этой группы в отношении своих оппонентов, нельзя отнять у нее инновационного потенциала в развитии рационального дискурса, ориентированного на формирование в таджикском обществе научного мировоззрения и научной картины мира. Особой критике подверглись позиции по-

литического ислама, местничество и регионализм. Данная группа радикально выводила любой религиозный дискурс из политического пространства. Критике также подвергалась традиционалистская позиция философии, ориентирующаяся на теологизацию философского дискурса в Институте философии АН РТ (с 2012 по 2014 г.), которая ведет, с их точки зрения, к «смерти» философского духа свободы и научного мировоззрения, что было характерно для периода исламской истории после XII в., во времена ал-Газали и Низам-ул-Мулька, разрушивших рациональную традицию персидско-таджикской философии, от чего она до сих пор не может оправиться.

Данным сообществом в 2015 г. была выпущена монография «Мировоззрение будущего и столкновение мыслей», где был выдвинут мировоззренческий манифест, который ознаменовал собой появление нового дискурса в современном Таджикистане, ориентированного на изменение в обществе картины мира с религиозной на научную.

В своем манифесте они отмечали: «Мы, члены общества “Джахони андеша” (“Мир мыслей”) являемся приверженцами принципов демократического и светского развития Таджикистана в будущем. Всякое возвращение в прошлое, будь оно исламским или коммунистическим, невозможно. История не имеет возвратного хода. Опыт истории таджикского народа подтверждает, что он не получил никаких позитивных результатов в ходе указанных этапов истории. Наш народ начинает достигать новых горизонтов благодаря демократическому и светскому характеру государства. Независимость и светский характер дают нам гарантию будущего развития нации... Независимость и секулярность с точки зрения культуры означает, что таджикский народ должен обратиться в будущем к культуре Джамшеда (легендарного героя иранских народов в доисторическое время). Подобно тому, как европейцы обратились во времена Ренессанса к культурам Древней Греции и Древнего Рима. Начало нашему ренессансу положат идеи Джамшеда, а не исламский строй и не коммунистический порядок» (*Бекзода*, 2015. С. 5–8).

Данный дискурс в вопросе о взаимоотношениях государства и религии полностью исключает любое включение религии в политическую жизнь общества. В этой конструкции национальная идентичность и национальная государственность должны ориентироваться главным образом на секулярные традиции Авесты, Вед и «Шахнаме» Абулькаси́ма Фирдоуси, а в современном обществе – на законы государства, где религиозные институты должны быть отделены от государства. При этом исламский и советский периоды исключаются из этого дискурса, за исключением движения шуубитов⁶ периода государства Саманидов, которые опирались на доисламские традиции Сасанидской персидской государственности и зороастризма, особо выпукло выразившиеся в поэме Фирдоуси «Шахнаме».

⁶ Шуубия – движение в Арабском халифате среди неарабских народов, отрицавшее претензии арабов на руководящую роль в культурной (иногда и в политической) жизни мусульманских стран. Особо активными были персидские шуубиты X–XI вв. Свои взгляды они базировали ссылкой на Коран, где говорится о равенстве в исламе народов (араб, шу'уб) и племен (араб, каба'иль). Под «племенами» в данном случае понимаются арабы, а под «народами» – все неарабы.

Нельзя сказать, что в этой группе нет разных позиций, они как раз-таки существуют, и ведутся дискуссии относительно места религии и веры в общественной жизни как в таджикской прессе, так и на страницах «Фейсбука». Надо обратить внимание на дискуссию между Мехмоншо Шариповым и Нуриддином Шохобиддиновым. Оба интеллектуала хорошо знакомы с западноевропейской системой образования, один из них уже защитил диссертацию по философии в Боннском университете и получил ученую степень (Ph.D), другой находится на стадии защиты диссертации, тоже в одном из европейских университетов.

М. Шарипов пытался определить причины кризиса философской и научной мысли в Таджикистане. С его точки зрения, одной из главных причин скудости мысли в научной среде Таджикистана является то, что многие интеллектуалы все еще находятся «под влиянием колонизаторской культуры, где общественные процессы и человек оторваны и отчуждены от своего естественного состояния... Признаками данного типа мышления (*конформистского*. – П.Ш.) являются отсутствие в нем самостоятельности и инакомыслия... На самом деле все это чуждо природе и истории таджикской нации». «Таджики всегда занимались изучением действительности. Они всегда в своей истории философствовали, – отмечает он. – И самой важной причиной данной катастрофы (*потери интеллектуальной пассионарности*. – П.Ш.) является оторванность их от ТРАДИЦИОННОЙ культуры, что стало началом этой трагедии... Именно ИСЛАМСКАЯ форма выражения мысли является той оригинальной первоосновой уникальности таджикской мысли. В противоположность ей последовавшая за этим советская форма выражения мысли была и является для таджиков неоригинальной и чужеродной» (Шарипов, 2010). Достаточно интересно, что внутри данного сообщества появляется позиция, которая не соответствует его основным концептуальным принципам, а именно: ориентация не на доисламский период – зороастризм или шуубитсткую идеологию во времена государства Саманидов, а на исламскую форму идентичности.

Однако М. Шарипов не отвечает на главный вопрос относительно оригинальности философской мысли таджикского народа, а именно: что происходило с исламской мыслью с XIII по XX в., т.е. до советского периода развития таджикского народа, когда инновации и инакомыслие в исламском мире подавлялись, так же как и рациональная мысль, которая находила свое выживание лишь в мистических суфийских доктринах. Именно на эту брешь указывает Нуриддин Шахобиддинов, критикуя позицию М. Шарипова. Согласно М. Шарипову, говорит он, «традиционная культура таджиков – это наша исламская форма и образ жизни. И единственный способ спасения в данной ситуации – это возвращение к исламскому мышлению. Данная точка зрения не философская, а догматическая и идеологическая. Главная цель М. Шарипова не защита философской мысли, а защита религиозного наследия без какой-либо критики. Мышление Шарипова и тех, кто его поддерживает, направлено не на будущее, а в прошлое. И это не позиция философа» (Шахобиддинов, 2015. С. 141–158).

Позиция М. Шарипова основывалась на тесной взаимосвязи таджикской идентичности с исламской, что в какой-то мере было близко к пози-

ции М. Кабири, искавшего тесную связь между «тоджикият» и «исломият», что включало и его в этот общий дискурс. Тогда как позиция Н. Шахобидинова ориентирована на единство доисламского периода и нового времени, а именно: с 1992 г., начала независимости Таджикистана по настоящее время. В какой-то мере Сухроб Шарипов, будучи еще директором Центра стратегических исследований при президенте Таджикистана, придал достаточно рациональную форму данному дискурсу в ходе конференции на тему «Поиск национальной идеи для Таджикистана» через тезис о том, что неправильно противопоставлять ислам (религию) арийской идее (происхождению): «Наша национальная идея не должна быть чисто исламской, и одновременно наше арийское происхождение не создает препятствий для ислама. То есть мы арийцы-мусульмане» (Истинный ариец, характер исламский..., 2006; см. также: *Шарипов*, 2006. С. 8.). В какой-то мере это стало одной из тех конструкций, которая была направлена на ослабление жесткой связки таджикской и мусульманской идентичностей.

БАДАХШАНСКИЙ ФАКТОР В НАЦИОНАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ О ТАДЖИКСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Горно-Бадахшанская автономная область Республики Таджикистан имеет свои отличительные особенности в языке и религиозной практике. Большая часть бадахшанских языков относится к восточноиранской группе языков, и в них до сих пор сохраняются бактрийские и согдийские языковые традиции, которые относятся, безусловно, к доисламскому периоду, когда зороастризм играл огромную роль в жизни Бадахшана. Известный немецко-английский языковед Макс Мюллер (1823–1900), профессор Оксфордского университета, прославившийся своими трудами по сравнительной мифологии, истории, религии, сравнительной филологии индоевропейских языков, истории индийской литературы, придерживался мнения о том, что арийцы первоначально жили на плоскогорье Памира и переселились оттуда в XV в. до н. э. По его теории, при переселении они разделились на две группы: одна пошла к р. Инд, другая – в Европу. После этого великого переселения в XIV в. до н. э. последовало переселение части арийцев в Иран (*Маковельский*, 1960). Именно поэтому памирские языки в какой-то мере сохранили исконные языковые корни таджикского народа. Культурные, языковые и религиозные доисламские традиции являются примордиальной основой таджикского народа, и в этом плане Бадахшан, сохранивший эти традиции, является важным базисным основанием таджикской идентичности.

Два рассмотренных примера относительно таджикского языка среди интеллектуалов Таджикистана показывают, что Бадахшан не включается в них, а если и включается, то лишь косвенно, находясь в маргинальном пространстве. Однако Бадахшанский фактор включается в таджикскую идентичность тогда, когда дискурс смещается из языкового и религиозного пространства в историко-культурное и государственное.

Бадахшан имеет общность в доисламских культурных традициях, а именно по вопросам, связанным с зороастрийским и арийским историческим прошлым таджикского народа. Даже в исламском проекте, ориентиро-

ванном на период образования первого таджикского государства, ключевыми символами этой эпохи являются Фирдоуси, Ибн Сино и Рудаки, каждый из которых был каким-то образом, но связан с исмаилизмом, которому до сих пор следуют бадахшанцы. Фирдоуси напрямую связан с исмаилизмом, являясь его последователем (Каландаров, 2014). В культурной сфере он искал вдохновение в доисламской исторической эпохе, что особо отразилось в его эпосе «Шахнаме». Родители и брат Ибн Сино также являлись исмаилитами, о чем он упоминает в своей автобиографии (Ибн Сина, 1980. С. 46). Рудаки был связан с исмаилитским движением в эпоху Саманидов, за что был, по некоторым источникам, наказан. Можно сказать, что многие культурные символические ресурсы современного Таджикистана связаны с этими именами. Поэтому бадахшанцы имеют достаточно серьезный социальный и культурный ресурс, который их связывает с историей таджикского народа.

Связь бадахшанского фактора с таджикским народом также имела место и в советский период. Бадахшанец Шириншо Шотемур – одна из символических фигур современного Таджикистана. Он признан героем страны за его вклад в создание таджикской государственности в советский период развития республики.

В религиозных обрядах наиболее ярко отражается связь бадахшанской и таджикской культурной и языковой традиции. Так, во время исполнения похоронного религиозного обряда поется «маддо», исполняемое на таджикском языке с использованием поэм великих персо-таджикских поэтов и философов Хисрава, Руми, Хафиза, Саади, Санои, Аттора и др.

Сегодня в прессе проскальзывают материалы, носящие необоснованный характер, а именно: о существовании проекта «Большой Бадахшан». Не надо много знать, чтобы понять, что в условиях серьезной угрозы со стороны радикальных исламских движений «Талибан», «Исламское государство» у границ Таджикистана, настроенных на жесткое подавление любого культурного и религиозного отличия, у населения ГБАО даже мысли не может возникнуть о реализации проекта Большого Бадахшана, т.к. оно чувствует себя более защищенным в границах современного Таджикистана, который, в свою очередь, находится под защитой региональных сил безопасности, как на уровне Центральной Азии, ОДКБ, так и ШОС, а также различных международных сил безопасности.

Стоит также отметить, что Бадахшан получил хорошее развитие социального и человеческого (образовательного) капитала в советский период и продолжает получать поддержку в рамках различных экономических, социальных, образовательных и культурных проектов Сети развития Ага Хана (AKDN). Этот человеческий капитал сегодня востребован в гражданском секторе Таджикистана, который является самым слабым звеном в социальной государственной конструкции Республики Таджикистан. Можно сказать, что Бадахшан имеет серьезный социальный и человеческий капитал, который может быть востребован в ходе развития общей социальной конфигурации Таджикистана, в более полной мере инкорпорирован также в структуру таджикской идентичности как важный элемент на всех этапах не только исторического, но и современного развития Таджикистана.

ТАДЖИКСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

Здесь приводятся результаты опроса общественного мнения в Республике Таджикистан относительно таджикской национальной идентичности, религии и государства, который косвенно затронул темы, связанные с языковым, культурным и религиозным единством в стране. В орбиту рассмотрения включены далеко не все задававшиеся вопросы с тем, чтобы ясно и выпукло выдвинуть на первый план те темы, которые уже стали ранее предметом рассмотрения.

Относительно языкового и символического дискурсов нами будут рассмотрены результаты опросов 2003 и 2015 гг.

Опрос 2003 г. позволил увидеть реакцию общественного мнения на уже сконструированную идентичность в ходе межтаджикских переговоров (1997–1999 гг.), а также увидеть картину, которая сложилась на базе формирования символического национального (социального) капитала доверия среди социальных групп, включенных в этот политический дискурс. Эта картина отражена в национальных символах, которые нашли выражение в оформлении национальной валюты и ряда архитектурных памятников, которые стали знаменовать новый период национальной истории. Результаты же опроса 2015 г. отражают более глубокие изменения, реакцию и ожидания общества относительно уже проводимых национальных проектов в Таджикистане.

По социологическим данным 2003 г., рейтинг Рудаки (11,4%) среди респондентов выше, чем у С. Айни (8,3%) и Фирдоуси (2,6%). В отличие от этого в 2015 г. рейтинг С. Айни (30,7%) среди респондентов уже выше, хотя и совсем ненамного, чем у Рудаки (30%) и Фирдоуси (15,5%).

Согласно данным 2003 г., лидером среди личностей-символов являлся Исмоил Сомони – основатель первого таджикского государства (так считают 64% респондентов), намного опережая другие фигуры. Вторую и третью позицию в 2003 г. удерживали Рудаки и Б. Гафуров – по 11,4%. На июль 2015 г. эта символическая конфигурация серьезно изменилась. По результатам социологического опроса, проведенного в июле 2015 г., когда респондентам был предложен вопрос *«Какие из нижеприведенных культурных и общественных исторических символов Таджикистана наиболее ярко отражают сущность самосознания таджикского народа сегодня?»* (респондент мог выбирать одновременно несколько имен), популярность личности-символа И. Сомони снизилась до 34,6%, а на первое место среди личностей-символов, набрав 35,1%, вышел Б. Гафуров – автор научной монографии «Таджики», выпущенной в советское время, которая задала стандарт в академической среде относительно истории таджикского народа, его идентичности (самосознания) и государственности. Бабаджан Гафуров, помимо того, что был директором Института востоковедения Академии наук СССР, являлся также первым государственным лицом Таджикской ССР.

Данные опроса 2015 г. показывают усиление символического капитала советского периода развития Таджикистана: Б. Гафуров – 35,1%, С. Айни – 30,7%, М. Турсун-заде – 25,9%; в следующем символическом пространстве находятся И. Сомони – 34,6%, Рудаки – 30% и Ибн Сино – 25,2%. Интересно, что личности-символы Фирдоуси и Л. Шерали, которые представляют первый дискурсивный круг по языковой идентичности с ориентацией на тад-



Памятник И. Сомони в Душанбе. 2020 г.
Фото Е. А. Юриной.

жикский – фарси, с 14,5% и 13,6% голосов соответственно, серьезно уступают С. Айни, имеющему 30,7%.

В этой конфигурации средним интегрирующим, связующим звеном являются, безусловно, личности-символы Сомони, Рудаки и Ибн Сино, которые символизируют золотой век появления первого таджикского государства (IX–X вв.), интеллектуальный расцвет того времени, который продолжался до XI в., несмотря на падение государства Саманидов в 999 г.

Интересно, что респонденты весьма негативно оценили XII–XIII вв. – время гонений на рациональную философскую мысль и возрождения исламской ортодоксии, с которого в принципе и начался серьезный кризис рациональной и научной мысли в исламском мире. Этот период символизируют имена ал-Газали и Низам-ул-Мулька. Они набрали 2,9% и 1,1% соответственно.

По вопросу «*На какой период, по Вашему мнению, приходится «золотой век» таджикского народа?»* в 2015 г. были получены следующие результаты:

Доисламский период (период зороастризма) – **0,2%**.

Исламский период (VII–VIII вв.) – **4,6%**.

Период образования таджикского государства Исмоила Сомони (IX–X вв.) – **22,2%**.

Досоветский период (XII – начало XX в.) – **2,2%**.

Советский период развития (1924–1991 гг.) – **20%**.

Период независимости Таджикистана (с 1991 г. по настоящее время) – **50,8%**.

Как видим, в этой конфигурации главными этапами, согласно общественному мнению, являются саманидский, советский и современный периоды развития таджикского народа. Причем на первый план со значительным отрывом от саманидского (22,2%) и советского (20%) периодов выходит время независимого Таджикистана: с 1991 г. по настоящее время. Это образует новую конфигурацию таджикской государственности, состоящую из трех компонентов:

«саманидский проект» составляет примордиальный (ценностный) уровень развития таджикского народа, куда включаются компоненты культуры, религии и традиции;

советский период – развитие гражданского сообщества в самосознании таджикского народа, связан с развитием рационального и человеческого капитала (образование, наука, светские гражданские институты, основанные на индивидуальных интересах);

период независимости Таджикистана – это образование, собственно говоря, национального государства, включающего в себя два предыдущих компонента: саманидский и советский периоды развития. При этом доисламский период все же включает в себя и период государства Саманидов, так как его расцвет был связан с развитием интеллектуального и культурного движения Шуубия, ориентированного на доисламский период. В Саманидском государстве достаточно хорошо сосуществовали религиозный (исламский) проект, светские рациональные и культурные традиции доисламского и мусульманской культур. Подтверждением тому является тот факт, что респонденты достаточно скептически отнеслись к кризисному периоду мусульманской культуры с XII по XX в.

Вся эта историческая архитектура становления таджикского народа и государственности, которая для своего полноценного становления должна в своем самосознании пройти все этапы своего развития: ценностный, гражданский и государственный в форме нации-государства.

Результаты опроса 2015 г. являются аргументацией, подтверждающей вышеизложенный тезис. На вопрос «*Что Вы считаете наиболее важным для развития таджикского самосознания сегодня?*» подавляющая часть респондентов, а именно 83%, ответила, что наиболее важным для развития таджикского самосознания сегодня является развитие гражданской идентичности, где каждый житель страны в рамках законодательства Таджикистана является гражданином вне зависимости от его национальной или религиозной принадлежности.

Религиозная форма идентичности в развитии таджикского самосознания составила лишь 7,2%, хотя она идет вслед за гражданской (83,0%). Авлод получил 5,2%, а регионализм/местничество – 2,4%. Еще меньше в этом опросе составила доля тех, кто считает, что этнонационализм (этничность) является важным в развитии таджикского самосознания. Таковых оказалось всего 1,3%.

И, наконец, хотелось бы обратить внимание на ключевой вызов национальной таджикской идентичности и государственности. Он связан с усиливающимися процессами глобализации, а именно: глобализации рынка труда и различных радикальных религиозных идеологием. Главными вызовами глобализации

сегодня для Таджикистана являются проблемы трудовой миграции, радикальных религиозных идеологий, таких как «Исламское государство», «Талибан», «Хизб-ут-Тахрир», движение «Салафия», Исламское движение Узбекистана.

Вызов трудовой миграции связан не столько с экономическими вопросами, сколько с идентификационными, так как в этом процессе происходят серьезные сдвиги в сторону изменения традиционных для Таджикистана социальных ролей в семье, а именно: «детрадиционализация» и «декультурация», т. е. отрыв человека от своих традиционных и культурных корней. С точки зрения Оливье Руа, второе и третье поколение мусульманских мигрантов, которые в силу объективных причин не смогли адаптироваться к современным условиям жизни больших мегаполисов и одновременно оторваны от своего привычного традиционного ландшафта, зачастую уходят в радикальные религиозные сети или становятся объектами вербовки в различные радикальные религиозные сообщества (Roy, 2004).

Однако в противоположность данной позиции есть и примеры, показывающие достаточно удачное сосуществование традиционной локальной идентичности с универсалистской, которые не противостоят друг другу, а, напротив, помогают людям удерживать связь времен, не уходя в то же время от современных реалий и успешно реализуя себя и свой потенциал в современном обществе (Culture in the Ferghana Valley, 2011. P. 278–296).

В настоящее время на национальную идентичность все больше будут влиять глобальные экономические факторы, а это значит, что будет усиливаться гражданская национальная идентичность Таджикистана, что является позитивным фактором. Но при этом все еще остается открытый вопрос об эффективности и устойчивости ее функционирования в границах национального и глобального контекстов, так как еще не выработана позитивная социо-культурная (ментальная) и экономическая модель этого взаимоотношения из-за еще недостаточного опыта функционирования гражданского общества в рамках национального проекта Таджикистана.

МИГРАЦИИ В КОНЦЕ XIX – XXI ВЕКЕ

Миграция населения является ведущим фактором формирования историко-этнической территории и демографического развития любого народа. Настоящая глава ставит своей целью изучение миграции и мобильности таджиков Средней Азии, начиная с присоединения к России в конце XIX в. до конца второго десятилетия XXI в.

МИГРАЦИИ НА РУБЕЖЕ XIX И XX ВЕКОВ

В период нового времени наиболее интенсивное переселение таджиков наблюдалась с гор в долины. Миграция горцев была направлена в самую развитую часть региона Средней Азии – в Ферганскую долину. Для нее, сравнительно небольшой, долины (примерно 100 км с севера на юг и 330 км с запада на восток) характерны благоприятные климатические ус-

ловия, там протекают полноводные реки. Еще в античные времена и в раннем Средневековье именно здесь возникло много городов, которые существуют и поныне. Здесь имелись довольно развитые экономика, торговля, культура, транспортная инфраструктура, которые обеспечивали относительно высокий уровень жизни. Культура земледелия была на самом высоком уровне. Фергана не зря считается «сердцем Средней Азии». Начиная со II тыс. до н.э. Ферганскую долину населяли ираноязычные этнические общности. С периода раннего Средневековья в результате миграций и завоеваний различными кочевыми племенами тюркского и монгольского происхождения долина стала населяться пришлыми народами. Фергана отличалась также политической стабильностью по сравнению с Бухарским эмиратом, Бадахшаном и Ваханом. Переселенцы из различных частей региона не чувствовали себя здесь чужаками, так как могли найти в долине родственные им группы. К аборигенным таджикам здесь обычно относят *сартов* – иранского по культуре оседлого народа, говорившего часто на двух языках: таджикском и чагатай-тюрки или узбекском. Сарты в 1897–1907 гг. составляли от 52 до 63% населения долины (Губаева, 2012. С. 47–48). Таким образом, на рубеже XIX и XX вв. в городах и кишлаках Ферганы проживали таджики-аборигены долины, близкие им тюркоязычные сарты, таджики-переселенцы из горных районов Каратегина и Зерафшана, а также более поздние полукочевые узбекские племена, киргизы, тюрки-переселенцы из Кашгара и других областей региона.

Горцы-таджики переселялись в долину еще XV–XVI вв. В последующие XVII–XIX вв. миграция только нарастала. Более других в Фергану мигрировали жители региона, часто обозначаемого в исторических источниках как Восточная Бухара. Сегодня это Центральный, Южный и Восточный Таджикистан: Матча, Каратегин (известный также как Гарм и Рашт), Дарваз, Куляб, Гиссар. К Восточной Бухаре относят также часть сопредельных таджикскому Гиссару и Вахшу современных Кашкадарьинской и Сурхандарьинской областей Узбекистана, в которых и поныне проживает немало таджиков. В конце XIX в. Восточная Бухара представляла собой ряд периферийных феодальных княжеств, плохо интегрированных в состав Бухарского эмирата, находившегося на положении формально независимого вассала России. Связь между этими областями и Ферганой, которая входила в состав Туркестанского генерал-губернаторства Российской империи, осуществлялась по вьючным и пешеходным тропам через высокогорные перевалы Памира-Алая (Губаева, 1987. С. 86–94). В результате многочисленных переселений Ферганская долина уже к концу XIX в. превратилась в один из самых густонаселенных регионов Средней Азии с очень пестрым этническим составом населения, в котором таджики представляли довольно многочисленную группу. Точное число их не установлено, но как признавался этнограф В. П. Наливкин, число переселенцев из горных районов Таджикистана в Фергане было так велико, что это «имело для нее громадное значение» (Губаева, 2012. С. 143). Горцы-таджики оседали там, где уже проживало аборигенное таджикское население, и поэтому таджики оказались расселенными фактически по всей территории долины. Так, чиновник Британской Индии, побывавший в Ферганской долине в 1812 г. сообщал, что город Ардана населен

«гальчами» (так называли горных таджиков. – *К.А.*) из Бадахшана», а среди жителей столицы ханства – Коканда, были «таджики и персы» (Путешествие Мир Иззет Уллы, 1956). Многие таджики–горцы обзаводились здесь семьями и оставались навсегда. Позже, после революции 1917 г. они внесли достойный вклад в культуру Узбекистана. Например, один из них – Хамза Хаким Заде Ниязи (1889–1929), поэт, музыкант, актер и драматург, является основателем национальной узбекской драматургии.

С присоединением Средней Азии к России у таджиков появилась возможность обеспечить материальное благополучие за счет такого явления, как отхожие промыслы. Отхожий промысел представлял собой временную (часто сезонную) работу крестьян в промышленно развитых регионах Средней Азии. Горцы проявили себя как самая мобильная таджикская группа прежде всего потому, что страдали от безработицы и безземелья. Во-вторых, у них был хоть и нелегкий, но сравнительно короткий путь в Ферганскую долину, в которой с приходом туда российского капитала в конце XIX в. наблюдался значительный экономический рост, требовавший дополнительной рабочей силы. Аграрный характер Таджикистана, большие резервы дешевой рабочей силы, а также возможность эксплуатации рабочего-сезонника, готового на мало оплачиваемую работу, способствовали развитию отходничества до самой революции 1917 г. Оно поддерживало семьи горцев и способствовало экономическому росту России с конца XIX в. до начала Первой мировой войны. В то время основную массу рабочих промышленных объектов и железнодорожных путей Туркестана и Бухары составляли именно таджики Каратегина и Бадахшана. Миграция таджиков позволяла горцам знакомиться с новой культурой, русской культурой, российским рабочим классом, а также принимать участие в политической жизни того времени⁷. После победы революции 1917 г. и прихода к власти большевиков в числе сторонников советской власти было немало «отходников» – сезонных рабочих, работавших на промышленных предприятиях Ферганы и говоривших по-русски⁸.

ВЫНУЖДЕННЫЕ МИГРАЦИИ РАННЕГО СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА

Таджикистан более других республик региона пострадал от контрреволюционного вооруженного движения, известного как басмачество. Борьба против него продолжалась в 1918–1932 гг. Относительного спокойствия и стабильности в республике удалось достичь лишь в середине 1930-х годов. Басмачество и развернувшаяся Гражданская война вызывали отток населения в соседний Афганистан. Бежали в основном противники новой власти, их родственники и односельчане. Костяк басмачества составляли узбекские вооруженные отряды под руководством локайца Ибрагимбека (*Абдуллаев*, 2009). Локайцы и схожие с ними племена (конграты, юзы, семизы, катаганы,

⁷ Судьбам таджиков-горцев, встретивших революцию на промышленных предприятиях и в городах Средней Азии, посвящены произведения классика таджикской советской литературы Садриддина Айни: повесть «Одина» (1924) и роман «Дохунда» (1927–1928, опубликован в 1930 г.).

⁸ Один из них, уроженец горного кишлака Нусратулло Максум (1881–1937) стал первым главой правительства Советского Таджикистана.

дурмены и др.) – потомки кочевников-узбеков, пришли из Дашти Кипчака (обширной степной территории от низовьев Волги на западе до северного берега Сырдарьи на юго-востоке) в Мавераннахр в XVI в., вслед за Шейбани-ханом. Локайцы были третьим по численности узбекским племенем Восточной Бухары (после конгратов и юзов). В 1924 г. в пределах Таджикистана их насчитывалось 25400 человек (*Кармышева*, 1976. С. 97).

Внешняя миграция таджиков в ранний советский период началась вместе с установлением большевистского руководства в Ташкенте в конце 1917 г., падением националистического Коканда в начале 1918 г. и победой Бухарской революции 1920 г. и закончилась в середине 1920-х годов. Первая фаза представляла собой бегство населения в Афганистан, которое было напугано наступлением Красной Армии и пропагандой реакционного духовенства. Вторая проходила с 1926 до начала 1930-х годов. Исход резко сократился в середине 1930-х годов, когда советская власть значительно укрепила свои позиции в регионе и – что более важно – надежно закрыла границы с Афганистаном и другими южными соседями. С тех пор община эмигрантов в сопредельных с советской Средней Азией странах уже не пополнялась, а связи с родиной «за рекой» прекратились. Если первая волна эмиграции стала итогом революции и Гражданской войны, то вторая была вызвана конкретной политикой советской власти.

В целом во внешней эмиграции преобладали кочевые народы приграничной полосы (узбеки и туркмены), а не оседлые таджики, хотя последние составляли примерно две трети населения Восточной Бухары. Исход тюркоязычных номадов из этих районов изменил демографический баланс в пользу таджиков в Кулябе, Гиссаре, а также в Вахшской и Сурхандарьинской долинах. Необходимо также отметить, что таджики (в первую очередь их вооруженные отряды) во время установления советской власти бежали не только в Афганистан, но и в отдаленные внутренние районы – Каратегина и Дарваза. Эти горные районы со сплошным таджикским населением были советизированы только летом 1923 г.

Какова же была общая численность среднеазиатских, в том числе таджикских эмигрантов в Афганистане? С достаточной точностью можно говорить о населении, покинувшем Восточную Бухару, которая в 1924 г. почти целиком вошла в Таджикистан. По данным ревкома (правительства) Таджикской Автономной Советской Социалистической Республики (ТАССР), на конец 1926 г. территорию республики покинули 44 тыс. хозяйств или 206800 человек (в среднем по 4,7 человек на одно хозяйство). Это составляло 25% всего населения и 33% всех хозяйств Таджикистана. Большая часть их них проживала ранее в Курган-Тюбинском (опустевшем в результате этих событий более чем наполовину), Кулябском и Гиссарских районах. К ним следует добавить 40 тыс. таджиков и узбеков соседнего Сурхандарьинского района Узбекистана. По нашему предположению, общее количество среднеазиатских эмигрантов в Афганистане в середине 1930-х годов, когда эмиграция фактически прекратилась, была не менее одного миллиона. Статистические обследования, проводившиеся советской властью в Средней Азии в 1922, 1924 и 1926 гг. подтверждают наши расчеты. В них постоянно подчеркивалось, что «повсюду наблюдается значительное сокращение населения»,

причем наибольшая убыль отмечалась «в таджикских (т. е. приграничных) районах» (ЦГАТ. Ф. 21. Оп. 7. Д. 2. Л. 66).

Современная Хатлонская область (Вахшская долина и Куляб) и особенно приграничные районы в 1920-х годах пострадали от Гражданской войны и басмачества в наибольшей степени. В середине 1920-х годов с целью изучения производственных и человеческих ресурсов в этот регион была снаряжена специальная научная экспедиция, состоявшая из русских экспертов – знатоков статистики. Правительственная комиссия обнаружила только в Курган-Тюбинском районе 49 совершенно заброшенных кишлаков. Поля, огороды, бахчи, сады к тому времени потеряли свой первоначальный вид, заросли сорняками и камышом. Жилые дома и хозяйственные постройки разрушились, *дувалы* (глинобитные ограды) почти сравнялись с землей (АКПТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 149. Л. 4–13; 23–32). Исследование показало, что в 1925 г. из 167 кишлаков Кобадиянского, Аральского, Джиликульского и Сарай-Камарского районов (что в Вахшской долине) 84 были опустевшими (Абдуллаев, 2009. С. 357). В основной своей массе в этих кишлаках проживали таджики и узбеки. Таджикский исследователь миграционных процессов советского периода Р. Абулхаев утверждает, что в течение 1920-х – начала 1930-х годов примерно 60% жителей Курган-Тюбинской области бежали в Афганистан (Абулхаев, 2009. С. 88).

Советская власть предпринимала серьезные попытки вернуть таджикских беженцев на родину. Политика реэмиграции базировалась на представлении, что основная масса эмигрантов состояла из крестьян-бедняков, т. е. потенциальных и желательных союзников пролетариата в их противостоянии с богатым классом (баями). Считалось, что по своей отсталости и незнательности они стали жертвой контрреволюционной пропаганды и потому бежали в Афганистан. Кроме того, эмигранты нужны были советской власти как рабочая сила по развитию хлопководства в южном Таджикистане и обеспечению хлопковой независимости СССР. Таким образом, реэмиграция преследовала двуединую цель. Она рассматривалась как важная часть плана ликвидации басмачества и увеличения производства хлопка – важного стратегического сырья. Кроме того, реэмиграция отвечала интересам безопасности как СССР, так и Афганистана, так как разряжала обстановку на общей границе. Как уже указывалось, согласно правительственным данным за время гражданской войны только из современного Южного и Центрального Таджикистана в Афганистан ушло примерно 25% населения республики. Разумеется, реэмиграции способствовали успехи новой власти в деле ликвидации басмачества и стабилизации общей общественно-политической обстановки. Первые признаки улучшения ситуации проявились в 1923 г., когда из Афганистана вернулись первые 8 семей. В 1924 г. число возвратившихся хозяйств достигло 15. Все они были поселены в родные им селения юга Таджикистана (Абулхаев, 2009. С. 87–88).

Полномасштабная реэмиграция началась в сентябре 1925 г., когда правительством СССР была создана Центральная комиссия по реэмиграции во главе с уполномоченным Народного комиссариата иностранных дел СССР Гуляевым, в которую, помимо него, входили представители таджикского правительства (Иркаев, 1963. С. 557). Специальным правительственным распоряжением была объявлена полная амнистия «рядовым басмачам трудового

происхождения» (АКПТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 726. Л. 231). Средазбюро ЦК ВКП(б) в 1928 г. провело детальное обследование приграничной полосы с Афганистаном. Оно обнаружило помимо разрушения хозяйственных связей резкое снижение численности населения, прежде всего за счет эмиграции кочевых племен. В Афганистане и в приграничных таджикских районах проводилась разъяснительная работа по возвращению эмигрантов. Эта работа, сочетавшаяся с мероприятиями по хозяйственному устройству (предоставлением кредитов, безвозвратных денежных ссуд, семян и пр.) и освобождению от уплаты налогов, дала свои результаты. На ноябрь 1926 г. в Таджикистан вернулось 7000 хозяйств или 40 000 человек. Всего же к середине мая 1927 г. реэмигрировало около 60 тыс. человек (АКПТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 698. Л. 22). Осенью того года ежедневно в среднем возвращалось 125 человек. Основное количество реэмигрантов приходилось на Курган-Тюбинский и Кулябский вилояты ТАССР. Разумеется, приведенные цифры примерные и несоизмеримы с реальным числом эмигрировавших. Тем не менее они свидетельствуют о том, что к 1926–1927 гг. общая социально-политическая и экономическая обстановка в Таджикистане, по сравнению с 1922–1925 гг., значительно улучшилась. Реэмиграции способствовало разочарование в басмачестве, тяготы жизни в изгнании и ослабление страха перед большевиками. К 1930 г. массовое возвращение из Афганистана прекратилось, так как в СССР началась коллективизация и преследование религии, вызвавшие новую волну эмиграции, которая не была продолжительной, закончившись в середине 1930-х годов в связи со взятием советско-афганской границы под надежный контроль.

ВНУТРЕННИЕ МИГРАЦИИ В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

С началом индустриализации и коллективизации Советское государство стремилось решать проблемы народного хозяйства путем перераспределения трудовых ресурсов, в том числе сельскохозяйственного переселения. В апреле 1925 г. был создан Всесоюзный переселенческий Комитет. Аналогичный комитет был создан в Таджикистане в 1927 г. В 1920–1930-х годах переселению подлежали безземельные крестьяне. Они переселялись в опустевшие в результате гражданской войны селения Южного Таджикистана и привлекались к восстановлению ранее обработанных, но частично вышедших из строя посевных земель. Как указывалось выше, в результате разорительной гражданской войны районы Южного Таджикистана потеряли от 25 до 80 процентов посевных площадей, садов и огородов. В целом Таджикистан (без его северной части) в первой половине 1920-х годов лишился 42% земельных угодий (*Абулхаев*, 2009. С. 45). Ирригационные системы, дороги и прочие коммуникации были разрушены именно в тех районах долинной части Таджикистана, которые были покинуты жителями.

Советская страна вышла из Гражданской войны и перед ней стояла задача восстановления народного хозяйства. В условиях экономической блокады текстильная промышленность остро нуждалась в особо ценных сортах тонковолокнистого хлопка, который ранее выращивался только в Египте. В период 1925–1929 гг. советские инженеры провели исследования с целью выявления местностей Туркменистана, Узбекистана и Таджикистана, где

можно выращивать тонковолокнистый сорт хлопчатника. Они пришли к выводу, что идеальным является Вахшская долина Таджикистана. Эта самая южная долина на стыке Таджикистана, Узбекистана и Афганистана длиной 110 км при ширине от 7 до 25 км, по климатическим условиям относится к зоне сухих субтропиков. По ней протекают три большие полноводные реки – Вахш, Кафирниган и Пяндж. *Переселение в Вахшскую долину стало важной государственной задачей.*

В сентябре 1931 г. началось грандиозное строительство Вахшской оросительной системы, получившее название «Вахшстрой». Это *строительство было включено в число ударных строек СССР.* Но оно не имело своей собственной рабочей силы. В связи с этим было организовано внутреннее переселение из перенаселенных и малоземельных горных районов Гарма в районы Куляба и Курган-Тюбе. Кроме того, советскими партийными органами в северных районах Таджикистана (Канибадам, Ашт, Ходжент, Ура-Тюбе и других районах) и в различных районах Узбекистана вербовались опытные хлопкоробы, которые и переселялись в Вахшскую долину. Всего планировалось переселить 30 000 хозяйств (150 000 человек). В 1924–1925 гг., когда басмачество все еще продолжало беспокоить республику, в качестве эксперимента первые 460 семей из Гарма были переселены в Курган-Тюбинскую область для освоения целинных земель Вахшской долины (Абулхаев, 2009. С. 67). Вновь прибывшим выдавались стройматериалы и оказывалась помощь. Однако этого было недостаточно.

Массовое переселение горцев Гарма и Дарваза и ферганцев (узбеков и таджиков) в Вахшскую долину имело и негативные последствия. Зачастую местное население выражало протест против наделения вновь прибывших пахотной землей за счет старожилов. Споры зачастую принимали этнический характер. Чаще это были стычки горцев с местным узбекским населением из-за земли и распределения воды. Горцы также жаловались на непривычный для них жаркий климат. Они скучали по горам и не желали заниматься хлопководством. Из-за нехватки земли, а также плохой организации переселения властям приходилось мириться с тем, что многие уходили обратно. К 1935 г. на юг Таджикистана переселилось 10 883 хозяйств, из которых осело 8448. То есть потери составили 2325 хозяйств (примерно 12 тыс. человек). Часть вернулась домой, но также большое число переселенцев бежало на юг – через реку в Афганистан. Секретарь ЦК КП Таджикистана У. Ашуров объяснял это «недостаточно тщательным отбором переселенцев, выразившимся в вербовке значительного количества ходжентских и ферганских кулаков и спекулятивных элементов» (ГАРФ. Ф. 5446. Оп. 16. Д. 1248. Л. 6).

Расширение хлопководства в Таджикистане в 1940-х и начале 1950-х годов требовало еще большего количества рабочих рук в сельском хозяйстве. Советская власть продолжала переселять горцев в Вахшскую долину, где местное население состояло из узбеков, арабов и местных таджиков. Переселенцы жили в своих кишлаках, а также внутри смешанных колхозов. Однако относительно небольшая Вахшская долина не имела возможности увеличивать земельные угодья для быстро растущего многоэтнического населения.

В Таджикистане первые промышленные предприятия начали появляться в начале 1910-х годов, но крупномасштабное промышленное развитие

происходило в основном после Второй мировой войны, особенно в 1960-х годах, т. е. гораздо позже, чем в других регионах СССР. Строительство национальной промышленности замедлялось в основном из-за нехватки специалистов среди местных кадров. Проблема дефицита кадров была наконец решена путем импорта квалифицированных специалистов из России, что привело к преобладанию русских в крупных городских центрах (например, в Душанбе, Нуреке, Курган-Тюбе). Обмен населения с Российской Федерацией и другими республиками СССР носил односторонний характер. Фактически диверсификация возможностей трудоустройства привела к массовому притоку нетаджиков и маргинализации нарождающегося таджикского пролетариата, оказавшегося неспособным конкурировать с приезжими русскоязычными рабочими. В результате в экономике Таджикистана произошел существенный раскол. Промышленность и сельское хозяйство развивались параллельными курсами, практически не перекрещиваясь. В сельском хозяйстве доминировали аграрные общины таджиков и узбеков, собранные в колхозы, руководимые традиционными лидерами – *раисами* (председателями). Промышленность же находилась под надежным контролем некоренного, урбанизированного, главным образом русского приезжего населения. В результате, несмотря на первоначальные успехи индустриализации, Таджикистан оставался аграрным регионом с низкой миграционной подвижностью, в котором приток мигрантов извне намного превосходил отток таджиков в другие регионы Советского Союза.

В годы советской власти население республики росло быстрыми темпами как за счет высокой рождаемости среди местного населения, так и из-за притока из других республик СССР. На момент первой советской переписи населения в 1926 г. население Таджикистана составляло 990 900 человек. К 1941 г. это число выросло до 1 568 800 человек. Перепись 1970 г. показала, что население составляет 2 899 602 человека. Темпы прироста населения, которые составляли 3,1% в год в 1970-х годах, выросли до 3,4% в 1980-х. Согласно последней советской переписи населения 1989 г., население Таджикистана составляло 5 092 603 человека (*Abdullaev*, 2018. Р. 343). Этот рост стал результатом улучшения состояния здоровья, увеличения продолжительности жизни и особенностей советской миграционной политики. Наибольший прирост населения в Таджикистане наблюдался в 1963 г. – 3,94%. Население Советского Таджикистана быстро росло и при этом не отличалось большой мобильностью, что объяснялось, помимо указанной выше причины, приверженностью таджикского народа к культуре и менталитету оседлых аграрных сообществ. Слабость оттока за пределы республики отчасти компенсировалась некоторым оживлением внутренней миграции сельского таджикского населения на короткие расстояния – в города. Масштабы внутренней миграции возросли с развитием промышленности и торговли, и особенно с развитием транспорта и строительством автодорог в отдаленные районы, в том числе через горные хребты. Если в 1926 г. доля городского населения составляла 10% от общего числа жителей, то в 1937 г. она была равна 17%, а в 1989 г. – уже почти 33% (*Abdullaev*, 2018. Р. 344). Однако, несмотря на рост городского населения, Таджикистан оставался наименее урбанизированной советской республикой.

ВЫНУЖДЕННЫЕ МИГРАЦИИ И ДЕМОГРАФИЯ ПОЗДНЕГО СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА И ПЕРВЫХ ЛЕТ НЕЗАВИСИМОСТИ

В конце 1980-х годов положительное сальдо (разница между числом прибывших и убывших) миграции меняется на отрицательное. Оно достигало более 80 тыс. человек в год. В связи с ростом политической напряженности в 1980-х годах и требованием придания таджикскому языку статуса государственного, многие русские, обеспокоенные своим будущим, стали покидать Таджикистан. В период с 1989 по 1999 г. около 437 000 человек, в основном городских таджиков и русских, покинули Таджикистан, переехав в Российскую Федерацию, Украину, Германию, Израиль, Казахстан, Узбекистан и другие страны. Русских в Таджикистане в 1926 г. было 8200 человек (0,8% от общей численности населения); в 1959 г. – 262 600 (13,3%); в 1989 г. – 388 500 (7,54%); в 2000 г. – 68 200 (1,0%); и в 2018 г. всего 25 000 (0,2%) (*Abdullaev*, 2018. Р. 378).

Гражданское противостояние и война 1992–1997 гг. нанесли урон таджикскому населению в целом (*Абдуллаев*, 2001. С. 10–25). Годовой прирост населения Таджикистана снизился с 3,34% в 1987 г. до 1,27% в 1998 г., но затем начался постепенный рост, достигнув 2,28% в 2012 г. и 2,41% в 2019 г. В рейтинге по темпам роста населения Таджикистан в 2019 г. занимал 38-е место из 216 стран мира (Рейтинг, 2019). Военная и послевоенная десятилетка 1993–2003 гг. явилась наименее удачной в смысле разницы между рождаемостью и смертностью населения за всю историю Таджикистана с 1951 г., во время которой прирост населения колебался между 1,27% и 1,82%, оставаясь впрочем выше мировых 1,1% (Население Таджикистана, 2020). Демографический рост за последние два десятилетия был обеспечен в основном за счет высокого уровня рождаемости среди таджиков. По уровню рождаемости на одну женщину Таджикистан занимает первое место в регионе Центральной Азии (6,8 в 1971 г., 3,64 в 2006 г., 3,82 в 2012 г. и 3,90 в 2019 г.). После распада СССР уровень рождаемости снизился почти вдвое, хотя он все еще намного выше, чем в среднем в мире, который в 2014 г. был равен 2,45 (*Abdullaev*, 2018. Р. 343–344).

После завершения конфликта и достижения политической стабильности в 2000 г. Таджикистан столкнулся с тяжелой экономической ситуацией. Экономика оставалась в упадке, и у государства не было ресурсов для повышения эффективности сельского хозяйства за счет механизации и внедрения новых технологий. Это способствовало появлению новой, постиндустриальной формы трудовой миграции. Ситуацию усугубляла неблагоприятная демографическая ситуация. В ходе войны 1992–1997 гг. погибло примерно 50 000 человек. Согласно данным ООН, 650 000 (одна десятая часть всего населения) человек были изгнаны со своих мест. Из них, примерно 80 000 бежали в Афганистан, а также в Иран и Пакистан (*Абдуллаев, Барнс*, 2001. С. 18).

Экономический застой и спад привели к ограниченным возможностям трудоустройства в сельской местности и вызвали миграцию в города, а также трудовую миграцию из страны за ее пределы. В наиболее пострадавших от войны регионах (Гармская зона, Хатлон, Памир) происходила миграция



Вид Вахшской плотины. Таджикистан. Первая треть XX в. Фото В.В. Екимовой.
МАЭ РАН. Кол. № И 1139–3

сельского населения в относительно безопасные и стабильные промышленные северные районы Таджикистана, в Душанбе и областные центры. Согласно официальной статистике, в середине 2019 г. в Душанбе проживало примерно 850 000 постоянных жителей. Однако фактическое население было, вероятно, вдвое больше.

Сельская миграция в Таджикистане имеет хаотичный и неорганизованный характер. Сельские мигранты легко обходят существующие барьеры и поселяются в пригородах столицы и крупных городов. Социальная сегрегация существует в постсоветском Душанбе из-за возросшей миграции сельских жителей, в основном из районов южного Таджикистана. Это привело к тому, что постсоветская урбанизация не принесла процветания независимому Таджикистану. Приватизация частного жилья была проведена в стране в первой половине 1990-х годов, во время которой квартиры просто отдавались проживающим в них жильцам бесплатно. Финансировавшиеся государством проекты доступного жилья прекратили свое существование в начале 1990-х годов. В Душанбе и даже в небольших таджикских городах сейчас полно «горожан», которые приезжают из соседних регионов в надежде заработать. Они часто заняты ежедневными заботами и не в состоянии найти работу, которая обеспечила бы стабильность и достаток на длительную перспективу. Точно также незначительный таджикский городской слой среднего класса не имеет ни ресурсов, ни стимулов для включения в свой состав вновь прибывших. Приток неквалифицированной рабочей силы не привел

к экономическому процветанию таджикских городских центров. Рост городского населения не сопровождается адекватным созданием рабочих мест. Перенаселение в городах создает чрезмерное давление на городскую инфраструктуру, окружающую среду, занятость и социальный капитал. По состоянию на конец 2019 г. в Таджикистане было четыре города с населением более 100 тыс. человек (Душанбе, Худжанд, Курган-Тюбе и Куляб), шесть городов с населением от 40 до 100 тыс. человек, 35 средних городов с населением от 10 до 40 тыс. человек и 29 небольших городов с населением менее чем 10 тыс. каждый. Государство больше внимания и ресурсов уделяет развитию крупных городов и прежде всего Душанбе. Тяжелое бремя, которое несет сельское общество, привело к деградации инфраструктуры и безработицы, к росту проблем миграции. Средние и малые города исчерпали потенциал роста, накопленный во время быстрой индустриализации Таджикистана в 1960-х и 1970-х годах. Таким образом, основной проблемой урбанизации в современном Таджикистане является значительное уменьшение городского населения с 37,1% в 1970 г. до 31,3% в 1991 г. и около 27% в 2010–2020 гг. (Демографический ежегодник..., 2019). Это произошло из-за деиндустриализации, оттока наиболее квалифицированных специалистов и трудовой миграции городских и сельских таджиков. Деурбанизация Таджикистана также была вызвана структурными сдвигами в экономике, в частности сокращением промышленного потенциала, ростом сельскохозяйственного сектора и ростом безработицы. Сегодня Таджикистан по-прежнему остается аграрной страной. Наибольшее количество городов и городских жителей в постсоветской Центральной Азии приходится на Узбекистан (44% городов и 38% городского населения региона). Второй наиболее урбанизированной страной является Казахстан (32% и 38% соответственно), за которым следуют Туркменистан (9% и 10%) и Кыргызстан (9% и 8%). На Таджикистан же приходится всего 6% городов и 6% горожан Центральной Азии, что делает его наименее урбанизированной страной в регионе и на постсоветском пространстве. В рейтинге стран мира по урбанизации, составленного ООН в начале 2020 г., Таджикистан с его 27,1% занимает 171-е (из 195) место (Рейтинг стран мира по уровню урбанизации, 2019).

ТРУДОВАЯ МИГРАЦИЯ В РОССИЮ

С 2000 г. Таджикистан является крупнейшим поставщиком рабочей силы на душу населения в мире. Примерно 900 тыс. таджиков, или 10% всего населения, покидают страну, чтобы работать за границей. Бедность, безработица, отсутствие хорошо оплачиваемой работы и высокая рождаемость заставляют многих таджиков мигрировать. Почти 90% трудовых мигрантов уезжают из Таджикистана в Россию, привлеченные ее экономическим ростом, относительно высокой заработной платой, легкостью миграции и наличием рабочих мест. Небольшое количество таджиков также работают в Казахстане, Украине и других странах. Таджикистан является членом Содружества Независимых Государств (СНГ), и гражданам Таджикистана не требуется виза для посещения России в течение 90 дней. Большинство мигрантов в России заняты на низкооплачиваемых строительных рабо-



Строительство Рогунской ГЭС. 2017 г.
Фото Н. А. Дубовой

тах, в торговле и сфере услуг, в общественном питании и в сельском хозяйстве. Денежные переводы мигрантов удерживают экономику Таджикистана на плаву. Приток денежных переводов в Таджикистан достиг своего пика в 2013 г., составив 3,7 млрд долларов США, обеспечив 42% валового внутреннего продукта (ВВП). С 2005 г. Таджикистан входит в число ведущих стран мира, с точки зрения доли денежных переводов в составе ВВП. Приток денежных переводов в Таджикистан в некоторой степени замедлился из-за экономического спада в России в 2014–2015 гг. и последовавшего ужесточения иммиграционных правил. По оценкам Международного валютного фонда, в 2018 г. денежные переводы трудящихся-мигрантов составили 29,22% от валового внутреннего продукта ВВП (См.: <https://data.worldbank.org/indicator/BX.TRF.PWKR.DT.GD.ZS?locations=TJ>). Подавляющее большинство мигрантов едут с целью заработать денег и отправить их большую часть домой. Трудовая миграция последних 25 лет привела к оттоку сотен тысяч молодых таджикских мужчин из их семей. Не все трудовые мигранты отправляют деньги домой или отправляют недостаточно для нормального проживания. Многие вступают в брак или вступают в повторный брак (юридически, или иным образом) в России и прекращают свои отношения со своими семьями в Таджикистане. В результате, в Таджикистане число домашних хозяйств, возглавляемых женщинами, увеличилось. Обширная трудовая миграция подвергает брошенных таджикских женщин эксплуатации.



г. Душанбе. Здание Союза художников Таджикистана. 2017 г.
Фото Н. А. Дубовой.

Во внешней трудовой миграции в основном принимает участие трудоспособное население в возрасте 17–62 года (мужчины) и 17–57 лет (женщины). В 2014 г. из общего количества трудовых мигрантов 564,4 тыс. человек или 84,1% составили мужчины и 106,4 тыс. человек или 15,9% – женщины. По возрастной структуре в основном это молодежь в возрасте 17–29 лет – 262,8 тыс. человек или 39,2%. Лица в возрасте 30–39 лет составили 256,6 тыс. человек (38,3%), а в 40 лет и старше – 151,3 тыс. человек (22,6%) (Трудовая миграция..., 2016. С. 43).

С целью управления миграционными процессами в 1998 г. правительством Таджикистана была разработана и принята Концепция государственной миграционной политики. В ней указывается, что внешняя миграция является важным фактором обеспечения занятости. Подчеркивается, что миграция в промышленно развитые страны и регионы способствует приобретению новых профессий и повышению квалификации трудовых мигрантов, развивает рынок транспортных перевозок, а также способствует оживлению банковского сектора и торговли (Концепция..., 1998). Правительство Таджикистана проявляет заботу о мигрантах путем заключения международных договоров со странами, принимающими таджиков. В частности, с 1995 г. между Таджикистаном и Россией действует соглашение о двойном гражданстве. Все большее число таджиков рассматривают трудовую миграцию лишь начальным шагом к переселению и эмиграции.

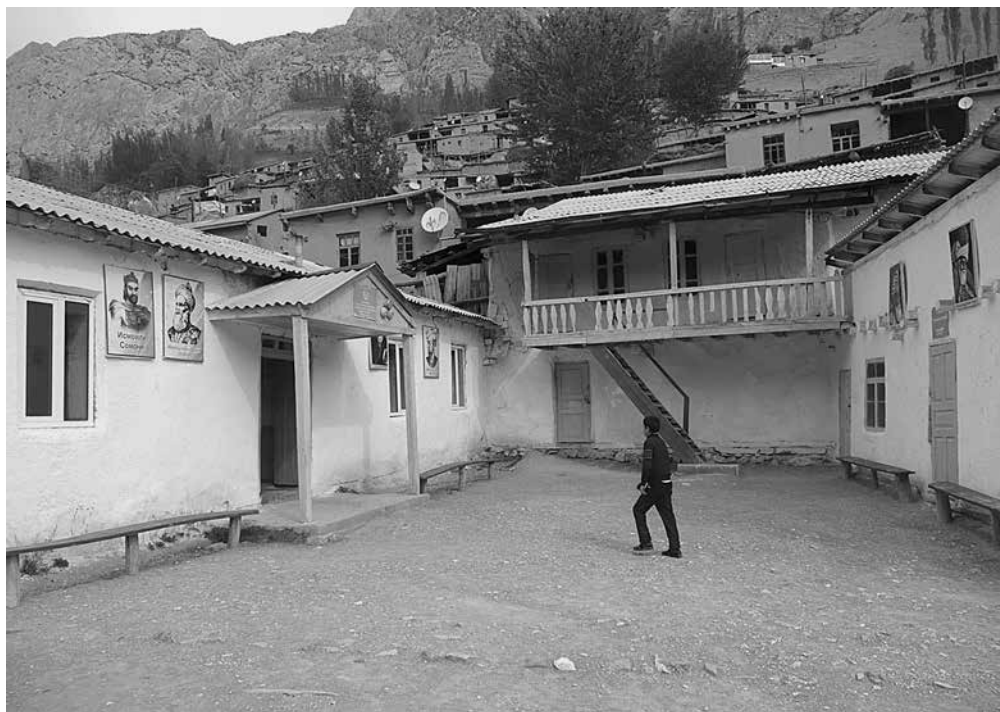
Переезд осуществляется том числе в рамках «Государственной программы по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом», действующей с 2006 г. В конце 2019 г. число граждан с двойным гражданством России и Таджикистана достигло 250 тыс. человек. В результате усилий в области миграционной политики двух стран, в 2018 г. миграционный приток в Россию из Таджикистана превысил 31 тыс. человек, и Таджикистан стал миграционным донором номер один для России, потеснив с этого места Украину. Каждый четвертый легальный иммигрант в 2018 г. прибывал в Россию из Таджикистана (*Старостина, Ткачев, 2019*).

За неполные 30 лет независимости население страны увеличилось с 5,5 до 9,5 млн почти исключительно за счет естественного прироста. При этом, в отличие от России и других развитых в промышленном отношении стран Запада, миграция не привела к увеличению этнического разнообразия в Таджикистане. За годы независимости Таджикистан неуклонно становится все более моноэтничным государством. Доля таджиков в населении страны возросла с 62,3% в 1989 г. до 69,1% в 1998 г., и до 79,9% в 2000 г. В 2017 г. 86% таджикстанцев назвали таджикский родным языком (*Abdullaev, 2018. С. 256*).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Миграцию можно оценивать не только как вызов и тяжелое испытание, но и как переход к новому качеству, влекущему за собой неизбежные изменения в жизни народа и его идентичности, как локальной, так и национальной. При изучении миграции следует учитывать эти оба аспекта. Кроме того, внешняя и внутренняя мобильность во многом обеспечивает функционирование экономики и общественных отношений как страны-поставщика мигрантов, так и ее получателя. Таким образом, изучение миграции опровергает устаревший взгляд на этнодемографическое развитие таджиков как на предмет, привязанный накрепко к территории страны с одноимённым названием, с ее фиксированной историей и культурой.

Международная миграция таджиков берет свое начало в конце XIX – начале XX в., когда таджики формально независимого Бухарского эмирата отправлялись на заработки и переселялись в ближайший им регион Российской империи – города и поселки Туркестанского края. Особой мобильностью отличались таджики-горцы Гармской группы районов, которые переселялись и/или отправлялись на отхожий промысел в Ферганскую долину. Если говорить о советском периоде, то за исключением 1920–1932 гг., сопровождавшихся вынужденной внешней миграцией, а именно оттоком почти трети миллиона таджиков за пределы Таджикистана (главным образом в Афганистан), население Таджикистана не отличалось большой мобильностью и тягой к переселению. В советский период наиболее мобильными были таджики Горно-Бадахшанской Автономной (ГБАО) и Согдийской областей. Переселение из долин Северного Таджикистана и высокогорий центрального Таджикистана в хлопководческие районы на юге, проводи-



Школа в деха Вору. Верховья Зарафшана.
Фото Л. Додхудоевой. 2019 г.

лось помимо желания переселенцев, вынужденно, по распоряжению властей. В целом, в советское время миграционные обмены между отдельными регионами были слабыми, и их население в основном перемещалось в рамках своих областей – из деревни в города. Недостаточная подвижность сельского населения Таджикистана происходила во многом из-за неразвитости транспортной инфраструктуры горной республики, приведшей, в частности к разделению Таджикистана на относительно развитый Север и преимущественно аграрный Юг. Кроме того, сельские жители получали значительную часть доходов от приусадебного хозяйства и привыкли обходиться тем, что производили своими руками.

Все годы советской власти в Таджикистан больше принимал иммигрантов, чем отсылал своих жителей за пределы республики. Примерно в начале 1980-х годов начался отток, главным образом некоренных жителей из Таджикистана, который составлял десятки тысяч человек ежегодно. Наиболее губительным фактором для ухудшения демографической ситуации явилась война 1992–1997 гг., которая вызвала настоящий вал массовых вынужденных перемещений – как таджиков, так и некоренных жителей. Наибольший отток наблюдался в разгар войны, в 1992 г., когда, по официальным данным страну покинуло 104 722, а прибыло лишь 11 296 человек (Демографический ежегодник..., 2019). Таджики юга и востока страны, где происходили кровавые столкновения, бежали как на более спокойный север Таджикистана, так и за пределы республики – в Россию, Казахстан, Киргизию, Узбекистан. Сот-

ни тысяч южан бежали в Северный Афганистан в конце 1992 – начале 1993 г. Подписание 27 июня 1997 г. мирного Соглашения по установлению национального согласия в Таджикистане между правительством и Объединенной Таджикской оппозицией способствовало возвращению к 1999–2000 гг. практически всех таджикских беженцев и перемещенных лиц на места их постоянного проживания.

С окончанием войны и постепенной социально-политической стабилизацией самым распространенным видом миграции становится трудовая миграция. Ее началом можно считать конец 1993 г. и начало 1994 г., когда в Таджикистане дал о себе знать экономический спад и сокращение ВВП почти на треть. А в мае 1995 г. Таджикистан из-за недостатка российских рублей был вынужден перейти на собственную, временную и весьма неустойчивую валюту, *рубл* (Abdullaev, 2018. Р. 120, 136). Все это вызвало резкое ухудшение социально-экономического положения населения республики. Кроме того, в 1997–2000 гг. в ходе приватизации была разрушена колхозная система и более 1 млн лишенных и обездоленных таджикских крестьян были вынуждены мигрировать в города и присоединиться к внешней трудовой миграции. С тех пор ежегодно около миллиона граждан Республики Таджикистана выезжают на заработки, большей частью в Россию, и во временном порядке. Отток трудоспособного населения из Таджикистана чреват большими издержками социально-экономического характера. Вместе с тем денежные переводы мигрантов на родину поддерживают экономику таджикских семей и снимают социальную нагрузку на государство, в котором сохраняются высокие темпы демографического роста при недостаточном росте совокупного национального дохода.

В целом, начало третьего десятилетия XXI в. Таджикистан встречает как страна – поставщик дешевой рабочей силы в более развитые в экономическом отношении государства, а также как нация с хоть и постепенно снижающимся, но устойчивым естественным приростом населения, и незначительным миграционным притоком.



ТАДЖИКИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ



Древняя, средневековая и новая история зарубежных таджиков теснейшим образом связана с историей таджикского народа, имеющего свою государственность. Эта генетическая связь в наши дни приобретает особую актуальность, поскольку в своем историческом развитии в результате, в том числе и геополитических событий, ощущают себя диаспоральной частью таджикского народа. Остановимся на наиболее крупных этнических группах (ирредент), диаспорах таджиков в Афганистане, Узбекистане, России, Китае и других странах.

ТАДЖИКИ КИТАЯ

Древняя и средневековая история ираноязычного населения Китая затрагивалась в трудах путешественников и видных русских и западноевропейских авторов: М. С. Андреева, И. И. Зарубина, Б. Г. Станкевича, А. Серебренникова, Б. Л. Громбчевского, В. И. Масальского, Г. Е. Грум-Гржимайло, И. П. Минаева, Н. А. Кислякова, В. В. Бартольда, В. Гейгера, К. Скрайна, А. Стейна, Ханеда Акира и др., а его история XIX – начала XX в. – в произведениях Ч. Валиханова, А. И. Куропаткина, А. Корнилова, А. Г. Серебренникова, полковника Ласточкина и др. Б. Г. Гафуров в фундаментальном труде «Таджики» (1989) приводит сведения о древнейшей истории таджиков этого края, в частности, о согдийцах. М. Бабахановым издана книга «История таджиков мира» (2004а), где приведены ценные сведения о древней, средневековой и современной истории таджиков Китая.

Проблема этногенеза населения Восточного Туркестана обсуждается в трудах Б. А. Литвинского, Н. Н. Чебоксарова, С. Г. Кляшторного, А. А. Колесникова, В. А. Ранова, А. М. Решетова, Ю. Якубова, М. В. Певцова, Г. М. Майтдиновой и др. В книге А. С. Давыдова (2005) проанализированы этнографические, языковые, антропологические и археологические данные, относящиеся к данной теме. Лингвистическим вопросам, связанным с таджиками Китая, посвящены труды академика И. М. Оранского, В. А. Лившица, В. С. Соколова, Т. Н. Пахалиной и других. В работах М. Ф. Гаврилова, Е. В. Бунакова, А. Ахмаджанова, А. Ходжаева, Д. А. Исиева, Х. Шарипова и др. обсуждаются разнообразные вопросы, связанные

с восстанием населения Восточного Туркестана XIX в. с участием в нем таджиков, а также с событиями второй половины XIX в. Кроме того, в 70–80-х годах XIX в. в «Туркестанских ведомостях» был опубликован ряд статей, посвященный истории и этнографическим особенностям ираноязычного населения Китая.

В Китае также издан ряд сочинений по истории таджиков Восточного Туркестана. Так, в 1985 г. была издана «Краткая история таджиков Китая». В 1988 г. Управление иностранных дел Синьцзян-Уйгурского автономного района выпустило брошюру на русском языке «Кратко о Синьцзяне», где содержатся ценные сведения о нынешнем положении района, населенном таджиками. В 1992 г. преподаватель Синьцзянского университета Ширин Курбон на уйгурском языке издал книгу «Чингак точик маданияти» («Культура таджикского народа»), в которой рассматриваются различные аспекты культуры таджиков Китая. В 1994 г. Ширин Курбон и Мадалихон написали на уйгурском языке объемную книгу (698 стр.) под названием «Таджики Китая», которая посвящена истории, этнографии, культуре и просвещению этого народа. История таджиков Китая отражена и в многочисленных статьях и книгах на различных языках народов мира.

Русские и западноевропейские авторы XVIII – первой половины XIX в. часто называли Среднюю Азию «Большой Бухарой», земли же к востоку от нее – «Малой Бухарией», которая по данным китайских источников Нового времени, после присоединения ее в середине XVIII в. к Китаю, получила название Синьцзян. Оба топонима (Малая Бухария и Синьцзян) не были известны местным жителям и, соответственно, не употреблялись ими. В XVIII–XIX вв. на Востоке, а затем в Европе и России именно обе эти области стали называть Туркестаном, иногда различая «Бухарский Туркестан» и «Китайский Туркестан» (Литвинский, 1984. С. 4). Специальное внимание многим вопросам истории появления таджиков в Синьцзяне, их культуре и языку уделено в статье А. Саидова (2009).

По сведениям китайских источников, контакты древних китайцев с тохароязычным населением были очень ранними. По мнению Э. Г. Пуллиблэнка, протохочары должны были расселиться в Восточном Туркестане, может быть, проникнуть и далее на восток, вплоть до земель, заселенных китайцами, в то время, когда произошло арийское завоевание Индии во II тыс. до н.э. или даже ранее (Pulleyblank, 1966). При археологических раскопках курганов в Ташкургане (Таджикский уезд Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая), проведенных Институтом археологии Академии общественных наук Синьцзяна в местности Сянбяобао, было обнаружено и раскопано 40 погребений. Китайский ученый Чэнь Гэ, сопоставляя раскопанные им курганы с курганами Восточного Памира и ссылаясь на работы А. Н. Бернштама и Б. А. Литвинского, предполагает, что вскрытые им погребения относятся к эпохе Чунь цю – Чжаньго, т.е. к VIII–III вв. до н.э. Исходя из географического положения, он атрибутирует эти захоронения как принадлежащие сэ (т.е. сакам) или кян'ам (пратибетцам). Б. А. Литвинский, детально проанализировав эти материалы китайского ученого, пришел к выводу, что по всем позициям (устройство могильного сооружения, погребальный обряд, погребальный инвентарь) курганы, расположенные в Восточном

Туркестане, необычайно близки (во многом даже идентичны) сакским курганам Восточного Памира (*Литвинский*, 1984. С. 11–14).

Письменные источники, найденные в VII–X вв. в ущельях Хотана и Тумшука свидетельствуют, что язык предков местных саков имеет много общего с языком населения Бадахшана, в частности ваханцев. По сравнению с другими регионами, населенными ираноязычными племенами, население Восточного Туркестана в наибольшей степени испытало на себе тюркское влияние, но таджикский язык не потерял там свою роль и значение. По свидетельству Махмуда Кашгарского, жившего в эпоху правления династии Караханидов, в городах Восточного Туркестана и Семиречья согдийский язык был весьма распространенным, и в этих пределах даже в XI в. согдийцы составляли большую часть населения (см.: *Бабаханов*, 2004а. С. 402–403).

До конца 1759 г. эта территория многократно становилась объектом внутренних и внешних войн. В 1760 г. Восточный Туркестан был включен в состав Цинской империи и получил название Синьцзян («Новая граница» или «Новая территория»).

По сведениям Н. А. Кислякова, ираноязычное население Синцзяня представлено двумя припамирскими народностями, говорящими каждый на своем особом языке восточноиранской группы, – сарыкольцами и ваханцами. Более многочисленны сарыкольцы, живущие только в Китае, в то время как основная масса ваханцев живет в Таджикистане и в Афганистане. В пределах Китая ваханцы появляются довольно поздно, переехав с территории двух последних из упомянутых государств (*Кисляков*, 1965б. С. 610). Сарыкольцы – единственная припамирская народность, живущая только на территории Восточного Туркестана. Они расселены по долинам р. Сарыкол (Ташкурган) и ее притоков Тагармы, Вачи, частично Мариона и Раскемдарьи – ниже устья ее притока Мариона. Долина этих рек с запада отделена от остального мира Сарыкольским, а с востока – Кашгарским и Ташкурганским хребтами, поэтому связь сарыкольцев с соседями весьма затруднена (Восточный Туркестан, 1992. С. 419).

Сарыкольский язык принадлежит к числу восточноиранских языков индоевропейской семьи, и в классификационном отношении, сохраняя, однако, определенное своеобразие, входит в шугнано-рушанскую группу. Сарыкольский язык – бесписьменный, поэтому школа и средства массовой информации в их среде функционировали на уйгурском языке, что и обусловило двуязычие Сарыкола. Название языка происходит от названия местности, где живут носители этого языка (*Пахалина*, 1966. С. 3; 1969. С. 9–11).

На территории Синьцзян-Уйгурского автономного района Китайской Народной Республики (СУАР КНР), образованного в 1955 г., были созданы многочисленные автономные административные единицы различных национальностей. Там имеется и четыре таджикские административные единицы: Автономный уезд Ташкурган на территории бывшего уезда Пули; Национальная волость Зеревшан в уезде Яркенд (шачэ) (10 деревень); Национальная волость Новабад в уезде Гумма (Пишань) (3 селения) и Национальная волость Азатабад в уезде Каргалык (Ечэн) (*Шевель*, 1956. С. 100). Основная часть таджиков проживает на территории Ташкургана.

По территории Ташкургона протекает много рек, которые берут свое начало с горных ледников, окружающих Ташкурган. Самыми большими и известными из рек Ташкурагана являются река Зарафшан и река Ташкурган. Остальные мелкие речки Ташкургона являются притоками этих двух рек. В восточной части Ташкургона находится гора Афрасиаб, у подножьях которой протекает арык Фархад. Он соединяется с водами, протекающими через населенный пункт Вача, а дальше через Яркенд впадает в реку Тарим.

Согласно статистике в городском округе Урумчи, месте пребывания правительства автономного района, проживают 104 таджика (составляющих 40–50 семей). В вузах Синьцзяна в 2006 г. обучались 23 студента. Там создано «Общество социального развития таджиков Китая». В Ташкургане и его окрестностях в основном проживают сарикульские таджики, которые являются последователями исмаилизма, а также ваханцы, являющиеся частью ваханцев таджикского Памира. Они не знают таджикского языка, а владеют уйгурским и китайским языками. Дома между собой разговаривают на своем сарикульском диалекте, который, по их словам, близок к шугнанскому. Хотя они не знают таджикского языка, почти все слушают таджикские песни и музыку. В Ташкургане функционируют 26 джамоатхона (молельные дома исмаилитов) и две суннитские мечети.

По словам заместителя хокима Ташкургона Галиба Мусо, всего в КНР проживают более 41 тыс. таджиков, около 27 тысяч из которых проживают в Ташкурганском уезде. Остальные проживают в Кашгаре, Яркенде, Хотане и других населенных пунктах: Каргалик, Окту, Сараки, Пил, Барногул, Казгул, Туглоншо, Пасполдар, Джулфо, Пишан, Гума, Цзепу, Нашдам и др. населенных пунктах. Эти поселки наполовину заселены киргизами.

Таджики Ташкургона очень бережно и внимательно относятся к религиозным традициям. Они не берут в жены и не выходят замуж за представителей других народов. Они следуют директивам государства, устанавливающим, что народностям некитайского происхождения, проживающим в сельской и отдаленной местности, разрешается иметь до трех детей, а в городах и поселках городского типа – до двух.

Кроме таджиков в Ташкургане проживают киргизы, уйгуры, китайцы и представители других народов Китая. В 18 школах и около 70 отделениях учатся свыше 5000 учеников. Обучение в школах и дошкольных учреждениях проводится на уйгурском и китайском языках, так как в соответствии с государственной директивой от 1954 г. таджикский язык был изъят из таджикских школ.

В центре Ташкургона имеется историко-этнографический музей, который расположен на втором этаже двухэтажного здания Таджикского культурного центра. Там экспонируются различные предметы, отражающие культуру и быт таджиков Ташкургона. За музеем расположена двухэтажная современная гостиница, оборудованная современной мебелью, цветными телевизорами и другим инвентарем, необходимым для проживания. Дом обеспечен постоянной горячей водой.

Начиная с 1954 г., после изъятия обучения таджикского языка из таджикских школ, ему не было уделено внимание, в результате чего таджики Китая забыли свой родной язык. Но в начале сентября 2006 г. по иници-

ативе местной интеллигенции и при поддержке местных властей и лично второго секретаря компартии Ташкурмана Ванг Фу И, в центре города были организованы курсы его изучения. На этих курсах начали обучаться 112 юношей и девушек из числа выпускников местных школ. Преподавателями этих курсов являются четыре человека, бывшие выпускники курсов двухгодичного обучения персидского языка в г. Пекине. После завершения курсов лучше всех успевающие выпускники будут отправлены для продолжения учебы в Таджикистан и Иран. Согласно директиве местного правительства, в программу обучения школ Ташкурманского уезда в скором будущем будет включено изучение персидского алфавита и языка. Выпускники этих курсов будут мобилизованы для преподавания персидского языка в средних школах Ташкурманского уезда.

Заместителем *хокима* Ташкурманского уезда является таджик Галиб Мусо. Среди уроженцев уезда много людей, занимающих ответственные посты, часть их является ведущими учеными КНР. Например, Офияти Давлат является заместителем заведующего отделом по национальным делам и религии Ташкурманского уезда, Тимур – ответственный работник Ташкурманского горкома компартии, Ширин Курбан, Мадалихони Болун, Некзамон Иброхим, искусствовед Хоник Хушдил, поэтесса Отикаи Замир, филолог Са’дуллои Замир и многие другие. Са’дуллои Замир – известный ученый КНР, который опубликовал в Китае на уйгурском языке много трудов по истории таджикской литературы. В настоящее время он является профессором Синьзянского университета в г. Урумчи. Поэтесса Отикаи Замир выпустила большой диван своих стихов на уйгурском языке. Из таджикских артистов известны имена Гулдавлата Бадалик, Юксак Шуджоат, Давлатбеки Охуник, Гулшоди Шамшер и других.

Таджики Китая в основном – земледельцы и животноводы. Они также выращивают сады и занимаются различными ремеслами. Из сельскохозяйственных культур выращивают ячмень, пшеницу, кукурузу, баклажаны и др. Скотоводы ведут полуоседлый образ жизни. Весной они выгоняют свой скот на высокогорные пастбища, а осенью возвращаются на свои постоянные места жительства. Они имеют от 30–40 до 200–300 голов скота; разводят баранов, коз, коров, верблюдов, яков и ослов. На летних пастбищах они живут в юртах, которые называют «белым домом», и во временных лачугах. Юрты состоят из трех частей. Первая отделяется занавесом, изготовленным из стеблей камыша, который называют *чугданом*. В этой части содержатся продукты питания и вода. Вторая часть используется как спальная. Третья часть – кухня. В середине кухни находится большой камин, изготовленный из глины, который используют для приготовления пищи. Кроме юрт, на пастбищах и в горах устраивают временные жилища. Их строят из глины и камня или обкладывают дёрном, затем покрывают кругляками. Так как они являются временными постройками, то строят их без каких-либо удобств.

У таджиков Китая свадебный обряд имеет древнюю историю, и в нем отмечается много особенностей, свойственных доисламской эпохе. Свадьба состоит из сватовства, повязывания платка, венчания (*никах*), выпечки хлеба, снятия покрывала с лица невесты и т.п. Перед собственно свадьбой родители жениха выбирают будущую невесту. Близкие родственники жени-



Руины храма огнепоклонников в районе Алора.
Синцзянь-Уйгурский автономный район КНР.
Фото А. Саидова

ха собираются в дом его родителей и обсуждают возможных кандидаток. В случае одобрения кандидатуры они начинают готовиться к сватовству. В установленный день близкие родственники жениха (около 10 человек), среди которых мать жениха, другие близкие родственники и непременно один из влиятельных аксакалов, прибывают в дом невесты. По прибытии в дом невесты кто-то из старших по возрасту произносит: «Духтар талабидан нанг нест, дар надодан ханг нест» (Просить в невесты девушку не стыдно, а при отказе ссоре не бывать). И далее продолжает: «Мы пришли просить у вас букет цветов и привезли с собой в ваш двор одного раба».

Если их просьба принимается, то кто-то из числа женщин со стороны невесты отвечает: «Мы одобрили ваш выбор и готовы стать вам родственниками». Тогда со стороны зятя выражают благодарность и преподносят *дастархан*, в который завернуты четыре пары больших лепешек и четыре отреза на платье. Также передается привезенный с собой баран. Затем этого барана закалывают и, поздравляя друг друга, угощают гостей. Халифа (духовное лицо) читает молитву и поздравляет всех с этим радостным днем. На четыре поднесенных отреза посыпают муку. Затем одна из женщин (чаще всего мать жениха) надевает на уши будущей невесты золотое или серебряное кольцо, а на голову – платок. Этот обряд называется *руймолвасти*, т.е. повязывание платка, что означает публичное объявление того, что она стала невестой.

Затем обсуждают вопрос приданого. Калым обычно состоит из 12 отрезков на платье, 6–7 баранов, 1–2 коз и одного яка (*кутос*). Во время обсуждения сторона невесты обычно старается увеличить размер калыма, а сторона жениха, наоборот, старается его уменьшить. После прихода к взаимному согласию определяют день свадьбы.

Если в населенном пункте, где проживают жених и невеста, в течение года в чьем-либо доме умер кто-либо из членов семьи, то организаторы свадьбы приглашают членов этой семьи (главу семьи) в свой дом, режут барана или козу и, угощая их, еще раз выражают им свои соболезнования. Затем просят у них разрешения на проведение свадьбы. Перед ними ставят *дойру* (бубен), две флейты и бутылку *наса*. Те, играя на поданных инструментах, кладут под язык нас, что означает, что они не возражают против проведения свадебных торжеств.

Накануне свадьбы близкие родственники жениха и невесты, мужчины и женщины собираются в их домах и пекут лепешки и *озук* (одна из разновидностей пищи из прожаренного теста). Начинается веселье, играет музыка, люди танцуют. Каждый приглашенный приносит с собой подарки в виде скота, отрезков на платье и т. п. Близкие родственники преподносят более дорогие вещи.

На свадьбу обычно приглашаются все жители населенного пункта от мала до велика, невзирая на возраст. В первый день свадьбы в домах жениха и невесты собираются все приглашенные. Хозяева украшают дастархан, закалывают баранов, организуют пышное угощение. Молодые юноши и девушки вместе поют и танцуют.

Второй день свадьбы также проходит очень торжественно. Хозяева, каждый по отдельности в своих домах режут барана и, приглашая гостей, угощают их под звуки музыки, веселятся и танцуют. Мужчины и женщины поют и танцуют вместе. Женщины играют на бубнах, а мужчины – на флейтах. В этот же день проводится козлодранье, скачки и борьба. Мероприятия сопровождаются специальной музыкой: валвалихик, джонджигар (или джумджигар) и тумбаксуз.

После этого жениха наряжают в дорогие яркие одежды, надевают ему на голову тибетейку и чалму, изготовленную из белого и красного шелка, и всей компанией вместе с друзьями и родственниками на лошадях в сопровождении музыкантов направляются в дом невесты. Среди них идут два свидетеля: один – с правой стороны, другой – с левой. С ними также прибывает нейтральный человек, которого называют *хаджавакилом*. В обязанности хаджавакила входит прочтение *хутбы никаха*. В число прибывших женщин со стороны жениха входит одна из его близких родственниц, которую называют *рават*. В функции рават входит сопровождение невесты в дом жениха и приготовление постели для молодоженов.

Мужчины со стороны невесты в это время готовят козу для проведения козлодранья, которую называют *тумбак*. Мужчины, прибывшие с женихом, закалывают тумбак и начинается процесс козлодранья. Здесь представители жениха участвуют верхом на лошадях, а представители невесты – пешими. Если кому-нибудь из участников состязания со стороны жениха удастся забрать тумбак, то его награждают специальным призом, приготовленным

для этой цели и называемым пата. После завершения процесса тумбак жених в сопровождении двух свидетелей, хаджавакила, близких родственников и других прибывших с ним гостей направляется в дом невесты. Там они преподносят калым, в заранее оговоренном количестве.

Далее сторона невесты устраивает угощение для прибывших гостей. Все поздравляют друг друга с этим знаменательным и радостным событием в жизни двух семей. Потом приступают к обряду никах. Он проходит очень торжественно. Все возглавляет хаджавакил (халифа). Для проведения этой процедуры заранее готовится дастархан, на котором находится поднос, а на подносе в фарфоровой посуде стоит чистая вода, которую называют *салсабил*. Сторона невесты спрашивает у хаджавакила: «Ты где был и откуда пришел?» Он отвечает: «Я отправился для исполнения благого намерения и пришел для выполнения доброго дела». После ответа хаджавакила на таджикском языке читается никахнама. Затем свидетель, сидящий по правую руку жениха, говорит: «Я сегодня здесь свидетельствовал и завтра также буду свидетельствовать об этом». Свидетель, находящийся по его левую руку, также повторяет это высказывание. Потом хаджавакил спрашивает у жениха три раза: «Ты хочешь и принимаешь её в жены?» Жених отвечает: «Хочу и приму её в жены». Следует отметить, что в этом обряде согласие невесты свидетельствует *падарвакил*. После получения положительного ответа с двух сторон воду, находившуюся в фарфоровой посуде, преподносят жениху, а затем невесте. Каждый из них выпивает по три глотка. Этим обряд заканчивается. Жених приближается к невесте, и женщины с ее стороны совершают *птук* – посыпают пшеничную муку на правое плечо жениха и невесты, а также свидетелей и падарвакила. В этот же момент одна из женщин со стороны невесты разбрасывает над головами молодоженов различные конфеты и сладости. Присутствующие, в первую очередь дети, собирают эти сладости. Отец невесты, подойдя к жениху и невесте, благословляет молодых и желает им счастья. Жених в знак уважения целует руку своего тестя. Все присутствующие, в том числе жених и невеста, садятся за дастархан, и начинается торжественная трапеза с участием всех гостей. После завершения угощения все направляются в сторону дома жениха. Если жених проживает далеко, то отправляются туда на следующий день.

При отъезде в дом жениха невеста садится с ним на одну лошадь, и под танцы и музыку они торжественно подъезжают к дому жениха. При приближении к дому снова начинаются пышные торжества. Все вместе танцуют и поют, а всадники участвуют в козлодраньи. При входе в дом у порога под ноги молодоженам стелют *пойандоз*, изготовленный из шкуры барана, покрытой белой дорогой материей. Но еще до прибытия жениха и невесты в доме жениха готовят *ширравган* (молоко, смешанное с топленным маслом), который при их входе в дом преподносится молодым. После того, как они отпивают немного ширравган, совершается *птук* – на их правые плечи посыпают муку.

Вечером того же дня в доме жениха начинается пышное торжество. Когда жених и невеста вместе выходят на танец, то торжество достигает своего пика. После этого родственники невесты из числа женщин, в течение трех дней готовят пищу для молодоженов, которую называют наври.

На третий день свадьбы падарвакил и другие родственники невесты в доме жениха выполняют обряд снятия покрывала с лица невесты. Падарвакил снимает с её лица покрывало (*чодар* или *чумбанд*) и в тот же день проходит обряд рубинон. Это своего рода угощение, устраивающееся для знакомства родни жениха с невестой, во время которого ближайшая мужская родня новобрачного, знакомясь с новобрачной, делает ей подарки. В тот же день специально подготавливают муку, молоко и масло для невесты, и она собственноручно замешивает тесто и впервые печет лепёшки в доме жениха. Перед этим руку невесты смазывают молоком и маслом. Это означает, что теперь она начинает новую самостоятельную жизнь в этом доме. Затем сторона жениха режет барана и, торжественно угощая гостей, преподносит им подарки, после чего гостей провожают.

Спустя некоторое время, жених и невеста навещают родителей невесты, которые, в свою очередь, пригласив своих близких родственников, закалывают барана и устраивают пышное угощение. Этим свадебный обряд завершается.

Таджики Китая (Ташкуртана) являются исмаилитами, но в их погребальных обрядах наблюдаются элементы зороастризма. Чаще всего человек, который чувствует приближение смерти, если может, то просит собраться родных и высказывает вслух свое завещание, которое с вниманием выслушивают присутствующие. После того, как душа умирающего покидает этот мир, присутствующие из числа старших по возрасту или какое-нибудь духовное лицо читает над ним молитву из Корана. Затем, если это необходимо, закрывают его глаза и завязывают его челюсть белой материей. Дом умершего приводится в порядок, и быстро посылают людей для оповещения близких и родственников.

Производится обмывание покойного. Если покойник мужчина, то ему бреют усы, бороду и т. п., а если женщина, то приводят в порядок её причёску. После обмывания всего тела его укладывают в большой комнате на ровном месте таким образом, чтобы голова покойника была направлена в сторону киблы. Близкие родственники покойника преподносят хорошую одежду или какой-то другой подарок человеку, выполнявшему омовение, чтобы отблагодарить за услугу. Этот обряд называется *тахурдод*. Цель его заключается в том, чтобы покойный отправился в мир иной чистым и красивым. Над головой и возле ног покойного зажигают два светильника. Часть людей идет на кладбище для приготовления могилы.

Женщины оплакивают умершего отдельно, мужчины – отдельно. Женское оплакивание происходит ритмично. Обычно одна из женщин плачет громко, при этом ритмично причитает, описывая все добрые дела и хорошие качества покойного. Эта женщина считается очень уважаемым человеком. Остальные женщины повторяют её последние строки плачем и говорят: «Да пусть будет раем место, где ты спишь, и да будет в покое твой дух». Эти слова очень трогательно воспринимаются присутствующими. Мусульманские священнослужители считают непозволительным, чтобы процесс оплакивания продолжался очень долго и выходил за определенные рамки. По их мнению, много слез, пролитых в честь покойного, повредит ему на том свете и поэтому, когда процесс оплакивания достигает своей вершины, они, подходя к плачущим женщинам, успокаивают их и стараются остановить плач.

Затем нарезают саван. Для мужчин саван готовят мужчины, а для женщин – женщины. Завязки для связывания савана используют только от той матери, из которой он был сделан. Использование других повязок запрещается.

После этого покойного кладут в гроб и выносят за дверь для совершения обряда *джаназа* (заупокойная молитва). Джаназа читается *сейидом* или *халифом*, который руководит этим процессом. Мужчины принимают участие в джаназа, совершая *тахарат* (ритуальное омовение). Женщины не участвуют в джаназа, а собираются в отдельном месте. Во время чтения джаназа все должны молчать. Перед выносом тела покойного из дома возле него организуют *испанддуд* (окуривание ароматной травой – рутой). Человеку, читающему джаназа, в благодарность преподносят лошадь, як, ковер или что-либо так же дорогостоящее.

Самым хорошим днем для погребения считается пятница, так как, по преданиям, в этот день покойник может встретиться со своим господом. Несчастливым днем для погребения считается среда, так как считается, что в этот день был создан мир. Голова покойника в могиле направляется в сторону киблы. После того, как покойного уложат в могилу, один из его (её) сыновей первым бросает в могилу землю (три раза ладонями). Другие также по очереди посыпают туда по три ладони земли. Могилу засыпают землей и сверху украшают камнями. После этого читается сура «Ал-Мулк» («Владычество») из священного Корана, на могиле зажигают фитиль (скрученный жгутиком кусочек ваты) и дымят рутой.

В тот же вечер люди собираются в доме покойника для прочтения Чарогнома¹. Этим процессом управляет халиф. Здесь же закалывают барана, и один из присутствующих, именуемый *хадимом* (служащий), готовит из баранины и пшеницы специальную пищу, называемую *буджом*. Используя бараний жир и хлопок, приготавливают свечи. Затем халиф приступает к чтению Чарогнома на таджикском и арабском языках. При проведении этого обряда могут присутствовать только исмаилиты. Затем хадим распределяет между присутствующими специально подготовленную пищу. Близкие родственники покойного – отец, мать, брат, сестра и др. – не едят эту пищу. Они благодарят халифа и подносят ему халат.

Три дня подряд близкие родственники покойного из числа мужчин и женщин посещают могилу покойного на рассвете и читают молитвы. Кроме того, родственники и близкие покойного в течение полугода еженедельно по четвергам и субботам, посещая могилу покойного, оплакивают его.

У таджиков Китая соблюдение траура обычно длится от одного года до трех лет. В это время запрещается надевать красные и вообще яркие раскрашенные одежды и наряды. Молодые женщины не носят серьги, браслеты, ожерелья, бусы и т.п. и не используют косметику. В течение сорока дней им запрещается мыть волосы и надевать новые платья. Мужчины также не бреются и не подстригают волосы. В течение трех дней в доме покойного запрещается приготавливать еду, так как по шариату она считается запрещенной, да и по-человечески полагают, что людям, потерявшим родного человека, не до домашней суеты и хлопот по хозяйству. Еду приносят сюда соседи и родственники. По истечении этого срока люди, умыв свои лицо

¹ Чарогном – произведение известного таджикского поэта и философа Насири Хусрава.

и руки, заходят в дом покойного, где представители духовенства произносят молитву. После этого пища, приготовленная в доме покойного, считается дозволенной. В течение одной недели в доме покойного запрещается производить стирку. В течение от одного до двух лет в этом доме не проводятся свадьбы и другие увеселительные мероприятия.

По истечении сорока дней со дня смерти, близкие родственники и соседи умершего по договоренности в назначенный день собираются в доме покойного, для снятия траурных одежд. В этот день обычно в каждом доме пекут по пять лепешек, но не больше. Можно и по три, главное, чтобы их было нечетное число. Затем готовят дастархан и приносят с собой по одному отрезку материи на платье. По прибытии в дом покойника устраивают оплакивание, после чего хозяйка готовит дастархан и угощает гостей чаем. Затем гости преподносят свои дастарханы хозяйке. Хозяйка благодарит их, а аксакал, прибывший с гостями, утешает их и, обращаясь к близким покойного, произносит: «Покоряйтесь судьбе, которую определил Господь и теперь живите в радости и веселье». Затем хозяин дома, читая молитву, закалывает барана, и для гостей готовят еду. До приготовления пищи аксакалы бреют усы и бороды родственников покойного, а кто-то из старших по возрасту женщин, меняет платья девушек и женщин, после чего хозяйка угощает гостей и, выражая свою благодарность, провожает их.

Таджики Китая, как и в других странах, после смерти человека организуют поминки и оплакивание его на третий, седьмой, сороковой день и годовщину после смерти. Для проведения этих мероприятий хозяева режут скот, организуют угощение мужчинам и женщинам, читают суры Корана. После проведения годичных поминок и оплакивания, в течение трех дней читают молитвы из Корана и каждый день (три дня) закалывают жертвенного барана. Кроме того, в большие мусульманские праздники (рамазан и курбан) родственники посещают кладбище, приводят могилу в порядок и оплакивают покойного. Затем в доме покойного закалывают барана и гостям устраивают угощение. Выражением соболезнования является то, что люди при встрече с человеком, которого постигло горе, предлагают ему табак для курения, так как считают, что человек, переживающий горе, может облегчить свое душевное состояние курением табака.

Пища таджиков Китая разнообразна и похожа на пищу, употребляемую памирцами Таджикистана. В основном употребляют мясные и молочные блюда, рис, а также блюда, содержащие в своем составе топленое масло. Утром употребляют *ширчай* (чай с молоком), иногда добавляя туда топленое масло или *каймак*. В обед употребляют жидкое мучное кушанье, кислое молоко и другую легкую пищу. На ужин едят шурпу, плов, *кайла* (мелко изрезанное вареное или жареное мясо, которое кладут поверх кушанья) и другую пищу, содержащую в своем составе мясо и молочные продукты. Предпочитается пища, имеющая в своем составе мясо, масло и молоко. Они не употребляют пищу без соли. Любимой пищей считается плов, *шавла* (негустая рисовая каша, приготовленная с мясом, луком, маслом и морковью), жаркое, молочная рисовая каша, блины и т. п. Для приготовления блюд чаще всего используют топленое масло и *курут* (сыр, высушенный в виде шариков, приготовляемый из цельного кислого молока).

Вкратце перечислим некоторые блюда из кухни таджиков Китая и способы их приготовления. *Ширбириндж* (молочная рисовая каша). Рис варят с молоком. После приготовления туда добавляют каймак или топленое масло. Ширтарит – готовят тесто, затем варят его в молоке, добавляя каймак или топленое масло. Тарит – сначала подогревают масло, кладут туда разрезанные на куски лепёшки и жарят все вместе. Масло впитывается в лепешку. Едят тарит руками. Чтобы приготовить булмок подогревается масло, затем туда кладут муку и добавляют воду и соль. Все это вместе варят до готовности. Катлама. Тонко раскатывают тесто, раскладывают по слоям и каждый слой смазывают каймаком, затем кладут в казан с раскаленным маслом и хорошо прожаривают.

Кроме этих блюд таджики Китая используют многочисленные специфические разновидности молочных продуктов, такие как *панир* (сыр), *чакка* (густое откинутое кислое молоко), *курут*, *катик* (кислое молоко), топленое масло и т. п. В настоящее время они готовят также различные разновидности уйгурских блюд, таких как лагман, манты (вид крупных пельменей, сваренных на пару), кабоб (жаркое), санбуса (жареный пирожок с мясной или иной начинкой), халва и др.

Таджики Китая употребляют в пищу баранину, говядину, кутас (мясо яка), козлятину, мясо антилопы, куропатку, рыбу и т. п. Они не едят конину и не употребляют кумыс, так как большинство из них являются исмаилитами. Животные, закалываемые без прочтения молитвы, считаются нечистыми и их не употребляют в пищу. Перед едой таджики всегда моют руки. Приступают к еде только после произношения слов: «Бисмиллахир рахманир рахим» («Во имя Аллаха милостивого и милосердного»). После завершения трапезы обязательно произносят слова «Амин, Аллаху Акбар!» («Аминь, Аллах велик»).

У таджиков Китая имеются свои национальные одеяния. Мужчины отличаются своими изящными и тонкими чалмами, а женщины своими разноцветными платьями чакан. Мужчины надевают халат, шитый из черного бархата с узорами. Верхнюю часть халата изготавливают из черного бархата с узорами, а нижнюю часть – в соответствии с возрастом владельца, для молодых – из красной материи, а для пожилых – из голубой или полосатой шелковой материи. Тесьма для этих халатов изготавливается из вышитых разноцветных шелковых ниток. Молодые люди и подростки надевают такой же халат, изготовленный из белого шелка, также вышитый тесьмой. Такие халаты выглядят очень красиво и соответствуют климатическим условиям. Мужчины летом надевают на голову белую тюбетейку с разноцветными узорами, которую называют *шайдои*. Мужчины обычно надевают халат с короткими воротниками. Эти воротники имеют разнообразные красивые узоры. Поверх халата надевают длинный *чапан* (ватный халат) и обвязываются платком, изготовленным из хлопчатобумажной или шерстяной ткани с узорами. Зимой мужчины надевают *чакман* (халат из грубого домотканого сукна из верблюжьей или овечьей шерсти) или *пустин* (тулуп).

Женщины носят головные уборы с красивыми разноцветными узорами. Каждая женщина по своему вкусу рисует цветной макет головного убора, и умелые рукодельницы шьют их. Мастера по изготовлению этих головных уборов являются очень уважаемыми людьми среди жителей населенного пункта. Молодые таджикские женщины очень любят украшать себя и носят



Часть комнаты *лангар* таджиков Китая. Синцзянь-Уйгурский автономный район КНР.
Фото А. Саидова



Окно, устроенное в потолке *лангара*. Синцзянь-Уйгурский автономный район КНР.
Фото А. Саидова

разные бусы, изготовленные из полудрагоценных камней, и дорогие серьги. Они надевают короткие разноцветные полукафтаны, а сверху – длинные разноцветные чапаны с воротниками или без них. Одежда таджикских женщин отличается разноцветьем и яркостью. Молодые девушки облачаются в одеяния красного, желтого, коричневого и иного цвета, а женщины более старшего возраста носят одежды темных цветов. Современные таджикские невестки надевают белые платья и носят различные серьги, кольца, цепочки, браслеты и другие украшения, изготовленные из дорогих камней и металлов, а также украшают свои головные уборы дорогостоящей бижутерией.

Женщины и мужчины надевают на ноги шерстяные носки, а поверх них красные *чоруки* (обувь из сыромятной кожи без подошвы и каблуков), изготовленный из шкуры антилопы или яка. Такая обувь очень легкая, теплая и удобна в горных условиях.

Женщины средних лет поверх платья надевают фартуки, изготовленные из небольших разноцветных кусочков материи (лоскутов). Кроме того, из лоскутов изготавливают подушки, полотенца, различные мешочки для чая, махорки, соли и других необходимых для хозяйства вещей и такими же вещами они украшают свое жилище.

Дома таджиков Китая своеобразны. Самую большую комнату дома (7 × 7 × 7 м) называют *лангар*. Внутри нее устраивается пять колонн. На его потолке оставляют большое отверстие – окно для естественного освещения комнаты. Там проводятся все мероприятия, такие как свадьба, похороны обряды и др. Обычно дверь лангара устраивают с восточной стороны. При входе в комнату стены с обеих сторон сужаются примерно на полтора метра и образуют угол, называемый *кунджом*. Потолки комнаты украшены красивыми орнаментами.

У выхода из кунджа начинается кухня, где находится очаг для котла, а также необходимая кухонная утварь. За кухней с двух сторон имеются перегородки, которые называются *айри*. За ними хранятся дрова и необходимый хозяйственный инвентарь. В углу айри находится еще одна комнатка, которую называют *газанг*. Она служит кладовкой, где хранятся различные имущество и продукты питания. Из-за того, что лангар слишком большой и широкий, на крыше устанавливаются два длинных стропила. Они устроены таким образом, что зимой защищают дом от дождя и снега.

Те, кто имеет возможность, при постройке дома добавляют к нему еще навес, веранду, *саврумхона* (комната для приема гостей) и ряд других помещений. Саврумхона имеет четыре колонны. После этого дом огораживают стеной и строят вспомогательные пристройки, такие как сарай для скота, сеновал и хлев для содержания скота. Территория, окружающая дома, благоустроена и усажена различными деревьями.

ТАДЖИКИ АФГАНИСТАНА

Исторически таджики Афганистана до настоящего времени номинировались такими экзо- и эндоэтнонимами, как *арья, дадик, таочи, тазик, таджик, азада, ахрар*, макротопонимными *хорасани, гарчистани, сеистани*, микротопонимными *херати, бадахши, панджшири, кабули*, лингвоэтнонимами *аджами, фарсиван, парсиван* и т. д. Начиная с XI в., с завершением процесса образования таджикского народа и вплоть до настоящего времени, этноним *таджик* является реально существующим, живым самоназванием таджиков Афганистана.

Судя по первоначальным местам их расселения, таджики являются древнейшим, автохтонным населением всей территории Среднеазиатско-Хорасанского этнического пространства. Расселение таджиков то большими компактными массами, то отдельными анклавами по всей территории Афганистана свидетельствует об их автохтонном происхождении. Они служили

субстратным основанием для более поздних этнических напластований. Расселение и длительное раздельное существование таджиков в двух географических зонах – в Средней Азии и в Афганистане – обусловило влияние на их культуру как особых географических (ландшафт, горные и водные преграды), так и военно-политических условий.

Вопрос об определении численности таджиков и других этносов Афганистана как за прошлые столетия, так и в настоящее время, в силу отсутствия достоверных статистических данных, представляется крайне сложным. Подсчеты, основанные на критическом анализе и обработке всех существующих сведений о численности таджиков, с привлечением русских архивных, статистических материалов, показали, что численность таджиков в этой стране в конце XIX – начале XX в. доходила до 2,3–2,4 млн человек (Махмадшоев, 2009. С. 63). Эти оценочные данные, при учете естественного прироста населения, соответствуют оценкам известного афганского историка и общественного деятеля М. Г. Губара, полагавшего, что в 60-х годах XX в. численность дариязычного населения страны превышала восемь миллионов человек. В настоящее время оценочно можно предположить, что таджикское население составляет 10–12 млн чел., или не менее 38–45% от общей численности населения Афганистана.

В таком полиэтническом государстве, как Афганистан, язык таджиков на протяжении веков выполняет роль государственного языка, играет важную социокультурную и коммуникативную роль. Имеющиеся данные показывают, что язык таджиков Афганистана является неотъемлемой частью языка всего таджикского этноса, так как первоначально сформировавшийся в VII–VIII вв. как «особый язык Балха и Тахаристана», затем он как субстратный язык поглощает центральноарийские и суперстратные восточноарийские диалекты Хорасана и Мавераннахра и становится известным как язык дари или фарси-йе дари, а затем и официальным языком государства Саманидов. С образованием государства Саманидов в X в. на протяжении всего Средневековья и Нового времени язык дари становится не только государственным языком, языком науки, литературы, поэзии, но и средством межэтнического и межнационального общения обширного региона, охватывающего всю Среднюю Азию, Афганистан и Северную Индию. Военно-политические события XVI–XVIII вв. и образование новых политических границ, приведших к разделению таджикского народа на две части, а язык на три ветви – таджикский язык в Таджикистане, дари или фарси-дари в Афганистане и персидский в Иране, несмотря на столетия раздельного существования, слабо повлияли на идентичность таджиков и персоязычных народов, где бы они не проживали.

Повсеместное использование фарси-йе дари Афганистана как языка межэтнической и межнациональной коммуникации свидетельствует о том, что в настоящее время происходит сложный процесс этноязыковой миксации в афганском обществе, когда значительная часть нетаджикского (пуштуны, узбеки, туркмены, белуджи, пашаи, нуристанцы и др.) населения становится билингвами.

В состав таджиков вошли не только среднеазиатские этнические компоненты. Территория формирования таджикского народа была намного шире и включала по крайней мере разные этнические компоненты среднеазиат-

ско-хорасанского этнического поля. Так, начиная с середины I тыс. н. э., на основе сформировавшейся ранее (III тыс. до н. э.) единой авестийско-арийской этнической общности происходит генезис родственных этнических компонентов в Хорезме, Согде, Фергане, Бадахшане, Бактрии (Балх), Герате, Гуре, Бамиане, Панджшире, Кухистане, Кухдамане, Кабулистане, Газни, Сеистане, Кандагаре, вплоть до Вазиристана. Их общая консолидация завершается в IX–X вв. образованием таджикского народа. В настоящее время следами тех авестийских этнических компонентов, участвовавших в этногенезе таджиков Хорасана, можно считать сохранившиеся такие реликтовые этнические группы, как *ормури*, *парачи*, *пашаи*, *фурмули*, *касани*, *чиласи*, *бараки*, *мунджанцы*, *зебаки*, *вахани*, *саки*, *каяни* и др.

В Хорасане, на протяжении веков являвшемся «плавильным котлом», шел непрерывный процесс распада одних и зарождения других этносов, наступали «критические моменты» и «перерывы постепенности», включения, разделения, ассимиляция, миксация и симбиозное существование народов. Так случилось и с таджиками Афганистана.

Один из ранних этапов этнической истории таджиков Афганистана связан с тюркскими, а именно *карлукскими* племенами, переселившимися на левобережье Амударьи, как в период арабского завоевания края, так и во время караханидского вторжения. *Карлуки*, как самые ранние тюркские пришельцы на территорию Хорасана, «сильно смешались с таджиками и по типу своему значительно отличаются от прочих тюрков». На протяжении длительного исторического времени брачно-семейные отношения с таджиками обоих берегов Амударьи, Бадахшана и даже Кандагара серьезно изменили их физический тип и приблизили их к расе Среднеазиатско-Хорасанского региона (*Бартольд*, 1968. С. 89; *Малицкий*, 1929. С. 61–62). Примечателен тот факт, что карлуки, смешавшиеся с таджиками, отделяют себя от «поздних» карлуков, переселившихся вместе с шейбанидами, за что получили от последних прозвище *галча-карлук* – «горные карлуки», с намеком на их таджикское происхождение (*Кармышева*, 1976. С. 192). Не случайно и сейчас карлуки считают таджиков своими «дядьми по материнской линии». Они же играли существенную роль в этногенезе таджикского, а затем и пуштунского населения Газнийского плато – *гильзаев*. В эпоху монгольского нашествия в результате массового включения тюрко-монгольских компонентов в этническую среду таджиков в центральной части Хорасана в XIII–XIV вв. сформировался новый субэтнос – *хазарейцы* (*Махмадшоев*, 2009. С. 107). Таким же образом в районе Герата и Гура из состава таджиков выделился субэтнос *чараймаки*, включавший в себя небольшие этнические группы *фирузкухов*, *джамшидов*, *таймани*, *теймури*, *сури*, *зури* и т. п., являвшиеся, по мнению В. В. Бартольда, древними потомками таджиков провинции Гур (*Бартольд*, 1971. С. 97).

Новый этап этнической истории таджиков и других этносов Хорасана начинается в начале XVI в. с завоеванием левобережья Амударьи Мухаммадом Шейбани, когда в таджикскую среду влились новые кочевые *узбекские* племена, постепенно вобравшие в себя хозяйственно-культурный тип и основные черты материальной и духовной культуры местного, таджикского населения. За прошедшие более трехсот лет их значительная часть была

растворена в таджикской земледельческой и городской среде. Этот процесс слияния и ассимиляции узбеков среди таджикского населения северных районов Афганистана был настолько глубоким, что антрополог Г. Ф. Дебец, исследовавший таджико-узбекское население указанного региона в 60-х годах XX в., не обнаружил между ними серьезных антропологических расхождений (Дебец, 1967. С. 88; 1968. С. 1). Процесс ассимиляции и поглощения особо был заметен среди каттаганских племен, перенявших хозяйственно-экономический уклад местного таджикского населения, основные черты их материальной и духовной культуры, язык, обычаи и обряды, превратившись в особую полуузбекскую и полутаджикскую субэтническую группу под названием *каттагани*.

Следующий этап этнической истории таджиков Хорасана теснейшим образом связан с новой экспансией *афгано-пуштунских* кочевых племен с юга. В первую очередь постепенной ассимиляции подверглись таджики Пешавара, Хайбарского прохода, Баджаура, Шальмана. Этот процесс был особенно интенсивен в Кандагарской области, где увеличение численности пуштунского населения, связанное с насильственным захватом земель таджиков, привело к постепенной ассимиляции местного таджикского населения. В остальной же части Хорасана основным этническим субстратом, объединявшим и консолидировавшим другие этнические общности, в том числе пуштунов, выступало коренное таджикское население. По этому поводу известный исследователь истории и культуры народов Афганистана В. А. Ромодин писал, что «в этногенезе афганцев (пуштунов) явно прослеживается участие таджикских элементов. Афганцы в течение долгого времени не только жили рядом с таджиками, но и смешивались с ними. Представляется, что, с одной стороны, таджики были в числе составных элементов, из которых складывался афганский народ в процессе его этногенеза, а с другой стороны, некоторые афганские племена в большей или меньшей мере были ассимилированы таджиками» (Ромодин, 1951. С. 109). Участие афгано-пуштунских племен в этнической истории таджиков Хорасана связано с их способностью воспринять этнокультурное наследие таджиков, находиться в симбиотическом сосуществовании с таджикским этносом, сохраняя при этом свою этническую идентичность (Махмадшоев, 2017. С. 6).

Немаловажна политическая история таджиков Афганистана в Новое и Новейшее время. До середины XVIII в. таджики Хорасана и Вароруда, входившие в состав различных государств региона, еще сохраняли целостность своей этнической территории, этническую идентичность, духовное родство. На стыках политических границ, прежде всего по обоим берегам Амударьи таджикские феодальные владения стремились к сохранению своей независимости. Политически самостоятельным было и загиндукушское таджикское население Бадахшана, Панджшира, Кухистана, Кухдамана, Кабула, Гура, Заминдавара и т. д. Однако с образованием афганского государства Дуррани (1747–1818) в Хорасане и государства Мангытов в Мавераннахре единство этнического пространства таджикского этноса было нарушено. С тех пор таджики Хорасана оказались разделенными, что привело к образованию крупнейшей таджикской ирреденты.

После распада Дурранийской державы в 1818 г., возвышения династии Баракзаев и экспансионистской политики Великобритании на Среднем Востоке, таджики Хорасана, за исключением некоторых феодальных владетелей Кухистана, Кухдамана, окрестностей Кабула, продолжали сохранять свою самостоятельность.

В результате англо-русского договора 1895 г. о разграничении сфер влияния, с одной стороны, и договора между Афганистаном и Бухарским эмиратом о границе по реке Пяндж, с другой стороны, таджики и другие народы Среднеазиатско-Хорасанского региона были окончательно разделены на две части, и их дальнейшая судьба на новом витке истории сложилась по-разному.

В первой трети XX в. таджики вновь оказались участниками крупных политических событий. Они приняли участие в вооруженном антиправительственном восстании 1928–1929 гг., во главе которого встал таджик, сын водоноса Хабибулла Калакани по прозвищу Бачаи Сакав. В советских исследованиях 20–30-х годов XX в. это движение характеризовалось как реакционное, поскольку оно не вписывалось в геополитику советского, «рабоче-крестьянского» государства, сделавшего ставку на режим эмира Амануллы, с которым поддерживались устойчивые добрососедские отношения. В афганской историографии часть исследователей в своих оценках стоят на позиции пуштунского национализма, характеризуя движение таджиков как мятеж «босоногих», «водоносов», «воров» из Кухистана и Кухдамана. На наш взгляд, настало время развенчать и такой миф, согласно которому Бачаи Сакав и его сторонники пришли к власти благодаря военно-политической и финансовой помощи англичан. Анализ показывает, что события конца 1928 – первой половины 1929 г. отражали динамику внутринационального развития Афганистана, характер которого далеко не соответствовал интересам Великобритании. Недаром англичане закрыли свое посольство в Кабуле и побудили другие государства (за исключением СССР, Персии и Турции) поступить таким же образом, обрекая новый режим Бачаи Сакава на международную изоляцию.

Надир-хану благодаря финансовой и военной помощи британцев в октябре 1929 г. удалось свергнуть новое правительство таджикских крестьян и казнить Бачаи Сакава и членов его семьи. Начались гонения и террор таджиков и других народов Афганистана. Во время правления Надир-хана усилился процесс давления на таджиков: все таджикские школы были закрыты, история переписывалась в угоду пуштунским националистам. Таджикские издательства также были закрыты, земли у таджиков и узбеков отобраны.

В 1964 г., во время принятия новой Конституции Афганистана, возникли споры относительно статуса языка фарси-дари, служившего тысячу лет государственным и языком межнационального общения всего Хорасана, вплоть до Индии. Несмотря на то что примерно 80% нетаджикских народностей Афганистана общаются на языке дари, тем не менее, он объявлен только вторым государственным языком после пушту.

На новом витке истории, национальный гнет, дискриминация, ущемление прав и свобод непуштунских народов Афганистана привели к протестам и революционным настроениям среди народных масс. В этой борьбе таджики Афганистана принимали самое активное участие. Их яркими представи-

телями были признанный лидер таджиков Афганистана Ахмад-шах Масуд и первый президент из числа таджиков, профессор Бурхануддин Рабани. В 1992 г. власть в стране захватили моджахеды, провозгласив создание Исламского Государства Афганистан.

Следует отметить, что в истории непустунских народов Афганистана Бурхануддин Рабани был вторым после Хабибуллы-хана Калакани представителем таджикского этноса, возглавившим Афганское государство. Другим ярким представителем таджикской элиты Афганистана был легендарный Ахмад-Шах Масуд, прославившийся благодаря своей героической борьбе словно «Лев Панджшира». Как истинный борец за независимость своей родины Ахмад-Шах Масуд, несмотря на таджикское происхождение, выступал за свободу и равноправие всех этносов страны, за что снискал себе безграничную любовь и уважение народов Афганистана. Своей пассионарностью и популярностью он увлекал за собой миллионы трудящихся масс, что противоречило планам пуштунских националистов и их закулисных покровителей. В результате 9 сентября 2001 г. руками талибовских террористов он был убит. Это было поворотным пунктом во взаимоотношениях пуштунов и таджиков Афганистана. Взяв реванш за кратковременную потерю политической власти, пуштунская политическая элита жестоко мстила таджикам, совершая серию убийств лидеров таджикской элиты, в том числе экс-президента, председателя Высшего Совета мира Афганистана Бурхануддина Рабани. В настоящее время идет неприкрытая и массированная пуштунизация всех сфер общественно-политической жизни, вытеснение непустунских служащих и чиновников из государственных и военно-силовых структур, невиданных масштабов террор по отношению к таджикской элите.

Развитие феодальных отношений у таджиков Афганистана сильно зависело от районов расселения, географических, природно-климатических и других факторов. Если у таджиков основных, равнинных земледельческих оазисов давно существовали развитые феодальные отношения, приведшие к концу XIX – началу XX в. к развитию товарно-денежных отношений и появлению зачатков капитализма, то в хозяйстве и общественной жизни таджикского земледельческого населения горных и высокогорных районов страны в силу застойности и обособленности экономики, оторванности от главных торгово-экономических центров все еще сохранялись пережитки феодальных и дофеодальных социально-экономических отношений. Ярким проявлением таких особенностей общественного строя можно считать существование институтов сельской общины и патронимии у таджиков горных местностей.

До середины XVIII в. таджикские феодальные владения находились в различной степени вассальной зависимости от более могущественных соседей, сохранив свою самостоятельность в горных и высокогорных областях до последней четверти XIX в. С середины XVIII в. социально-экономическое положение таджиков Хорасана теснейшим образом было связано с экспансией пуштунских племен, экспроприацией земель таджиков, хазарейцев, узбеков и т. д., что привело в конечном счете к концентрации земельной собственности в руках афганских феодалов, обезземеливанию и обнищанию крестьянства национальных меньшинств, усилению его социальной дифференциации, массовым антифеодальным крестьянским выступлениям.

Для таджиков Среднеазиатско-Хорасанского региона характерен единый хозяйственно-культурный тип пашенного земледелия. Он проявляется в особенностях инвентаря сельскохозяйственных орудий и их названиях, в разновидностях выращиваемых культур и их названиях, в методах и способах пахоты, сева, орошения, внесения удобрений и ухода за выращиваемыми культурами и т. п.

Таджики Афганистана были первопроходцами таких сложных подземных ирригационных сооружений как *кяризы*. «Они ... были подлинными мастерами в деле сооружения различных ирригационных систем, прежде всего подземных водосборных галерей – так называемых кяризов» (*Рейснер, 1929. С. 75–76*). Они строились в течение нескольких лет, при этом требовались огромные затраты человеческого труда, денежных средств, а в ходе эксплуатации приходилось систематически производить очистные и ремонтные работы подземных галерей. Поэтому владение кяризами на правах частной собственности в руках феодалов становилось важным рычагом закабаления и эксплуатации беднейших слоев крестьянства.

Существенную роль в хозяйственной жизни таджиков Афганистана играло ремесло. Вплоть до середины XIX в. «ремесла в западном Афганистане и частично в восточных областях (по юго-восточным склонам Сулейманового хребта), находились в руках таджиков». В конце XIX – начале XX в. «обрабатывающая промышленность, носящая характер исключительно мелкого кустарничества, и вообще разного рода ремесла имеет место исключительно в среде оседлого и притом таджикского населения» (*Рейснер, 1951. С. 161*). Дифференциация и специализация отдельных отраслей производства была настолько узкой, что каждый вид ремесла имел свою цеховую организацию, цеховые корпорации, свои уставы и предписания, «рисаля». «Таджики Афганистана, – пишет Э. Реклю, – учредили тридцать два цеховых ремесленных общества, которые содержат лавки, отправляют товары, одним словом служат представителями промышленности и торговой деятельности нации» (*Реклю, 1887. С. 74*). Эти корпорации, по наблюдениям главы английской миссии в Кабуле в 1809 г. М. Эльфинстона, были следующие: «ювелиры, золотых и серебряных дел мастера, продавцы книг, переплетчики, торговцы канцелярскими принадлежностями, мастера по изготовлению “каламдонов” (письменных приборов в виде чернильницы с пеналом), гравировальщики печатей, продавцы оружия, продавцы щитов ... оружейники, ножовщики, полировщики стали, торговцы луками и стрелами, торговцами женскими стеклянными украшениями, три категории башмачников, сапожники, пуговичники, продавцы шелковой пряжи, продавцы золотого галуна и золоченой канители, шорники, кузнецы, маляры, ... вышивальщики и люди, чье занятие состоит в нашивании на всевозможные виды одежды украшений, начиная от драгоценных камней и кончая блестящими» (*Elphinstone, 1819. P. 406*). Эти корпорации объединяли ювелиров, оружейников, производителей ножей, башмачников, сапожников, кузнецов, ткачей, гончаров, мыловаров, переплетчиков книг и т. п. Таджики были искусными мастерами по добыче и обработке железных и свинцовых руд, драгоценных и полудрагоценных металлов и минералов. Таджики Дарваза и Бадахашана занимались добычей золота, таджики Панджшира были древнейшими разработчиками серебра-

ных месторождений, драгоценных минералов. Ремесла и промыслы играли важную роль в хозяйственной жизни таджиков, обеспечивая их потребность в орудиях труда, тканях, одежде, обуви в убранстве жилья, утвари и т. д.

Упомянутые ремесла были распространены преимущественно в городах. В сельской местности таджики занимались также ткачеством, ковроделием, вязанием, гончарным делом, мыловарением и т. д. Так, например, таджики Чарикара, Исталифа славились производством хлопчатобумажной ткани «карбас», в Панджшире вырабатывали домотканное шерстяное сукно «крагза», идущее на шитье халатов «чакман». Также из шерсти вырабатывали грубые ткани для верхней одежды таджики-дехвары Келата и Саравана (*Пикулин*, 1965. С. 109), таджики верховьев Пянджа (*Бобринской*, 1908. С. 84) и других мест. В районе Мушкана таджики с давних пор занимались изготовлением паласов из козьей шерсти, ковриков и больших ковров с гератским и сабзаварским орнаментом (*Давыдов А. Д.*, 1960, С. 48). Особое место у таджиков Афганистана занимало шелководство. Легкие шелковые ткани таджиков Герата *канаваз*, *карма*, *тимуришахи*, идущие на изготовление платков *дастмол*, и поныне не утратили своей славы. Таджики Тахара, Баглана, Кундуза, Самангана, Балха, Джузджана известны как ткачи шелковой ткани *алача*. Особенно славилась алача Чахаба и Фархара *Нуристани*, 1350. С. 178), Андараба и Верседжа (*Кушкеки*, 1302. С. 49, 126).

Высокое развитие у таджиков Бадахшана получило гончарство. Лучшими центрами по производству гончарных изделий считались Файзабад, Зебак и Раг. Бурхануддин-хан Кушкаки писал о гончарах Рага, что «ни в одном месте Бадахшана нет таких гончаров, как здесь» (*Кушкаки*, 1302. С. 202–203). Гончары-ремесленники изготавливали домашнюю керамическую посуду, огромные кувшины, *хумы* для хранения зерна, муки и других продуктов, цветочные горшки, курительные приборы. Следует отметить, что гончарным делом, в особенности у горных таджиков, были заняты женщины. Гончарство теснейшим образом было связано с основным видом хозяйственной деятельности таджиков страны – земледелием.

В отличие от города в сельской местности, ремесла у таджиков носили второстепенный, подсобный характер. Еще в первой половине XIX в. в ремесленных поселениях в Чарикаре, Исталифе, Дей-Дади вблизи Мазари-Шарифа и других мест, население которых состояло в основном из таджиков, ткачи «сочетали ткацкое ремесло с земледелием, т. е. обработкой земли, уходом за садами...» (*Мендельсон*, 1983. С. 27). Так, например, в отношении таджиков-ремесленников Исталифа В. В. Григорьев писал, что «большая часть Исталифского народонаселения состоит из ткачей, произведения которых сбываются значительной частью в Туркестане» (*Григорьев В. В.*, 1867. С. 464).

В духовной культуре таджиков Афганистана (в языке, литературе, поэзии, искусстве, музыке, обрядах, песнях, религиозных верованиях) отражается его социально-экономическая, хозяйственная жизнь и материальная культура. Важными элементами являются наука и просвещение.

Сословие феодальной интеллигенции, «людей пера» (*ахл-е калам*), состояло из представителей таких научных и образовательных профессий, как *алем* (ученый), *модаррес* (учитель), *мулла* (учитель начальной школы при мечети, медресе), *муниш/мирза* (секретарь), *катеб* (писец, делопроизводитель), *хат-*

Пирахан – традиционная мужская рубашка таджиков Афганистана, Пакистана.
Архив ИИАЭ НАНТ



тат (переписчик книг), *хошнавис* (каллиграф), *кетабдар* (библиотекарь), *хаким* (врач), *монаджем* (звездочет) и т. д. Известными представителями ахле-калам в эпоху Дуррани были Шейх Саадуддин Ансари, Мулла Ахмад, Шейх Фазлулла, Мухаммад Хасан, Мир Ахмад «Азхар», Мирза Реза Барнабади, Фаррух и др. О развитии науки и просвещения этого периода свидетельствует тот факт, что в библиотеке при дворе Дуррани (1747–1818) в Кабуле было собрано более 18 тыс. томов рукописных книг по различным отраслям науки и знаний.

Богатой и насыщенной является литературная жизнь таджиков Афганистана. В эпоху Тимуридов таджикско-персидская классическая литература в лице Абдуррахмана Джами оказала огромное влияние на становление и развитие узбекской литературы, включая творчество основоположника узбекской классической литературы Алишера Навои, создававшего свои произведения на двух языках – таджикском и узбекском.

С начала XVI и до середины XVIII в. Хорасан находился в состоянии глубокого политического и социокультурного кризиса, приведшего к угасанию культурной жизни в таких городах, как Герат, Балх, Мазари-Шариф, Кабул и т. п. Многочисленные представители таджикской культуры – поэты, писатели, духовенство, преподаватели медресе и в целом «люди пера» покинули страну. Часть из них перебиралась в Бухару, другая, более значительная – в Индию, что было связано с давними культурными связями Хорасана и Индии, где формировался мощный пласт персидской культуры, различные религиозные, философские, литературные школы и течения. Среди последних особое место занимает литературный стиль *сабк-е хенди* (индийский стиль) как в прозе, так и в поэзии, доведенный известным мыслителем и поэтом Мирзо Абдулкадиром Бедилем (1644–1722) до совершенства. На протяжении всего позднего Средневековья и Нового времени, на-



Типичная постройка таджика-хуторянина. Афганистан, провинция Катаган. 1924 г.
Фото Д.Д. Букинича. МАЭ РАН. Кол. № 3196-19

ряду с традиционными литературными стилями *хорасани* и *ирани*, сабк-е хинди, известный также как школа *бедилизма*, становится главным литературным стилем на языке дари.

Таджики Афганистана, как древнейшее население Хорасана и Средней Азии, приняли ислам раньше других народов региона. Наряду с таджиками-суннитами у некоторой части таджиков афганского Бадахшана распространена разновидность шиизма – исмаилизм. В целом же, главенствующую роль занимает ханифитский мазхаб суннитского толка, основателем которого был выходец из Кабула, таджик Имам-е Аъзам (Великий Имам) Абдуханифа Нуман ибн Сабет (699–767). Он ввел язык дари-таджикский как второй язык религиозного богослужения, как средство религиозно-культурной коммуникации, языка исламской юриспруденции. Это сыграло важную роль в сохранении культурной самобытности таджикского народа и его этнокультурной идентичности. Благодаря этому культурно-религиозные ценности и достижения таджиков, особенно в области исламской теологии, философии, фикха², калама³, мистицизма, стали достоянием не только народов Хорасана, но и всего исламского мира.

Обычаи, обряды и церемонии, связанные с браком и брачными отношениями как составными элементами духовной культуры таджиков Афганиста-

² Фикх (с араб. – понимание, знание) – мусульманская доктрина о правилах поведения (юриспруденция), а также комплекс общественных норм (мусульманское право в широком смысле).

³ Калам (с араб. – слово, речь) – в средневековой мусульманской литературе: всякое рассуждение на религиозно-философскую тему, а также, в специальном значении, спекулятивная дисциплина, дающая догматам ислама толкование, основанное на разуме, а не на следовании религиозным авторитетам.

на с конца XIX до середины XX в., существовали и функционировали строго по законам и предписаниям мусульманского права, шариата, в соответствии с которым строились и семейные отношения. В зависимости от социально-экономических, товарно-денежных отношений малая семья, включавшая родителей и детей, у таджиков равнинных районов функционировала как отдельная самостоятельная единица, тогда как в горных и высокогорных районах, в силу сохранения пережиточных элементов феодальных отношений существовали большие патронимические семьи, ведущие совместную хозяйственную и общественную жизнь.

В качестве примера сохранившихся традиций, приведем краткое описание свадебных церемоний афганских таджиков. Оно основано на европейских и афганских этнографических трудах, а также на полевых материалах автора, собранных в 1978–1982 и 2002 гг. Следует учесть, что обычаи и обряды достаточно традиционны и архаичны, и их изучение способствует реконструкции духовной жизни конкретного этноса на протяжении нескольких столетий. Поэтому здесь приводится достаточно подробное обобщающее описание традиционной свадьбы у таджиков Афганистана с привлечением необходимых материалов по конкретным регионам их проживания.

Свадьбе предшествовал целый цикл подготовительных мероприятий. Обычно, согласно шариату, девушек выдавали замуж очень рано – в 9–14 лет. Юношей могли женить в 14 лет и старше. Однако существовал и такой обычай, когда помолвка будущего жениха и невесты совершалась в раннем или даже в колыбельном возрасте. Такая помолвка назвалась *гахварабахи* (подаренный в колыбели), как правило, имела место между родственными семьями, внутри *кунда* или *каума* (общины) с целью защиты ее экономических интересов. Выходить замуж или жениться надо было вовремя. Не женившегося в нужном возрасте юношу насмешливо называли *пирдук* (старый холостяк), а оставшуюся в старых девах – *хана-манда* (оставшаяся дома).

Решение о браке принимали родители, близкие родственники. Желание молодых, обычно не принималось во внимание. Особенно это касалось девушек. Считалось в высшей степени непристойным или даже оскорбительным каким-либо образом выражать свое желание о замужестве. После принятия решения о браке родители юноши, а также его старшие братья, дядюшки и тетушки начинали поиски подходящей невесты среди своих близких и дальних родственников. Если невесту не могли найти среди родственников, поиск продолжали среди чужаков. Нередко для этого нанимали опытных, знающих свое дело профессиональных свах – пожилых женщин, которые с особым мастерством, используя различные уловки, выясняли, насколько красивая и умелая в домашнем хозяйстве будущая невеста. Достоинства будущего жениха также не оставались без внимания.

В случае достижения согласия начинался следующий этап, *хастгари* – сватовство (Андреев, 1927 г. С. 40). Отец жениха и один из близких родственников вечером посещали дом будущей невесты и после некоторой беседы излагали причину своего визита следующим образом: «Мы возлагаем большую надежду и желаем установить дружбу и родственные связи с Вами, чтобы быть рядом и разделить с Вами трудности и печаль. Поэтому мечтаем о том, чтобы Вы приняли нашего сына в качестве раба». На это отец девуш-

ки отвечал: «Да будет Вам известно, что решение этого вопроса не зависит от одного человека. Мы также надеемся установить с Вами дружественные связи. Поэтому после обсуждения мы дадим Вам ответ». Такой ответ давал надежду на положительный исход дела, и поэтому визитеры еще не раз приходили и повторяли свою просьбу.

Наконец, отец девушки давал свое согласие и приглашал прийти завтра за ответом. Тогда отец юноши посылал в дом девушки полагающееся количество муки, масла, мяса и другой продукции. К этому времени мать девушки приглашала к себе своих сестер, племянниц, соседок на посиделки *ард-бези* (букв. просеивание муки) с целью огласки случившегося и подготовки к предстоящему сватовству. Вечером того же дня отец юноши, взяв с собой нескольких своих родственников, стариков и уважаемых людей, приходил за ответом *лафзгири* (получение слова). После угощения один из пришедших стариков, обращаясь к отцу девушки, спрашивал: «Мы хотим узнать, с какой целью нас пригласили и что значит это угощение». Отец девушки, обращаясь к одному из своих близких родственников, говорил, что «мы отдаем свою дочь такому-то юноше». После этого с возгласом «Мубарак башад... Ходаванд анхара ба мурад бирасонад ва ходаванд ишанра пиру кампир конад» (Поздравляем, пусть бог пошлет им счастье и благополучие, пусть они доживают до старости) вечер под названием *ширинхори* (поедание сладостей) заканчивался, и после молитвы все вставали и расходились по домам.

Следующим этапом являлось помолвка (*намзади* или *кынгола*), которая предшествовала свадьбе (*той, хоши* или *аруси*). Свадьба должна была состояться не позднее, чем через полгода или год после помолвки (Андреев, 1927 г. С. 40; Рахими, 1359. С. 29). За это время семья жениха стремилась как можно быстрее подготовить приданное для невесты и все необходимое для свадьбы. Своевременное празднование свадьбы считалось делом чести семьи. Однако не всегда экономические возможности совпадали с таким желанием. Иногда семья жениха вынуждена была продать клочок своей земли, домашнее имущество, животных или занимать в долг, чтобы провести свадьбу достойно и не стать предметом насмешек соседей и односельчан. Именно экономические трудности, связанные с материальными и денежными затратами, служили серьезным препятствием для брака и создания семьи. Выходить из такой ситуации помогали веками выработанные народные традиции, такие как *кынголагарони* и *шингари* у таджиков Панджшира.

При обряде *кынголагарони* через несколько дней после помолвки специально выбранные родственницы жениха приносили в дом невесты сундук с подарками (*пушак*), среди которых должны были быть платье, одно или две пары обуви и некоторое количество сладостей и сухофруктов. Для принесших *пушак* родственниц жениха устраивалось угощение, а бабушка или тетя невесты приводили ее на это собрание. Тогда одна из пожилых женщин со стороны жениха открывала сундук и, вынимая каждую вещь по отдельности, показывала присутствующим. После этого она давала невесте специальный подарок *рунамажк* (букв. показ лица) и снимала покрывало с ее лица, на чем обряд заканчивался.

Далее следовал обряд знакомства жениха с тестем и тещей. Для этого, заранее приготовив специальное кушанье *чирони*, состоящее из хлеба

и мяса, жених, его отец и дяди посещали дом невесты. После радушного приема и угощения все, кроме жениха, возвращались домой, а он втайне навещал невесту, что называлось *кынголбази*. Однако это удавалось не всегда, потому что теща всегда была на страже. При другом способе *шингари*, по предварительной договоренности в назначенный час девушка выходила из своего дома к юноше, и оба бежали в его дом, где спешно проводили брачный обряд *никах*. Нередко непосильные свадебные затраты вынуждали родителей обеих сторон по договоренности самим устраивать побег молодых, чтобы избежать тяжелых расходов и сохранить лицо перед соседями (Андреев, 1927 г. С. 40).

После совершения обряда *намзади* или истечения срока помолвки наступал завершающий этап брака *той* или *аруси* – свадьба. Обычно свадьбы устраивались осенью, когда заканчивались сельскохозяйственные работы по сбору урожая. В один из дней отец жениха посещал дом отца невесты и ставил вопрос о свадьбе. Отец невесты в присутствии жены и членов семьи, долго отговариваясь словами, что их дочь им не обуза и что справлять свадьбу не каждый может, наконец, соглашался. Возвратившись домой, отец жениха сообщал радостную весть о свадьбе. На следующее утро все родственники жениха и односельчане, собравшись у дома отца жениха, наряжали свадебный поезд *тойбари*, состоящий из двух ослов, нагруженных мукой или пшеницей, трех-четырёх ослов с дровами, одной коровы, а также специально приготовленных матерью или сестрой жениха сладостей *ширини* или *шакарриз*, состоящих из орехов и поджаренных на масле шариков из теста. Все вместе начали двигаться к дому отца невесты.

Все расходы по проведению свадьбы в доме невесты, включая обеспечение котлами, посудой, дровами и др. вплоть до соли, возлагались на отца жениха. В доме отца невесты после угощения один из старших со стороны жениха громко объявлял денежную сумму и вручал ее отцу или уполномоченному представителю невесты. Затем староста со стороны жениха также громко перечислял все принесенные продукты, материалы и затраты, включая денежную сумму и материалы, которые были истрачены на этапе *намзади*. Затем, как бы извиняясь, он говорил: «Мы с вами теперь родственники, мы на вас очень надеемся. Мы принесли все, что имели. Если не хватит, мы готовы вам служить». В ответ на это староста со стороны невесты отвечал: «Никто не мечтает за счет свадьбы дочери стать богачом. Все, что вы принесли, на вас же будет истрачено. Если принесенное вами покрывает наши расходы, – хорошо, если нет, то потребуем еще. Между нашими домами нет разницы, так как карман теперь общий. Сейчас мы вас благословляем и желаем доброго пути, а сами будем проверять расходы». После молитвы гостям разрешалось покидать дом. Однако отец и дяди жениха, еще некоторое время оставались для окончательного урегулирования денежных расходов и уточнения дня доставки свадебных нарядов невесты *пушакбари*.

За два дня до *пушакбари* отец жениха доставлял в дом невесты один *сир* (7 кг) масла, несколько сортов риса и другой необходимой продукции. В ночь перед отправлением процессии *пушокбари* в дом жениха, собирались самые искусные мастерицы по изготовлению *рауганджут* (поджаренные на масле шарики из теста) и до утра изготавливали достаточное количество

этого и других кушаний. В этой церемонии участвовали только женщины. На следующее утро приглашенные женщины в качестве подарка в специальных платочках приносили некоторое количество (2–3 кг) зерна или муки и передавали матери или сестре жениха.

После угощения женщины получали свои платочки с завернутым в них рауганджут и возвращались домой. Затем родственники жениха, взяв с собой специальные деревянные емкости *чайрон*, наполненные шариками *руганджут* и сладостями, а также специальный сундук со свадебными платьями невесты *пушак*, шли в дом невесты. Прибытие гостей со стороны жениха встречали музыкой и песнями. Прежде чем раздать пришедшим женщинам специальные платочки *нешки* и рауганджут, одна из близких родственниц жениха приводила невесту, лицо которой было покрыто специальной шалью. В это время одна из уважаемых женщин открывала сундук невесты и по отдельности показывала его содержимое. При этом все присутствующие женщины произносили: *Ханеш абад!* (Пусть ее дом будет благополучным!) Далее начинался обряд открывания лица невесты *рубинамаяк*, когда близкие родственницы жениха одаривали ее подарками, чтобы она открывала лицо. Все это сопровождалось песнями и танцами молодых девушек. Наконец, открывали лицо невесты, и все, поздравляя друг друга, заканчивали этот обряд.

Важным моментом являлось назначение дня свадьбы, который полностью зависел от воли и желания семьи невесты. После проведения обряда пушакбари необходимо было определенное время для подготовки всего необходимого к свадьбе в том числе украшений, шитья платьев и т. д. При этом старались назначать день свадьбы на субботу, понедельник или пятницу, так как вторник и среда считались несчастливыми днями.

Свадьба начиналась с обычая *хешхурй*, когда рано утром специальный глашатай *джатвара*, вооружившись палкой, ходил по домам родственников и односельчан, приглашая их на свадьбу. В это время в доме невесты готовили специальное место у стены со шторой *тахт*, за которой должны были посадить виновницу торжества. К вечеру начинали прибывать приглашенные гости, которые приносили с собой деревянные емкости *чайран* с лепешками. Специальные уполномоченные, приняв эти подарки, громко называли имя гостя. С наступлением сумерек после угощения близкие соседи, молодежь начинали развлекаться – соревноваться в чтении стихов, пальбе из ружей и т. д. Если дом невесты находился недалеко, то в доме жениха изготавливали специальный поднос из дерева *тахт-е хена* (трон хны), на который помещали бумажные цветы, свечи, сладости, некоторое количество хны. Один из молодых людей, положив это на голову, в сопровождении своих друзей и других желающих с танцами и песнями направлялся в сторону дома невесты, где их встречал радостный прием, сопровождаемый разбрасыванием сладостей, *руганджут* и *шакарриз*. Затем эта процессия таким же образом возвращалась в дом жениха. После этого примерно в полночь при активном участии неженатых друзей жениха начинался обряд *хенабанди* – намазывания рук жениха хной, когда в радостной обстановке, положив на ладонь жениха хну, повязывали ему руки специально расшитым матерью или сестрой платком. То же самое делали близкие родственники и друзья.

Обряд хенабанди совершался и в доме невесты, но здесь хной намазывали не только руки, но и ноги невесты. Вечер завершался хешхурі и хенабанди.

На следующий день начиналась собственно свадьба. Перед домом жениха готовили специальное место для гостей, а рядом – специальную площадь *тофангбази* для игры и танцев с ружьями. Еще утром цирюльник деревни (*халифа/даллак*) брил жениху голову и бороду, за что получал денежное вознаграждение, старую одежду жениха и незамедлительно покидал его дом.

Ближе к полудню молодые люди начинали стрельбу по мишеням. На другом углу площади устраивались музыканты и своей музыкой призывали гостей на свадьбу. Приглашенные с ружьями в руках приходили на площадь, где их приветствовала танцующая молодежь выстрелами в воздух. Исполнялся танец с ружьями. Танцующие одевались в специальные шаровары *барзу*, вытканные из шерсти, подпоясанные специальной сумкой для пороха *камаркиса*, завязывали шею или голову расшитым платком, засучивая рукава до локтя. С ружьями в руках они кружились друг за другом, создавая большой круг после каждого второго круга. Один из участников издавал клич *амен*, и все разом производили выстрел. В таком кругу могли также танцевать с саблями или расшитыми платками. Поздно вечером после праздничного угощения это веселье продолжалось с новой силой. То же самое происходило и в доме невесты.

На площадь приводили жениха для одевания. Для этого его сажали на специально подготовленное место. Затем один из уважаемых стариков надевал на жениха сначала халат *джаман*, затем головной убор *дастар*. Виновника торжества поздравляли, обсыпая его сладостями шакарриз. Затем он садился на лошадь, а его мать или сестра снова обсыпали его сладостями. Жених в сопровождении друзей посещал ближайший мазар, где совершал молитву, после чего вся процессия, состоящая из друзей и родственников (*туфангдаран*), двигалась в сторону дома невесты. Здесь их встречали торжественно, радостно и приглашали на заранее предназначенные места. Однако жених продолжал сидеть на лошади и только после получения подарка со стороны семьи невесты соглашался слезть с лошади и сесть на свое место.

В доме невесты кроме приближенных жениха не принято было всем раздавать угощение. Оно обычно начиналось с подачи специального кушанья *малида*, состоящего из горячих лепешек, раскрошенных и спрессованных в сливочном масле. Кроме того, подавали суп и рис. Жених не притрагивался к еде. Тогда присутствующие обращались к отцу невесты со словами: «Жених отказывается от еды, нужно что-нибудь ему подарить». Будущий тесть отвечал, что «дарит ему этот сад или дом, или дерево», после чего жених начинал есть.

После угощения начинался обряд бракосочетания. Сначала двое молодых людей шли к невесте, которая сидела в окружении женщин как со стороны жениха, так и своих родственниц, и задавали ей вопрос: «Сестра, кого ты выбираешь доверенным лицом своего свадебного приданого *махр*?» После многочисленных повторений вопроса она достаточно громко называла одного из своих дядьев, чаще всего по материнской линии. Затем свидетели в присутствии жениха, муллы и других заинтересованных лиц называли имя доверенного лица *падар-вакил*, у которого мулла спрашивал размер

махра. После некоторого торга тот называл размер махра и, взяв правую руку жениха, трижды спрашивал, согласен ли он уплатить его. Только после получения утвердительного ответа дядя жениха одаривал падар-вакиля халатом или чалмой, или некоторой суммой наличными. После этого мулла зачитывал молитву *хутбе-йе никах* и дул на чашу с водой, покрытую тонкой материей, из которой жених выпивал три глотка. Эту чашу отправляли невесте, которая тоже отпивала из нее немного воды. После завершения обряда бракосочетания никах и раздачи сладостей ширини, а мулле денег *никахана*, всем подавали угощение.

Затем начинался следующий обряд, когда жениха впервые приводили в комнату, где в обществе своих родственниц и родственников жениха находилась укутанная в шаль невеста. При появлении жениха в знак уважения она вставала с места. С этого момента стоявший рядом с невестой жених старался первым наступить ей на ногу или же садился на тахт подле невесты таким образом, чтобы колено невесты оказывалось под его коленом. Это, согласно поверьям, обеспечивало жениху верховенство в семье. В противном случае жених становился предметом насмешек окружающих.

После этого одна из старых женщин подносила молодым зеркало, и они впервые могли видеть друг друга вместе. Затем перед женихом открывали Коран, он зачитывал молитву и трижды дул на невесту. Молодым подавали чашу с шербетом. Жених пробовал сам и давал невесте, затем пробовали все присутствующие, особенно молодежь, с тем чтобы «достичь желания сердца» (ба морад-е дел берасанад). Наконец наступал момент увода невесты в дом жениха, «шаха»⁴. Обычно отец читал короткую молитву, в которой желал дочери счастливого пути, а она, плача, целовала на прощанье домашний очаг. В этот момент «войско шаха» требовало выдачи невесты, а родственницы «шаха», играя на бубнах (*даера*) и обращаясь к невесте, пели: «Здесь твои сестры, там (в доме шаха) их нет, поплачь, невеста, сколько можешь, не стыдись». Или же, обращаясь к матери невесты, пели: «Эй, вы, мать невесты, мы уводим невесту, а вы горько поплачьте». Наконец, невесту сажали на лошадь или в паланкин *дули*, и свадебный поезд направлялся в дом жениха-шаха. Прибытие свадебного поезда встречалось с большой радостью, музыкой, песнями, танцами, стрельбой из ружей и т. д. Однако невеста не торопилась войти в дом, пока отец жениха не обещал ей часть дома, сада, домашних животных. После этого невесту и жениха-шаха провожали на подготовленное место за занавесом тахт, где жених впервые, в обстановке относительного уединения мог позволить себе приблизиться к невесте (*арус*). Для этого удобным поводом служили сладости *нокль*, состоящие из засахаренных сухофруктов и орехов, находящиеся в кармане невесты, откуда молодые их доставали и вместе ели.

В дом жениха невесту сопровождали мать, сестры и специально выбранная женщина *тенгир* (обычно одна из тетушек), которая должна была постелить молодым брачное ложе, а на следующий день показать женщинам со стороны жениха доказательство невинности невесты. Обычно после этого

⁴ С момента заключения брака жених некоторое время носил титул шаха, а друзья и родственники, сопровождающие его, считались его войском – лашкаром.

она меняла простыню или заново поправляла тахт невесты. Это называлось *тахтбардари* (букв. убирание тахта).

Следующий обряд назывался смотрины или «открывание лица невесты» – *рунамахак* или *румахак*. Собравшиеся женщины, и в первую очередь мать, сестры, тети жениха должны были преподнести невесте некоторую сумму денег⁵, и только после этого она могла ходить по дому с открытым лицом. Затем в присутствии собравшихся женщин мать жениха или одна из его уважаемых родственниц открывала баул *бохча* или *хорджум*, где находилось приданое невесты *джахиз*, и показывала всем его содержимое: паласы, постельные принадлежности, платья, украшения, утварь и т. д.

В некоторых районах, населенных таджиками, например в Чарикаре, после первой брачной ночи только на седьмой день начинался женский обряд *хафти* (седьмой день), включающий «открывание» лица невесты (*рунамахак*), или *румахак* (показ присутствующим женщинам приданого невесты *джахиз*). Так, на шестой день из дома невесты сообщали, что завтра, столько-то женщин придут на *хафт*. По этому поводу в дом жениха-шаха также приглашались его родственницы. Пришедшим гостям подавали угощение, в это же время невесту переодевали в новые платья из *джахиза* и под аккомпанемент бубна и традиционной песни *ахеста буру* (букв. ступай медленно) провожали ее до котла. Впервые в доме своего мужа она брала в руки *кафгир* (шумовку) и клала в блюдо три ложки готового риса, который молодожены должны были съесть вдвоем.

У таджиков провинций Гур, Герат и т. д. после обряда *тахтбардари* (убирания брачного трона) в обиходе был обряд *хамир герефтан-е дастха-йе арус* (букв. руки невесты в тесте), когда молодая жена, впервые вымесив тесто в доме мужа, пекла тонкие лепешки *чапати*, которые раздавали соседям. После этого невестка могла свободно выполнять домашние обязанности.

К вечеру после раздачи присутствующим небольших подарков из *джахи*-за невесты гости, в том числе ее мать, сестры и женщина-тангир, получившая за свои услуги соответствующие подарки, покидали дом жениха.

Спустя несколько дней совершался обряд *пайвази* (букв. открывание ног), когда отец, братья, дяди и другие близкие родственники невесты впервые после свадьбы посещали молодых. После угощения они входили в комнату невесты, справлялись о ее самочувствии, и преподносили ей *рунамахак/румахак*. После этого они имели право в любое время навещать ее. Обряд *пайвази* позже выполнялся также и в доме отца невесты, когда через шесть месяцев или чаще всего через год после свадьбы жена впервые получила разрешение мужа посетить дом родителей.

ТАДЖИКИ УЗБЕКИСТАНА

Таджики приняли непосредственное участие в этногенезе узбеков. Но история таджиков Узбекистана не нашла должного и реалистичного отражения в истории народов этой страны, хотя они там являются вторым по численности

⁵ В денежном выражении размер *рунамахак* в течение последних двухсот лет изменялся от нескольких тенег до одной – десяти рупий, а в XX в. до 20–30 афгани (*Рушани*, 1360. С. 100).

этносом. О крупных населенных пунктах, известных городах, таких как Самарканд, Бухара, Шахрисабз, Китаб, Термез, Сох, Риштан написано много, но об их таджикском населении современные авторы часто предпочитают умалчивать. Вместе с тем в хрониках, записках, мемуарах и книгах дореволюционных авторов, путешественников, членов посольств, таких как Руи Гонзалес де Клавихо (1990), Бабур (1958), Е. К. Мейендорф (1975), Н. В. Ханьков (1843), А. Вамбери (1868), В. П. Наливкин (1886), Н. Г. Павлов (1910), В. И. Масальский (1913), П. Е. Кузнецов (1916) и др., имеются интересные сведения о таджиках отдельных регионов страны. О таджиках Ферганской долины советского периода писали Н. А. Кисляков (1953б), А. Мухторов (1989), С. С. Губаева (1987), У. Джахонов (1989, 1995); об этнической истории Ферганской долины – А. Н. Бернштам (1951а), Ю. А. Заднепровский (1956), Б. А. Литвинский (1976). В работе С. С. Губаевой (1991) отражена история расселения и занятия таджиков Ферганской долины. История таджиков других регионов Узбекистана недостаточно изучена.

В 20–30-е годы XX в., в период национально-территориального размежевания, новой национальной политики советского государства в периодической печати были опубликованы статьи А. Мухиддинова (1989, 1990), А. Алиева (1991) и др. В 80–90-х годах XX в. вышла серия статей М. Умарзода (1988), Х. Рахматуллаева (1988), Н. Хотамова (1991), А. Тохириён (1990), У. Эшонзода (1990), И. Косимзода (1992), посвященные таджикам отдельных регионов Узбекистана, в том числе Самарканда и Бухары. Важное место в историографии таджиков Узбекистана занимают труды академика Р. Масова, исследовавшего их историю как древнейшего населения Средней Азии (Масов, 1991, 1995).

Официальная статистика оценивает долю таджиков в населении Узбекистана ок. 5% (1,6 млн чел.). В многонациональном Узбекистане, в таких областях как Самарканд, Бухара, Фергана, Наманган, Сурхандарья, Кашкадарья, Ташкент, Джизах, Андижан, Сырдарья, Хорезм и Автономной Республики Каракалпакстан, наряду с другими народами живут и таджики. Согласно официальной статистике и переписи населения 1989 г. в Узбекистане численность таджиков составляла 933 560 человек. Однако, по неофициальной статистике, в стране проживает несколько миллионов таджиков. Так, например, по оценке Р. Фольца, они могут составлять до 30% от общей численности популяции Узбекистана в 22 млн человек (Folz, 1996. P. 213; Cordell, 1998. P. 201).

Наиболее заметно преобладание таджиков в Бухаре, где, например, некоторые водители автобусов объявляют остановки на таджикском языке. По данным «Этнического атласа Узбекистана» (2002), в пределах городской черты Бухары таджикский язык является преобладающим языком общения. В сельской местности ситуация другая. В северной части Бухарского оазиса, в Гиждуване, Вабкенте, Янги-Базаре и Ромитане таджики преобладают. В других районах они уступают по численности узбекам. Влияние таджикского языка в Самарканде менее заметно. Но этот город издревле оличался полиэтничностью. Там, наряду с узбеками и таджиками, живут русские, армяне, крымские татары и другие народы. В сельских районах Самаркандской области численность таджиков и таджикоязчного населения велика.

Иная ситуация в поселениях по Кашкадарье и Сурхандарье. Здесь таджики концентрируются не в центре оазиса, а на его окраинах, ближе к горным массивам, особенно в восточной части Китабского, Шахрисабзского районов, в Кашкадарье и в северной части Байсунского района Сурхандарьи. В Ферганской области таджики концентрируются в селах, но не настолько отеснены к окраинам оазиса, как в двух областях, упоминавшихся ранее. В то же время, таджикские и узбекские села не примыкают друг к другу, образуя кластеры, как в Бухарской области. Можно сказать, что таджикские села в Ферганской области выглядят островами в узбекском окружении и, следовательно, не соприкасаются друг с другом, как в других частях страны.

Язык, на котором говорят таджики Узбекистана, несколько отличается от такового, распространенного в Таджикистане. Региональные различия связаны в том числе и со степенью влияния узбекского окружения. Проведенные при подготовке «Этнического атласа Узбекистана» (2002) исследования индивидуальных историй показало, что с переходом от одного поколения к другому определение как национальной, так и языковой идентичности нередко меняется нередко от таджикской к узбекской. Но в то же время многие узбекизированные таджики представляют себя именно как таджики, когда общаются друг с другом. То есть идентичность часто носит ситуационный характер, в зависимости от того, с кем в данный момент человек вступает в контакт. Влияние в ряде случаев «административного ресурса» отмечал и известный специалист по этнографии таджиков Р. Р. Рахимов (1994, 1995).

Как в северных районах Таджикистана, так и в областях Узбекистана, где численность таджиков велика, широко распространено двуязычие. Это также является одной из причин, почему молодое поколение иногда затрудняется с ответом, на вопрос об их этнической принадлежности.

ТАДЖИКИ РОССИИ

История таджикской диаспоры в России недостаточно изучена и ждет своих исследователей. На эту тему не существует специальных работ. Исключением является монография Х. Шарипова «Зарубежные таджики» (1992), написанная на основе некоторых дореволюционных и советских источников и литературы России, Узбекистана и других стран. В ней освещены некоторые страницы дореволюционной истории таджиков. Хотя в русской дореволюционной литературе нет специальных работ о таджиках России, однако в книгах и статьях, посвященных истории Сибири (Г. Ф. Миллер, В. К. Андреев), истории торговли и русской дипломатии в Средней Азии и других странах рассказывается об отдельных сторонах их жизни. Например, Г. Ф. Миллер в течение 10 лет (1733–1744) исследования архивов издал двухтомный труд «История Сибири». В этой книге он рассказывает о приезде Кучума и Ахмад-Кирея с группами «бухарицев». В советской литературе нет специальных работ об истории таджиков России, но некоторые сведения на эту тему можно найти в исследованиях этнографов Сибири М. П. Алексеева, О. Н. Вилкова, Р. Т. Скрытникова и др. Не известно и специальных исследований о переселении в Россию народов Средней

Азии в XIX – XX вв. Значительный вклад в изучение таджикской диаспоры внес профессор М. Бабаханов (2000).

Первые таджики появляются в России, в Сибири в XVI в. Таджики-бухарцы проживали в основном в городах Тара, Тобольск, Тюмень, Оренбург, Уфа. В Башкортостане даже существовали две области под названием Бухара с населением, которое именовалось сартами. Бухарцы в России занимались торговлей, земледелием, ремесленничеством и отчасти скотоводством. В 1623 г. в Тобольске у них были свои лавки. В 1638 г. в таможенной книге записаны 29 бухарских торговцев. Основным их ремеслом, фактически монополией было кожевенное дело. Также они занимались производством ковров и одежды. В 1841–1864 гг. в нескольких городах Сибири торговцами были открыты школы, в которых преподавали арабский, таджикский и русский языки.

Значительное число таджиков обосновалось в России в Новейшее время и после 1917 г. Многие из них, выражая свое несогласие такими действиями нового советского правительства, как реформа земли и воды, национализация промышленности, коллективизация сельского хозяйства, борьба с «кулачеством», «муллами», предпочли покинуть свою родину. Они обосновывались в разных регионах России, главным образом, опять в Сибири. Точное определение их числа представляется пока невозможным. Еще одна группа, свыше 25 000 человек выходцев из Ходжента, Самарканда, Пенджикента и Кургантюбе, в годы раскулачивания в 30-х гг. годов XX в. были высланы в Ставрополь и Буденновск как «чужие элементы». В связи с тем, что многие из них не могли вернуться на родину, они были вынуждены оставаться там. Только после 1940 г. некоторым из них было разрешено вернуться нав родные места.

Кроме высланных в годы советской власти, таджики уезжали в города России с целью учебы в вузах, в аспирантуру, докторантуру, с торговыми целями и обосновывались там. Многие из них в результате женитьбы на девушках других национальностей оставались там, или приезжали на родину, а затем уезжали навсегда. Одними из таких являлись Зариф Шарипович Раджабов, академик, деятель таджикской науки, доктор исторических наук, профессор, первый ректор Таджикского государственного университета; Хошим Умарович Содиков, канд. фил. наук, доцент, бывший заместитель министра образования Республики Таджикистан, проректор Таджикского государственного университета; писатель Сотим Улугзаде и многие др.

Эмиграция в Россию имела тенденцию увеличения. Если в 1970 г. около в эмиграции участвовало 2,2% таджиков, то в 1979 г. эта цифра возросла до 3,9%. Таджики обосновывались в различных союзных республиках СССР.

После распада Советского Союза Российская Федерация стала главной страной притяжения трудовых мигрантов из Таджикистана. Начало этому процессу положили беженцы, которые в годы гражданской войны, разразившейся в Таджикистане в 1992–1993 гг., в поисках убежища выехали в Россию и в другие страны СНГ. За годы нахождения в России многие из них обустроились, нашли свою нишу на рынке труда – в сельском хозяйстве, строительстве, коммунальном хозяйстве, на транспорте, в торговле и др.

Устроившиеся беженцы стимулировали приезд новых трудовых мигрантов. Внешняя трудовая миграция – качественно новый тип миграции для Таджикистана. Для России этот источник трудовых ресурсов – тоже относительно новый, миграционный поток. С 1995 г. начался резкий рост этого потока, пик роста которого пришелся на 1999 г.

Популярностью у таджикских трудовых мигрантов пользуются такие направления, как Москва и Подмосковье (по некоторым оценкам, принимающие 60% от их общего числа), Урал и Сибирь. Представители Миграционной службы Республики Таджикистана находятся в Москве, Санкт-Петербурге, Екатеринбурге, Новосибирске, Самаре и Краснодаре. Выбор России в качестве пункта назначения мигрантами определяется наличием в РФ большой таджикской диаспоры с устоявшимися связями, более высоким уровнем оплаты труда, фактом сосуществования ранее в едином государстве и подтвержденной восприимчивостью таджиков к русской культуре, ментальности и языку, льготными в сравнении с другими направлениями условиями пребывания, устойчивым ростом в последние годы российской экономики и потребностью ряда отраслей в дешевой низкоквалифицированной рабочей силе и переизбытком трудовых ресурсов в самом Таджикистане.

Основное направление банковских переводов наличных средств (88% оборота) из России – это страны ближнего зарубежья. Из них \$18,3 млрд рублей (или 51% всех переводов из России в ближнее зарубежье) пришлось на две страны – на Узбекистан и Таджикистан (Денежные переводы, 2014). По объему денежных переводов из России Таджикистан уступает только Узбекистану, который более чем вдвое превышает его по числу мигрантов и втрое по населению. Однако эти показатели неполные, поскольку не учитывают средства, вывезенные в наличной форме и вывезенные через неформальные каналы.

Основная причина современной трудовой миграции заключается в отсутствии достаточного числа рабочих мест и высоком уровне бедности населения Таджикистана. Для семьи, которая испытывает нужду во всем, включая угрозу голода, миграция трудоспособных членов на заработки в другие страны остается единственным выходом из ситуации. В Россию таджиков привлекает желание заработать, чтобы материально помочь своим семьям.

Второй по значению причиной (для 36% опрошенных таджиков) является желание обеспечить себе образовательный или профессиональный рост. Эти мигранты хотели бы получить высшее образование, защитить диссертацию, овладеть хорошей специальностью.

Из всех мигрантов, указавших при въезде в 2015 г. причину своего приезда как «работа», наибольшую долю составили граждане Таджикистана (81,1%) (Итоговый доклад, 2016. С. 10). По данным Федеральной Миграционной Службы РФ, на российском рынке труда основная часть официально нанятых трудовых мигрантов из Таджикистана в 2005 г. была сосредоточена в строительстве (46%), 29% в торговле и сфере услуг, 14% не имеют постоянной работы, 3% заняты в образовании и 5% – в здравоохранении. Около 60% таджикских мигрантов не имеют профессиональных навыков, а квали-

фицированные лица работают врачами, учителями, инженерами и техниками (125); 7% трудятся в сельском хозяйстве (Курбанов, 2006. С. 76).

Огромные миграционные потоки из Таджикистана, сосредоточение значительной массы таджиков во всех регионах России, необходимость решения социально-правовых и общественно-культурных проблем привело к образованию диаспоральных, земляческих сообществ.

В настоящее время в России функционируют десятки таких сообществ, тесно сотрудничающих как между собой, с соответствующими российскими властными структурами, так и с правительственными органами Республики Таджикистан, посольством Таджикистана в России. В деятельности Представительства Миграционной службы Таджикистана в Российской Федерации по работе с трудовыми мигрантами важная роль отводится взаимодействию с диаспоральными организациями. Потенциал, контакты и сотрудничество с местными органами власти позволяют им вести соответствующую работу среди прибывших соотечественников, оказывать им необходимую помощь. На сегодняшний день таких общественных структур в регионах России официально зарегистрировано большое количество. Одной из известных таджикских диаспор России считается Национально-культурная автономия таджиков Республики Татарстан «Сомониён» (Саманиды).

Целями общественных организаций, существующих во многих регионах России, являются укрепление дружбы между гражданами Российской Федерации и гражданами республики Таджикистан; сохранение самобытной культуры и традиций таджикского народа, в том числе организация и проведение традиционных праздников; адаптация и интеграция таджикских граждан на территории России.

Для координации деятельности подобных институтов гражданского общества в структуре Федеральной миграционной службы России создано специальное Управление содействия интеграции, в задачи которого входят: продвижение принципов толерантности, недопущение дискриминации и ксенофобии.

В целом, в новейшей истории России в лице таджикских мигрантов – гастарбайтеров – открыта новая страница. Таджикская диаспора России вопреки тяжелым испытаниям пробивает себе собственную дорогу выживания, существенно поддерживает экономику не только своей семьи, близких, своей родины, но и вносит определенную лепту в процветание России, втягивается и интегрируется в российское общество.

ТАДЖИКИ КЫРГЫЗСТАНА

История таджиков Республики Кыргызстан теснейшим образом связана с историей таджикского народа, а также с таджикским населением соседних стран – Китая, Узбекистана и Казахстана. Она еще не стала предметом всестороннего изучения историков, этнографов, культурологов и ученых других научных дисциплин.

В большинстве районов и особенно в Ошской и Желалабадской областях страны таджики считаются коренным населением. Город Ош является одним из центров Киргизии, где проживают таджики. Название Ош имеет древнеавестийское происхождение. Впрочем, и другие таджикские назва-

ния местностей – Заркон, Хафтдех, Обишир, Корвон, Навкат, Самаркандак, Хуршоб, Заргар, Зиндон, Баркуоб, Новакат, Яккакат – в топонимике страны свидетельствуют о субстратности и автохтонности таджикского населения этих территорий. Ярким примером могут служить таджикские названия ворот города Оша – Дарвозаи Кух (Ворота горы) и Дарвозаи Об (Ворота воды).

По официальным данным в Кыргызстане в 80-е годы XX в. проживало 23 тыс. таджиков (или 0,7% от населения страны), а на февраль 2020 г. – более 50 тысяч. Из них более 35 тыс. живут в Баткенской области: в селе Андарак Лейлекского района, селе Уч-Курган Кадамжайского района и в городе Айдаркен. Там работают 7 школ с таджикском языком обучения (<http://avesta.tj/2020/02/25/posol-tadzhikistana-v-kyrgyzstane-vyrazil-gotovnost-k-resheniyu-pogranichnyh-problem/>). Таджики также компактно проживают в районах Фрунзе, Исфона, Кизил-Кия Ошской области, а также в районах Сузук, Казоркургон Джелалабадской области. Таджики Киргизии разделяются на две группы – восточные и западные. Западные таджики по своим обычаям схожи с таджиками Северного Таджикистана. В некоторые западные районы таджики переехали из Зеравшанской долины и особенно из Матчи, откуда берут свои названия их деревни: как Мастчох, Точик кишлок и др. Восточные таджики страны являются бадахшанскими и по своим обычаям схожи с таджиками этой области Республики Таджикистан.

Лейлекский район состоит из 23 крупных поселкаов, в которых проживает 5240 таджиков. Деревни Лаклак и Андарак являются преимущественно таджикскими. В советское время на территории Андарака был создан колхоз Тоджикистони Сурх, который в основном занимался земледелием и виноградарством. В 1965 г. он был преобразован в совхоз с названием Точикистони Совети. В 10 деревнях Учкурганского района живут 4650 семей, из которых 15432 человека являются таджиками.

В селе Уч-Курган Баткенской области проживает самая большая в Кыргызстане община таджиков. Несмотря на межэтнические проблемы юга страны, учкурганцы – как таджики, так и кыргызы – стали примером гармоничного соседства двух народов. Более 60% из 30 тыс. жителей это поселка – этнические таджики, предки которых, как они говорят, живут на территории современной Баткенской области еще со времен Александра Македонского. Жители Уч-Кургана на протяжении веков занимаются садоводством – местную экономику поддерживает черешня, которую сельчане выращивают для экспорта в Россию и Казахстан.

Таджики Киргизии были участниками Великой Отечественной войны. Например, из деревни Уч-Курган Фрунзенского района на фронт ушли 1620 молодых людей.

ТАДЖИКИ КАЗАХСТАНА

Таджики являются четырнадцатым по численности народом Казахстана. По Переписи последней официальной переписи населения Казахстана 2009 г., в республике проживало свыше 36 тыс. таджиков, которые составляют 0,25% населения республики (Национальный состав..., 2010. С. 5, 9). Их численность и доля имеют тенденцию к быстрому повышению. Согласно

данным Ассамблеи народов Казахстана, на 2014 г. в республике насчитывается 42,1 тыс. представителей таджикского этноса. Из них в Акмолинской обл. проживает 325 чел., в Актобинской – 122, в Алматинской – 770, в Атырауской – 36, в Западно-Казахстанской – 71, в Жамбылской – 674, в Карагандинской – 1300, в Костанайской – 515, в Кызылординской – 108, в Мангыстауской – 87, в Павлодарской – 316, Северо-Казахстанской – 774, Восточно-Казахстанской обл. – 289, в г. Астана – 684, в г. Алматы – 2,5 тыс. человек (<https://assembly.kz/ru/ethnos/ru/tadzhiki>).

Крупнейшим местом концентрации таджиков является Южно-Казахстанская область (далее – ЮКО) республики, где по переписи 2009 г. было 29 742 таджикова, составляющих 1,2% населения области (Южно-Казахстанская область, 2011. С. 4), а в 2014 г. – 33,5 тыс. человек (<https://assembly.kz/ru/ethnos/ru/tadzhiki>). Традиционно компактным местом проживания таджиков в этой области являются Мактааральский и Сарыагашский районы. В первом из них в 2009 г. проживало 21 226 таджиков (или 7,43% от всего населения) (Южно-Казахстанская область, 2011. Там же. С. 20), а во втором – 7689 (2,82%) (Там же. С. 27). Не менее 5–7 тыс. таджиков живут в примыкающих друг к другу селах Бостандык, Ынтымак и в Енкес Сарыагашского района. В ауле Гулистан близ города Жетисай Махтааральского района этнические таджики составляют 98% населения. Также таджики проживают в Пахтаарале, Четтисае, в Сайрамском районе, и в центре области – г. Чимкенте и г. Джамбуле. Остальные таджики дисперсно расселены по территории республики. Большая часть этих таджиков являются беженцами периода гражданской войны в Таджикистане (4–5 тыс. человек) или же недавними трудовыми мигрантами (10–12 тыс.). 1679 таджиков проживает в Алматы (по переписи 2009 г.) (Город Алматы, 2011. С. 4). По неофициальным данным, в южной столице живут и работают до 15 тыс. лиц с паспортами республики Таджикистан.

Таджики Казахстана являются давним этническим компонентом этой страны. Центром формирования таджикской диаспоры считается юг страны, особенно Семиречье и Исфиджаб (район современного г. Чимкент/Шымкент). По сведениям источников, в Исфиджабе проживали много иранцев-гази («борцов за веру», распространителей ислама). Ал-Мукаддиси свидетельствует, что снаружи шахристана Исфиджаба, у четырех ворот находились рабаты (укрепленные крепостца) газиев. По исследованиям В. В. Бартольда, исфиджабцы хорошо оборонялись от монгольских захватчиков и только в 1310–1312 гг. подчинились монголам. С тех пор начался процесс распада местной культуры (Байтанаев, 2008; см., также, : *Кляшторный*, 2005. С. 118–120).

История таджикской диаспоры на территории современного Казахстана началась относительно недавно. В 1920-х и 1930-х годах советская власть перевезла сюда несколько тысяч таджикских рабочих с семьями в надежде поднять местное оросительное земледелие (см., например, : *Максудов*, 1999). Климат Сарыагашского района вполне подошёл таджикским переселенцам: это одно из самых солнечных и теплых мест Казахстана (на тот момент была территория РСФСР). Прибывавшие таджики расселялись на заболоченных, ранее не освоенных колхозных угодьях, которые за несколько десятилетий

были ими превращены в сады и огороды. Сарыагаш и сегодня известен своими полями и теплицами огурцов и помидоров.

Родной язык сарыагашские таджики сохраняют благодаря сети таджикских общеобразовательных школ, основанных в советское время. В Махтааральском районе Южно-Казахстанской области действуют две полностью таджикоязычные школы, где директора и учащиеся – таджики, а также несколько школ со смешанным языком обучения. В ауле Гулистан близ города Джетисай действует таджикская школа имени Мирзо Турсунзаде. Впрочем, за годы независимости Республики Казахстан чисто таджикских школ в ЮКО почти не осталось: все они стали или находятся в процессе трансформации либо в узбекско-таджикские, либо в казахско-таджикские. С 2013 г. Министерство образования Казахстана начало выделять деньги для издания новых учебников с 1-го по 11-й класс для таджикских школ республики. До этого учебники заказывались из Согдийской области Таджикистана (см.: В Казахстане преобладают школы).

В мае 1995 г. в Мактааральском районе Южно-Казахстанской области был открыт Таджикский этнокультурный центр «Панж». В 2009 г. в г. Алматы образован Таджикский этнокультурный центр республиканского значения «Авиценна». В Южно-Казахстанской обл. работают 3 таджикских, 10 смешанных школ. В городах Астана и Алматы действуют таджикские этнокультурные объединения (см.: Ассамблея народов Казахстана).

Таджиков и казахов связывает тысячелетний опыт экономических и духовных связей. Примечательно, что эти связи с распадом СССР не только не прекратились, а, наоборот, с каждым годом расширяются, приобретая новые формы. Стали традиционными, например, передачи по казахстанским телеканалам, посвященные духовно-историческим связям казахов и таджиков. По инициативе известного таджикского ученого-востоковеда, ведущего научного сотрудника Института востоковедения Академии наук Казахстана, координатора Центра таджикско-персидской культуры при национальной библиотеке Сафара Абдулло, казахстанское телевидение показало 12 передач, посвященных взаимовлиянию культур двух народов. Его передача об истории Навруза имела огромный успех у телезрителей. Новая книга С. Абдулло «Магические мосты», изданная алматинским издательством «Дайк Пресс», с большим интересом была воспринята литературной и научной общественностью Казахстана. По признанию авторитетных ученых, писателей, поэтов Казахстана, эта книга таджикского ученого – еще одно яркое свидетельство того, что интеллектуальная и духовная интеграция сближает народы (см.: Народы Казахстана).

Точное количество таджиков, переехавших жить в Казахстан в начале 1990-х годов, определить трудно. Однако можно сказать, что сегодня таджики проживают во всех крупных и малых городах, во многих сельских населенных пунктах. Больше всего таджиков осело в Алматы. Таджикские предприниматели завозят в Алматы ширпотреб из Китая, Турции, Ирана, России; цитрусовые фрукты из Европы, Северной Африки, Латинской Америки и Пакистана; сухофрукты и консервированную плодоовощную продукцию из Таджикистана. Натуральные фруктовые соки Худжандского консервного завода пользуются на алматинском рынке большим спросом. Примерно

50% цитрусовых фруктов в Алматы, Чимкенте и Таразы завозят таджикские предприниматели. Всегда многолюдны таджикские кафе, рестораны, закусочные, где готовят таджикские национальные блюда.

Многие таджики, приехавшие в Казахстан после распада СССР, преуспели и в большом бизнесе. Яркий тому пример – многопрофильная компания нашего соотечественника Миразиза Усманова, наладившего бизнес в Казахстане в начале 90-х годов фактически с нуля. Эта компания считается одной из крупных в зерновом комплексе Казахстана и крупнейшим импортером минеральных удобрений, обеспечивающим примерно 80% аммиачной селитрой аграрного сектора. «Асыл Арман» (так называется компания М. Усманова) – крупный производитель зерна в северных областях Казахстана. Ему также принадлежит фабрика по производству полипропиленовых мешков. В конце 1990-х годов он выкупил пришедшую в упадок лентоткацкую фабрику в г. Кокшетау (центр Акмолинской области), и на ее базе создал самое современное предприятие, где работает 500 человек. М. Усманов – сегодня один из немногих казахстанских инвесторов в экономику Таджикистана. В г. Чкаловске он построил мельничный комплекс мощностью 60 тонн муки в сутки, а в Душанбе приобрел большую производственную базу, где в ближайшие годы планирует создать новое предприятие.

Другой пример – компания Толиба Санакулова, приехавшего в Казахстан в конце 90-х годов XX в. и основавшего зерновую компанию в Кустанайской области. Его успехи в бизнесе – это опять тот редкий случай, когда человек, исключительно благодаря своему таланту, предприимчивости, умению привлечь потенциальных покупателей муки и зерна за пределами Казахстана, сумел сколотить капитал фактически с нуля. Сегодня Т. Санакулов и его компания – один из главных экспортеров зерна и муки в Таджикистан и Афганистан. В скором времени у него заработает мельничный комплекс мощностью 90 тонн муки в сутки, где будут перерабатывать зерно, выращиваемое на собственных полях (см.: Народы Казахстана).

Абсолютное большинство таджикских предпринимателей в Казахстане уже многие годы имеют торговые связи с компаниями в Таджикистане. Помимо зерна и зернопродуктов из Казахстана они поставляют в Таджикистан строительные материалы, продукты питания, другие товары широкого потребления.

ТАДЖИКИ КАНАДЫ⁶

Канада – многонациональная страна, здесь существует множество национальных организаций и диаспор. Русские, украинцы, белорусы, узбеки, иранцы, афганцы, таджики др., образуют десятки общественных организаций и объединений.

Таджики эмигрировали в Канаду из СССР в 1970-х, в 1980-х, после ввода советских войск в Афганистан и во время перестройки. Но основная масса таджиков приехала в Канаду из Таджикистана после 1992 г., когда началась гражданская война, и из Афганистана, когда в 1996 г. там при-

⁶ При написании этой статьи автор воспользовался материалами сайта: [http:// www. Centrasia.ru/news_A.php?st=1252482480](http://www.CentrAsia.ru/news_A.php?st=1252482480), за что выражает свою благодарность.

шли к власти талибы. В последние годы таджикские беженцы приезжают не только из Таджикистана, но и из Узбекистана, Афганистана, Пакистана, Израиля, России и других стран. То есть в истории таджикской зарубежной диаспоры наблюдается специфическая особенность – формирование зарубежной таджикской диаспоры не из одной страны, а из числа таджикских беженцев, переселенцев, эмигрантов разных стран мира.

В январе 2002 г. в Монреале впервые состоялось учредительное собрание представителей таджиков из Таджикистана, Афганистана и Узбекистана, на которой Равшан Темиров был избран первым председателем Общества таджиков Канады. Сейчас Общество таджиков признано и федеральным правительством Канады, и провинциальным правительством Квебека, с согласия Общества отмечаются национальные праздники, открылись курсы таджикского языка, различные кулинарные конкурсы и чайные церемонии, пытаясь воссоздать атмосферу родного горного края в далекой Канаде. Конечно же, на первых порах таджикам, не имеющим исторического опыта долгой жизни на чужбине, было тяжело в эмиграции. Вначале было трудно поверить, что таджики могут почувствовать себя в Канаде как дома. Но шаг за шагом, постепенно они начали возвращать свои традиции. Так, после организации Общества таджиков Канады впервые стали праздновать «Навруз» и День независимости Таджикистана. Несколько раз участвовали в параде в честь Навруза в Монреале, который организовывали вместе с иранскими и афганскими сообществами. Кроме того, отпраздновали несколько таджикских свадеб. В Монреале, Ванкувере и Торонто прошли концерты эстрадной звезды Таджикистана Шабнам Сурайю.

Таджики – самая молодая диаспора в Канаде. Ее представители «разбросаны» по всей стране. В таджикское сообщество входят таджики и таджикоязычные семьи, приехавшие из Таджикистана, Афганистана, Узбекистана. В Канаде около пяти тысяч таджиков. В Квебеке живет 200 семей, из них больше 160 семей живет в Монреале, а остальные – в Квебек-Сити, Шербруке и Гранби. Более пятисот таджикских семей живут в Торонто.

У таджиков в Канаде нет проблем с трудоустройством – было бы желание работать и получать образование. Вновь прибывшие получают пособия, которого хватает, чтобы снять квартиру и не голодать. Языковые курсы оплачивает государство, медицинскую страховку – тоже. На адаптацию и устройство на работу семье требуется год, бывает – два или полтора. И все это время, пока семья не получила свои источники дохода, государство выплачивает им пособие. Таджикская диаспора только встает на ноги, только начали появляться «свои» бизнесмены, доктора, менеджеры, юристы, военные, служащие.





ГЛОССАРИЙ

А

- Абджад* – система обозначения букв арабского алфавита числами, применяется в том числе и при счете времени.
- Аб-зохр* (*ab-zohr* – букв. «жертва воде») – один из главных зороастрийских ритуалов, известных как «лития воде».
- Аблакуб* – орудие для ручного обмолота зерна в Дарвазе.
- Абр, абри бахор* (весеннее облачко) – способ декорирования керамических изделий путем расплескивания краски по его поверхности перед обжигом.
- Абри* – «мраморная» бумага; бумага, обработанная трагантом (густым соком определенного вида растений) для создания иллюзии камня.
- Авлод* (*урук, хеш, хешу табор, хешу ақрабо, қавм, гру, тухм, тоифа*) – 1) род; 2) группа патронимий, куда входили большие патриархальные, большие неразделенные, малые расширенные, малые нуклеарные и семьи братского типа.
- Авшин* – арабизированный вариант титула правителей Уструшаны.
- Аджина* – один из образов злого духа, который сформировался как переосмысление принесенных с исламом представлений о джиннах под влиянием местных доисламских мифологических персонажей (*албасты, пари* и др.). Аджина представлялся в образе женщины, внезапно увеличивающейся в размерах и превращающейся в великаншу, или в виде различных животных, чаще всего козла, одиноко блуждающего вдали от жилья. Считалось, что аджина обитает в кучах золы, выброшенной из очага.
- Адрас* или *подшоюи* (царская) – двухсторонняя ткань с хлопковым утком и шелковой основой.
- Аждахо* – дракон; глиняная свистулька или игрушка в виде дракона.
- Азаты* – сословие благородных по происхождению в Согде и Фергане.
- Азодор, азогир* – траур (тризна) или носить траур.
- Айван* – 1) терраса; 2) открытая терраса с навесом.
- Айвон* – впускная яма могилы.
- Айлок* – горное пастбище.
- Айлокиин* – высокогорная зона выгона стад на пастбища.
- Айни гул, кызыки гул* – разгар цветения бобовых в Ишкашиме (кишлак Рын).
- Айри* – перегородки за кухней *лянгар*, за которыми хранят дрова и необходимый хозяйственный инвентарь. Таджики Китая.
- Акобир, ша, мир* – названия высоких, правящих феодальных сословий.
- Аксакал* (букв. белобородый) – старейшина, почтенный пожилой мужчина в Средней Азии и на Кавказе.
- Албасты* – женский злой демонический персонаж, имеющий вид уродливой обнаженной женщины с длинными распущенными желтыми волосами и такими длинными обвислыми грудями, что она закидывает их за спину. Иногда имеет третий глаз и длинные когти. Особо вредит женщинам в период послеродового сорокодневья.
- Алвондж кардан* см. *хойравак*.
- Ало* – начинающий пастух.
- Аловпарак* – прыжки через костер на Наврузе.

Алоухона (букв. дом очага) – 1) дом, где собирались мужчины села для обсуждения текущих проблем; 2) сельская *мехмонхона*.

Алоча – яркая разноцветная (пестроткань) полосатая ткань из шелка и хлопка; ее гладкая поверхность переливается и мерцает.

Алочабоф – ткач пестряди.

Алочаи алифи – разновидность *алоча* с прерывистыми полосками, напоминающими арабскую букву «алиф».

Алочаи мушку заъфар – разновидность *алоча* «мускус и шафран», в окраске которой сочетаются желтые, черные и темно-синие полосы.

Алочаи пусти мор – разновидность *алоча* «кожа змеи».

Алочаи чортег – разновидность *алоча* «в четыре меча», в окраске которой четыре узкие полоски одного цвета находятся по соседству с полосами других цветов.

Амад (сал) – плот из бурдюков-*турсук*.

Амбортапун – празднование завершения сбора зерновых культур.

Амро см. *рафик*.

Ангур – виноград.

Ангуштарин – общее название мужских и женских колец.

Анджир – инжир.

Анор – гранат.

Арабек – разновидность женских носовых серег.

Арбоб – староста, старшина селения или городского квартала в Бухарском ханстве.

Арвохи – духи предков.

Арғамчин – толстая веревка для качелей.

Ардебзи (ордебзи) – (букв. просеивание муки) – элемент подготовки к свадьбе, женские посиделки у таджиков Афганистана.

Арвоҳ – душа.

Арвохи пир – обычай поминовения пиров ремесленниками.

Арғамчин – толстая веревка для качелей.

Арзан – просо.

Арк – резиденция правителя.

Аркор – главный или старший чабан.

Арусбарон – отъезд невесты в дом жениха.

Арусбаророн (букв. выход невесты) – вывод невесты из родительского дома.

Аруси см. *той*.

Ариш – престол божий.

Аския – шуточные состязания-диалоги на любую тему, рождающиеся экспромтом, острословие, остроумие.

Аскиячи – участники *аския*.

Асп – лошадь, седьмой год в 12-летнем цикле *мулчар*.

Аспак – глиняная свистулька или игрушка в виде лошадки.

Аспакбоз – танцор, юный кайракбоз, исполняющий танец на лошадке.

Аспи чубин (или *тобут*) – погребальные носилки.

Асптози – скачки.

Аташафруз (*оташафрӯз*) – мастер игры с огнем.

Атласи тоджик – современный праздник «Таджикский атлас» с демонстрацией моделей одежды.

Афъюн – порошок из высушенных листьев и высушенных коробочек, а также высушенный млечный сок, полученный из надрезов незрелых коробочек мака, применялся в народной медицине.

Ахтауна – конюшня.

Аштак – 1) плод абрикоса с вынутой косточкой и вложенным вместо нее очищенным абрикосовым ядрышком; 2) нижний слой рельефа двуплановой резьбы по дереву.

Ашула – песня.

Ашулаи калон – большая песня, которую последовательно исполняют два-три певца, использующие маленькие тарелки с целью управления голосом; Северный Таджикистан.

Б

Ба балоғатрасида, бабало гатрасида – совершеннолетие по мусульманскому праву, шариату; девочки – с 9 лет, а мальчики – с 12 лет.

Ба балоғатраси, бабалогатраси – достижение совершеннолетия, *муджардароен* у таджиков Зеравшанской долины, Каратага и Бухары.

Багро – лапша.

Баджлул, девона, машлотбоз, машишох, нағмагар – шут, лицедей, ранее название театральных актеров.

Байтхони – пение двустихий.

Бакар – корова, второй год в 12-летнем цикле *мулчар*.

Бакаул/боковул – повар мужских собраний в ряде сел Западной Ферганы.

Баландзиком – название *танбура* в Ишкашине.

Баландпарак! – детская игра «Кто выше прыгнет».

Балдок см. *халкаи кашгари*.

Балдокипашахона см. *халкаи кашгари*.

Банг – дурман, растение семейства Пасленовых.

Бангдона см. *нашға*.

Бандж – белена черная, травянистое растение.

Банди китаб – книга с обложкой в виде двух картонных крышек с плоским корешком, иногда с клапаном *лаба (забан)*.

Банз – специальное помещение для хранения зерна в домах ваханцев.

Баракат – благополучие, благодать.

Баракгирак – шумовка.

Баракишурбо (или *тушберашурбо*) – суп с пельменями.

Баргак – 1) налобное украшение, состоящее из квадратных пластинок с шарнирными соединениями и длинными листовидными подвесками, спускавшимися до глаз; 2) половинки плодов абрикоса без косточек.

Баргак-тахтача – налобное украшение, синоним *баргаку*.

Барги санчид – листья лоха, которые заваривали как чай.

Барзу – шаровары, вытканые из шерсти, которые танцоры надевают при исполнении танца с ружьями.

Барак – шерстяная ткань, из которой шьются чекмени и редко штаны.

Барра – первый месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца овна греческого календаря.

Басма – шерстяная домотканая ткань, из которой шили самую лучшую одежду – зимние халаты *чакман* и штаны.

Басмала – исламский термин для обозначения фразы, с которой начинается каждая сура Корана, кроме девятой: «Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного!»

Бастакор – сочинитель музыкальных произведений.

Батук – двусторонний молоток, насаженный на длинную ручку, для рыхления земли в Ишкашине.

Баурсоки, буи – тесто в виде ромбиков, жаренное в масле.

Бахмал – полупелюковая ткань, бархат. Халат из *бахмала* носил бухарский эмир.

Бахмалбоф – ткач бархата.

Бахор см. *абр, абри*.

Бахори – яровые посевы.

Бачахырук шыдук (букв. стручок, съдаемый детьми) – бобовые с недозрелыми зернами в стручках (которые часто срывали дети) в Ишкашине (кишлак Рын).

Баьзгар – ткач бязи.

Бед – ива.

Бейт – поэтическое двестишие.

Бекасаб – полушелковая или хлопчатобумажная ткань полотняного переплетения с муаровой отделкой.

Бегохи охир/бегохи се – поминки на третий день после смерти человека.

Бедонаджангак – перепелиные бои.

Бёрдо – разновидность частого гребня, используемая в ткачестве; она необходима для подбивания (уплотнения) нити утка, при одновременном их подравнении, что позволяет ткать плотное и симметричное относительно центра полотно.

Берун – внешняя половина дома.

Бепарво фалак (беспечный фалак) – исполнение фалака без инструментального сопровождения.

Бибшак – бухарский вариант *мохи тилло*, выполненный в технике филигрании *панчара*.

Бивича – опытная, сведущая в правила проведения обрядов женщина.

Бириндж – рис.

Бисмил – отметка ножиком на деревянной шее куклы кукольного театра, что означало «зарезанная, с перерезанным горлом»; без такой отметки духовенство не разрешало использовать ее, так как мусульманская религия запрещает показывать изображения живых существ.

Бисмила. бисмилахи – исламский термин для обозначения фразы, с которой начинается каждая сура Корана, кроме девятой: «Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного!».

Бист – поминки в двадцатый день после смерти человека.

Бел – деревянная лопата для веяния зерна на гумне.

Бичаки биринчи – пирожки с рисом и яйцами.

Бичаки гуштин – пирожки с мясом.

Бичаки кадугин – пирожки с тыквой.

Бобо – дедушка, старец.

Бобо-аллами – выборный старшина мужского собрания в к. Пангаз (Северный Таджикистан).

Бобои Дехкон – Дед Земледелец, выбранный опытный и мудрый житель селения, начинающий сев весной во время обряда *джуфтбаророн* на Навруз.

Бодж – название блюда *кашк* на Памире.

Бодом – миндаль.

Бозбанд – амулет в виде полой коробочки цилиндрической формы, в которую помещались написанные арабской графикой суры Корана.

Бозингар – танцовщица *созанда*.

Бозори мардикор – «Базары рабочих» – специальные места, где собирались рабочие разных специальностей и где их можно было нанять для проведения разного вида работ.

Бойчечак – обычай, связанный с первым весенним цветком подснежником в северных районах Таджикистана; проводился за 1–2 недели до Навруза.

Бокило – бобы.

Боқло иттук (горох созрел) – последняя стадия созревания бобовых в Ишкашме (кишлак Рын).

Боковул см. *бакаупь/боковул*.

Болохона – небольшая комната на втором этаже дома в виде айвана со стойками, иногда закрытого подъемными ставнями, дополняющая *мехмонхону*.

Болоабру, боло-абру (букв. над бровями) – ранняя форма *тиллокоша*, бухарское налбонное украшение, диадема в виде соединенных золотых бровей без ажурного верха и с подвесками по нижнему краю.

Борпуш – разновидность покрывала, вышитого изделия, украшающего стены и покрывающего стопы одеял *курпача*.

Босма – название техники «мастика-фольга», с помощью которой изготавливалось значительное число среднеазиатских украшений, у средневековых русских мастеров.

Бохча (или *хорджум*) – баул, где находилось приданое невесты *джахоз*.

Будж – поминальная пища из баранины и пшеницы. Таджики Китая.

Буджилбози – детская игра в альчики (ачишки).

Буджин – мера объема «мешок» на Западном Памире, равная приблизительно 25 кг.

Буджкигидж – перекладина между парой столбов, оформляющих вход из тамбура в окруженное лежанками свободное пространство жилища в Горном Бадахшане.

Буз – десятый месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца козерога греческого календаря.

Бузгунч, *бузгунча* – желтовато-красноватые наросты на листьях и завязях фисташки, образующиеся в результате укусов тлей; служил протравой при окраске тканей.

Бузкаши – козлодранье.

Бузкаши дар об – козлодранье на воде.

Буи см. *баурсоки*.

Буй – запах, который исходит при приготовлении блюда *буи*.

Булбулик (соловушка, соловьиная песня) – песенный жанр, исполняемый в сочетании сольного и ансамблевого пения в Вахане; по тематике связаны с разлукой с родными, с тоской по родине.

Буриё – коврик из окрашенной шерсти.

Буток – двусторонний молоток, насаженный на длинную ручку, для рыхления земли в Шугнанае.

Бъхогду – деревянная коробка для муки.

Бухор – теплый период года, включал в себя интервал времени, в течение которого деревья не сбрасывали листья, т. е. весну, лето и часть осени.

В

Вайла см. *овозандози*.

Вал см. *чапар 2*).

Варгухт – крытый хлев для телят, ягнят или козлят.

Васа – тонкие горбыльки, использующиеся в перекрытиях.

Вафодор см. *саг*.

Видирмвист – обряд связывания веников для ритуальной уборки дома *хонахалокун* в Горном Бадахшане.

Вори см. *пайром*.

Вырдаджак – двусторонний молоток, насаженный на длинную ручку, для рыхления земли в Язгулеме.

Г

Газ – основная мера длины, обозначающая локоть; определялся тремя способами: расстояние от кончиков пальцев вытянутой руки до плеча, до середины груди (или до кончика носа), до второго плеча.

Газалхони – один из музыкальных жанров народной лирики.

Газанг – комната в *лянгаре*, где хранятся различное имущество и продукты питания. Таджики Китая.

Гази бофандаги или ткацкий *газ* – мера длина: удвоенное расстояние между концами пальцев рук, разведенных на уровне плеч в разные стороны (166 см); использовался ткачами.

Галагов (в других местах *хўп*) – молотьба с помощью нескольких волов, связанных друг с другом за шеи, которых вкруговую гоняли по гумну.

Гамзамаймун (букв. жеманство обезьяны) – см. *калгай*.

Гандум – пшеница.

Гандумбирьен – жареная пшеница.

Гандумбоч или *гандумкуча* – каша из дробленой пшеницы, гороха, фасоли.

Гандумкуча или *дангича* – густой кашеобразный суп из очищенной от шкурки полужерлой пшеницы, с добавлением гороха и фасоли.

Гап – собрание женщин *маххалли*.

Гапхона – *мехмонхона*, где организуются мужские собрания в предгорных селениях Западной Ферганы.

Гапхури – одно из названий мужских объединений, при котором все расходы на угощение несли по очереди все участники собраний в селах Средней Матчи.

Гарди хазина – ажурная разноцветной сетка из бисера длиной 40–50 см; распространена среди горных жителей юга и севера Таджикистана.

Гардондан (букв. возвращающий ритм) – один из видов дойры.

Гариби (букв. чужбинные) – цикл грустных песен.

Гарми – горячие блюда, блюда, которые едят горячими.

Гарсуз (или *ордбирён*) – похлебка из поджаренной муки.

Гахворабахи/говорабахи (букв. подаренный в колыбели) – колыбельный сговор, по-молвка детей с колыбели.

Гашинич – кинза.

Гашиничак – привески к украшению в виде звездочек из зерни.

Гаштак – мужские собрания, при которых подразумевалась полная очередность угощения в с. Миёна Дангаринского района.

Гелак – фрикадельки.

Гелос – черешня.

Гиджак – смычковый инструмент.

Гилем – безворсовый ковер.

Гилеминкурта – традиционное женское платье.

Гилем бурома – ковер, украшенный простыми гладкокрашеными полосами, между которыми проходит узкая орнаментированная полоса.

Гилим-газ – мера длины, равная 270–275 см.

Гир-гиракон – детская игра в догонялки, «Кто быстрее?»).

Гирех – декоративный орнамент, представляющий собой геометрическую систему узлов.

Гиря (букв. плач) – один из похоронных плачей.

Гов – второй месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца тельца греческого календаря.

Говарс см. *рохт*.

Говорабандон – 1) обряд положения ребенка в колыбель; 2) женский праздник по поводу этого события.

Гози асп (иногда *казий*) – блюдо из лошадиных кишок, начиненных мясом, рисом, горохом и различными пряностями.

Гру см. *авлод*.

Гуваля – сухие комки глины, применяющиеся в строительстве при возведении стен.

Гузар – квартал в городе, большом поселении; община родственников городского квартала.

Гуйбози см. *чавгонбози*.

Гул – цветок.

Гулакчабози см. *хойравак*.

Гулбаст – способ окраски методом перевязки для орнаментирования платья.

Гулдаста – популярное женское височное украшение в виде серебряного треугольника, украшенного орнаментом из зерни с подвесками в виде штампованных листиков; носят вместе с *сарак* (*силсила*).

Гулибандак – сплетенная из мелкого бисера плотно облегающая шею лента с узором из геометрических форм (Гарм).

Гули махсар – сафлор: древняя масляничная и красильная культура – однолетнее растение; вид рода Сафлор семейства Астровые, или Сложноцветные.

Гули сияхгуш или гулгардони – обычай, связанный с первым весенним цветком подснежником в южных районах Таджикистана; проводился за 1–2 недели до Навруза.

Гулканд – сахар из сваренных лепестков роз.

Гулмохи – форель.

Гулоб – розовая вода, вода с розовым маслом.

Гулчок см. *чоксар*.

Гульдузи – традиционная вышивка с орнаментом в виде вечнозеленой веточки, цветка граната, цветов и ислими.

Гунджикбони – специальный человек для отпугивания птиц от посевов.

Гури ерма – могила с открытой подбойной нишей и колодцем.

Гури фаркати – трехкамерная могила катакомбного типа.

Гӯристон (или *кабристон, хокчо*) – кладбище.

Гурив см. *мут*.

Гуркоб – могильщик.

Гусфанд – овца, название восьмого года в 12-летнем цикле мулджар.

Гушвори чапарак – разновидность женских серег, напоминающая бабочку (Куляб и Гарм).

Гуштбирён см. *кайла*.

Гуштингири – национальная борьба.

Гушти овназ – отварное мясо.

Гушти сафед (белое мясо) – название *корчоба* в Каратегине.

Гуянда – 1) профессиональная плакальщица, сказительница; 2) ансамбль певцов из одного солиста в Вандже.

Д

Давра – обряд выкупа грехов у умершего, частью которого являлась раздача *хайрота*.

Даврагар – лицо, принимающее на себя грехи умершего (чаще всего мулла).

Давраи саг (букв. собачий период) – девятидневный период, наступающий в декабре после сорокадневья *чилла*.

Даера, дойра – бубен.

Далида или *далда* – блюдо из поджаренных пшеницы, гороха и льняного семени или из проваренных зёрен пшеницы, гороха и бобовых.

Дамкебаб (или *калия*) – кебаб из отбивного мяса.

Дамлама см. *дамкебаб*.

Дангича см. *гандумкуча*.

Дандонбуророн – обряд по поводу появления первого зуба у ребенка.

Дандонмушак – элемент обрядов, связанный с прорезыванием у ребенка первого зуба. В одних случаях выпекали маленькие хлебцы *кульча*, жарили *орзуки*, которые вместе с тыквенными семенами, ореховыми и абрикосовыми ядрышками раздавали детям; в другом варианте мать с ребенком ходила по семи многодетным домам, исполняла там веселую песенку с одноименным названием и собирала продукты, преимущественно зерновые и сухофрукты, из которых потом вместе с соседями готовили блюда и ели их.

Дар нушти ягон теппа (досл. на заднем дворе) – сев пшеницы весной членами молодежных объединений на каком-нибудь холме для последующей выпечки лепешек для всех членов группы к собраниям в Калаихумбе (Дарваз).

Дарахти мевадор – закапывание волос под зеленым плодовым деревом после обряда «первой стрижки» ребенка.

Дарвоза – резная дверь, ворота.

Даргилак (букв. жалобная, скорбная песнь, плач) – малые формы народной поэзии Бадахшана; женские сольные лирические песни импровизационного характера.

Дарго – название *долуна* в Вахане.

Дари лаҳад – отверстие в западной стенке могильной ямы, за которым выкапывается вторая, погребальная камера *лаҳад*.

Дарича – ставни.

Дарра – плетка, символ власти и наказания.

Даруй – внутренняя половина дома.

Даста – 1) рука, 2) труппа *созанда*.

Дастаи-чагито – собрания молодежи, вечеринки юношей в Дарвазе.

Дастар – головной убор жениха, который на него надевал один из уважаемых стариков во время свадьбы. Таджики Афганистана.

Дастархон – 1) скатерть; 2) накрытый кушаньями стол; 3) застолье.

Дасташуй/даштиу – рукомойник.

Дастон – место нажатия пальцем струны на грифе инструмента.

Дастор, дастор – большой головной платок.

Дасторхончи – один из мужчин-распорядителей общинных праздников в *махалля*, отвечающий за застолье.

Дасторча – кисейный хлопчатобумажный платок, окрашенный перевязкой, который использовался в качестве лицевой занавески для женщин.

Дастпона – общее название браслетов.

Дастпонаи симикори – общее название филигранных браслетов.

Дастпонаи хишти харам (браслет в форме «кирпичиков гарема») – бухарская разновидность филигранных браслетов.

Дастчармкунон (руганрезон) – элемент свадебной обрядности, приобщение невесты к домашнему хозяйству: окунание рук в чашу с мукой и омывание их маслом.

Даф – ударный музыкальный инструмент.

Дафзгири (букв. получение слова) – элемент подготовки к свадьбе, когда отец юноши, взяв с собой нескольких своих родственников, стариков и уважаемых людей, приходил за ответом к отцу невесты у таджиков Афганистана.

Даха – крупная административная часть среднеазиатского города, включающая несколько кварталов, *махалля, гузаров*.

Дахлиз – передняя в жилом доме.

Дахмарда (букв. стоящий десяти мужчин) – 1) пастух в пастушеском скотоводстве; 2) второй опытный пастух.

Девлох – летовки, временные поселения на время выпаса скота летом.

Девона – 1) сумасшедший; психически больной человек; 2) см. *баджлул*.

Дегдон, дегдун, чагдон, догдон или *дукдон* – ульевидный очаг, расположенный на возвышении в помещении или вне его в южных районах Таджикистана; тип открытого сверху очага высотой 80–100 см, в котором хлеб выпекали, стоя или сидя на полу.

Дегдон – очаг в *алоухоне* в Муминабаде.

Дегдонзан – мастерицы по установке очагов.

Дех – село, сельский населенный пункт в Таджикистане.

Джав – ячмень.

Джавак – зернышко.

Джавак (маленький ячмень) – 1) ожерелья из коралловых или каменных красных бусин попеременно с серебряными бусинами в виде зерен ячменя; 2) детский амулет из ячменной соломы от «дурного глаза».

Джайрабози – танец, изображающий охоту на дикобраза.

Джакокак – двусторонний молоток, насаженный на длинную ручку, для рыхления земли в Рушане.

Джамоат – сельский орган власти, сельская община, сельский или поселковый совет.

Джамачук/джумачук/джомчук – орудие для ручного обмолота зерна в Рушане/Иш-кашима и Вахане, в Шугнане.

Джамоа – община.
Джамолак – один из видов накосника.
Джамоляк см. *тупадор*.
Джаман – халат жениха, который на него надевал один из уважаемых стариков во время свадьбы. Таджики Афганистана.
*Джаназ*а – заупокойная молитва.
Джатвара – глашатай, вооруженный палкой, приглашающий на свадьбу, участник обряда *хеишхури* у таджиков Афганистана.
Джахиз – приданое невесты.
Джашин, джашини аруси – свадьба.
Джелак см. *яктак*.
Джиловхана/джаловхона – входное помещение в мечети.
Джияк – цветная хлопчатобумажная тесемка для обшивки шаровар лозими или платья.
Джовандоз – участник народного соревнования козлодранья=бузкаши.
Джоинамоз – молитвенные коврики, которые подстилают под ноги при совершении молитвы.
Джом – медная чаша для вина.
Джома (чапон) – стеганный халат.
Джомабоф – ткач.
Джомабурон (ордбезон) – элемент свадебного обряда: раскройка и шитье одежды жениха и невесты.
Джоманушон – элемент свадебного обряда: надевание халата на жениха.
Джомачаи джаннди пеикушо – специальный чапан из длинных кусочков ткани различной расцветки для подростка, достигшего совершеннолетия; надевался в день достижения 12-летнего возраста.
Джон – множественная (в противоположность одиночной – *рух*) душа человека, которая появляется через 40 (по одной версии) или 90 (по другой версии) дней внутриутробного развития; ее вселяет в тело душа *рух*.
Джубба – средневековое название стеганого халата *джома (чапона)*.
Джубор – второстепенный канал, отходящий от *Джуйи калон*.
Джувол, коп – мера объема «мешок» разных размеров в разных районах Восточной Бухары.
Джувори – сорго.
Джугори – кукуруза.
Джуйи калон – головной канал.
Джулхирс – петельчатые ковры (Пенджикент, Северный Афганистан).
Джульбарак (или джульхирспаласы) – шерстяные паласы, имеющие высокий ворс.
Джумаган – летние мужские собрания, проходившие раз в неделю по пятницам.
Джура, дохьнда – друг, член молодежного объединения в сел. Тавильдара.
Джурабы – шерстяные вязаные, богато орнаментированные чулки на Западном Памире.
Джура-боши – наиболее распространенный по регионам термин, которым называли выборного старшину мужских собраний.
Джургот или *дуг* – паханье.
Джургот – 1) жирный кефир; 2) заквашеное кипяченое молоко или варенец.
Джуфт – четное число лепешек, которые приносят в дом умершего в годовщину его смерти.
Джуфтбаророн – обычай первой запашки.
Джуяк – борозда на поле.
Дибо – шелковая ткань с крупным тканым узором золотом.
Дидор (букв. лицезрение) – обряд в исмаилизме, когда имам встречается со своими последователями; в этом случае обычно имам читает свой *фарман* (указ) – наставления.

- Дил* – период года при счете хисоби мард, связанный с весенними сельскохозяйственными работами.
- Дили барра* (досл. сердце ягненка) – жареные сморчки в Дарвазе.
- Дильтапок* – коралловое ожерелье с крупными черными, белыми, голубыми бусинами на концах, а также с гладкими металлическими круглыми бусинами (Гарм).
- Дини дибирих* – священный шрифт, на котором золотом на 12 тысячах бычьих кожах были записаны экземпляры «Авесты», хранившиеся в сокровищнице бактрийских царей в храме огня.
- Догдон* см. *дегдон*.
- Дойра* – музыкальный инструмент типа бубна.
- Дойрадаст* – дойристка, бубнистка, музыкант, играющий на *дойре*.
- Дока* – фабричная белая хлопчатобумажная кисея.
- Долун* – часть жилища в Горном Бадахшане, объединяющая в себе функции жилого и хозяйственного помещения; устроен на четырех столбах, разрезан проходом с возвышениями по обе стороны.
- Домодталабон* – заключительный обряд свадебного цикла, когда зятя приглашают в дом родителей жены для личного знакомства с родственниками.
- Донағӣ* – 1) фисташки 2) все виды косточковых: фисташки, миндаль, прожаренные зерна абрикоса, орехи.
- Донадор* – браслеты с тисненым узором, имитирующим зернь (Самарканд, Бухара).
- Дорбозы* – канатоходцы.
- Дорои* (букв. состоятельность, зажиточность) – самая тонкая и легкая шелковая ткань, для выделки которой в основе и утке употреблялись нити, состоявшие всего лишь из 4 шелковин; была известна у русских как «дороги» или «дорогильная ткань»; в XVI–XVII вв. нередко фигурировала в числе официальных даров от среднеазиатских ханов.
- Дос* – серп.
- Досгардан/досгардон* – празднование сбора зерновых культур.
- Доҳънда* см. *джура*.
- Дувал* – глинобитная ограда участка.
- Дуг* см. *джургот*.
- Дугобии панджарадор* – керамическая чаша для сыворотки.
- Дугуша* – сосуд.
- Дудомана (дудома)* – платье, вдоль подола которого сделано несколько складок шириной в 2–3 см.
- Дукдон* см. *дегдон*.
- Дукон* – прямоугольная глинобитная платформа, обнесенная с трех сторон невысоким бортиком, обычно устроенная под деревьями рядом с домом для сна в летнее время.
- Дуктарош* – веретенщик.
- Ду кудак* – третий месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца близнецов греческого календаря.
- Дули* – паланкин невесты в свадебном поезде. Таджики Афганистана.
- Дум-думакон* – детская игра «Дай ответ».
- Думбрак, думбурак* – двухструнный щипковый инструмент.
- Дунок* – компот из сушеных яблок.
- Дуюю фотиҳа* – 1) молитва в честь духов умерших; 2) угощение для мужчин за день до *говорабандон*, которое символизировало получение благословения духов.
- Дупеширик* или *дупаслик* – мера длины малая пядь, 16–19 см.
- Дуруя* – двухлицевая, двухсторонняя ткань.
- Дутор* – струнный инструмент.
- Душоҳа* – двузубые вилы.

Дъвоздахи кавги рав – 12-дневный период «хода куропаток», элемент *хисобимард* у населения верхнего течения Хингоу.

Дэвы – злые сверхъестественные существа в древнеиранской мифологии – злые духи, противостоящие благим духам (асурам). Представления о них восходят к ведийской мифологии.

Е

Елми см. *холмон*.

Ейлка-йигар – организационный сбор желающих участвовать в мужских собраниях, на котором уговаривались об условиях проведения таковых и распределении обязанностей.

Ё

Ёрамгиляр – помощник выборного старшины мужских собраний.

Ёрбедоркунак (серьги, будящие возлюбленного) – кольцевые серьги с 13 длинными подвесками с полыми фигурками из серебра, которые при малейшем движении соприкасались друг с другом и начинали звенеть. Самарканд, начало XX в.

Ёрдамчи – 1) неопытный помощник пастуха; 2) помощник выборного старшины мужских собраний в фанском сел. Сарытаг.

Ёрма – накладная ручка для ножа, состоящая из двух частей, соединенных медными, латунными или алюминиевыми клепками.

Ж

Жаркоб см. *кайла*.

З

Забан см. *лаба*.

Загир – лен.

Закотчи – второе административное лицо правительства.

Замзама – молитвы в форме песнопений.

Занбуруг см. *чагора*.

Занг или *зангбози* – танец с колокольчиками.

Занданачи – красочная шелковая ткань бухарской выделки.

Занджир – железная петля, которая привешивалась к краю табаки хурд, чтобы это весовое блюдо отличалось от других.

Зарафшан – золотое крапление, декоративная отделка книги, подчеркивавшая разнообразие поверхности страниц за счет бликов.

Зарбоф – ткач златотканей.

Зарбофт – дорогостоящая златоткань.

Заргар, заргарон – ювелир, ювелиры.

Зардак см. *сабз*.

Зардгулак или *чойках* – желтая трава или чайная трава.

Зардевол – двух- или трехметровое вышитое полотно.

Зардках – зверобой.

Зардолу – абрикос.

Зардоулоб – компот из сушеных абрикосов.

Зардузи – золотое шитье.

Заркокуль – женское украшение, состоящее из подвесок, украшенных монетами царского чекана (Ура-Тюбе, Ходжент).

Зар-сузан, зарсузан – золотая булавка, с помощью которой в начале XX в. к нижнему головному убору *кулутанушак* прикрепляли золотошвейную полосу из бархата малинового или зеленого цвета.

Заръфар – шафран, крокус (лат. *Stocus*): род многолетних травянистых растений семейства Ирисовые, или Касатиковые (*Iridaceae*).

Зебисина, зебигардан (украшение шеи, груди) – длинное многорядовое украшение, состоящее из пяти или шести рядов цепочек с ромбовидными деталями между ними, расположенными на равных расстояниях друг от друга, и крупным цветочным медальоном в центральной части.

Зигирак – декоративный элемент ювелирных украшений в виде металлических зерен.

Зидўн – специальное помещение для хранения зерна в домах шугнанцев.

Зиёрат – совершение поклонения святым местам.

Зиёфати духтарон (букв. девичье угощение) – девичник.

Зимистон – холодный период года, временной промежуток от листопада до появления новой листвы.

Зиндон – тюрьма.

Зинотц см. *турсук*.

Зинхонак – специальное помещение для хранения зерна в домах рушанцев.

Зира – тмин.

Зирех или *зри* – ожерелье с рядом подвесок в виде металлических штампованных листочков *баргак*.

Зияк см. *шероза*.

Зону – период года при счете хисоби мард.

Зочабоз, зочабози, лўхтакбоз, лўхбатбоз (букв. играющий куклами) – кукольник, артист кукольного театра, управляющий куклами и ведущий диалог от их имени.

Зочаи дастӣ, зочаи бе чодир, зочаибечодир, зочаидасти (ручная кукла без палатки) – разновидность кукольного театра типа русского Петрушки.

Зри см. *зирех*.

Зулф см. *каджак*.

Зульф – локон, завиток.

Зульфи тилло – височное украшение в виде длинного шнура с пронизками из трубочек, бус и кисточек.

И

Идджо – место для проведения празднования Навруза.

Иди хосилот – праздники урожая.

Илми-тарассул – наука о составлении документов.

Илок – пастбищные участки для крупного рогатого скота и лошадей.

Имомсултани – ковер (*гилем*), который ткут в два слоя; орнаментируется как лицевая, так и обратная сторона.

Индун – клецки из просяной муки.

Ироки – 1) односторонний ковер (*гилем*), украшенный узкими полосами с мелким орнаментом; 2) многоцветная красочная женская тубетейка, вышитая швом типа русского креста; 3) сплошная вышивка полукрестом; используется в Шахрисабзе и Китабе.

Исакоу – человек, подносящий правителю воду.

Ислими – сплошной геометрический или растительный орнамент.

Исменаш – член молодежного объединения, отвечающий за разжигание огня в очаге в сел. Нулванд (Дарваз).

Испанд или *хазориспанд* – растение рута, гáрмала обыкновенная, могильник обыкновенный; во многих культурах растение, которое защищает от воздействия злых сил.

Испанддуд – окуривание ароматной травой – руттой.

Испарак – желтофиоль, лектофиоль: вид декоративного растения рода Желтушник (*Erysimum*) семейства Крестоцветные (Капустные) (*Cruciferae, Brassicaceae*), который доставляли из Шахрисабза.

Ичиги – национальная кожаная обувь.

Ишан – 1) титул руководителя суфийских братств и главы общины исмаилитов;
2) представитель рода, ведущего свое происхождение от пророка Мухаммеда.
Ишкор – поташ (карбонат калия).

Й

Йуст – крытый хлев для овец и коз.
Йырк – ячмень (Вахан).

К

Кабга – куропатка.
Қабза – пучок срезанных серпом колосьев.
Кабо – просторная мужская одежда с длинными рукавами.
Кабоб – жареное мясо.
Кабоби танури – целиком жаренный в печи баран, бык, конь, верблюд или другое животное.
Қабристон (или *хокчо*, *гўристон*) – кладбище.
Қабрташ – каменное надгробие.
Кавардак (*кавурдоқ*, *гуштбирён*, *жарқоб*) см. *кайла*.
Кавкоз (*кавказ*) – кольцо с глубоко сидящим камнем, изготовленные кавказскими мастерами способом литья.
Кавлез – деревянный черпак.
Қавм см. *авлод*.
Кавши – деревянная обувь. Западный Памир.
Кадак – тонкая полотняная ткань.
Кадам (досл. шаг) – мера длины, равная 76–80 см.
Кадах (*Джом*) – одиннадцатый месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца водолея греческого календаря.
Каджак – завиток.
Каджак или *зулф* – накладные пластины, располагающиеся с двух сторон лица, которые имеют дужки, надевающиеся на ушные раковины, и завершающиеся пластинкой в виде растительного завитка, птицы или рыбки.
Каду – тыква.
Кадуи тагуалоби – тыква, запеченная в горячей золе; обычно готовили осенью и зимой.
Кадуоба (или *каду лафкан*) – вареная тыква.
Кажак – 1) полумесяц; 2) специальный завиток из ствола ивы, который делают к Наврузу в некоторых районах Памира.
Каждум – восьмой месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца скорпиона греческого календаря.
Казан – котел (обычно в виде полусферы) разных размеров для приготовления блюд на огне.
Казий см. *гози асп*.
Казин (букв. шелковая) – одно из названий *дорои* в Припамирье.
Кайвони – распорядитель на общинных праздниках среди женской части *маххаля*.
Кайла или *кавурдоқ* – мелко изрезанное вареное или жареное мясо, которое кладут поверх кушанья.
Каймак – молочный продукт, густые сливки.
Каймоқджом – керамическая кринка для сливок.
Кайракбоз – танцор, исполняющий танец с маленькими камешками, игравшими роль кастаньет.
Кайрок – речная галька определенной формы для шлифовки гладких поверхностей: глинобитных стен дома, стенок очагов и др.
Қайса – плод абрикоса без косточки.

Кала, *калъа* или *калъача* – крепость, замок.
Каламфур – 1) перец; 2) семена имбиря.
Калами – разновидность ткани *алоча*.
Каланд – мотыга.
Калаф – головной убор тигрообразной формы.
Калгай или *гамзамаймун* («жеманство обезьяны») – тончайший шелковый платок из ткани *дорои*.
Калия, *дамлама* см. *дамкебаб*.
Калия сугди – способ приготовления мяса, известный еще в Согде: кусок мяса жарили в масле до готовности, затем туда добавляли вареные яйца целиком, вареный горох, различные ароматные травы-специи, наливали немного воды, тушили и доводили до готовности.
Калкалок шыдук – стадия, когда зерна в стручке достигали молочной (восковой) спелости в Ишкашимае (кишлак Рын).
Калонтари хона («старшая дома») – женщина – глава большой патриархальной и неразделенной семьи.
Калта-карие (очередь молодежи) – зимние собрания молодежи в Шугнанае.
Калтача – легкий женский халат.
Калтача пушон – праздник в день совершеннолетия (12 лет) в Пенджикенте, Канибадаме, Самарканде.
Калтачи см. *мунисак*.
Калуи – галоши.
Каманд – разделительные золотые полосы в тексте книги.
Камарбанд – мужской пояс.
Камаркиса – сумка для пороха, которой подвязывались шаровары *барзу*.
Камзул (*камзол*) – вид распашной верхней женской и мужской выкройной одежды.
Камзулча – камзол без рукавов.
Камон – девятый месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца стрельца греческого календаря.
Камонгулак или *фалагмон* – праща.
Канаус см. *шойи*.
Канд – сахар.
Кандакори – зубила для чеканки по металлу.
Канда-хаёл – вышивальный шов «гладь вприкреп»; распространен в Шахрисабзе.
Кандиз – халат длиной ниже колен и с длинными рукавами, сужающимися к запястью, надеваемый поверх глухой рубахи.
Кандил – люстра.
Кап – мера объема, равная пригоршне, образованной одной ладонью, в Каратегине и Дарвазе; равна 250 г.
Карамшурбо – суп из капусты кольраби с добавлением лука, свеклы, картофеля, красного перца, а также гороха, фасоли или чечевицы.
Карбос – хлопчатобумажные ткани простого полотняного переплетения. Производились в Самарканде и Бухаре.
Карикари – сословие ремесленников в Согде и Фергане.
Карнай – медный духовой музыкальный инструмент: труба длиной 3 метра с коническим ртом в конце.
Карс – большой шелковый или хлопчатобумажный платок.
Картушкабирён/Картошка бирен – картофель, жаренный в масле вместе с луком.
Картушкакокак – сильно обжаренный в масле картофель.
Картушкашурбо – суп из картофеля.
Каса (*коса*) – керамическая или фарфоровая коническая чаша средних размеров, используемая для жидких блюд.
Касаба – женское налобное украшение.

Касни или *каснич* – цикорий обыкновенный, многолетнее травянистое растение.

Касоба – очаг в помещении, где проводились мужские собрания.

Кат – обычно квадратный дощатый помост на низких ножках для сна и еды.

Катиб (хаттот) – каллиграф, переписчик.

Катик – кислое молоко у таджиков Китая.

Катма – белое или серое домотканое сукно.

Катракт – каркас кавказский, древоидное растение.

Каум (кунда) – название *авлода* у некоторых горных и равнинных таджиков.

Каунакес – свободная одежда из длинношерстного меха, которую с III тыс. до н.э. носили шумеры и жители Маргианы.

Кауши зардузи – женские туфли с золотошвейной вышивкой.

Кафан – саван, помертвая одежда, изготовленная из белой хлопчатобумажной ткани.

Кафаси – разновидность серег, напоминающая клетку (Каратегин и Дарваз).

Кафгир – шумовка у таджиков Афганистана.

Кафши чубин – деревянные туфли на трех каблуках для зимы.

Ках – корм для крупного рогатого скота в виде измельченной соломы пшеницы или ячменя.

Кахрабо – янтарные бусинки.

Кашгар-балдок см. *халкаи кашгари*.

Кашин – силикатное тесто белого цвета для изготовления керамических изделий, после обжига дающее в изломе пористый черепок, изобретено в XV в.; хороший заменитель каолина.

Кашк (гандумбоч) – 1) суп из дробленой пшеницы с бараньей головой, ногами, требухой, луком, морковью, кинзой, красным перцем и солью; часто готовили зимой и на Навруз; 2) блюдо из семи видов бобовых, которое готовится в Навруз.

Кибла – в исламе точно установленное в любой точке земного шара направление в сторону священной Каабы в г. Мекка в Аравии.

Килоч или *кулоч* – мера длины, маховая сажень, расстояние между концами пальцев рук, вытянутых в стороны на уровне плеча (165–175 см).

Қим(б) – камень (таджики Шунгана).

Қимсорак – треугольный каменный замок для регулировки течения ручья в Шугнани.

Кимхо – камчатная ткань; выделка была налажена в Самарканде и Герате.

Кинджит – кунжут.

Кирмизи – кошениль: сборное название нескольких видов насекомых из отряда полужесткокрылых, из самок которых добывают вещество, используемое для получения красного красителя – кармина.

Қирчак – деревянная лопата для веяния зерна на гумне в южных районах Таджикистана.

Киссагуи или *шохномахони* – представления сказителей.

Китабдар – управляющий придворной мастерской.

Китабхона – библиотека, академия.

Китфаки – платье с горизонтальным разрезом, которое носили незамужние девушки.

Китта – каллиграфические образцы разнообразного содержания.

Китъаот – художественный альбом с образцами миниатюр.

Киф – керамический сосуд на поддоне.

Кишлак – поселение, населенный пункт в странах Средней Азии, Азербайджана и Афганистана; возможно, от тюрк. кыш/киш/гыш – зима.

Кози – судья в Бухарском эмирате конца XIX – начала XX в.

Кок – вяленое мясо.

Коқ – сушеный целый плод абрикоса с косточкой.

Кокма – цветная шерстяная тесьма для обшивки платья или шаровар.

Кокулзанон – обряд первой стрижки, когда с головы годовалой девочки остригаются волосы.

Кокуль – накосные подвески, кисти из разноцветных шелковых шнуров, почти сплошь унизанных разноцветным бисером; распространены в Гарме.

Кокух – корни одуванчика.

Кокухи боги – одуванчик.

Колиб – штампы для украшения изделий из серебра и бронзы.

Колин – небольшие ворсовые ковры, которые по своей технике принадлежат к настоящим классическим тканым ручным коврам.

Колинбоф – ковровщик.

Колофон – текст на последней странице старопечатных книг, содержащий название книги, сведения об авторе и времени переписки.

Корд – нож.

Корфармон (от *кор* – работа, занятие; *фармон* – приказ, распоряжение) – человек-распорядитель в представлении кукольного театра, своеобразный конферансье, связующее звеном между куклами и зрителями.

Корч см. *чагора*.

Корчоба – грибы, тушенные с кориандром или жаренные в масле.

Косаичилкаид – ритуальная чаша для гадания.

Кот – тесьма на лбу молодой жены в обряде *рубинон*.

Кота-парон – свадебный обряд, во время *рубинона*, когда мальчик с помощью плодовой веточки, улюлюкая, сбрасывает со лба молодой тесемочку *кота* (таджики Куляба).

Котурма – лепешки, которые выпекались без масла на котле; они «сопровождали» новобрачную в дом мужа на севере Таджикистана.

Кофир – «неверный», т.е. не исповедующий ислам.

Кофта – ганчевая мозаика.

Кохма – простой, неорнаментированный ковер (*гилем*) в гладкокрашеную полоску.

Кош-дуо (бровь-молитва) – бухарское височное украшение в виде тисненой металлической квадратной детали с трилистником в его верхней части и прикрепленным искусственным или натуральным локоном волос в нижней.

Коштилло – налобное украшение типа диадемы в форме изогнутой серебряной пластины с фигурно-филигранно-решетчатым оформлением верха.

Коштилло см. *тиллокош*.

Кошукгир – ансамбль певцов из четырех исполнителей припева в Вандже.

Кошукгу – ансамбль певцов из трех исполнителей припева в Вандже.

Крутов (досл. «вода с высушенным сыром *крут*») – популярное национальное блюдо, характерное больше для южных районов Таджикистана; состоит из пресных лепешек *фатир*, теплого кислого молока или разведенных в горячей воде кусочков сыра *крут*, репчатого лука, коровьего жира или топленого масла; чаще употребляется зимой.

Кубба – название девичьей игры хайлупи в Самарканде.

Кува – черный кант для обшивки ворота платья.

Кувд – сапоги с мягкой подошвой, перевязанные плетеными шнурками *кувдбанд* в Ишкашине.

Кувдбанд см. *пехбанд*.

Кудаль – техника росписи мелким многоцветным растительным узором, образует сложные арабесковые медальоны. Чаще всего расписывают купола и своды.

Куза – керамический кувшин с коротким носиком для воды.

Кузмурчочок (или *сиехлони*) – черные с белыми крапинками каменные бусины; детский амулет от «дурного глаза».

Кулолон – гончары.

Кулох, куллох – шапка, головной убор; круглая тюрбетейка с плоским верхом, которую надевали на голову невесты в Ишкашине.

Кулута – разновидность накосного украшения, часть сложного головного убора *локи*.

Кулутанушак – шапочка с накосником, женский нижний головной убор.

Кулфи гиребон – серебряная ажурная фибула, иногда украшенная вставками из красного стекла или камней с подвесками из цепочек и листиков.

Кулфи гиребон – брошь-застежка из серебра, выполненная в технике филигрании и накладной зерни с красным камнем в центре, украшающая ворот платья женщин юга и юго-восточной части Таджикистана.

Кулчакабоб – род котлет из мяса, нарубленного с луком и красным перцем; пекли, прилепляя к стенкам очага.

Култук-тумор – металлические амулетницы-футляры треугольной, прямоугольной и цилиндрической формы; держались с помощью нескольких рядов цепочек и располагались в подмышечной зоне, на груди, на плечах, на бедрах и на животе, тем самым оберегая важные зоны женского организма. Северный Таджикистан.

Кульча – маленькая сдобная лепешка.

Кульчаи арус – большие сдобные пшеничные лепешки.

Кульчаи чайники – хлебцы для чая.

Кумбак (букв. *бум* и *бак*) – один из видов дойры.

Кумган – сосуд для воды.

Кумоч – толстая лепешка из кислого теста, замешанного на молоке и яйцах, которая выпекалась в золе очага.

Кумоча – обрядовые хлебцы больших размеров.

Кумочгузарони – обряд проведения ребенка через отверстие, сделанное в большом ритуальном хлебе – лепешке-*кумоч*, если был беспокойным, много плакал, не спал; считалось, что этот обряд изгоняет болезнь из тела ребенка.

Кунд см. *каум*.

Кундалсози – чеканное дело.

Кундаль – традиционная техника росписи по рельефной поверхности.

Кундальсози – кольцо с камнем и розеткой, выложенной вставками голубой смальты.

Кундж – угол при входе в комнату *лянгар*, образованный сужающимися с обеих сторон стенами. Таджики Китая.

Куну-урдак (пушок дикой утки) – женские серьги с прикрепленными к ним перьями утки.

Кур – праздничная узорная плетеная тесьма, которую молодые женщины Шугнана и Рушана обертывали вокруг головы поверх платка.

Курак – деревянная лопата для веяния зерна на гумне в некоторых западных районах Таджикистана, *фай* на шугнанском и рушанском яз., *пый* на ваханском языке.

Курбан – 1) у таджиков: название мусульманского праздника окончания хаджа, праздника жертвоприношения Курбан-байрама, отмечаемого через 70 дней после праздника окончания *Рамазана* – Ураза-байрам; 2) жертвоприношение.

Курбokka-пушти («спинка лягушки») – ковер (*гилем*) с ромбовидными рисунками красных оттенков.

Курган – руины крепости, замка.

Курмоч – жареный горох.

Куроб – поперчные разрезы на рукавах платьев замужних женщин.

Курпача – подстилка (обычно стеганная), на которой сидят за *дастархоном* или спят ночью.

Курсинома – генеалогическое древо.

Курта – рубаха туникообразного покроя.

Куртаи китфак – нижнее платье из комплекта нескольких, одетых одновременно, без воротника.

Куртаи пешкушо – не нательное (нижнее) и не верхнее, а промежуточное платье из комплекта одетых одновременно.

Куртаи пешчокак – верхнее платье в комплекте одетых одновременно.

Куртаи тагнуши – платье из белой хлопчатобумажной ткани, которое надевали под вышитое.

Куртаи чакан – платье с вышивкой.

Куртача – белая ткань с рельефными продольными полосками.

Куругмол/куруқбон/қаровули ҳосилот – специальный человек для охраны посевов от потравы.

Курут – сыр, высушенный в виде шариков, приготовляемый из цельного кислого молока.

Кутни – хлопчатобумажная или полушелковая (шелковая основа, хлопчатобумажный уток) красочная ткань бухарской выделки, узоры которой составляли вписанные друг в друга геометрические фигуры, стилизованные мотивы, или ряды медальонов, промежутки между которыми заполнялись растительными мотивами. Внутри медальонов в симметричном зеркальном удвоении изображались животные, птицы, дерево, розетки.

Кутос – як.

Куча (улица) – так иногда называли *махалля* или *гузары* в Ферганской долине.

Кучири – рисовая каша с *машем*.

Кушбеги – первый министр правительства.

Кушкулук – керамическая кринка.

Кушнагара – парная нагара.

Куштумор – амулет в виде полой коробочки прямоугольной формы, в который помещались написанные арабской графикой суры Корана.

Кушхона – гостиная.

Кчири – суп из маша.

Кызыки гул см. *айни гул*.

Кынгола см. *намзади*.

Кынголагарони – система обрядов, выполнявшихся, когда у семей не было финансовых возможностей организовать полноценную свадьбу; таджики Афганистана.

Кынголбази – тайное посещение женихом невесты при *кынголагарони* у таджиков Афганистана.

Кырма – ганчевая мозаика.

Кытум – двусторонний молоток, насаженный на длинную ручку, для рыхления земли в Вахане.

Кытъа – крупная часть города, городка.

Кяриз – подземный оросительный канал.

Л

Лаба (забан) – клапан, прикрепленный к нижней крышке *банди китаб*, с целью защитить наружный срез рукописи.

Лабгардон – отложной ворот платья.

Лаблабу – свекла.

Лабу дандон – период года при счете *хисобимард*.

Лаввах – художник-оформитель книги.

Лавънд-хона – юношеский дом; в Калаихумбе специальный дом, где собиралась только молодежь.

Лаган – керамическое блюдо с плоским дном, поднос, таз.

Лаганди оихури – керамическое блюдо для плова.

Лаклакбози – танцы на ходулях.

Лаконак – кисель из пшеничной муки.

Латифа – короткие смешные новеллы, почерпнутые из различных сфер жизни, затрагивающие семейно-бытовые, нравственно-этические, духовные, общественные и социальные проблемы.

Лавъли мис – медный поднос.

Лаъли сандали – медный поднос.

Латибини – разновидность женских носовых серег.

Лаҳад – ниша в западной стене могильной ямы ниже пола впускной камеры, куда помещают покойника.

Лахли лаъли – поднос.

Лачак – часть сложного головного убора *локи* – кусок ткани, повязанный поверх шапочки *кулуты* и свисающий под подбородком в виде треугольника острием вниз.

Левират – обычай, когда вдова должна была выйти замуж за брата покойного мужа.

Лозими (пойджома) – шаровары из цветастой фабричной ткани, отороченные цветной тесемкой *джияк*.

Локи – головной убор равнинных таджичек, состоящий из трех предметов – *кулуты*, *лачака* и *салла*.

Лубиё – фасоль.

Лукмаи халол – «чистый кусок», ритуально чистая еда: рыба и мясо дикого козла; считалось, что тот, кто это ест, в течение сорока дней якобы остается ритуально чистым.

Лухтакбоз, духбатбоз см. *зоцабоз*.

Лянгар – самая большая комната доме таджиков Китая.

М

Мавриги – цикл песен, связанных единством лирического содержания с народным, а иногда и с импровизированным текстом шуточно-бытового плана; по происхождению связан с Мервом.

Мавригихон – певец.

Магзи – кайма для обшивки разреза ворота платья.

Маддох – профессиональный рассказчик.

Мадохони – похоронно-поминальное ритуальное песнопение-восхваление в Бадахшане.

Мазар – почитаемое, святое место; нередко организуется около могилы праведного, уважаемого человека, памятника природы, источника и др.

Мазуллад см. *набизпанд*.

Маймун – обезьяна, девятый год в 12-летнем цикле *мулчар*.

Маком – крупная циклическая вокально-инструментальная композиция, а также отдельные ее части (как вокальные, так и инструментальные).

Макомист – певец или инструменталист в городской народно-профессиональной культуре.

Мактаб – школа.

Малида – одно из кушаний свадебной обрядности, состоящее из горячих лепешек, раскрошенных и спрессованных в сливочном масле.

Малла – ткань из хлопка рыжеватого оттенка; производилась в Дарвазе и Худжанде.

Маллаги – сорт *карбоса* с желтыми продольными полосками.

Мал-мал – разновидность хлопчатобумажной ткани.

Мангал – жаровня.

Манзил – (стоянка, жильё) (или *хонаи охират* – конечный дом) – могила.

Манкалдон – жаровня.

Манты – блюдо, состоящее из мелко нарубленного мяса в тонко раскатанном тесте, приготовленное на пару в специальной кастрюле – мантоварке; по-видимому, заимствовано в Китае.

Марджон – ожерелье из коралловых бусин.

Марсия (от араб. *раса* – оплакивать; в данной форме означает «элегия») – похоронные плачи и причитания.

Марсияви – траурные и поминальные церемонии.

Масахрабоз – артист народного театра.

Маска – сливочное масло.

Маскачихаҷӯд (букв. сброс масла в воду, шугн.) – кульминация обряда на ирригационном празднике, который проводит один из старейшин. Он бросает в воду кусочки масла, а мальчики и юноши стараются выхватить их из воды и съесть.

Маслихат – совещание.

Маслихатоши – семейный совет за день до свадьбы, на котором распределяются обязанности между членами общины во время праздника.

Масхарабоз – 1) комедиант, шутник-скоморох; 2) артист народного театра.

Мастова – суп из риса.

Махалля – 1) квартал в городе, большом поселении; 2) община родственников городского квартала.

Маҳиннах – тонковолокнистый сорт хлопка.

Махр – приданое невесте со стороны жениха, которое он перечисляет во время *никоха*. Таджики Афганистана.

Махси – мягкие сапоги с мехом, сшитые преимущественно ручным способом из шкур животных с внутренней стороны или без него; для носки на улице они снабжаются галошами.

Махши гулчин – вышитые ичиги.

Маи – разновидность бобовых; бобы *мунг*, фасоль азиатская.

Машлотбоз см. *баджлул*.

Машишох см. *баджлул*.

Менгак – клубни многолетнего растения чина.

Мехмонхона – 1) комната для гостей; 2) гостиница; 3) общинный дом *махалля*.

Мехрган – один из самых крупных праздников, сопровождавшийся сложной обрядностью; отмечался в начале осени, приходился на 23 сентября – 22 октября; сейчас празднуется в третье воскресенье октября; осенний праздник урожая.

Мехроб – главная ниша торцевой стены жилого дома, направленная к западу, наподобие *михраба* мечети.

Мехтар см. *сурнайчи*.

Миенарав – сваха.

Миёнбанди шиқорчи – пояс с охотничьими принадлежностями.

Миёнчин – платя со складками у подмышки.

Мимбар – кафедра или трибуна в мечетях.

Минбоши см. *сардор*.

Мир см. *акобир*.

Мирзахор – 1) мелкий правитель в Бухарском эмирате; 2) старший в молодежном объединении сел Дарваза.

Мири-бози – староста игры в молодежном объединении сел Дарваза.

Мироб, мирабаш, мирджуй – названия распорядителей водных ресурсов в разных частях Таджикистана.

Мискаль – мера веса: 1 мискаль = 4,235 г.

Мехроб или *михраб* или *михроб* – 1) ниша в стене мечети, указывающая направление на Мекку; 2) главная ниша торцевой стены жилого дома, направленная к западу, наподобие *михраба* мечети.

Модарджон – мама – термин, который молодая невестка должна была употреблять по отношению к свекрови.

Моделоба или *оталаи модел* – кисель из дикорастущих трав; готовится весной в горных районах Таджикистана.

Мола (или *шохла*) – борона-волокуша.

Моли калон – подарки перед свадьбой в виде крупного (корова, бык) или мелкого (баран, коза) рогатого скота.

Монисто – многоярусное ожерелье, состоящее из одних монет; входило в комплекс украшений невесты.

Морсохту – вид традиционных мясных блюд, похожих на современные копченые колбасы.

Мох – полумесяц.

Мохи – последний месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца рыбы греческого календаря.

Мохинав – украшение из ряда коралловых или красных бусин с металлическим полумесяцем в центре (Гарм).

Мохи тилло – налобное украшение в виде длинного шнура с пронизками из трубочек, бус и кисточек.

Мошоба – суп из *маша* (разновидность гороха).

Мошкчири – каша из маша и риса.

Мошоба – блюдо из вареного маша.

Муаллим – 1) учитель; 2) уважительное обращение к человеку.

Муборакбод – нанесение поздравительного визита в дом роженицы в течение недели после рождения ребенка.

Музаи булгори – кожаные сапоги.

Музаи домоди – сапоги жениха.

Музаххиб – оформитель книг, позолотчик.

Муяллаттие – обычай первого бритья, по сути – инициация, обряд посвящения в мужчины в с. Шамту (Матча).

Муйсаргирон – обряд первой стрижки, когда с головы годовалого мальчика остригаются волосы.

Муйсафед – всеми уважаемый, здоровый и богатый старец.

Мукки – традиционный вид обуви.

Мукхи – главный церемониал (управляющий церемониями) молельного дома исмаилитов.

Мулджардароён – обряд совершеннолетия (в 12 лет).

Мулджар – 12-летний цикл.

Мулджар дароён – первый *мулджар* (12 лет).

Мулджарих азормоха – возраст в 84 года (6 циклов по 12 лет).

Мулджары – даты, отмечаемые каждые 12 лет после рождения.

Мулло – мусульманский священник.

Мунисак (минсак, мурсак) – женская верхняя одежда в виде халата или рубахи без воротника. Его боковины под рукавами собраны в складки.

Муракка – альбом с образцами художественного письма.

Мургак – курочка.

Мурғбирён – жаренная в масле курица.

Мурғшурбо – куриный бульон.

Мурдашуй (или покишуй) – человек, обмывающий тело умершего.

Мури – камин, где готовят пищу.

Мурч – черный перец.

Мусичабози – детская игра «Горлинка».

Муссавир (наккош) – художник.

Мут, хамб, гузив – мера объема, равная двойной пригоршне; равна 500 г.

Мухаммас, мухаммасхони – пятистишие, где три первые строки написаны по вдохновению двух последних, заимствованных из произведений поэтов-классиков.

Мухр – печать.

Мухраи марджон – ожерелье из коралловых бусин *марджон*, которые чередовались с металлическими ромбовидными полыми привесками со штампованным орнаментом в виде розетки *шабака*.

Мучакабоби танури – национальное мясное блюдо: нарезанное кусками мясо укладывали предпочтительно в глиняный сосуд, добавляли жир, красный и черный

перец, солили, плотно закрывали крышкой, замазывали ее тестом; сосуд зарывали на ночь в догорающие угли очага.

Муш – мыш, название первого года в 12-летнем цикле *мулчар*.

Муши – мера объема, равная пригоршне, образованной одной ладонью на Западном Памире; равна 250 г.

Мушт (досл. кулак) – мера длины, равная 12–15 см.

Муэдзин – слугитель мечети, призывающий мусульман на обязательную молитву (намаз).

Мюриды – последователи определенного течения или лидера в исламе.

Н

Набизпанд, мазулпад – главный виночерпий при застольях в средневековых Согде и Уструшане.

Навбат – очередь на выпас, когда жители сами пасли животных по очереди.

Навбатчи/новбачи – дежурный для топки очага в алоухоне в Даштиджуме.

Навруз (от перс. «новый день») – один из древнейших праздников; Новый год в зороастрийской традиции, отмечавшийся первоначально в день летнего солнцестояния (21 июня). Затем у иранских и тюркских народов стал связываться с приходом весны по астрономическому солнечному календарю и отмечается в день весеннего равноденствия (21 марта). 30 сентября 2009 г. включен в Список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО, а 21 марта объявлено как Международный день *Навруз*.

Навха см. *овозандози*.

Нагара, нагора – бубен и барабан.

Нагорачи – музыкант, играющий на небольших глиняных литаврах.

Наддоф – трепальщик или шерстобит, чесальщик.

Назри – прядь волос на затылке ребенка, заплетенная в косичку; оставлялась после первой стрижки волос (обычно около 1 года), особенно когда в семье дети умирали.

Найча (трубочка) – женское украшение в виде серебряной полой трубочки с большими каменными вставками и маленькими штампованными подвесками-листочками, бытовавшее у городских таджиков и оседлых узбеков.

Накиб – глава общины.

Наккош (муссавир) – художник.

Накшин колиб – орнамент на керамических изделиях из оттисков деревянных или глиняных штампов.

Намадмол – валяльщик кошм.

Намат – грубые шерстяные валяные ковры из натуральной овечьей шерсти разных оттенков.

Намзади (или *кынгола*) – помолвка у таджиков Афганистана.

Намози бомдод – первый утренний намаз.

Намузг – борона-волокуша у ваханцев.

Нас, насвай, нос – вид некурительного табачного изделия, распространенный в Центральной Азии.

Насиба или *улуш* – 1) элемент многих обрядов, когда гостям раздают одинаковое количество, «их долю» угощений; 2) полагающаяся доля угощений.

Нассодж – ткач.

Натибини – разновидность женских носовых серег.

Наубат – очередь на выпас скота в пределах сельских пастбищ, где он находился под присмотром наемного пастуха.

Наукер – военно-служилые люди в позднефеодальной Бухаре.

Наханг – рыба (кит), название пятого года в 12-летнем цикле *мулчар*.

Нахуд, нахут – горох.

Нахудиурбо – гороховый суп.

Нахчирбози – танец, изображающий охоту на горного козла.

Нашабанги – курильщик конопли.

Нашъа или *бангдона* – конопля посевная, однолетнее травянистое растение.

Наът см. *фарёд*.

Никох/никах – мусульманский обряд бракосочетания.

Никохона/никахана – вознаграждение мулле за чтение молитв на свадьбе. Таджики Афганистана.

Нил – индиго (лат. *Indigofera tinctoria*): растение семейства Бобовые, вид рода Индигофера, происходящее из Индии и культивируемое во многих тропических странах ради получения синей краски.

Ниммани – деревянная мерка для масла.

Нимта об – способ распределения воды между хозяйствами на полсуток в промежутке от рассвета до следующего рассвета или от заката солнца до следующего заката.

Нимхурд – пользование водой в течение 22 минут.

Нимча – полукамазол укороченной длины (до бедер) с короткими (до локтя) рукавами.

Нимчакса об – пользование водой в течение 45 минут.

Нимчорйаки об – пользование водой в течение трех часов.

Нишалло – крем из взбитых яичных белков и сахара.

Нишонхо (*знаки, отметки*) см. *афтов дар мард*.

Нози гардан (нежность шеи) – женское нагрудное украшение, которое состояло из четырех прямоугольных деталей с крупным сердцевидным медальоном в центре.

Ноиб (араб. – заместитель) – 1) в средневековых мусульманских государствах заместитель или помощник начальника или духовного лица; 2) заместитель *хакима* сельской общины; 3) старшина сельской общины.

Нок – груша.

Нокль – сладости, состоящие из засахаренных сухофруктов и орехов. Таджики Афганистана.

Нола см. *фарёд*.

Номанигорй – документоведение.

Номахрам – посторонний человек.

Нон – 1) хлеб на кислом тесте, 2) лепешка.

Нонбандон – приготовление ритуального хлеба и халвы для свадьбы.

Нони арзани – лепешка из просяной муки.

Нони бодоми – лепешки с миндалем.

Нони вараки – слоеная лепешка.

Нони гандуми – лепешка из пшеничной муки.

Нони джав – лепешка из ячменной муки.

Нони джавин – лепешка из ячменной муки

Нони джазидунба – лепешки со шкварками.

Нони джони амма – *нон* типа пирога, который состоял из двух слоев; между слоями теста клали куриное мясо с приправами.

Нони джугориги – лепешка из кукурузной муки.

Нони загор – хлебцы из проса.

Нони зорт – лепешка из ячменной просяной муки

Нони нахуди – лепешки с горохом.

Нони нахути – лепешка из гороховой муки.

Нони пахн – большая лепешка.

Нони пиёзи – лепешки с луком.

Нони сатрипушида см. *сатри*.

Нони товаги – лепешки, выпекаемые на летовках *айлок* с использованием сковороды *това*.

Нони торина – лепешка из размельченных в тесте приправ и овощей; эти хлебцы засушивали и брали с собой в дальнюю дорогу.
Нони фатир – большая слоеная лепешка.
Нони фахфара – лепешка с добавлением отрубей.
Нони харири – лепешки из муки высшего сорта.
Нони чапоти – ритуальные тонкие лепешки; выпекали на свадьбы, похороны.
Нони чарб – лепешки с кусками жира.
Нони ширмол – лепешки с *каймаком*.
Ноншиканон – помолвка, ее отдельный элемент – разламывание лепешки.
Нукранупак см. *чочпупак*.
Нусха – канонизированные трафареты из альбомов для художественного творчества.

О

Об – вода.
Оббардор – узорчатый *канаус*.
Обджушак – овощной суп (в горных районах).
Оби, ови – поливные земли.
Обо – пирамида, сложенная из камней вручную. Место жертвоприношения, молитвы на Памире.
Обпошакон – обряд вызывания дождя с обливанием водой.
Обриз – водослив в жилом доме.
Обчушак – овощной суп (в горных районах).
Обшанап – обряд обрызгивания водой на Наврузе.
Овозандози, навха, вайла, алам, нола – разные виды причитаний во время похоронного обряда.
Овозрас или *файродрас* (букв. расстояние, на котором слышен человеческий голос) – мера длины для измерения расстояний в Каратегине и Дарвазе; приблизительно равна 1 русской версте, т. е. 6–8 км.
Овринг – узкая дорожка, карниз на отвесной скале для прохода людей и лошадей в труднодоступных высокогорных местах. Устраивалась путем забивания клиньев, кольев в трещины скалы, и из бревен, сучьев, плетенки из ветвей кустарников, которые покрывались дёрном или плоскими пластинами горного сланца.
Огил – глинобитный хлев для рабочих быков и дойных коров.
Озук – блюдо из прожаренного теста.
Озук или орзук – хворост, мелко нарезанные кусочки теста, обжаренные в кипящем масле.
Оила – семья.
Ойна-халта – занавеска для окна.
Олма см. *холмон*.
Олу – слива.
Олуболу – вишня.
Олуча – алыча.
Омоч – соха у таджиков северных районов.
Ордебзон – обряд просеивания муки, элемент свадебных церемоний.
Орзук – см. *орзук*.
Осакол – выборный старшина мужских собраний в сел. Парз (Магчинский район).
Осиёб – водяная мельница.
Осиёи бод – ветряная мельница.
Осол – подарки перед свадьбой в виде тканей в Дарвазе.
Оталаи модел см. *моделоба*.
Оталаи ордбирён – мучной кисель на воде и молоке.
Оталаи сафедак – мучная похлебка.
Офтоба – керамический кувшин для воды с длинным носиком.

Офтобаи гусли – керамический кувшин, используемый для купания.
Очор – 1) свежий салат; 2) соленья и маринады.
Очори пудина – салат из мяты.
Оши мурги – плов с курицей.
Ошинахор – мальчишник в доме жениха, когда готовится плов; проводится или до обряда *сартарашон* или после *никоха*.
Оши угро (редко: *оши багро*) – суп из лапши; в разных районах Таджикистана именуется также *оши борик*, *оталаи ош*, *оши брида*, *отала*.
Оши халол – честно заработанный хлеб – одна или несколько лепешек или другая еда, получаемые пастухом с каждого хозяйства, чей скот он выпасает.
Ошпаз – повар; тот, кто готовит плов; тот, кто готовит на свадьбе.
Ошпазикалон – главный повар на общественных собраниях *махалля*.
Оштон – традиционный напольный (наземный) очаг прямоугольной формы с одним, двумя или тремя отверстиями на его горизонтальной поверхности для *казана*.
Ошхона/очар – 1) помещение, где происходит застолье, столовая; 2) комната для приготовления пищи в зданиях для мужских собраний.
Оямullo – женщина, грамотная в религиозных постулатах, молитвах и обрядах (Самарканд, Бухара, Гиссарская долина).
Оятин – браслеты с арабскими надписями.

II

Падар вакил – представитель невесты перед муллою и женихом на свадьбе.
Пай (досл. ступня) – мера длины, равная 25–26 см.
Пайвази (букв. открывание ног) – обряд, совершавшийся через несколько дней после свадьбы у таджиков Афганистана, когда отец, братья, дяди и другие близкие родственники невесты впервые после свадьбы посещали молодых.
Пайвандак – разновидность травяного чая.
Пайгамбароши – достижение возраста пророка Мухаммеда – 63 года.
Пайконча см. *тавк*.
Пайкор – один из выборных мужчин-распорядителей общинных праздников в *махалля*, отвечающий за приобретение, хранение и надлежащее использование общинных предметов (посуды, *казанов*, *курпача*, *дастархонов* и др.).
Пайром, *парак*, *рафак*, *вори* – названия *оврингов* в Каратегине.
Паланг – барс, третий год 12-летнего цикла *мулчар*.
Палоб – специально подготовленные мелкие искусственные водоемы для выращивания риса.
Панджара, *панчара* (букв. решетка) – 1) вариант техники филигрании; 2) браслеты, изготовленные в технике филигрании, оформленные в виде решетки или в форме арки.
Панджмуш – кольцо с пятью лапками, поддерживающими камень.
Панджшоха – пятизубые вилы.
Панир – творожный сыр, заготавливаемый на зиму в *айлоках*.
Панчара см. *панджара*.
Парак см. *пайром*.
Парда – семь ладов в музыкальной теории.
Пардозгар – отделочник по ткани.
Парвин – созвездие Плеяд.
Пари – духи в иранской и других родственных ей мифологиях; шестой месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца девы греческого календаря.
Пасидар – тамбур в ваханском жилище.
Паспакол – стеганая женская шапочка с накосником в Ишкашине.
Пахлавон (пахлавон) – богатырь.
Пахта – хлопок.

- Пех* – сапоги с мягкой подошвой, перевязанные плетеными шнурками *пехбанд* в Шугнанае.
- Пехбанд* (*кувдбанд*) – плетеные шнурки.
- Пеш айван* – *айван*, устроенный вдоль фасада здания, ограниченный по торцам стенами с приподнятой средней частью потолка.
- Пешак* – нагрудное украшение платья с вертикальной горловиной, имеющее треугольную форму.
- Пешбанд* (букв. – закрытый спереди, т. е. занавес) – сцена кукольного театра марионеток в виде ящика, двери которого распахиваются; выступают вечером.
- Пешво* (тадж. с открытым передом) – распашной халат.
- Пешки* – специальные платочки, используемые для переноски небольших подарков во время свадебных церемоний у таджиков Афганистана.
- Пешкурта* – бархатная золотошвейная тесьма.
- Пешкушо* – платье с вертикальным разрезом ворота, обшитого тесьмой, концы которой соединялись и далее следовали вниз, соприкасаясь между собой, до талии и даже до колен.
- Пешонабанд* – декорированная налобная повязка.
- Пешчок* – платье с треугольным вырезом, обшитым тесьмой, концы которой соединялись и далее следовали вниз, соприкасаясь между собой, до талии и даже до колен.
- Пиала* – маленькая чаша конической формы для чая.
- Пиёба* – овощной суп.
- Пиёдавидирм* – веник-пеший для ритуальной уборки дома при обряде хонахалокуни; двумя такими вениками подметали пол. Горный Бахашан.
- Пиёда фалак* (букв. пеший *фалак*) – исполнение фалака без инструментального сопровождения.
- Пиёз* – лук.
- Пиёла* – пиала, фарфоровый сосуд чаще конической формы для питья чая.
- Пилла* – готовые коконы шелковичного червя (тутового шелкопряда).
- Пиллаги* (букв. коконная) – одно из названий *дорои* в Припамирье.
- Пилтадузи* – техника изготовления тюбетейки, когда между верхом и подкладкой по линиям стежки вставлялись скрученные полоски бумаги или фитильки из ваты для того, чтобы поверхность на тюбетейке получилась ребристой.
- Пир* – 1) небесный покровитель ремесла; 2) духовный руководитель отдельной исмаилитской общины на Памире.
- Пирдук* (букв. старый холостяк) – насмешливое прозвище юноши, не женившегося в определенном возрасте, у таджиков Афганистана.
- Пирдухтар* – старая дева.
- Пирюрм* – белый платок, которым повязывали головы невест в Шугнанае.
- Пистик* – полуземлянка.
- Побуророн* – обряд по поводу первых шагов ребенка.
- Пода* – 1) общественное стадо при малом количестве животных; 2) стадо крупного рогатого скота при большом количестве животных.
- Подабон* – 1) пастух в придомном скотоводстве; 2) лицо, которое непосредственно управляет процессом приема гостей на общинных праздниках *махалля*.
- Подаджо* – специальное место в каждом городском квартале Восточной Бухары, где утром собирали скот, а затем наемный пастух гнал его на определенные участки выпаса.
- Подаи мол* – стадо мелкого рогатого скота при большом количестве животных.
- Подшойи* см. *адрас*.
- Пойандоз* – подстилка из шкуры барана, покрытой белой дорогой материей, которую стелют под ноги молодоженам у порога при входе в дом. Таджики Китая.
- Пойга* – углубленное место для обуви около входной двери дома.
- Пойджома* см. *лозими*.

Покишуй (или *мурдашуй*) – человек, обмывающий тело умершего.

Понча – браслеты из коралловых, разноцветных пастовых или черных с белыми крапинками бусин (*кузмольчок*) вперемежку с металлическими листиками; в Бухаре – и с бусинами-зернышками янтаря *кахрабо*.

Попланг – сладкое блюдо из *тутпуста* с грецким орехом или абрикосовыми косточками.

Пор – деревянная мерка для измерения сыпучих тел в Вахане и Ишкашине; зависела от количества высеваемого на участке земли зерна; в ней помещалось от 3 до 12 тюбетеек зерна (12–14 кг).

Пори ходжаги – хозяйственный *пор* – средний по размеру участок земли, на котором сеяли по 8–9 *токи* зерна (16–17 кг).

Пос – отвлеченная (нематериальная) единица ценности предметов и вещей в Рушане.

Почубон см. *дорбоз*.

Пояндоз – белый материал.

Птук – элемент свадебного обряда у таджиков Китая: посыпание пшеничной муки на правое плечо жениха и невесты.

Пудина – мята

Пул – мост в горах.

Пулакча – пластинка.

Пулодигулдор – нож из дамасской стали.

Пупакитилло см. *чочпупак*.

Пустак – оригинальные коврики-аппликации из овечьей шкуры у таджиков Кашкадарьинской области.

Пустин – тулуп у таджиков Китая.

Пухташурбо – суп с поджаркой.

Пушак/пушок – сундук с подарками семье невесты у таджиков Афганистана.

Пушакбари/пушокбари – доставка свадебных нарядов невесты у таджиков Афганистана.

Пый – деревянная лопата для веяния зерна на гумне в Вахане.

Пышгул (кошачьи уши) – первое появление всходов бобовых в виде двух листьев в Ишкашине (кишлак Рын).

Р

Рабад – ремесленная, торговая часть средневекового города Средней Азии.

Рават – близкая родственница жениха, в обязанности которой входит приготовление брачной постели. Таджики Китая.

Равганджуши – лепешки, залитые топленным маслом, которые готовили в долине р. Хингоу, а затем совместно съедали в семейном кругу.

Равгани зард – топленое коровье масло.

Равганизигер – льняное масло.

Равганчуши – лепешки, залитые топленным маслом, которые готовили в долине р. Хингоу, а затем совместно съедали в семейном кругу.

Равзан – свето-дымовое отверстие на крыше дома.

Рагза – шерстяная домотканая ткань, которую использовали для шитья вещей домашнего обихода.

Раджаб – месяц поминовения умерших.

Раджаби – обычное серебряное кольцо с выгравированным на щитке именем владельца или коранической надписью.

Раж-зед – первая весенняя ритуальная запашка.

Раис – председатель *махалля*, которого выбирал совет старейшин *шуоро*.

Рамазан – девятый месяц мусульманского лунного года; месяц обязательного для мусульман поста, является одним из пяти столпов ислама.

Рангрез – красильщик, специалист по горячему крашению тканей.

Рауганджут – поджаренные на масле шарики из теста – одно из угощений во время свадебных обрядов у таджиков Афганистана.

Рафак см. *пайром*.

Рафик, хамрах, дохънда, амро – друг, член молодежной группы в селах Дарваза.

Рез – дойра вида тремоло.

Резбози (букв. играющий тремоло) – один из видов дойры.

Рисола – устав ремесленного цеха.

Ришка – люцерна.

Ровон – ставни, которые можно было поднять вверх.

Ростовгиребон – вертикальный разрез платья.

Роута – ритуальный поминальный танец.

Рохт, рохтимухра или *говарс* – коралловые ожерелья южных таджичек, состоящие из четырех или шести рядов бус с круглыми полыми серебряными медальонами между ними, оформленных в технике «накладная зернь» и украшенных в центре цветочной розеткой

Рубаи – четверостишия.

Рубанд см. *чаимбанд*.

Рубинамаяк – обряд открывания лица невесты у таджиков Афганистана.

Рубинон – элемент свадебного обряда – открывание лица невесты при помощи веточки плодового дерева.

Рубоб – струнный инструмент.

Рубоибарак – песенное соревнование.

Рубоихони – пение народных четверостиший рубаи.

Руганджуши, руганчуши – *фатир*, залитый горячим маслом и молоком; готовился как ритуальное блюдо в праздник *Хут*.

Руганрезон см. *дастчармкунон*.

Руганчима – кувшин для хранения масла к празднованию *Хута*.

Рузан – устройство в потолке *алоухоны* для выхода дыма.

Румахак – показ присутствующим женщинам приданого невесты *джахиз* у таджиков Афганистана.

Руиджо – разновидность покрывала, вышитого изделия, украшающего стены и покрывающего стопы одеял *курпача*; покрывало на постель.

Руймол – поясной платок.

Руймолвасти – обряд повязывания платка, означающий публичное объявление того, что девушка стала невестой. Таджики Китая.

Румол – мужской поясной платок.

Румоли дока или *уребча* – женский головной платок, украшенный ажурной композицией с архаическими мотивами, магическими символами.

Румча – халат из *канауча*, обшитый полосой черного бархата.

Рунамахак – 1) смотрины или «открывание лица невесты» через несколько дней после свадьбы; 2) определенная сумма денег, которую должны были преподнести невесте мать, сестры, тети жениха во время этого обряда, чтобы она «открыла лицо». Таджики Афганистана.

Рунамаяк – букв. показ лица; подарок будущей невесте от женщин со стороны жениха при обряде *кынголагарони* для того, чтобы она сняла покрывало и открыла свое лицо; у таджиков Афганистана.

Рустак – самостоятельное владение в Согде и Уструшане.

Рӯҳ – душа.

Руян – марена красильная (*Rubia tinctorum*), многолетнее травянистое растение.

С

Сабат – плетеная корзина для переноски груза.

Сабз, зардак – морковь.

Саббог – мастер по кубовому крашению тканей.

Савлати зери багал («пышность подмышек») – складки *чингак* (*чичи*), верх которых украшен цветной вышивкой.

Савоб – быть полезным, сделать что-то полезное, богоугодное дело.

Саворавидирм – веник-всадник для ритуальной уборки дома при обряде *хонахалокуни*. Двумя такими вениками чистили потолок, снимали копоть и пыль, а также очищали от грязи стены дома в Горном Бахашане.

Саврумхона – комната для приема гостей у таджиков Китая.

Саг или *вафодор* – собака, название одиннадцатого года в 12-летнем цикле *мулчар*.

Сагджангак – собачьи бои.

Сада – один из самых крупных праздников, сопровождавшийся сложной обрядностью; наступал за 100 дней и ночей до наступления Навруза. У горных таджиков он назывался *Хут* и приходился на 28 февраля григорианского календаря.

Садаф – 1) перламутр; 2) металлические бляшки в форме звезды или белые пуговицы, которые нашивали на полосу ткани *ситора*, прикрывая косу; южный Таджикистан.

Садбарг – роза, цветок.

Садбарги гулоби – распространенная разновидность розы, многолетнего цветущего кустарника.

Садри – кукурузные лепешки.

Сайль – народные гуляния.

Сайругашт или *сайли* – гуляния на Навруз.

Сакирлот – красное сукно.

Сакирлотмол – валяльщик сукна.

Сакочабози – детская игра в шарики.

Сал см. *амад*.

Салла – часть сложного головного убора *локи* – чалма, навитая поверх *лачака*.

Саллабандон (от *салла* – чалма и *бандон* – обвязывать) – послеродовой обряд «посвящения в женщины»; в основном после первых родов.

Саломнома – приветственная песня во время прихода невесты в дом жениха.

Салсбил – чистая вода, используемая при обряде *никах*.

Саман – рубленая солома.

Самовор – самовар.

Санбуса, самбуса – 1) пирожки с разными начинками; 2) пирожок с начинкой из жирного мяса с добавлением черного молотого перца *мурч*, красного перца и зелени.

Санбусаи алафи – *санбуса* с начинкой из молодых лекарственных трав (одуванчика, мяты и др.); обычно делали весной.

Санбусаи гушту равган – *санбуса* с начинкой из мяса и кусков бараньего жира.

Санбусаи варакин – *санбуса* из слоеного теста.

Санбусаи кадугин – *санбуса* с начинкой из тыквы.

Санг – мера веса 5 кг.

Сандали – низенький столик, который ставят над ямой в полу комнаты, заполняемой углем и покрытой одеялом; сидящие вокруг столика согреваются, опустив ноги под одеяло.

Сандук – сундук.

Сандуки чоймони – деревянный сундучок для чая.

Сандуки чуби – деревянный сундучок.

Саноч см. *турсук*.

Сарайхона – специальные помещения для гостей в Северном Таджикистане.

Сараки или *силсила* (*синсиля* – букв. цепь) – женское нашейное украшение в виде двух цепочек, соединенных круглыми *ситора* (в Гарме), которое носят вместе с *гулдаста*.

Саранжи см. *шатранжи*.

Сараспа – стрельба из лука на скаку.

Сарбандак – вышитая шелком налобная повязка в Шугнани.

Сарбофон – свадебный обряд заплетания кос.

Сарв – кипарис.

Саргирак – женская головная накидка-халат, отличающаяся укороченным станом, чьи узкие рукава с помощью тесьмы скреплялись на спине.

Сардор (или *минбоши*) – старший в мужском объединении в Зидди Колон (долина Варзоба).

Саркитифи – женские парные наплечные украшения в виде двух горизонтальных полых трубочек, соединенных между собой ажурной деталью с тремя глазками, в нижней части имевшие подвески в форме ромбиков-листочков.

Сарнаки – запевала.

Саростин (*сари остин*) – манжета, нашиваемая на обшлаг рукава.

Сарсузан, *сар-сузан* – металлическая булавка-заколка, к тупому концу которой прикреплены небольшие металлические медальоны, пластинки или бусины.

Сарсузан-тути – булавка *сарсузан*, увенчанная небольшой фигуркой птичкой.

Сартарашон – 1) цирюльник; 2) свадебный обряд, когда голову жениха наголо остригали.

Сарупо – полный комплект мужской и женской традиционной одежды.

Сархад – высокогорные селения с холодным климатом, где не было садов и плодовых деревьев, а иногда и деревьев вообще.

Сарчодар – большое белое покрывало, которым в Шугнани обвязывали голову невесты.

Саршуен – элемент свадебной обрядности, обряд мытья головы.

Сат см. *фарсанг*.

Сатр – черная головная накидка, закрывающая лицо.

Сатри (или *нони сатрипушида*) – праздничный хлеб из кислого теста, замешанного на молоке с маслом и яйцами.

Саур – грубая шагреновая кожа.

Сафеди (белизна) – белый платочек, в который складывали *насиба*; теперь часто заменяется небольшим полиэтиленовым пакетиком.

Сафедидарони – помолвка, ее отдельный элемент – раздача небольших кусочков белой ткани.

Сафедпушон (одевать белое) – смена женщинами черных траурных одежд на белые.

Сарбофон – обряд заплетания кос на свадьбе.

Саххоф – переплетчик книг.

Себ – яблоки.

Себарга – появление всходов бобовых с тремя листьями в Ишкашине (кишлак Рын).

Себнист – перемолотые сушеные яблоки.

Сейид (от араб. вождь, господин, глава) – почётный титул у мусульман для потомков пророка Мухаммеда (у шиитов – Али) через его дочь Фатиму и внука Хусейна.

Сетар – струнный инструмент.

Сефиен – разновидность памирского бисерного ожерелья.

Сешоха – трехзубые вилы.

Сибашуён – серебряное кольцо, которое надевали невесте во время обручения в северных районах.

Сиёхалаф – мучной кисель из травы, которую собирали в горах Варзоба; считалось, что *савоб* надо опробовать весной в семи домах; по утверждению *табибов*, его употребление якобы очищало организм человека от вредных веществ, накопившихся в течение года (*хунро тоза мекунад* – досл. очищающий кровь).

Сиёхлони см. *кузмальчок*.

Синсила (*синсила*, *синсея*, *силсила*) – украшение (чаще всего серебряное), состоящее из трех-четырех рядов мелких розеток, подвижно соединенных между собой с помощью цепочек или колечек мелких розеток.

Ситор – соха у таджиков южных районов.
Сир – мера веса 7 кг.
Ситича – деревянный туесок с крышкой.
Ситора – серебряные круглые бляшки.
Ситорайи кутб – полярная звезда.
Сихкабоби мурги – шашлык из куриного мяса.
Сихкебаб – кебабы, готовящиеся (жарящиеся) на вертеле.
Сиярхон (*сияр* – рассказ о прошлом, *хон* – читающий) – тип сказителей, выступающих публично с чтением книг эпического, религиозного содержания, известных народных романов.
Сияхкандж – сорт *карбоса* с темно-синими полосами.
Собунисози – кольцо с крупным камнем, оправленным в зубчатый каст, с расширенной к щитку шинкой.
Созанда – 1) жанр таджикского музыкально-танцевального искусства, сочетающий в себе пение, танец и игру на музыкальных инструментах; 2) исполнители *созанда*; 3) национальный театр танца; 4) или *бозингар* – танцовщица.
Сол – ритуал поминания умершего через год со дня смерти.
Солёни – соленья.
Сорорат – обычай, когда мужчина имел право жениться на сестре своей покойной жены, не считаясь с ее мнением.
Сохту – вид традиционных мясных блюд, похожих на современные копченые колбасы.
Судурга – гладкий *канаус*.
Сулс – один из шести традиционных арабских почерков. Для него характерны округлые и переплетающиеся формы букв, чаще используется для заглавий, нежели для написания основного текста. В XI в. вытеснил распространенный до того *куфи*.
Суманак, *сумалак* – солод из пророщенных зерен пшеницы, который готовится в Навруз.
Суннат-туй – обряд обрезания, инициации мальчика в ислам.
Сурмадон – миниатюрный плоский сосудик для сурьмы.
Сурнайчи, *мехтар* – исполнитель на *сурнае*.
Суруди туй – песни, исполняемые на свадьбах.
Сурфа см. *суфа*.
Сурфа – скатерть для раскатывания теста.
Сурхкандж – сорт *карбоса* с красными полосами.
Суси – разновидность ткани *алоча*.
Суфа – каменное или глинобитное невысокое широкое сооружение по периметру комнаты. Как в жилом, так и в общественных помещениях.
Сухма – разновидность ручки для ножа, когда цельная ручка насажена на металл.
Сюзане (*сузани* – тадж. «игольный», «сделанный иглой») – разновидность покрывала, украшающего стены и покрывающего стопы одеял *курпача*; имеет свое особое композиционное построение и орнаментальное решение, в основе которого лежит розетка или цветущий куст.

Т

Табак – 1) деревянное блюдо; 2) эталонная мерка сыпучих тел в Каратегине и Дарвазе, равная 4,9 кг (12 русских фунтов) и составлявшая 1/32 батмана; в бассейне Хингоу (Дарваз) равнялась 1/16 батмана; в Язгулеме равна 8 такай (около 20 кг).
Табаки галласандж (блюдо для измерения зерна) или *табаки нух* (блюдо-девятка) – название большого *табаки калон* в Каратегине и Дарвазе.
Табаки калон – большой табак; был нескольких видов: 9 токи (11,7–12 кг зерна); 12 токи (15,6–16 кг); 16 токи (20,8–21,3 кг); 20 токи (26–26,6 кг); употреблялся только во время взвешивания чистого зерна на гумне, когда отделяли 1/10 часть урожая для выплаты ушра.

Табаки ман (блюдо мана) или *Табаки савдо* (торговое блюдо) – табаки хурд с петлей занджир.

Табаки сетокя (*трехтубетеечное блюдо*) – разновидность малого табака, основная официальная мера сыпучих тел. Им измеряли единицу массы ман или батман.

Табаки хурд – малый табак вмещал 3 токи и был равен 3,9–4 кг зерна.

Табакча – 1) деревянная чашка; 2) малая мера сыпучих тел в Каратегине и Дарвазе, равная 0,5–1,0 кг зерна.

Табанг – круглый сундук на ножках.

Табармусулмон – человек, который стал мусульманином под угрозой топора.

Табиб – народный целитель.

Таблак – ударный музыкальный инструмент.

Тавк (*пайконча, тавки гули*) – ожерелье в виде широкой полосы, состоящей из ряда удлиненных деталей, расположенных вертикально, которые изготавливались в виде стилизованных изображений рыбок или птичек (Северный Таджикистан).

Тавки мурги – куриная грудка.

Тавок – блюда различных форм и размеров.

Тавоқичубин – деревянная чаша.

Тавсин – очаг в *алоухоне* в с. Шуде (Каратегин).

Тагбандбоф – специалист по выделке тканых поясов.

Тагоб, такоб – приречные селения с более теплым климатом, с фруктовыми деревьями.

Таговшин – среднегорная, промежуточная зона выгона стад на пастбища.

Тагора – лохань.

Тадра – салат из различных трав.

Такай – мера сыпучих тел в Язгулеме, равная по объему тубетейке; равна 5 *гури* (около 2,5 кг).

Такбанд – женский пояс.

Талбон см. *хафта*.

Тамбур, танбур – струнный инструмент.

Тамга – один из видов налогообложения.

Тамошотепта – смотровая площадка, место, с которого зрители наблюдали за игрой.

Танур – печь-жаровня особого шарообразного или кувшинообразного вида для приготовления разнообразной пищи, в первую очередь для выпечки лепешек и других хлебных изделий; больше характерен для северных и равнинных районов Таджикистана.

Таньга – монета.

Тарбуз – арбуз.

Тарозу – седьмой месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца весы греческого календаря.

Тарона – песенный жанр.

Таръхалво – горячая халва.

Тахарат – ритуальное омовение мужчин во время похоронного обряда.

Тахоратхана – помещение для совершения омовения.

Тахт – шторка, отгораживающая специальное место у стены, где сидит невеста во время свадьбы.

Тахтабанди – деревянные шкафчики, отделяющие часть помещения за лежанками в ваханском доме.

Тахт-е хена (букв. трон хны) – специальный поднос из дерева, на который помещали бумажные цветы, свечи, сладости, некоторое количество хны во время свадьбы у таджиков Афганистана.

Тахтбардари (букв. убирание тахта) – обряд смены простыни после брачной ночи на постели новобрачных и исправления тахта невесты, который входил в обязанности *тенгир* у таджиков Афганистана.

Тахурдод – обряд преподнесения человеку, выполнявшему омовение покойного, хорошей одежды или какого-то другого подарка.

Тенгир – специально выбранная женщина (обычно одна из тетушек невесты), которая должна была постелить молодым брачное ложе во время свадьбы, а на следующий день показать женщинам со стороны жениха доказательство невинности невесты. Таджики Афганистана.

Тибит-салла – пуховая чалма.

Тибит-фута – пуховый пояс.

Тика кабоб – шашлык.

Тилло-барзак – налобное украшение северных таджичек в виде полосы из 13–17 квадратных позолоченных серебряных пластинок, оформленных по краю рядом мелких вставок из бирюзы или других вставок голубого цвета, а в центре – кораллом.

Тиллокош или *коштилло* (букв. золотые брови) – диадема в виде ажурного кокошника, нижняя основа которого имеет форму соединенных в центре и изогнутых бровей.

Тим – сводчатые здания.

Тирамох – осень.

Тири сипор – длинное дышло.

Тобасанги – лепешки, которые выпекали на раскаленной плите.

Тобдон – решетчатые окошечки для освещения комнаты при закрытых ставнях, расположенные над ставнями.

Тобистон – лето.

Тобут (или *аспи чубин*) – погребальные носилки.

Тобхона – специальное здание для мужских собраний на Верхнем Зеравшане.

Това – сковорода.

Товакабоб – мясо, приготовленное в котле.

Тог (или *туг*) – детский *амулет*-подвеска от «дурного глаза» из дерева.

Тоифа см. *авлод*.

Той (или *хоши* или *аруси*) – свадебная церемония у таджиков Афганистана.

Тойбари – свадебный поезд у таджиков Афганистана.

Ток – нечетное число лепешек, которые приносят в дом умершего до годовщины смерти.

Токи, токе – мера сыпучих тел, равная по объему национальной тубетейке.

Токи-сарак – девичья шапочка без накосника.

Торикситора – народное название одной из звезд, используемое при счете времени *хисобимард*.

Торхон – болгарский перец.

Тосбоз – жонглер с чашками.

Тоси яхобхури – медная чаша для питья холодной воды.

Тофанбази – специальная площадь для игры и танцев с ружьями во время свадьбы у таджиков Афганистана.

Трип – шерстяной бархат.

Тугмача – подвески (украшения) из двух-четырёх перламутровых пуговиц, которыми украшали свои косы пожилые женщины.

Туе – лепешки, которые пекли по поводу обрезания мальчика.

Туи джилд – форзац, внутренняя сторона переплета книги.

Туи мулджар – праздник в день 12-летия, в первый *мулджар* в Канбадаме и других северных районах Таджикистана.

Туи хатна – праздник по поводу обрезания мальчика.

Туйдор – хозяин праздника, главный распорядитель.

Туйи калон – основной день свадьбы, большой праздник.

Туккузбинон – *кульча* больших размеров, которую выпекали на свадьбу в день преподнесения подарков в дом невесты.

Тукма – одно из названий мужских объединений в Согдийской области.

Тукуз – приданое для невесты.

Тукузбинон – начало свадьбы, малый праздник.
Тумбак – специально приготовленная коза для состязания «козлодранье».
Тумор – амулет в виде полой коробочки треугольной формы, в которую помещались написанные арабской графикой суры Корана.
Тунук – пастила из абрикосов.
Тупадор (*джамоляк, чолбанд, чура*) – накосные подвески, кисти из разноцветных шелковых шнуров, унизанных разноцветным бисером; распространены в Кулябе.
Туп – труппа музыкантов и артистов ручного кукольного театра.
Тупи – женский головной убор, тюбетейка различных форм и типов.
Турбофи – бисерное украшение в виде сетки (верховья Зеравшана).
Турна – журавль.
Турсук (*зиноц, саноч*) – бурдюк: цельная шкура козла или теленка, у которой зашиты все отверстия. Надувалась воздухом через одну из его задних ног.
Туруши (или *курут*) – сыр, заготавливаемый впрок из *дуга*.
Тут – тутовник.
Тутписти манур – сладкое блюдо из *тутпуста* с жареной или вареной пшеницей.
Тутписти шапи – сладкое блюдо из *тутпуста* с листьями ревеня.
Тутпуст – мука из сушеного тутовника.
Туф – бухарское женское украшение в виде шнуров, кисти которых оканчиваются шариками, обмотанными золотой канителью.
Туфангдаран – процессия, состоящая из друзей и родственников жениха, направляющаяся к дому невесты во время свадьбы. Таджики Афганистана.
Тухм – яйцо.
Тухмбирён – яичница.
Тухмджангак – игра в битье яиц во время Навруза.
Тухми кирмак – грена (кладка яиц) шелковичного червя (тутового шелкопряда).
Тухми овпаз – вареные в воде яйца.
Тухум см. *авлод*.
Тушбера – пельмени, бывают с мясом, тыквой, яйцами, травами.
Тушберабирён – пельмени, поджаренные в масле.
Тушберашурбо см. *баракишурбо*.

У

Увд (Семь) – обряд в долине р. Хуф на летовке, когда выпекают лепешки из муки нового урожая, а потом приносят их в селение для раздачи соседям.
Уд – музыкальный инструмент.
Улуш см. *насиба*.
Умоч – суп с клецками.
Умочи башир – суп с клецками, заправленный молоком с клецками *индун*.
Умочи дуги – суп с клецками, заправленный пахтаньем.
Умуми – общественный участок земли.
Унван – декоративная панель в начале трактата.
Урда (от тюрк. орда – царский шатер) – военная цитадель, дворец, ставка правителя города. Среди таджиков употребляется редко.
Уребча см. *румали дока*.
Урук (*хешу табор, авлод*) – род.
Устод – мастер.
Устокор – опытный мастер, глава мастерской.

Ф

Фай – 1) деревянная лопата для веяния зерна на гумне в Шугнани и Рушани; 2) маленькое деревянное весло.

Файродрас см. *овозрас*.

Факирчаи мис – медное ведро.

Фалагмон см. *камонгулак*.

Фалак – древний музыкальный жанр; свод песен и мелодий, которые распространены более всего в горных районах.

Фалакгу – женщины-исполнительницы фалака.

Фалакист – певец и инструменталист в городской народно-профессиональной культуре.

Фараджи – распашной халат, который носили без пояса.

Фаранджа – паранджа, длинный, широкий женский халат с длинными ложными рукавами.

Фарёд, нола, наът – похоронные плачи, причитания.

Фаришта – ангел-хранитель, который появляется до рождения человека и считается вечной субстанцией. Соответствует зороастрийским *фраваши*.

Фаррош – дежурный для топки очага в *алоухоне* в Муминобаде.

Фарсанг или *сат* – мера длины для измерения расстояний в Каратегине и Дарвазе; приравнивался к 10 тыс. полных шагов или приблизительно 6–7 км.

Фата см. *фута, фата*.

Фатир – пресные лепешки.

Фатирмаска – *фатир*, растертый с топленным или сливочным маслом.

Фидои – тонкий шелковый платок, окрашенный перевязкой, который использовался в качестве лицевой занавески для женщин.

Фута, фата – хлопчатобумажная набивная ткань.

Футабоф – специалист по выделке тканых поясов.

Х

Хабарчи – лицо, извещающее население о событии в *махалля*.

Хадж – 1) паломничество в Мекку; 2) паломничество к святым местам.

Хаджавакил – нейтральный человек, который наравне со свидетелями участвует в свадьбе на стороне жениха. Таджики Китая.

Хаджахи бэзкэш – 18-дневный период, «убивающий коз», элемент *хисобимард* у населения верхнего течения Хингоу.

Хадимо (служащий) – мужчина, который готовит специальную пищу, *будж* во время поминок в день похорон. Таджики Китая.

Хаждахо – 18 дней, элемент *хисобимард* у населения верхнего течения Хингоу.

Хазориспанд см. *испанд*.

Хайде-йиль – большая летовка.

Хадёрль – водяная мельница у рушанцев.

Хазинагардан – широкая узорная сетка из бисера, по нижнему краю украшенная подвесками из монет и пуговиц; носили в верховьях Зеравшана, в Ура-Тюбе и Аште.

Хайкаль (статуя, идол, изображение) – 1) см. *зебисина*; 2) женские наплечные украшения в виде двух *туморов* с подвесками (Гармский район).

Хайлуи – девичья весенняя игра с веточками ивы.

Хайма (палатка) – театр перчаточных кукол, который давал свои представления днем.

Хайрот – милость, благотворительность.

Хак – истина.

Хаким – 1) местный правитель; 2) должность наместника города или провинции в средневековых государствах; 3) в настоящее время глава администрации, исполнительной власти населенного пункта, района, города и области.

Хакык – *сердолик*.

Халвои сафедак – жирная сладкая белая халва в Каратегине, Дарвазе, ГБАО.

Халвои сурхак – красная халва в Гиссарской долине, Файзабаде, Оби-Гарме.

- Халиф, халифа* (араб. наместник, заместитель) – название самого высокого титула у мусульман.
- Халифа* (или *даллак*) – цирюльник деревни. Таджики Афганистана.
- Халка* – серьги в виде проволочного кольца, на который нанизывались бусины, спиральки и металлические бусины (Южный Таджикистан).
- Халкаи гуза* – серьга из несомкнутого кольца с филигранным узором по нижнему краю и с подвесками в виде пяти цепочек с маленькими коралловыми бусинами. Две крайние подвески и одна центральная украшены куполками.
- Халкаи кашгари* (*балдок, кашгар-балдок, балдокипашахона*) – кольцевая серьга без подвесок, в основе которой – незамкнутый круг из проволоки с ажурной решеткой в нижней внутренней части; нижний край украшался зубчиками из зерни.
- Халкаи кундалсози* – кольцевая серьга, изготовленная с использованием чеканки *кундалсози*. Нижний край серьги украшает штампованный полумесяц, инкрустированный бирюзой или красными камнями.
- Халкаи махмади* (кольцевая серьга Мухаммада) – кольцо с протянутой внутри проволочкой, на которую нанизаны изумруд, рубин и 4 жемчужины с металлическими пронизками, спаянными друг с другом. Носили только в Бухаре и Ходженте до последних дней жизни; после смерти отдавали обмывальщице тела.
- Халкаи ойнадор* – серьга с зеркальцем; состоит из двух или трех ярусов с фестончатыми краями, сплошь усеянная вставками из кораллов, стекла и искусственной бирюзы с подвесками из перламутра, коралла, стеклянных и ажурных серебряных бусин.
- Халкаи сепоча, панчпоча, хафтпоча* – кольцевые серьги с 3, 4, 5 и 7 ножками. Получили свое название от обязательно нечетного числа подвесок (3, 5, 7). Нижняя часть кольца оформлена в форме круглой ажурной розетки; подвески состояли из низок в виде маленьких жемчужин и металлических зерен *зиграк* и крупных прозрачных камней овальной формы, украшенных золотой сеткой.
- Халкаи яккадур* – серьга, выполненная в технике сплошной вставки, с одним камнем в центре; состоит из двух или трех ярусов с фестончатыми краями, сплошь усеянная вставками из кораллов, стекла и искусственной бирюзы с подвесками из перламутра, коралла, стеклянных и ажурных серебряных бусин.
- Халлоджи* – деревянный станок для отделения хлопкового волокна от семян.
- Хальфа* – наемные рабочие в мастерской ремесленника.
- Хамб* см. *мут*.
- Хамиртуруш* – дрожжевое тесто на молоке и яйцах.
- Хаммом* – баня.
- Хаммомбарон* – посещение бани невестой перед свадьбой.
- Хамрах* см. *рафик дохънда*.
- Хамрахдор* – спутник человека, его охранитель, защищающий от воздействия злых духов.
- Хана-манда* (букв. оставшаяся дома, старая дева) – насмешливое прозвище девушки, не вышедшей замуж в определенном возрасте у таджиков Афганистана.
- Хаома* – напиток из свежих ягод эфедры, приготавливаемый жителями горных районов Согдийской области.
- Хаомапаз* – мастер приготовления напитка из свежих ягод эфедры.
- Харбуза* – дыня.
- Харгуш* – заяц, название четвертого года в 12-летнем цикле *мулчар*.
- Харир* (букв. шелковая) – название *дорои* жителями Куляба.
- Харифона* – одно из названий мужского объединения в Согдийской области.
- Харом* – в исламе греховное деяние.
- Харош* – процарапывание узора на сырых сосудах перед их обжигом.
- Харчанг* – четвертый месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца рака греческого календаря.
- Хасиб* – блюдо типа колбасы.

Хастгари – сватовство у таджиков Афганистана.
Хатнатуй – лепешки для разных массовых мероприятий.
Хаттот (катиб) – каллиграф.
Хауз, хаус – обычно искусственный пруд, водоем.
Хафабанд – сплетенная из мелкого бисера плотно облегающая шею лента с узором из геометрических, чаще всего ромбовидных форм (Нурек); *хафабандак* в Кулябе.
Хафта (талбон) – первое посещение молодой женой родительского дома.
Хафти – седьмой день после первой брачной ночи, когда происходил *рунамахак* или *румахак* у таджиков Чарикара (Афганистан).
Хачхачок шьдук – стадия, когда у бобовых опадают ранние цветы и остаются поздние, а на месте опавших образуется стручок, в Ишкашимае (кишлак Рын).
Хашар – объединение людей *махалля* для решения проблемы на местном уровне; самый древний институт взаимоподдержки.
Хвакар – сословие торговцев в Согде и Фергане.
Хвтрнк – молоть (на согдийском яз.).
Хедорг – водяная мельница у ваханцев.
Хез – открытый загон для коров.
Хелишин – низкогорная зона выгона стад на пастбища.
Хенабанди – обряд намазывания рук жениха хной.
Хешу акрабо см. *авлод*.
Хешу табор (авлод, урук) – род.
Хешхури – начальный обряд свадьбы у таджиков Афганистана.
Хиджаб – покрывало, полностью скрывающее фигуру женщины.
Хидордж – водяная мельница у шугнанцев.
Хинобандон – обряд с угощением по случаю окрашивания хной волос и кончиков пальцев невесты перед свадьбой.
Хирман – гумно.
Хирсбози – танец, изображающий охоту на медведя.
Хисобдор (Хисобгар) – счетчики (знающие счет) дней и месяцев сельскохозяйственного календаря, которые вели его согласно климату района.
Хисоби камари – мусульманский лунный календарь.
Хисоби мард, хисобимард – «счет по мужчине», счет времени года по частям человеческого тела.
Хисоби шамси – солнечный календарь.
Хисорак – крепость.
Хишова – прополка.
Ходжа – человек, ведущий свое происхождение от арабских миссионеров ислама.
ХодИм – один из выборных мужчин или женщин-распорядителей общинных праздников в *махалля*.
Хойравак – 1) качели; 2) или *алвондж кардан*, или *гулакчабози* – качание на качелях на праздник Навруз.
Хокпоши – посыпание заснеженного поля землей, чтобы ускорить таяние снега на верхнем Зеравшане; в результате этого вегетационный период начинался на 20–30 дней раньше.
Хокчо (кабристон, гүристон) – кладбище.
Хол мечаконданд – искусственные родинки.
Холачон – тетья – термин, который молодая невестка должна была употреблять по отношению к свекрови.
Холбинди – разновидность женских носовых серег.
Холво – халва.
Холмон, олма или *елми* – луковицы лилейного растения фритиллярии.
Хомкаймак – сливки с сырого или кипящего на медленном огне молока.
Хомталош – обряд раздачи сырого мяса на празднике Иди-Курбан.

Хомишурбо – суп с мясом.
Хона – жилая комната.
Хонадомод – примачество, прием зятя в дом, в семью жены.
Хонаи охират (конечный дом) (или *манзил* – стоянка, жильё) – могила.
Хонако – молельня, одно из двух помещений мечети в селах Каратегина, где располагался *михроб*.
Хонахалокуни – обряд очищения дома во время Навруза.
Хораиш (хуриш) (от тадж. хурдаш – кушать) – приправа.
Хорджум см. *бохча*.
Хоса – разреженная ткань, кисея белого цвета.
Хосткори – сватовство.
Хотситора – народное название одной из звезд, используемое при счете времени *хисобимард*.
Хофиз – ансамбль певцов из двух солистов в Вандже.
Хофизони бо дойра – певцы с бубнами.
Хофизони бо нагма – певцы с инструментом, профессиональные музыканты.
Хоши см. *той*.
Хуғ или *хубон* – свинья, название последнего года в 12-летнем цикле *мулчар*.
Худжера – 1) помещение для проживания в медресе, при мечетях, в зданиях для мужских собраний; 2) помещения для собраний стариков; 3) помещения для молитв.
Худой – общественные угощения, устраиваемые с богоугодной целью.
Худшашинохт (узнал себя) – то же, что *бабало гатрасида*, совершеннолетие по шариату.
Хум – крупный глиняный кувшин.
Хуми сирнок – глазурованный керамический кувшин.
Хӯп см. *галагов*.
Хурма – керамическая чаша для воды.
Хурмаи джурготи – керамическая чаша для *джургота*.
Хурма капкокдор – керамический сосуд на поддоне.
Хурмача – керамическая кринка.
Хурусджангак – петушиные бои.
Хуруши тазров – салат из травы *тундак* (армянская трава).
Хусуси – частный участок земли.
Хут – 1) название праздника *Сада* у горных таджиков; 2) название последнего месяца зимы у горных таджиков.
Хутанна – водяная мельница у ягнобцев.
Хутба – мусульманская молитва.
Хуштак – глиняная свистулька или игрушка в виде фантастических раскрашенных птиц и животных.

Ц

Цемак – разновидность памирского бисерного ожерелья.

Ч

Чавгонбози (или *гуйбози*) – таджикская игра, которую сегодня во всем мире знают как конное поло. Заключается в том, чтобы на полном скаку лошади загнать деревянный мяч в ворота противника с помощью длинной деревянной клюшки.
Чага – полосатый *канаус*.
Чагдон – очаг в *алоухоне* в Даштиджуме.
Чагчин – женское платье с поперечными складками по всей длине рукавов.
Чайран – деревянные емкости, в которых приносят лепешки и другие угощения, в том числе во время свадьбы, у таджиков Афганистана.
Чакан – 1) парадное платье женщин южной части Таджикистана; 2) разновидность традиционной вышивки; представляет собой вышивание узоров, изображений

- цветов и символических рисунков яркими нитками на хлопковых или шелковых тканях; используется для украшения одежды и домашнего текстиля.
- Чакка* – густое откинутое кислое молоко.
- Чакман* – халат из грубого домотканого сукна из верблюжьей или овечьей шерсти у таджиков Китая.
- Чалак* – открытый углубленный очаг, расположенный на передней, более низкой ступени, чем *дугдон*; рядом с ним устраивается круглая ямка для *сандали*.
- Чалла* – разновидность женского кольца; в Кулябе – простое кольцо без вставок.
- Чаллаи худнигина* – женское кольцо с высоким щитком-ножкой, верх которого был украшен рядом *таньга* простой чеканки.
- Чалпак* – продолговатые лепешки.
- Чалпаки* – семь поминальных лепешек, которые готовили во время поминальных церемоний.
- Чанбаргулхо* – плетение весенних венков из цветов и веточек ивы на Навруз.
- Чанг* – цимбальный инструмент.
- Чанголи* – горячие хлебные лепешки, растертые с коровьим или топленым маслом.
- Чапан* – длинный ватный халат у таджиков Китая.
- Чапар* – 1) волокуша; 2) (в некоторых местах *вал*) – способ молотьбы, когда пара волов или лошадей таскала по кругу волокушу.
- Чапарак* – бабочка.
- Чапон* см. *джома*.
- Чапоти* – тонкие лепешки из муки нового урожая.
- Чаппоти* см. *нони чаппоти*.
- Чармгар* – мастер по обработке кожи.
- Чарог* или *чираг* – керамический светильник.
- Чарогравшан* (букв. освещающий светильник) – поминальный обряд зажигания лампы у жителей Бадахшана.
- Часпак* – ганчевая мозаика.
- Часпон* – керамическая посуда с налечами.
- Чахдгар* – 1) обряд приглашения на свадьбу; проводится за один день до назначенного дня свадьбы, когда до свадьбы оставался всего день; 2) мужчина или женщина, которые должны обойти всех родственников и соседей и с порога дома пригласить их на свадьбу.
- Чахлакхона* – дом с очагом для мужских собраний в Матчинском районе.
- Чахлок*, *чахлак*, *чаялок* – костер-очаг в *алоухоне* в Каратегине.
- Чакхоргулбоф* – набойщик тканей.
- Чаимбанд* (*рубанд*) – в одежде: занавеска (от тадж. «закрывающий глаза») для лица, из черного конского волоса.
- Чиб-газ* (букв. деревянный газ или палка-газ) – основная мера длины на Западном Памире; имела три варианта – 71, 83, 100–102 см.
- Чидирдыед* – очищение главного помещения дома в Бадахшане от пыли и копоти.
- Чил* – поминки на 40-й день после смерти человека.
- Чилим* – медный прибор для курения.
- Чилимдор* – человек, подающий правителю кальян.
- Чиллаи бахор* – часть года весенняя *чилля* при *хисобимард*.
- Чиллаи зимистон* – зимняя *чилля* – часть года, с которой начинался счет года *хисобимард*.
- Чиллаи тирамох* – осенняя *чилля*, которой заканчивался год при счете *хисобимард*.
- Чиллаи тобистон* – летняя *чилля* при счете *хисобимард*.
- Чиллаи хурд* – период холодов.
- Чиллаи хурдак* – малая *чилля* (20 дней), элемент *хисобимард* у населения верхнего течения Хингоу.
- Чиллику дангал* – детская игра в чижа.

- Чилля* – сорок дней.
- Чима* – брошь круглой формы с несложным растительным орнаментом.
- Чимилик* см. *чодар*.
- Чима* – брошь круглой формы с несложным растительным орнаментом.
- Чимилик* см. *чодар*.
- Чингак* (*чичи*) – сборки вместо ластовиц в стеганом халате *джома*.
- Чиндан* (букв. подбор) – один из видов дойры.
- Чини* – полуфаянсовая посуда с высококачественной поливой и богатой орнаментальной росписью.
- Чинор* – платан.
- Чираг*, *чирог* – светильник, лампа.
- Чирони* – кушанье, состоящее из хлеба и мяса, для жениха, его отца и дяди при посещении дома невесты при обряде *кынголагарони*.
- Читгар* – набойщик тканей.
- Читгари* – орнаментация хлопчатобумажных тканей набойкой, т. е. нанесением красок способом печати посредством деревянных штампов.
- Чобик* – поперечные вышитые полосы, нашитые на рукав на участке между локтем и концом рукава. Изначально так назывались прорези, находившиеся на тех же местах, через которые девушка продевала руки во время домашней работы.
- Човгердыш* – член молодежного объединения, который приносит пищу на собрание в с. Нулевон (Дарваз).
- Чодар* – ритуальное вышитое покрывало.
- Чодар* (*чимилик*) – свадебный занавес.
- Чодар* или *чумбанд* – покрывало, которое закрывает лицо невесты. Таджики Китая.
- Чодири дастӣ*, *зоҷаи чодир* – разновидность кукольного театра типа «кукла с палаткой».
- Чодирхаел* (шатер фантазии) – разновидность кукольного театра типа театра ма-рионеток.
- Чои кабуд* – зеленый чай, завезенный из Китая.
- Чои фомили* – черный чай, завезенный из Индии.
- Чойбардон* – черпак для воды и чая.
- Чойгашитак* – один из новых элементов свадебного обряда, когда невеста по очереди надевает те платья, которые ей нравятся, и выходит к гостям; проводится на следующий день после *никоха*; участвуют только женщины, в основном со стороны невесты; со стороны жениха присутствует всего несколько человек.
- Чойджуш кумган* – бронзовый кувшин для кипячения воды.
- Чойках* см. *зардгулак*.
- Чойпуш* – кувшин для воды с коротким носиком.
- Чойхона* (букв. чайная) – 1) место мужских собраний в селе; 2) чайная, кафе.
- Чойджуш* – чайник со сливом.
- Чойджуши мисин* – медный *чойджуш*.
- Чокапардоз* – прорезная отделка, форма декоративного убранства зданий и помещений.
- Чокла* – девясил, многолетнее растение.
- Чоксар* (*гулчок*) – разрезы по бокам на полах *джомы*.
- Чолбанд* – накосные бисерные подвески-кисти для молодых в Нуреке.
- Чопан* (*джома*) – стеганый халат.
- Чорбахш* – 14 дней, элемент *хисобимард* у населения верхнего течения Хингоу.
- Чоргул* – ферганская тюбетейка.
- Чорйаки об* – пользование водой в течение шести часов.
- Чорбарга* – появление всходов бобовых с четырьмя листьями в Ишкашимае (кишлак Рын).
- Чоргуша* – сосуд.
- Чордора* – особая конструкция, которой оформлено квадратное отверстие для ос-вещения и выхода дыма в центральной комнате жилого дома; состоит из четы-

рех-пяти квадратных венцов, из которых верхний бывает намного меньше нижнего; каждый венец устанавливается под углом друг к другу.

Чорзарб – песня, состоящая из четырех частей.

Чорйаккор – издольщик.

Чормагз – грецкий орех.

Чоруки – обувь из сыромятной кожи без подошвы и каблуков, изготовленная из шкуры антилопы или яка. Таджики Китая.

Чорчуб/чорчук – круглый или квадратный в плане очаг в *мехмонхона*.

Чоршоха – четырехзубые вилы.

Чохи галла – специальные ямы для хранения зерна.

Чочпупак, чачпупак (или *пупакитилло, нукрапупак*) – черные шелковые или хлопчатобумажные шнуры с фигурными штампованными или ажурными бусинами и медальонами, оформленные чернью, гравировкой, иногда украшенные вставками из мелкой бирюзы.

Чочулук – подарок, который вручался всем гостям на празднике совершеннолетия; включал лепешки *кульча*, сахар, конфеты, печенье и орехи.

Чубтарош – деревообрабочник.

Чугаз – мера длины, использовавшаяся для измерения материй: расстояние от края правого плеча до конца указательного пальца левой руки (105–110 см).

Чуг-газ – мера длины, равная 0,5 *килоча*, или расстояние от конца пальцев до середины груди (83 см).

Чугдан – первая часть юрты, отделенная от других трех занавесом, изготовленным из стеблей камыша. В ней хранятся продукты питания и вода. Таджики Китая.

Чумбанд см. *чодар*.

Чупон – 1) пастух в пастушеском скотоводстве; 2) второй опытный пастух.

Чуптора – тип длинных построек под камышовой крышей, разбитых на помещения (жилые и хозяйственные в один ряд).

Чура см. *тунадор*.

Чураво – один из видов накосника.

Чургот – 1) жирный кефир; 2) заквашенное кипяченое молоко или варенец.

Чусти – мужская черно-белая тибетейка, в основе декора которой лежит мотив *бодом* или *каламфур*.

Ш

Ша см. *акобир*.

Шабака – металлические ромбовидные полые привески к женским украшениям со штампованным орнаментом в виде розетки.

Шаби сиёҳ (черная ночь) – день захоронения усопшего, первый день смерти и траура.

Шава – ожерелье из четырех ниток черного бисера, равномерно чередующихся с белыми пуговицами (верховья Зеравшана).

Шави – шерстяные или хлопчатобумажные платья со сборками под мышками в Иш-кашмие.

Шавла – негустая рисовая каша, приготовленная с мясом, луком, маслом и морковью.

Шаг – борона-волокуша у шугнанцев и рушанцев.

Шайдон – мужская белая тибетейка с разноцветными узорами у таджиков Китая.

Шайху-л-ислам – глава мусульманской общины.

Шакаров (досл. «вода с сахаром») – популярное национальное блюдо, характерное больше для южных районов Таджикистана; состоит из пресных лепешек *фатир*, большого количества зелени (*гашинич, пиёз*), иногда помидоры или кислое молоко *чакка*; едят в летний период.

Шакарриз см. *ширини*.

- Шатранжи, шатранджи* – 1) паласы с клетчатым орнаментом (долина р. Варзоб);
2) хлопчатобумажная ткань, которую можно было приобрести и на Руси, где она называлась *саранжи* или позднее *сатранжи*.
- Шафтолу* – персик.
- Шахар* – город, место, где находится власть, живет правитель.
- Шахристан* – центральная, укрепленная часть средневекового города Средней Азии.
- Шахсутун* – главная колонна в жилище Горного Бадахшана.
- Шашмаком* – классическое музыкальное наследие таджиков, состоящее из шести частей *макомов*. Входит в список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО.
- Шейх* – почетное название видного богослова в исламе.
- Шер* (лев) – пятый месяц 12-месячного солнечного года, аналог месяца льва греческого календаря.
- Шероза (зияк)* – нашивная узорная тесьма для отделки вертикального разреза ворота, распространенная в Раште и Дарвазе.
- Шибит* – укроп.
- Шингари* – побег молодых до свадьбы при их нежелании вступить в брак по воле родителей. Нередко выполнялся с согласия родителей, когда у семей не было финансовых возможности организовать полноценную свадьбу, у таджиков Панджшира (Афганистан).
- Шир* – сырое молоко.
- Ширбат* – сок из разных сортов фруктов.
- Ширбириндж/ширбиринч* – молочная рисовая каша у таджиков Китая.
- Ширджуш* – лепешки с молоком, заливаемые горячим растопленным маслом.
- Ширдон* – блюдо типа колбасы из бараньих кишок, наполненных мясом без жира, рисом и пряностями.
- Ширини* (или *шакарриз*) – сладости, состоящие из орехов и поджаренных на масле шариков из теста, у таджиков Афганистана.
- Ширинхори* (букв. поедание сладостей) – обычай, которым заканчивается несколько этапов предсвадебных и свадебных церемоний у таджиков Афганистана.
- Ширкаду* – тыква, сваренная с добавлением молока.
- Ширмохи* – рыба маринка.
- Ширравган* – молоко, смешанное с топленным маслом. Таджики Дарваза и Китая.
- Ширруган* (молоко в масле) – «божественная пища», которая готовится при проведении обрядов на празднике *Сада*.
- Ширруган-фатир* – слоеная лепешка, мелко разломанная в ширравган.
- Ширумтунак* – ручное орудие для утрамбовки тока в горных районах Памира.
- Ширхона* – загон для скота в Вахане.
- Ширчай* (досл. чай с молоком) – распространенное блюдо для завтрака: в черный чай, который кипятили в сосуде в течение 2–3 часов, добавляли молоко, толченые орехи и соль.
- Шито-йиль* – холодные летовки, расположенные дальше всего от села.
- Шо, пир, ишан, халифа, шейх* – названия исламских духовных наставников.
- Шогирды* – ученик мастера-ремесленника.
- Шоинак* – фигурный нагрудник из *карбоса*, орнаментированный вышивкой.
- Шойи* (букв. царская) (*канаус*) – очень легкая шелковая абровая ткань, которую делают из нитей разных оттенков; красиво переливается на солнце.
- Шокоса* – керамическая или фарфоровая чаша.
- Шокулок* – стеганая женская шапочка с накосником в Шугнane.
- Шокулох* – женская стеганая шапочка (Шугнан).
- Шол* – 1) название безворсового ковра в Ганчинском районе Таджикистана; 2) большой узорчатый платок в Шугнane; 3) название *дорои* в долине р. Варзоб.
- Шонаи риш* – гребень для расчесывания бороды.
- Шотокпуш* – вышитое покрывало для стеной ниши.

Шохи бузи кухи – рога горного козла.

Шохмола см. *мола*.

Шохномахони см. *киссагуи*.

Шувде-йиль – ближние (или малые) летовки.

Шудгор – начало пахоты.

Шула или *ялама* – шавля, т. е. блюдо, по ингредиентам сходное с пловом, но имеющее другую (похожую на кашу) консистенцию и иной вкус.

Шурбо – 1) суп; 2) лепешки, которые съедались с супом.

Шуро – совет старейшин *махалля*.

Э

Эзори равза – мужские шаровары.

Элга см. *девлех*.

Элик-боши – выборный старшина мужских собраний в сел. Пастигав.

Ю

Юг – ярмо.

Юкори – верхний слой рельефа двуплановой резьбы по дереву.

Юрма или *дарафш* – тамбурный шов, который возник в древности; исполнялся иглой или крючком на пальцах.

Юрта – 1) передвижное жилище кочевников; 2) отдельное хозяйство в поселении.

Я

Якканигин – кольцо с высоким гнездом для камня.

Як руза (*якруза*) *дарав* или *як рӯи дос* – мера площади; участок земли, на котором один жнец мог сжать урожай за один день, приблизительно равен 5–6 табак, или на котором высевали от 19,5 до 23,4 кг зерна, т. е. около 0,25 га.

Як рӯза (*якруза*) *джуфт* – мера площади; время, затрачиваемое парой хороших волов на вспашку определенного участка земли. Считалось, что за день они могут вспахать участок размером в 4–5 табак, т. е. около 0,25 га.

Якруи дос – мера для определения объема проделанной работы при сенокосении и жатве зерновых культур.

Яксара (букв. одноголовая) – один из видов дойры.

Ятак (*ятакх*, *джелак*) – легкий халат (в пер. с тадж. «в один слой»).

Як чакса об – пользование водой в течение часа.

Ялама – жидкая рисовая каша на масле.

Ялама см. *шула*.

Ялгончи – полуфаянсовая посуда с высококачественной поливой и богатой орнаментальной росписью.

Янга – жена друга.

Ясаул – дворцовый офицер в Бухарском эмирате.





АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Архив востоковедов Ленинградского отд. Института востоковедения АН СССР.
Ф. 115. Ед. хр. 1: Материалы личного фонда А. Е. Снесарева.

Архив Института восточных рукописей РАН.

Ф. 121 (личный фонд Зарубина И. И.). Оп. I. Ед. хр. 227, 231, 240, 242, 247, 252.
Л. 1–115.

Российская национальная библиотека.

ПНС 276. Л. 81.

Бухара начала XVII в. Список 1587. Список Хосрова. Дехлави. История Хызыр-хана и Дувалрани, 1315–1316. Рукопись.

Архив Отдела этнографии Института истории, археологии и этнографии НАНТ.
Писарчик А. К. Дневники Кулябской этнографической экспедиции 1948 г.

Государственный архив Республики Узбекистан (ГАРФ).

Фонды: 1, 2, 18, 323, 715, И-3, И-126





БИБЛИОГРАФИЯ

- Абашин С. Н.* Национализмы в Средней Азии: В поисках идентичности. СПб., 2007.
- Абашин С. Н.* Мазар Бобои-об: о типичности и не типичности святых мест Средней Азии // Рахмат-наме: Сб. статей к 70-летию Рахимова / отв. ред. М. Е. Резван. СПб., 2008. С. 5–23.
- Абашин С. Н.* Молитва о дожде в советской Средней Азии: (мусульманские практики в атеистическом государстве) // Антропологический форум. 2016. № 28. С. 155–179.
- Абдулвахидов Р. М.* Некоторые архаические элементы и обряды, связанные с перетапливанием масла у таджиков // Краткое содержание докладов Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтений (1991–1992 гг.). СПб., 1992. С. 73–74.
- Абдулвахидов Р. М.* Традиционное скотоводческое хозяйство таджиков Кулябской области в конце XIX – начале XX в. Душанбе, 1997.
- Абдулвахидов Р. М.* Скотоводческое занятие таджиков Кулябской области в конце XIX – начале XX в. Душанбе, 1998.
- Абдулвахидов Р. М.* Древнейшая история развития скотоводства южных районов современного Таджикистана // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2011а. № 3 (32). С. 186–192.
- Абдулвахидов Р. М.* Типология скотоводческого хозяйства у таджиков в конце XIX – начале XX в. // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2011б. № 10 (74). С. 243–248.
- Абдулвахидов Р. М.* Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства у таджиков в конце XIX – начале XX в. Душанбе, 2011в
- Абдулвахидов Р. М.* Культ коня у таджиков в эпоху раннего Средневековья // Изв. АН РТ. Отд. общ. наук. Душанбе, 2012а. № 1. С. 21–26.
- Абдулвахидов Р. М.* Традиционное скотоводческое занятие и народный календарь таджиков // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2012б. № 3 (38). С. 130–137.
- Абдулвахидов Р. М.* История развития домашних промыслов в развитии экономики и хозяйства таджиков в конце XIX – начале XX в. // Вестн. Таджикского нац. ун-та. Душанбе, 2013. № 3/6 (121). С. 62–66.
- Абдулвахидов Р. М.* Традиционная маслобойка в молочном хозяйстве таджиков (конец XIX – начало XX в.) // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2014. № 2 (45). С. 147–151.
- Абдулвахидов Р. М.* История формирования и становления некоторых отраслей традиционного народного хозяйства на территории Средней Азии // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2015. № 4 (51). С. 148–153.
- Абдулвахидов Р. М.* История животноводства таджиков и его социально-экономические аспекты (конец XIX – начало XX в.): Дис. ... д-ра ист. наук. Душанбе, 2016.
- Абдулгазиева Б.* К исследованию сельских поселений Ферганы эпохи Античности // Мат-лы по античной культуре Узбекистана. Самарканд, 2005. С. 4–8.
- Абдуллаев А.* Археологические разведки и раскопки в Пянджском районе в 1974 г. // АРТ. Душанбе, 1983. Вып. XVII (1977 г.). С. 69–79.
- Абдуллаев А. Л.* Отчет о работе Пянджского отряда за 1981 г. // АРТ. Душанбе, 1988. Вып. XXI (1981 г.). С. 310–324.

- Абдуллаев А. Л.* Работы Пянджского археологического отряда в 1982 г. // АРТ. Душанбе, 1990. Вып. XXII (1982 г.). С. 267–282.
- Абдуллаев А. Л.* Работы Пянджского археологического отряда в 1983 г. // АРТ. Душанбе, 1991. Вып. XXIII (1983 г.). С. 201–213.
- Абдуллаев А.* Отчет Пянджского археологического отряда за 1985 г. // АРТ. Душанбе, 1994. Вып. XXV. С. 171–179.
- Абдуллаев К.* От Синьцзяня до Хорасана: Из истории среднеазиатской эмиграции XX века. Душанбе, 2009.
- Абдуллаев К., Барнс К.* Политика компромисса: Мирный процесс в Таджикистане. London, 2001.
- Абдуллоев Д.* Доисламская традиция хранения зерна в Средней Азии // Лавровские (Среднеазиатско-Кавказские) чтения 2002–2003 гг.: Тез. докл. СПб., 2003. С. 57–58.
- Абдуллоев Ш.* Назари мо ба шинохти дин, мазхаб ва суннат бояд вокеъбинона бошад // Минбари халк. 2009. 8 янв. (№ 1).
- Абдуназаров Х.* История животноводства Таджикистана (1920–1965 гг.). Душанбе, 2004. Ч. 1.
- Абдуназаров Х.* История животноводства Таджикистана (1965–2000 гг.). Душанбе, 2006. Ч. II.
- Абдуназаров Х.* Становление и развитие общественного животноводства в Таджикистане: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Курган-Тюбе, 2009.
- Абдурауф Ф.* Оила ёки оила бошгарии тартиблари: Иккинчи нашр. Тошкент, 2000.
- Абдурахмон Мустанджир.* Рӯзномаи сафари Искандарқӯл. Душанбе, 1989.
- Абдурашитов Ф. М.* Исторический опыт переселенческой политики в Таджикистане (1924–1990 гг.). Душанбе, 2015.
- Абидов Т.* В Хорезм на поиски народной комедии // Звезда Востока. 1965. № 2.
- Абрамзон С. М.* Работа по фольклору таджикской экспедиции // СЭ. 1934. № 1–2.
- Абрамзон С. М.* Свадебные обычаи киргизов Памир // Тр. АН Тадж. ССР. 1960. Т. 120. С. 31–37.
- Абрамзон С. М., Кисляков Н. А.* Добыча золота – один из древних промыслов горных таджиков // СЭ. 1971. № 2. С. 114–122.
- Абрамов А. Ю.* Таджикская борьба: правила соревнований. Сталинабад, 1939.
- Абрамов А. Ю.* Джавганбозӣ. Душанбе, 1967.
- Абу Али ибн Сино* (Авиценна). Канон врачебной науки. Ташкент, 1981. Кн. 1.
- Абу Али ибн Сино.* Трактат о гигиене // Абу Али ибн Сино. Избранные произведения / под ред. У. И. Каримова. Ташкент, 1982.
- Абуисхок Аътима.* Девон. Чорджу, 1304х. Кн. 1, 2.
- Абулхаев Р. А.* Развитие ирригации и освоение новых земель в Таджикистане / отв. ред. Р. М. Масов. Душанбе, 1988.
- Абулхаев Р.* Таърихи мухочират дар Тоҷикистон (солҳои 1924–2000). Душанбе, 2009.
- Абурайхон Беруни.* Осорулбокия. Душанбе, 1990.
- Абуфазл Бейхаки.* История Масъуда (1030–1041) / вступ. статья, пер. и примеч. А. К. Арендса. М., 1969.
- Аванесова Н. А., Дубова Н. А., Куфтерин В. В.* Палеоантропология некрополя сапаллинской культуры Бустон VI // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2010. Вып. 1 (41). С. 118–137.
- Августников А. И.* Керамика. Л., 1975.
- Авдусин Д. А.* Основы археологии. М., 1989.
- Авеста.* М., 1956.

- Авеста: Избранные гимны. Душанбе, 1990.
- Авеста в русских переводах (1861–1996) / ред., примеч., справ. раздел И. В. Рака. СПб., 1998.
- Авеста: Лекции В. И. Абаева (1982–1983 гг.) с анализом и комментариями. Цхинвал, 2016.
- Авесто: Кухантарин сурудаҳои Эрони бостон // Гузориш ва пажуҳиши Чалили Ду-стхон. Душанбе, 2001.
- Авиценна*. Каноны врачебной науки. М., 1978. Т. 2.
- Автобиографическая справка Владимира Алексеевича Иванова / Предисл., публ. текста и примеч. О. Ф. Акимущкина // Петербургское востоковедение. 2002. Вып. 10. С. 446–458.
- Агаджанов С. Г.* Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX–XIII вв. Аш-хабад, 1969.
- Агаджанов С. Г.* Огузские племена Средней Азии IX–XIII вв.: (историко-этнографи-ческий очерк) // Страны и народы Востока. М., 1971. Вып. X. С. 179–193.
- Агаджанов С. Г.* Этнические процессы в Средней Азии и Казахстане в эпоху сред-невековья (VII – начало XII в.) // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1988.
- Агантангелос*. История Армении / пер. с древнеарм., вступ. статья и коммент. К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатына. Ереван, 2004.
- Аджа'иб ад-дунйа = Чудеса мира / Критический текст, пер. с перс., введ., коммент. и указ. Л. П. Смирновой. М., 1993.
- Айни Л.* Искусство Таджикской ССР. Л., 1972.
- Айни С.* Воспоминания / пер. с тадж. А. Розенфельд. М.; Л., 1960.
- Айни С.* Масъалаҳои забони тоҷикӣ. Куллиёт, ҷ. 11. Душанбе, 1964. К. 2.
- Айни С.* Куллиёт. Душанбе, 1978. Ч. 12.
- Айни С.* Маъноӣ калимаи «тоҷик» // Садои Шарқ. 1986. № 8. С. 66–86.
- Айни С.* Ёддоштҳо. Душанбе, 1990. Т. 1.
- Айнӯ С.* Исьёни Муқаннаъ: Очерки таърих-тадқиғи. Сталинобод, 1944.
- Акбари Сайд Хамаюн Шах.* Архитектура жилища Афганистана. Душанбе, 2007.
- Акимбетов Ш.* Очерки Когистана // Туркестанские вед. 1881. № 2 (13 янв.). С. 7–8; № 3 (20 янв.). С. 10–11.
- Акрамов Н. М.* Вопросы истории, археологии и этнографии Памира и Припамирья в трудах Б. Л. Громбчевского. Душанбе, 1974.
- Акрамова Х. Ф.* Жизнь и научная деятельность члена-корреспондента АН СССР Ми-хаила Степановича Андреева. Душанбе, 1969.
- Акрамова Х. Ф., Акрамов Н. М.* Востоковед Михаил Степанович Андреев. Душанбе, 1973.
- Аксенов В. С.* К вопросу о семантике женских наборов украшений салтовского вре-мени из бассейна Северного Донца // Хазарский альманах. Харьков, 2004. Т. 3. С. 204–212.
- Ал-Окли*. Махзануладвия // Мудрость веков. М., 1982.
- Аламушов К.* Шикор дар Помир // Муаррих. 2015. № 2.
- Аламушов М. М., Каландаров Т. С.* Об одном ирригационном празднике шугнанцев долины р. Шахдары (Западный Памир) // ЭО. 2000. № 4. С. 68–73.
- Алексеев В. П.* Палеоантропология Алтая эпохи железа // СА. 1958. № 1. С. 45–49.
- Алексеев В. П.* Краниология хакасов в связи с вопросами их происхождения // Тр. Кир-гизской археолого-этнографической экспедиции. М., 1960. Т. IV. С. 269–364.
- Алексеев В. П.* Палеоантропология Хакасии эпохи железа // Сб. МАЭ. 1961. Т. XX. С. 238–327.

- Алексеев В. П.* Основные этапы истории антропологических типов Тувы // СЭ. 1962. № 3.
- Алексеев В. П.* Очаги расообразования: Антропология и история // Природа. 1973а. № 3.
- Алексеев В. П.* Положение Тешик-Ташской находки в системе гоминид // Антропологическая реконструкция и проблемы палеоэтнографии. М., 1973б.
- Алексеев В. П.* География человеческих рас. М., 1974а.
- Алексеев В. П.* Древнее европеоидное население Средней Азии и его потомки // Проблемы этнической антропологии и морфологии человека. М., 1974б.
- Алексеев В. П.* Избранное: В 5 т. М., 2009. Т. 5: Происхождение народов Кавказа.
- Алексеев В. П., Гохман И. И.* Антропология азиатской части СССР. М., 1984.
- Алексеев В. П., Ходжайов Т. К., Халилов Х. Х.* Население верхней Амударьи по антропологическим данным. Ташкент, 1984.
- Алексеева Е. М.* Античные бусы Северного Причерноморья // Археология СССР: Свод археологических источников. М., 1982. Вып. Г1–12/3.
- Алиев А.* Масъалаи милли дар Бухоро ва атрофи он = (Национальный вопрос в Бухаре и его окрестностях) // Дарси хештаншиноси: Дафтари дуюм. Душанбе, 1991 (на тадж. яз.)
- Алиева З., Мукимов Р., Самойлик П.* Мачити Сангин // Хисорский заповедник и его архитектурные памятники. Душанбе, 1993.
- Алими Ъ.* Ташаккул ва тахаввули топонимияи минтакаи Кӯлоб. Душанбе, 1994. Ал-Харир-Ведалъ. М., 2005.
- Альбаум Л. И.* Балалык-тепе: К истории материальной культуры и искусства Правобережного Тохаристана. Ташкент, 1960.
- Альбаум Л. И.* Городище Дальверзин-тепе // ИМКУ. 1966. Вып. 7. С. 47–65.
- Альбаум Л. И.* Живопись Афросиаба. Ташкент, 1975.
- Альбом одежды таджиков / сост. Н. Н. Ершов, З. А. Широкова. Душанбе, 1969.
- Аманулаев Ф.* Развитие сельского хозяйства колхозов Советского Памира // Тр. АН Тадж.ССР. Отд. экономики. Сталинабад, 1960.
- Амиров Н. И.* Развитие мясного скотоводства Республики Таджикистан: Дис. ... д-ра эконом. наук. М., 2014.
- Амиршоев Ф. С.* Мясное скотоводство Таджикистана: современное состояние и перспективы интеграции в ЕАЭС // Мясное скотоводство – приоритеты и перспективы развития: мат-лы междунар. научно-практ. конф. (г. Оренбург, 25–26 апр. 2018 г.). Оренбург, 2018. С. 22–24.
- Амонов Р.* Амударья в пиале. Душанбе, 1977а.
- Амонов Р.* Киссаи беда баланд, чанорипургул ва себи Самарканд // Садои Шарк. 1977б. № 2–3.
- Амосова А. Г., Ломов С. П., Несмеянов С. А.* История формирования и древнейшего заселения Бешкентской долины. Душанбе, 1991.
- Амосова А. Г., Филимонова Т. Г., Юсупов А. Х.* Мезолит и неолит Южного Таджикистана // Бактрия–Тохаристан на древнем и средневековом Востоке: Тез. докл. на конф., посвящ. десятилетию Южно-Таджикской археологической экспедиции. М., 1983. С. 4–5.
- Анварӣ С., Табаров Х.* Ходжӣ Хусайн ва арзиши сухан. Душанбе, 2013.
- Андреев М. С.* Вещие сны, несколько примет и детская игра «сорока-ворона» среди некоторых народов, главным образом Средней Азии // Изв. Глав. среднеаз. музея. Ташкент, 1923. Вып. II. С. 28–34.
- Андреев М. С.* Краткие сведения об этнографической экспедиции, предпринятой летом 1924 года к горным таджикам Матчи, Каратегина, Гиссарского края и Ягноба // Изв. Туркестанского отд. РГО. Ташкент, 1924а. Т. 17. С. 217–218.

- Андреев М. С.* Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 году // ИТОРГУ. 1924б. Т. XVII. С. 121–142.
- Андреев М. С.* По этнографии таджиков: Некоторые сведения // Таджикистан: (Общество по изучению Таджикистана и иранских народностей за его пределами). Ташкент, 1925. Кн. 1. С. 151–178.
- Андреев М. С.* Выработка железа в долине Ванча (верховьев Аму-Дарья). Ташкент, 1926а.
- Андреев М. С.* К материалу по среднеазиатской керамике // Зап. экспедиции Общества по изучению Таджикистана и Средазкомстриса, работавшей в пределах Таджикистана летом 1925. Ташкент, 1926б.
- Андреев М. С.* Из материалов по мифологии таджиков // По Таджикистану. Ташкент, 1927а. Вып. 1. С. 77–83.
- Андреев М. С.* Краткий отчет по экспедиции в Таджикистане в 1925 г. // По Таджикистану. Ташкент, 1927б. Вып. 1. С. 20–24.
- Андреев М. С.* По поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний (рисола) // Этнография. Л., 1927в. Кн. IV, № 2. С. 323–326.
- Андреев М. С.* По этнологии Афганистана: Долина Панджшир. Ташкент, 1927г.
- Андреев М. С.* Чилтаны в среднеазиатских верованиях // В. В. Бартольд – туркестанские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1927д.
- Андреев М. С.* Орнамент горных таджиков верховьев Аму-Дарья и киргизов Памира. Ташкент, 1928а.
- Андреев М. С.* Поездка летом 1928 г. в Касанский район // Изв. Об-ва для изучения Таджикистана и иранских народностей за его пределами. Ташкент, 1928б. Вып. 1. С. 117–119.
- Андреев М. С.* Экспедиция в Ягноб 1927 года // Бюллетень САГУ. Ташкент, 1928в. № 17. С. 167–168.
- Андреев М. С.* Краткий обзор некоторых особенностей таджикских говоров: (материалы). Сталинабад; Ташкент, 1930а.
- Андреев М. С.* Язгулемский язык: (таблицы глаголов). Л., 1930б.
- Андреев М. С.* К характеристике древних таджикских семейных отношений // Изв. ТФАН СССР. Сталинабад, 1949. № 15. С. 3–19.
- Андреев М. С.* Таджики долины Хуф (Верховья Аму-дарья) / доп. и примеч. А. К. Писарчик. Сталинабад, 1953. Вып. 1. (ТИИАЭ АН ТаджССР; Т. 7); Душанбе, 1958. Вып. 2. (ТИИАЭ АН Тадж ССР; Т. LXI).
- Андреев М. С.* Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927–1928 гг.). Душанбе, 1970.
- Андреев М. С.* Таджики долины Хуф / под ред. Э. Кочумкуловой. Бишкек, 2020. Вып. I–II.
- Андреев М. С., Половцев А. А.* Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии (Ишкашим и Вахан) // Сб. Музея по антропологии и этнографии при имп. Академии Наук. СПб., 1911. Вып. IX.
- Андреев М. С., Чехович О. Д.* Арк (кремль) Бухары в конце XIX – начале XX в. Душанбе, 1972.
- Андрианов Б. В.* Изучение горной ирригации на юге Таджикистана и Западного Памира // Итоги полевых работ Института этнографии в 1970 г. М., 1971. Т. 98. С. 9–15.
- Андрианов Б. В.* К вопросу о классификации форм орошаемого земледелия в Средней Азии // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1973.

- Андрианов Б. В.* Неоседлое население мира: Историко-этнографическое исследование. М., 1985.
- Андрианов Б. В.* Этническая история и хозяйственно-культурное развитие древних и средневековых народов Средней Азии и Казахстана // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1991. Вып. III. С. 3–41.
- Андрианов Б. В., Чебоксаров Н. Н.* Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования // СЭ. 1972. № 2. С. 3–16.
- Аникович М. В.* О миграциях в палеолите // Stratum plus. 1999. № 1. С. 72–82.
- Аннаев Т. Д.* Раннесредневековые поселения Северного Тохаристана. Ташкент, 1988.
- Антонова Е. В., Чвырь Л. А.* Таджикские весенние игры и обряды и индоиранская мифология // Фольклор и историческая этнография. М., 1963. С. 22–42.
- Арандаренко Г. А.* В горах Дарваза-Каратегина: (На верховье Аму-Дарьи) // Арандаренко Г. А. Досуги в Туркестане 1874–1889. СПб., 1889а. С. 427–436.
- Арандаренко Г. А.* Дарваз и Каратегин: (этнографический очерк) // Арандаренко Г. А. Досуги в Туркестане 1874–1889. СПб., 1889б. С. 437–479.
- Арандаренко Г. А.* Досуги в Туркестане (1874–1889). СПб., 1889.
- Арандаренко Г. А.* Скотоводство в Зеравшанской долине // Арандаренко Г. А. Досуги в Туркестане 1874–1889. СПб., 1889в. С. 81–142.
- Арапов Д. Ю.* Бухарское ханство в русской востоковедческой историографии. М., 1981.
- Аристов Н. А.* Этнические отношения на Памире и в прилегающих странах по древним, преимущественно китайским, историческим известиям // РАЖ. 1900. Кн. 20, № 4. С. 62–197.
- Арриан.* Поход Александра / пер. с лат. М. Е. Сергеенко, предисл. О. О. Крюгера. М., 1993.
- Артамонов М. С.* Скифо-сибирское искусство звериного стиля: (основные этапы и направления) // Проблемы скифской археологии. М., 1971.
- Артюхова О. А.* Мустье Казахстана // Хроностратиграфия палеолита Северной, Центральной и Восточной Азии и Америки. Новосибирск, 1990. С. 35–39.
- Архангельский С. Ф.* Кулябский вилайет // Материалы к вопросу о земельных отношениях в Таджикистане. Сталинабад, 1930.
- Археология узбекской идентичности // ЭО. 2005. № 1. С. 23–101.
- Асади Туси.* Гершасп-наме. Душанбе, 2011 (на тадж. яз.).
- Асимов М. С.* Историко-культурные аспекты этногенеза народов Средней Азии // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1988. С. 66–73.
- Аскарлов А.* Могильник эпохи бронзы в Муминабаде // КСИА. М., 1970. № 122: Археологическое изучение Средней Азии. С. 64–66.
- Аскарлов А.* Саппалитеппа. Ташкент, 1973.
- Аскарлов А.* Древнеземледельческая культура эпохи бронзы юга Узбекистана. Ташкент, 1977.
- Аскарлов А. А.* Арийская проблема: новые подходы и взгляды. Ташкент, 2005.
- Аскарлов А. А., Абдуллаев Б. Н.* Джаркутан: (к проблеме протогородской цивилизации на юге Узбекистана). Ташкент, 1983.
- Аскарлов А. А., Буряков Ю. Ф., Ходжайов Т. К.* Новые археологические и антропологические материалы к этнической истории народов Средней Азии // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана: Общие проблемы. М., 1990. Вып. I.
- Атаханов Т. М.* Археологическая карта Таджикистана: Гиссарская долина. Душанбе, 2015.

- Аубекеров В. Ж., Артюхова О. А.* Общие аспекты изучения палеолита Казахстана // Хроностратиграфия палеолита Северной, Центральной и Восточной Азии и Америки. Новосибирск, 1990. С. 48–50.
- Афанасьева Г. А.* Русские народные сказки. М., 1974. Т. 1.
- Афанасьева В. К., Дьяконов И. М.* Архитектура стран Двуречья и Месопотамии // МИА. М., 1970. Т. 1. С. 196–211.
- Ахадов Х.* «Фаръанги Джахонгири» хамчун асари лексикографӣ. Душанбе, 1981.
- Ахмади Дониш:* Наводир-ул-вакоъ. Душанбе, 1988. К. 1.
- Ахмадов Р.* Фольклор сезонных обрядов таджиков Центральной Азии. Душанбе, 2007 (на тадж. яз).
- Аирафи М. М.* Среднекевовый костюм таджиков XII–XVII веков (по данным миниатюры). Душанбе, 2002.
- Аирафи М.* Таджикская миниатюра: от Бехзада до Риза-йи Аббаси. Душанбе, 2014.
- Аюбов А. Р.* Топонимы Уструшаны как источник по истории и культуры. Худжанд, 2013.
- Бабаджанов А.* Правила соревнований по борьбе гуштингири. Душанбе, 1983.
- Бабаев А. Д.* Находки из Чимкургона II // АО 1978 года. М., 1979. С. 567.
- Бабаев А. Д.* Могильник Южбок II – памятник эпохи бронзы на Западном Памире // АРТ. Душанбе, 1980. Вып. 15 (1975). С. 75–87.
- Бабаева Н. С.* О формах могил у некоторых этнических групп Кулябской области // История и этнография народов Средней Азии. Душанбе, 1981. С. 123–128.
- Бабаева Н. С.* Давра – обряд выкупа грехов умершего (по материалам Кулябской области) // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 58–64.
- Бабаева Н. С.* Этнографическое изучение Куляба (прошлое и настоящее). Куляб, 1989. С. 46–48.
- Бабаева Н. С.* Траур таджичек Южного Таджикистана // Современный и традиционный быт таджиков. Душанбе, 1991.
- Бабаева Н. С.* Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности. Душанбе, 1993.
- Бабаева Н. С.* Древние верования таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX – начало XX века). Душанбе, 1995.
- Бабаева Н. С., Бахтоваршоева Л.* Саван // Костюм народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М., 1979. С. 127–132.
- Бабаков О.* Антропологический состав туркменского народа в связи с проблемой этногенеза. Ашхабад, 1977.
- Бабаков О.* Средневековое население Туркменистана по данным антропологии. Ашхабад, 1988.
- Бабаков О., Громов А. В.* Краниологические материалы из могильника Пархай II в фондах Института истории при Совете Министров Туркменистана // Хлопин И. Н. Эпоха бронзы Юго-Западного Туркменистана. СПб., 2002. С. 177–194.
- Бабаков О., Дубова Н. А., Зубов А. А., Рыкушина Г. В., Ходжайов Т.* Народы Средней Азии и Казахстана // Этническая одонтология СССР. М., 1979. Гл. 8.
- Бабаков О., Рыкушина Г. В., Дубова Н. А., Васильев С. В., Пестряков А. П., Ходжайов Т. К.* Антропологическая характеристика некрополя Гонур-Депе // Сарияниди В. И. Некрополь Гонура и иранское язычество. М., 2001. С. 105–132.
- Бабаханов М.* История таджиков мира. Душанбе, 2000.
- Бабаханов М. Б.* История таджиков мира. Душанбе, 2004а.
- Бабаханов М. Б.* Аз таърихи наврӯз // Хамрози чавонон. 2004б. № 1. Март.
- Бабур З. М.* Бабурнаме: Записки Бабура / пер. М. Салье. Ташкент, 1958.

- Багдасарова Н. А.* Одонтологическая характеристика кочевников Устюрта савромато-сарматского времени (по материалам могильника Казыбаба) // Антропологические и этнографические сведения о населении Средней Азии. М., 2000а. С. 113–124.
- Багдасарова Н. А.* Савроматы юго-западного Приаралья по материалам могильника Казыбаба // Антропологические и этнографические сведения о населении Средней Азии. М., 2000б. С. 79–112.
- Байбурун А. К.* Семиотический аспект функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры / отв. ред. А. С. Мыльников. Л. 1989.
- Байпаков К. М.* Средневековая городская культура Южного Казахстана в Семиречье (VI – нач. XIII в.). Алма-Ата, 1986.
- Байпаков К. М., Таймагамбетов Ж. К.* Археология Казахстана. Алматы, 2006.
- Байпаков К. М., Тернова Г. А., Горячева В. Д.* Художественный металл городища Красная Речка (VI–XIII вв.). Алматы, 2009.
- Байтанаев Б. А.* Древний и средневековый Испиджаб: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Алматы, 2008.
- Байхаки Абу-л-Фазл.* История Мас'уда (1030–1041 гг.) / пер. с перс. А. К. Арендса. М., 1969.
- Бакиев Р. У.* Семейно-брачные отношения у таджиков в ранних исследованиях Н. А. Кислякова // Вестн. Таджикского нац. ун-та. Сер. гуманитарных наук. Душанбе, 2014. Ч. 1, № 3/8 (150). С. 25–29.
- Бакиев Р. У.* Этнографическое изучение Таджикистана второй половины XIX – первой половины XX вв. // Изв. АН Республики Таджикистан. ООН. Душанбе, 2014. № 3. С. 48–56.
- Бакиев Р. У.* Н. А. Кисляков – этнограф-таджиковед. Душанбе, 2016.
- Бакиева (Шовалиева) М. С.* Рождение ребенка в долине Зеравшана // Тез. докл. молодых ученых. АН Тадж. ССР. Душанбе, 1982.
- Балановская Е. В., Балановский О. П.* Русский генофонд на Русской равнине. М., 2007.
- Баласагунский Ю.* Благодатное знание / пер. С. Н. Иванова. М., 1983.
- Бахор Мухаммадтақӣ.* Сабкшиносӣ. Теърон, 1341/1971. Т. 1–3.
- Бахор М.* Сабкшиносӣ ё таърихи татаввурӣ насри форсӣ. Душанбе, 2012.
- Баранов П. А., Гурский А. В., Остапович Л. Ф.* Земледелие и сельскохозяйственные культуры Горно-Бадахшанской области Тадж. ССР. Душанбе, 1964. Т. 2.
- Баранов П. А., Райкова А. И.* Дарваз и его культурная растительность. Ташкент, 1928.
- Баротзода Ф., Нурулхаков К.* Вазъи динӣ-сиёсӣ дар Джумхурии Тоҷикистон. Душанбе, 2017.
- Барроу Т.* Санскрит / пер. с англ. Н. Лариной; ред. и коммент. Т. Я. Елизаренковой. М., 1976.
- Барсуков Н. Н.* Кустарные промыслы Таджикистана // Народное хозяйство Средней Азии. 1928. № 3. С. 51–63.
- Бартольд В. В.* История Туркестана. М., 1922.
- Бартольд В. В.* История изучения Востока в Европе и России. Л., 1925.
- Бартольд В. В.* Арабское завоевание и Туркестан при Саманидах // История Туркестана. М., 1963а. Т. II, ч. 1. С. 118–126.
- Бартольд В. В.* Сочинения: В 9 т. М., 1963б. Т. II, ч. 1. / предисл. В. Ромодина.
- Бартольд В. В.* Таджики: Исторический очерк // Бартольд В. В. Соч. М., 1963в. Т. II, ч. 1. С. 449–468.
- Бартольд В. В.* Еще о слове «сарт» // Бартольд В. В. Соч. М., 1964а. Т. 2, ч. 2.
- Бартольд В. В.* Сочинения: В 9 т. М., 1964б. Т. II, ч. 2.

- Бартольд В. В.* Сочинения: В 9 т. М., 1965. Т. III.
- Бартольд В. В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Бартольд В. В. Соч. М., 1968. Т. V.
- Бартольд В. В.* Сочинения: В 9 т. М., 1968. Т. V.
- Бартольд В. В.* Историко-географический обзор Ирана // Бартольд В. В. Соч. М., 1971. Т. VII.
- Баруздин Ю. Д.* Кара-Булакский могильник // Изв. АН КиргССР. Фрунзе, 1961. Т. III, вып. 3. Сер. обществ. наук (История). С. 43–82.
- Баскаков Н. А.* Народный театр Хорезма. Ташкент, 1984.
- Батыров Б. Х.* Фаунистические комплексы антропогена Узбекистана // Четвертичный период: Палеонтология и археология: К XIII Междунар. геологическому конгрессу (Вашингтон 1989). Кишинев, 1989. С. 5–8.
- Бахрамов З.* Земельные отношения в Шугнани в конце XIX – начале XX в.: (1895–1920 гг.) // Очерки по истории Таджикистана. Сталинабад, 1959а. Т. 2.
- Бахромов З.* К вопросу о состоянии хозяйства Шугнана в дореволюционный период // Очерки по истории Таджикистана. Сталинабад, 1959б. Т. 2.
- Бахтоваршоева Л.* Ткани кустарного производства в Припамирье в XIX – начале XX века: (Материалы к историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана) // СЭ. 1973. № 3. С. 110–118.
- Бахтоваршоева Л.* Платя традиционного покроя таджиков Памира // Памироведение: сб. статей. Душанбе, 1984. С. 145–152.
- Бахтоваршоева Л.* Набедренная одежда таджиков Горного Бадахшана // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989. С. 165–185.
- Бачинский Н. М.* Антисейсмика в архитектурных памятниках Средней Азии. М.; Л., 1949.
- Бгажноков Б. Х.* Коммуникативное поведение и культура: (к определению предмета этнографии общения) // СЭ. 1978. № 5.
- Беленицкий А. М.* Из истории участия ремесленников в городских празднествах в Средней Азии в XIV–XV вв. // Тр. Отдела Востока Гос. Эрмитажа. Л., 1940. Т. 2.
- Беленицкий А. М.* Историческая топография Герата XV в. // Алишер Навои. М.; Л., 1946.
- Беленицкий А. М.* Вопросы идеологии и культов Согда: (По материалам Пенджикентских храмов) // Живопись древнего Пенджикента. М., 1954.
- Беленицкий А. М.* Древний Пенджикент // СА. 1959. № 1. С. 195–217.
- Беленицкий А. М.* Монументальное искусство Пенджикента. М., 1973.
- Беленицкий А. М., Бентович И. Б.* Из истории среднеазиатского шелкоткачества: (К идентификации ткани занданечи) // СА. 1961. № 2. С. 66–68.
- Беленицкий А. М., Бентович И. Б., Большаков О. Г.* Средневековый город Средней Азии. Л., 1973.
- Беленицкий А. М., Маршак Б. И., Распопова В. И.* Раскопки городища древнего Пенджикента в 1985 г. // АРТ. Душанбе, 1994. Вып. XXV. С. 100–130.
- Белинская Н. А.* Ковры: По законам красоты. Душанбе, 1983.
- Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов / пер. с фр., общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. М., 1995.
- Бердиев М. С.* Трансформация традиционной системы питания у туркмен в наши дни // СЭ. 1985. № 1.
- Бердиев М. С.* Происхождение и распространение плова: (К вопросу об этнических истоках элементов культуры) // Этническая история и традиционная культура народов Средней Азии и Казахстана. Нукус, 1989.

- Бердимуратов А. Э., Самибаетов М. К.* Храм Джартепа: (к проблеме культурной жизни Согда в IV–VIII вв.). Ташкент, 1999.
- Бернштам А.* Из истории гуннов I в. до н.э. // Советское востоковедение. 1940а. Вып. I.
- Бернштам А.* Кенкольский могильник. Л., 1940б.
- Бернштам А. Н.* Золотая диадема из шаманского погребения на р. Карагалинке // КСИИМК. 1949. Вып. 5. С. 34–46.
- Бернштам А. Н.* Древняя Фергана. Ташкент, 1951а.
- Бернштам А. Н.* Очерк истории гуннов. Л., 1951б.
- Бернштам А. Н.* Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая // МИА. М.; Л., 1952а. № 26. С. 222–226.
- Бернштам А. Н.* Наскальные изображения Саймалы Таш // СА. 1952б. № 2. С. 50–68.
- Бернштам А. Н.* Тюрки и Средняя Азия в описании Хой Чао (726) // ВДИ. 1952в. № 1(38). С. 191–192.
- Бернштам А. Н.* В горах и долинах Памира и Тянь-Шаня // По следам древних культур. М., 1954. С. 263–304.
- Бертельс Е. Э.* Навои: Опыт творческой биографии. М.; Л., 1948.
- Бертельс Е. Э.* История персидско-таджикской литературы. М., 1960.
- Бертельс Е. Э.* Персидский – дари – таджикский // Забоншиносй. 2010. № 2.
- Беруни А.* Памятники минувших поколений / пер. М. Салье // Бируни А. Избранные произведения. Ташкент, 1957. Т. 1.
- Беруни А.* Осор-ул-Бокия. Душанбе, 1990.
- Биддёлф.* Народы, населяющие Гинду-Куш / пер. П. Лессар. Асхабад, 1886.
- Бижанов Е. Б.* Мезолитические и неолитические памятники Северо-Западного Устюрта // Археология Приаралья. Вып. 2. Ташкент, 1982. С. 14–39.
- Бикжанова М. А.* Мурсак – старинная верхняя одежда узбечек Ташкента // Тр. АН Тадж. ССР. Душанбе, 1960. Т. 120. С. 47–53.
- Бикжанова М. А.* Одежда узбечек Ташкента XIX – начала XX в. // Костюм народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М., 1979. С. 133–150.
- Бируни.* Памятники минувших поколений: Избранные произведения. Ташкент, 1957. Т. 1.
- Бируни Абурайхон.* Памятники минувших поколений / сост.: М. Лутфуллоев, С. Сулаймони, Х. Афзалов. Душанбе, 2009.
- Биснек А. Г., Зельдевич Н. М.* Этнография народов Памира // СЭ. 1940. № 3.
- Бичурин Н. Я. (Иакинф).* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. 2.
- Благовещенский В. А.* Краткая заметка по антропологии Ферганского населения // РАЖ. 1912. № 4.
- Бободжанова Н. И.* Традиционный покрой и инновации в одежде таджиков XIX–XX вв. // Очерки истории и теории культуры таджикского народа. Душанбе, 2009. С. 328–339.
- Бободжанова Н. И.* Военный костюм таджиков эпохи Древности и Средневековья // Очерки истории и теории культуры таджикского народа. Душанбе, 2010а. С. 401–412.
- Бободжанова Н. И.* Покрой традиционного костюма таджиков XIV–XVIII веков // Уч. зап. Худжандского гос. ун-та им. акад. Б. Гафурова. Гуманитарные и общественные науки. Худжанд, 2010б. № 2 (22). С. 135–148.
- Бободжанова Н. И.* Покрой женских платьев Худжанда XIX–XX веков: (традиции и инновации) // Уч. зап. Худжандского гос. ун-та им. акад. Б. Гафурова. Гуманитарные и общественные науки. Худжанд, 2011. № 3 (27). С. 143–152.

- Бободжанова Н. И.* Покрой стариной мужской одежды Худжанда XIX–XX веков: (традиции и инновации) // Наука и новые технологии. Бишкек, 2012. № 1. С. 212–218.
- Бободжанова Н. И.* Традиционная одежда таджиков туникообразного покроя: (конструктивные параметры) // Материалы науч.-практ. конф. «Проблемы и пути развития легкой промышленности Таджикистана» (Худжандский политехнический институт Таджикского технического университета им. акад. М. С. Осими. 30 марта 2013). Худжанд, 2013. С. 129–133.
- Бободжанова Н. И.* Классификация женской одежды туникообразного покроя таджиков XV–XVIII веков // Уч. зап. Худжандского гос. ун-та им. акад. Б. Гафурова. Гуманитарные и общественные науки. Худжанд, 2014. № 2 (39). С. 122–131.
- Бободжанова Н. И.* Традиционная свадебная одежда таджиков // Сб. статей респуб. научно-практ. конф. «Развитие национальной одежды в период независимости Таджикистана» (Худжандский политехнический институт Таджикского технического университета им. акад. М. С. Осими. 29 мая 2015 г.). Худжанд, 2015. С. 55–65.
- Бободжанова Н. И., Хакимова Н. А.* Традиционный костюм и покрой одежды Худжанда XIX–XX веков. Худжанд, 2011.
- Бобомуллоев С.* Таджики в источниках и трудах исследователей. Душанбе, 2013.
- Бобомуллоев С., Васитова Н.* Музеи института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ // Институт истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан: 60 лет. 1951–2011. Душанбе, 2014. С. 259–265.
- Бобомуллоев С., Виноградова Н. М., Бобомуллоев Б.* Раскопки могильника среднего бронзового века Фархор на юге Таджикистана // Зап. ИИМК. СПб., 2015. Вып. 11. С. 47–66.
- Бобомуродов Ш., Мухторов З.* Фарханги истилохоти забоншиносӣ. Душанбе, 2016.
- Бобохонов Р. С.* Таджикистан (XX в.): Упадок и возрождение традиционализма. М., 2010.
- Бобохонов Р. С.* Нормы обычного права в общественной жизни горных таджиков (XX в.) // Политика и общество. 2012а. № 3 (93). С. 119–132.
- Бобохонов Р. С.* Пережитки древних верований горных таджиков Южного Таджикистана (XX в.) // Современная наука: Актуальные проблемы теории и практики. 2012б. № 3 (93). С. 3–13.
- Бобринской А. А.* Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы): Очерки быта по путевым заметкам. М., 1908.
- Богомолова К. А.* Следы древнего культа воды у таджиков // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1952. Вып. 2. С. 109–120.
- Богоявленский Н. В.* В верховьях реки Аму-Дарья // Землеведение. 1901. № I–II.
- Богучанский А. Н.* Развитие технических знаний на Древнем Востоке. М.; Л., 1956.
- Бойс М.* Зороастрийцы: Верования и обычаи. М., 1988.
- Бокиев О. Б.* Освещение истории таджиков и Таджикистана в трудах русских дореволюционных исследователей. Душанбе, 1991.
- Бокиев О. Б.* Завоевание и присоединение Северного Таджикистана, Памира и Горного Бадахшана к России. Душанбе, 1994.
- Болдырев А. Н.* К фольклору Таджикистана // Тр. Таджикской Базы СССР. 1936. Вып. 3.
- Болдырев А. Н.* Намунаи фольклори тоҷик. Сталинабад, 1938.
- Болдырев А. Н.* Бадахшанский фольклор // Сов. востоковедение. 1948. Вып. V.
- Болдырев А. Н.* Некоторые вопросы становления и развития письменных языков в условиях феодального общества // Вопросы языкознания. 1956. № 4.

- Болелов С. Б.* Погребения по обряду кремации на территории Средней Азии // СА. 1994. № 4.
- Болелов С. Б.* Керамика эпохи Великих Кушан на территории Бактрии (конец I – первая половина II в. н. э.): Традиции и инновации // Культура, история и археология Евразии. М., 2009.
- Большаков О. Г.* Отчет о раскопках северо-восточной части объекта III (комплексы I и II, раскопки 1952–1956 гг.) // Тр. Таджикской археологической экспедиции 1954–1959 гг. М.; Л., 1966. Т. IV. С. 88–120 (МИА СССР; № 124).
- Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.* От Скифии до Индии: Древние арии: мифы и история. СПб., 2001.
- Боровков А. К.* Филологические заметки // Сб. статей по истории и филологии народов Средней Азии, посвящ. 60-летию со дня рождения А. А. Семенова. Сталинабад, 1953. С. 49–53.
- Борозна Н. Г.* Материальная культура узбеков Бабатага и долины Кафирнигана // Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана. М., 1966.
- Борозна Н. Г.* Виды женских ювелирных украшений у народов Средней Азии и Казахстана // СЭ. 1974. № 1. С. 32–44.
- Брагинский И. С.* Из истории таджикской народной поэзии. М., 1956.
- Брентъес Б.* Квадратура круга как проблема истории культуры // Информ. бюллетень МАИКЦА. М., 1981. Вып. 1.
- Бретаницкий Л. С.* Архитектурно-художественные школы Азербайджана XI–XV вв. // Бретаницкий Л. С. Избр. труды. М., 1988.
- Брискин А.* Страна таджиков. М.; Л., 1930.
- Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1967.
- Бромлей Ю. В.* Этнос и этнография. М., 1973.
- Бромлей Ю. В.* Современные проблемы этнографии: очерки теории и истории. М., 1981.
- Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983.
- Бромлей Ю. В.* Этносоциальные процессы: теория, история и современность. М., 1987.
- Бромлей Ю. В.* Национальные процессы в СССР: в поисках новых подходов. М., 1988.
- Бромлей Ю. В., Крюков М. В.* Этнография: место в системе наук, школы, методы // СЭ. 1987. № 3.
- Брук С. И.* Этнический состав и размещение населения в Передней Азии // Переднеазиатский этнографический сборник. М., 1958. Вып. 1 (Тр. ИЭ АН СССР; Т. XXIX).
- Брук С. И.* Население мира. М., 1981.
- Бубнова М. А.* Работы Памирского археологического отряда на Западном Памире в 1976 г. // АРТ. Душанбе, 1982. Вып. XVI (1976 г.). С. 171–184.
- Бубнова М. А.* Древние рудознатцы Памира. Душанбе, 1993.
- Бубнова М. А.* Древние памятники ГБАО (Западный Памир). Душанбе, 1998.
- Бубнова М. А.* Археологическая карта ГБАО Западный Памир (памятники каменного века – XX в.). Душанбе, 2007.
- Бубнова М. А., Коновалова Н. А.* Древние солнечные календари Памира // Памирская экспедиция: (статьи и материалы полевых исследований). М., 2006. С. 170–211.
- Бузургзода Л.* Фонетикаи забони адабии тољикӣ. Сталинобод, 1940.
- Булатов М. С.* Мавзолей Саманидов – жемчужина архитектуры Средней Азии. Ташкент, 1976.
- Булатов М. С.* Геометрическая гармонизация в архитектуре Средней Азии IX–XV вв. 2-е изд. М., 1988.

- Бунятов Т. А.* Земледелие в древнем и средневековом Азербайджане: Доклад на VII Междунар. конгрессе антропологических и этнографических наук. М., 1964.
- Буриев А. Б., Рассудова Р. И.* Мужские объединения и община таджиков и узбеков на рубеже XIX–XX вв. // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений: Вопросы этносоциальной и культурной истории Средней Азии и Кавказа. 1983. Л., 1983. С. 12–13.
- Буровский А.* Арийская Русь: Ложь и правда о высшей расе. Электронный ресурс. <https://rutlib6.com/book/2100/p/20>.
- Бухоро – шарк дурдонаси = (Бухара – жемчужина Востока). Ташкент, 1997.
- Бушков В. И.* Население Ходжента и его округи в последней трети XIX – первой трети XX в. // Исследования по истории и культуре Ленинабада. Душанбе, 1986.
- Бушков В. И.* Формирование современной этнической ситуации в Северном Таджикистане // СЭ. 1990. № 2. С. 30–41.
- Бушков В. И.* Таджикский авлод тысячелетия спустя // Восток. 1991. № 5. С. 72–81.
- Бушков В. И.* Население Северного Таджикистана: формирование и расселение. М., 1995а.
- Бушков В. И.* Таджикистан: Традиционное общество в постиндустриальном мире // ЭО. 1995б. № 4.
- Бушков В. И.* Таджикский авлод тысячелетие спустя... // Восток. 2001. № 5.
- Бушков В. И.* Мужские объединения в Ферганской долине в XX столетии: Принципы организации и трансформационные процессы // ЭО. 2002. № 2. С. 58–68.
- Бушков В. И., Моногарова Л. Ф.* Этнические процессы в Горно-Бадахшанской автономной области // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 5 (11).
- Бушков В. И., Толстова Л. С.* Население Средней Азии и Казахстана (очерки этнической истории) // Расы и народы. М., 2001. Вып. 27.
- Бушков В. И.* Таджикистан в XIX–XX вв.: Традиции и современностью М., 2014.
- Быкова Е. В., Казанцева О. В.* Ювелирные изделия из минералов в коллекциях могильников I–V вв. в бассейне реки Кама // Вестн. Пермского ун-та. 2012. Вып. 1 (18). С. 56–97.
- Вавилов Н. И., Букин Д. Д.* Земледельческий Афганистан. Душанбе, 1929.
- Вавилов Н. И.* Проблема происхождения культурных растений в современном понимании // Вавилов Н. И. Избранные труды. М.; Л., 1930. Т. 2.
- Вавилов Н. И.* Проблемы происхождения мирового земледелия в свете современных исследований. М.; Л., 1932.
- Вавилов Н. И.* К познанию мягких пшениц // Тр. по прикладной ботанике и селекции. М.; Л., 1953. Т. 13.
- Вавилов Н. И.* Культурная флора Таджикистана в ее прошлом и будущем // Вавилов Н. И. Избранные труды. М.; Л., 1965. Т. 5.
- Вавилов Н. И.* Ботанико-географические основы селекции // Вавилов Н. И. Избр. произв.: В 3 т. М., 1967. Т. 1.
- Вайнштейн С. И., Крюков М. В.* Об облике древних тюрков // Тюркологический сборник. М., 1966.
- Валиев А.* Этнографические сведения о таджиках в XVI–XVIII вв. // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. 1981. № 3. С. 13–19.
- Валиев А.* «Бабурнаме» Захириддина Бабура как этнографический источник // Наука в ТГНУ. Душанбе, 1994.
- Валиев А.* Россия и становление этнографической науки в Таджикистане (20-е и 30-е годы XX в.) // Роль России в становлении таджикской государственности (1917–1929 гг.): сб. статей. Душанбе, 2000. С. 119–124.

- Валиев А.* Этнологическое изучение Мавераннахра в XVIII в. // Вестн. ТНУ. Душанбе, 2002. № 3. С. 61–66.
- Валиев А.* Проблемы духовной культуры таджиков Центральной Азии в трудах местных и зарубежных авторов // Средний Восток в конце XX – начале XXI в.: сб. статей. Душанбе, 2003. С. 49–56.
- Валиев А.* Этнографические материалы в трудах академика А. А. Семенова // Роль академика А. А. Семенова в изучении истории таджикского народа: сб. статей. Душанбе, 2004. С. 49–56.
- Валиев А.* Историческая этнология таджиков (XI–XV вв.) / отв. ред. д-р ист. наук, проф. Х. П. Пирумшоев. Душанбе, 2009.
- Валиев А.* Вопросы традиционной культуры таджиков Восточной Бухары и Памира в трудах русских исследователей начала XX в. // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2010. № 4 (30). С. 154–160.
- Валиев А.* Вклад русских исследователей в изучении таджиков, входивших в состав Туркестанского генерал-губернаторства в начале XX в. // Вестн. пед. ун-та. Душанбе, 2011а. № 6 (42). С. 179–186.
- Валиев А.* Традиционная культура таджиков Северного Таджикистана в трудах русских ученых 60-х–80-х гг. XIX в. // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2011б. № 2 (32). С. 178–185.
- Валиев А.* Этнографическое изучение Восточной Бухары и Памира в 90-х гг. XIX в. // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2011в. № 3 (34). С. 116–126.
- Валиев А.* Этнографическое изучение населения Северного Таджикистана в трудах русских ученых начала XX века // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2012. № 1 (36). С. 153–162.
- Валиев А.* Освещение этнографии таджикского народа в трудах русских дореволюционных исследователей (вторая половина XIX – начало XX в.). Душанбе, 2013а.
- Валиев А.* Этнографическое изучение таджиков в первой половине XIX века. Душанбе, 2013б.
- Валиев А.* Вопросы материальной культуры таджиков, входивших в состав Туркестанского генерал-губернаторства в трудах русских дореволюционных исследователей // Вестн. пед. ун-та. Душанбе, 2014. № 1 (56–2). С. 65–70.
- Валиев А.* Обычаи и обряды горных таджиков в трудах русских дореволюционных исследователей // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2015. № 2 (49). С. 123–128.
- Валиев А.* Освещение этнографии таджикского народа в трудах русских дореволюционных исследователей (XIX – начало XX в.): Дис. ... д-ра ист. наук. Душанбе, 2016.
- Валиев А.* Этнографическое изучение таджиков Центральной Азии в новейшее время (1918–2017). Душанбе, 2018.
- Вамбери А.* Путешествие по Средней Азии: Описание поездки из Тегерана через туркменскую степь по восточному берегу Каспийского моря в Хиву, Бухару и Самарканд, совершенной в 1863 году Арминием Вамбери, членом Венгерской Академии. М., 1865.
- Вамбери А. Г.* Путешествие по Средней Азии. СПб., 1868.
- Вамбери А. Г.* История Бухары или Трансоксании с древнейших времен до настоящего. СПб., 1873. Т. I.
- Вамбери А.* Пища и напитки, которые мне случилось видеть на магометанском Востоке // Очерки жизни и нравов Востока. СПб., 1877. С. 231.
- Варыгин М. А.* Опыт описания Кулябского бекства // Изв. ИРГО. Пг., 1916. Т. LII, вып. X. С. 737–803.

- Васильев С. В., Ходжайов Т. К.* Антропология Средней Азии в палеолите // ВА. М., 2006. Вып. 13. С. 31–35.
- Васильева Г. П., Задыхина К. Л., Кисляков Н. А.* Таджики, узбеки, туркмены // Народы Передней Азии. М., 1957. С. 149–172, с илл.
- Васильцов К. С.* Несколько кратких замечаний о традиции празднования Навруза на Западном Памире // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 г. СПб., 2012. С. 409–415.
- Веймарн Б. В., Каптерева Т. П.* Искусство Ирана // Всеобщая история искусств. М., 1961. Т. 1, кн. 2. С. 23–32.
- Вельяминов-Зернов В. В.* Исторические известия о Кокандском ханстве от Мухаммада Алидо Худоерхона // Тр. ВОРАО. СПб., 1856. Т. 2.
- Веселовский В. Г., Мукимов Р. С., Мамадназаров М. Х., Мамаджанова С.* Архитектура советского Таджикистана. М., 1987.
- Винников Я. Р.* Современное расселение народов и этнографических групп в Ферганской долине // Среднеазиатский этнографический сборник. М., 1959.
- Виноградов А. В.* К вопросу о южных связях кельтеминарской культуры // СЭ. 1957. № 1.
- Виноградов А. В.* Исследования памятников каменного века в Северном Афганистане // Древняя Бактрия: Материалы Советско-Афганской археологической экспедиции. М., 1979. Вып. 2. С. 7–62.
- Виноградов А. В., Итина М. А., Яблонский Л. Т.* Древнейшее население низовий Амударьи: (археолого-палеоантропологические исследования). М., 1986 (Тр. ХАЭЭ; Т. XV).
- Виноградов А. В., Мамедов Э. Д.* Первобытный Лявлякан: этапы древнейшего заселения и освоения Внутренних Кызылкумов. М., 1975.
- Виноградов А. В.* Древние охотники и рыболовы Среднеазиатского междуречья // Тр. ТХЭЭ. М., 1981. Вып. 19. С. 59–69.
- Виноградова Н. М.* Отчет о работе отряда по изучению памятников бронзового века ЮТАЭ (1981 г.) // АРТ. Душанбе, 1984. Вып. 18 (1978).
- Виноградова Н. М., Бобомуллоев С.* Предварительные результаты исследований могильника Фархор – памятника эпохи средней бронзы на юге Таджикистана, весной 2014 г. // Тр. МАЭ. М., 2012. Т. 6. С. 534–552.
- Виноградова Н. М., Бобомуллоев С.* Могильник Фархор – памятник эпохи ранней и средневековой бронзы в Юго-Западном Таджикистане. М., 2020.
- Виноградова Н. М., Кутимов Ю. Г.* Погребальные памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане (могильники Гелота и Дарнайчи). М., 2018.
- Виноградова Н. М., Кутимов Ю., Ломбардо Д.* Археологические исследования отряда по изучению памятников эпохи бронзы в Хатлонской области // АРТ (2007). Душанбе, 2009. Вып. 33
- Виноградова Н. М., Пьянкова Л. Т.* Могильник Кумсай в Южном Таджикистане // Информационный бюллетень ЮНЕСКО. М., 1990. С. 98–112.
- Виноградова Н. М., Ранов В. А., Филимонова Т. Г.* Памятники Кангурттуга в Юго-Западном Таджикистане: (эпоха неолита и бронзового века). М., 2008.
- Винокурова М. П.* Ткани из замка на горе Муг // ИООН. Душанбе, 1957. № 14. С. 17–32
- Виола В., Зайдлер Х., Дитерциур Нэдден.* Изучение верхних краев пирамид височных костей OR-1 с помощью компьютерной томографии // Грот Оби-Рахмат. Новосибирск, 2004.
- Вишняцкий Л. Б., Любин В. П.* Палеолит Туркмении: древнейшие индустрии и проблема первоначального заселения // Археологический альманах. Донецк, 1995. № 4. С. 41–46.

- В Казахстане преобладают школы с государственным языком обучения. [Электронный ресурс] <https://www.zakon.kz/4469607-v-kazakhstan-preobladajut-shkoly-s.html>
- Вохидов А.* Аз таърихи луғатнависии тоджику форс. Самарканд, 1980.
- Воронина В. Л.* Изучение архитектурных памятников древнего Пенджикента // МИА СССР. 1950. № 15.
- Воронина В. Л.* Жилище Ванча и Язгулема // Архитектура республик Средней Азии. М., 1951.
- Воронина В. Л.* Гробница эмира Хамадони // Доклады АН Таджикской ССР. Сталинабад, 1953. Вып. VII.
- Воронина В. Л.* Черты архитектуры старого Ходжента // Сб. статей, посвященных искусству таджикского народа. Сталинабад, 1956. С. 125–144.
- Воронина В. Л.* Народная архитектура юга Таджикистана. М., 1957.
- Воронина В. Л.* Архитектурный орнамент древнего Пенджикента // Скульптура и живопись древнего Пенджикента. М., 1959а.
- Воронина В. Л.* Народная архитектура Северного Таджикистана. М., 1959б.
- Воронина В. Л.* Сырцовые минареты верховьев Зеравшана // Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад, 1960.
- Воронина В. Л.* Заметки по народному творчеству таджиков бассейна Зеравшана // СЭ. 1963. № 3.
- Воронина В. Л.* Архитектурные памятники Средней Азии: Бухара, Самарканд. Л., 1969.
- Воронина В. Л.* Ордер в народной архитектуре Таджикистана // Архитектурное наследство. М., 1972. Вып. 19. С. 183–191.
- Воронина В. Л.* Народная архитектура юга Таджикистана // Архитектурное наследство. М., 1973. Вып. 21. С. 150–164.
- Воронина В. Л.* Своеобразие в архитектуре жилища Горного Бадахшана // Архитектурное наследство. М., 1975. Вып. 23. С. 159–168.
- Воронина В. Л.* Конструкции и художественный образ в архитектуре Востока. М., 1977.
- Воронина В. Л.* Ансамбли среднеазиатских городов // Архитектурное наследство. М., 1978. Вып. 24. С. 169–175.
- Воронина В. Л.* Жилище народов Средней Азии и климат // Жилище народов Средней Азии и Казахстана. М., 1982. С. 48–69.
- Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: Этнос, языки, религии / ред. Б. А. Литвинский. М., 1992.
- Всеобщая история архитектуры: В 12 т. Л.; М., 1966–1977.
- Всеобщая история искусств: В 6 т. М., 1969. Т. 1, кн. 2.
- Всесоюзная перепись населения 1926 года. М., 1928–1930. Т. 10–16.
- Гаврилов М. Ф.* Материалы к этнографии «тюрков» Ура-Тюбинского района // Тр. САГУ. Ташкент, 1929. Сер. 2. Вып. 2.
- Гаджиева Н. З.* Тюркские языки // Языки мира: Тюркские языки. М., 1997. С. 17–34.
- Гаджиева С. Ш.* Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала, 1989.
- Гаджиева С. Ш., Трофимова А. Г., Шихсаидов А. Р.* Старинный земледельческий календарь народов Дагестана // Тр. VII МКАЭН. М., 1970. Т. 10. С. 154–161.
- Гадло А. В.* Этнография народов Средней Азии и Кавказа. СПб., 1998.
- Гамбург Б. З., Горбунова Н. Г.* Могильник эпохи бронзы в Ферганской долине // КСИМК. М., 1956. № 65.
- Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейские языки и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси, 1984. Т. 1, 2.

- Ганцкая О. А.* Семья: структура, функция, типы // СЭ. 1964. № 6. С. 16–26.
- Ганцкая О. А.* Семья: общие понятия, принципы типологизации // Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987. С. 5–10.
- Гаты Заратуштры / пер. с авестийского, вступ. ст., ком. и прил. И. М. Стеблин-Каменского. СПб., 2009.
- Гафуров Б. Г.* О причинах возвышения и падения Саманидов // СВ. 1958. № 1. С. 51–55.
- Гафуров Б. Г.* Таджики: Древнейшая, древняя и средневековая история. М., 1972.
- Гафуров Б. Г.* Некоторые проблемы этнической истории народов Центральной Азии в древнейший период // Этнические проблемы Центральной Азии в древности (II тыс. до н.э.). М., 1981. С. 53–60.
- Гафуров Б. Г.* Таджики: Древнейшая, древняя и средневековая история. 2-е изд. Душанбе, 1989. Кн. 1.
- Гафуров Б.* Тоджикон (дар ду джилд). Таърихи қадимтарин, қадим ва асри миёна. Душанбе, 1983; переизд.: Душанбе, 2008.
- Гафферберг Э., Кисляков Н.* Отдел Передней и Средней Азии Института этнографии АН СССР // СЭ. 1945. № 1.
- Гаффоров Р.* Забон ва услуби Рахим Джалил. Душанбе, 1966.
- Генинг В. Ф.* Могильник Синташта и проблема ранних индоиранских племен // СА. 1977. № 4. С. 53–73.
- Генинг В. Ф., Зданович Г. Б., Генинг В. В.* Синташта: археологические памятники арийских племен Урало-Казахстанских степей: В 2 ч. Челябинск, 1992. Ч. 1.
- Герасимов М. М.* Основы восстановления лица по черепу. М., 1949.
- Гердер И. Г.* Идея к философии истории человечества. М., 1977.
- Геродот.* История в девяти книгах / пер. и примеч. Г. А. Стратановского. Л., 1972.
- Гинзбург В. В.* Кишлаки восточных районов Таджикской ССР и жилища горных таджиков // СЭ. 1936. № 3.
- Гинзбург В. В.* Горные таджики: Материалы по антропологии таджиков Каратегина и Дарваза. М.; Л., 1937 (Тр. Ин-та археологии и антропологии АН СССР; Т. 16).
- Гинзбург В. В.* Таджики предгорий // Сб. МАЭ. 1949. Т. XII.
- Гинзбург В. В.* Материалы к палеоантропологии восточных районов Средней Азии // КСИЭ. 1950а. Вып. XI.
- Гинзбург В. В.* Первые антропологические материалы к проблеме этногенеза Бактрии // Тр. Согдийско-Таджикской археологической экспедиции. М.; Л., 1950б. Т. 1 (МИА; № 15).
- Гинзбург В. В.* Материалы к краниологии Согда // Тр. Таджикской археологической экспедиции. М.; Л., 1953. Т. II.
- Гинзбург В. В.* Древнее население Центрального Тянь-Шаня и Алтая по антропологическим данным (I тыс. до н.э. – I тыс. н.э.) // ТИЭ. М., 1954. Т. 21.
- Гинзбург В. В.* Антропологические материалы к этногенезу таджиков // КСИИМК. М., 1956а. Вып. 61.
- Гинзбург В. В.* Материалы к антропологии древнего населения Ферганской долины // Тр. Киргизской археолого-этнографической экспедиции. М., 1956б. Т. 1.
- Гинзбург В. В.* Антропологический состав населения Западного Памира: По материалам Н. В. Богоявленского // Антропологический журнал. 1957. № 1.
- Гинзбург В. В.* Антропологические материалы по этногенезу таджиков // КСИИМК. М., 1960. Вып. 80.
- Гинзбург В. В.* Антропология современного и древнего населения Средней Азии // Anthropos. Brno, 1963а. № 15 (n. s. 7).

- Гинзбург В. В.* Материалы к антропологии древнего населения Северного Казахстана // Сб. МАЭ. М.; Л., 1963б. Т. XXI.
- Гинзбург В. В.* Расовые типы Средней Азии и их формирование в процессе этногенеза ее народов // ТТГУ. Исторические науки. 1964. Кн. 39, вып. 235.
- Гинзбург В. В.* Антропологические данные к вопросу об этногенезе населения Среднеазиатского междуречья в кушанскую эпоху // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974.
- Гинзбург В. В., Гохман И. И.* Костные остатки человека из Самаркандской палеолитической стоянки // Проблемы этнической антропологии и морфологии человека. Л., 1974.
- Гинзбург В. В., Трофимова Т. А.* Палеоантропология Средней Азии. М., 1972.
- Гияс уд-дин Мухаммад.* Гияс ул-лугот: В 3 т. Душанбе, 1987 Т. 1; 1988. Т. 2; 1989. Т. 3 (на тадж. яз.)
- Гланц М., Виола Б., Чикишева Т.* Новые останки гоминидов из грота Оби-Рахмат // Грот Оби-Рахмат. Новосибирск, 2004.
- Голдина Е. В.* Бусы в женских погребениях Тарасовского могильника I–V вв. на Средней Каме // Вестн. Пермского ун-та. 2015. Вып. 1 (28). С. 116–123.
- Гомбоев Д. Г.* Сказания бурят, записанные разными собирателями. Иркутск, 1980.
- Гончарова Н.* Золотошвейное искусство Бухары. Ташкент, 1986.
- Горелик М. В.* Среднеазиатский мужской костюм на миниатюрах XV–XIX вв. // Костюм народов Средней Азии. М., 1979. С. 49–70.
- Горелик М. В.* К этнической идентификации персонажей, изображенных на предметах Амударьинского клада // Художественные памятники и проблемы культуры Востока. Л., 1985. С. 36–46.
- Город Алматы // Итоги Национальной переписи населения 2009 года в Республике Казахстан: Стат. сб. / под ред. А. А. Смаилова. Астана, 2010. Т. 2.
- Грамматикаи забони тоджикӣ. Сталинобод, 1956. К 1: Фонетика ва морфология.
- Грамматикаи забони тоджикӣ: Синтаксис. Душанбе, 1963.
- Грантовский Э. А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970.
- Грантовский Э. А.* Иран и иранцы до Ахеменидов: Основные проблемы. Вопросы хронологии. М., 1998.
- Гребенкин А.* Этнографический очерк Заравшанского округа // Туркестанские вед. 1871. № 41. С. 176–177.
- Гребенкин А. Д.* Таджики // Русский Туркестан: Сб., изд. по поводу Политехнической выставки. М., 1872. Вып. 2: Статьи по этнографии, технике, сельскому хозяйству и естественной истории. С. 1–50.
- Гребенкин А. Д.* Ремесленная деятельность таджиков Зеравшанского округа // Мат-лы для стат. Туркестанского края: Ежегодник. СПб., 1873. Т. 1.
- Гребенкин А. Д.* Таджики // Таджики в источниках и трудах исследователей / сост. С. Бобомуллоев, Н. Убайдуллоев. Душанбе, 2018.
- Григорьев В. В.* Кабулистан и Кафиристан. СПб., 1867.
- Григорьев С. Д.* Древние индоевропейцы: Опыт исторической реконструкции. Челябинск, 1999.
- Григорьев Т. В.* Тус-тупи // Искусство. 1937. № 1.
- Громбчевский Б. Л.* Наши интересы на Памире: военно-политический очерк. Новый Маргелан, 1891.
- Громов А. В.* Население Юго-Западного Туркменистана в эпоху поздней бронзы // Антропология сегодня. СПб., 1995. Вып. 1. С. 151–160.
- Громов А. В.* Древнее население долины реки Сумбар (Юго-Западный Туркменистан) // Палеоантропология, этническая антропология, этногенез. СПб., 2004. С. 8–20.

- Грум-Гржимайло Г. Е.* Краткий отчет о результатах экспедиции в приалайские страны // Изв. РГО. 1884. Т. 20, вып. 6.
- Грум-Гржимайло Г. Е.* Очерк Припамирских стран // Изв. РГО. 1886. Т. 22, вып. 2.
- Грум-Гржимайло Г. Е.* Описания путешествия в Западный Китай. М., 1948.
- Губаева С. С.* Этнический состав населения Ферганы в конце XIX – начале XX в. (по данным топонимики). Ташкент, 1983.
- Губаева С.* Горные таджики Каратегина в Ферганской долине (конец XIX – начало XX в.) // СЭ. 1987. № 1. С. 86–94.
- Губаева С. С.* Население Ферганской долины в конце XIX – начале XX в. Ташкент, 1991.
- Губаева С. С.* Путь в зазеркалье: (Похоронно-поминальный ритуал в обрядах жизненного цикла) // Среднеазиатский этнографический сборник. М., 2001. Вып. IV.
- Губаева С.* Этнические процессы в Ферганской долине на рубеже XIX–XX веков. Вайсбаден, 2012.
- Гуль Э.* «Бактрийские» ковры: миф? Реальность! По следам семинара «Ковер-самолет» в Музее прикладного искусства Узбекистана в Ташкенте. 18.06.2012 // [Электронный ресурс] <http://art-blog.uz/archives/9026>
- Гулямов Я. Г.* История орошения Хорезма с древнейших времен до наших дней. Ташкент, 1957.
- Гулямова Э.* Хульбук – столица Хутталя. Душанбе, 1969.
- Гулямова Э.* Дом богатого горожанина IX–XI вв. и его ганчевый декор // Информ, бюллетень МАИКЦА. М., 1990. Вып. 17. С. 61–112.
- Гумилев Л. Н.* Эфталиты и их соседи // ВДИ. 1959. № 1. С. 129–140.
- Гумилев Л. Н.* Хунну: Срединная Азия в древние времена. М., 1960.
- Гумилев Л. Н.* Эфталиты – горцы или степняки // ВДИ. 1967. № 3.
- Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера земли. Л., 1990.
- Гумилев Л. Н.* Вспышки этногенеза: Социальная и этногенетическая история // Гумилев Л. Н. Конец и вновь начало. М., 1997.
- Гуревич Л. Л.* Авестийская «Вара» (о взаимоотношениях мифопоэтического образа и формы сооружения) // Бактрия-Тохаристан на древнем и средневековом Востоке. М., 1983. С. 31–32.
- Гухаррез* валади Ходжа Абдунаби валади Ходжа Солехи Юмги Силки Гухаррез. Душанбе; Хорог, 2014.
- Давидович Е. А.* История монетного дела Средней Азии XVII–XVIII веков. Душанбе, 1964.
- Давидович Е. А.* Клады древних и средневековых монет Таджикистана. М., 1979.
- Давидович Е. Н., Литвинский Б. А.* Археологический очерк Исфаринского района // Тр. АН Тадж. ССР. Сталинабад, 1956. Т. 35.
- Давлатбеков Н.* Доисламские верования населения Западного Памира (по материалам русских исследователей). Душанбе, 1995а.
- Давлатбеков Н.* Освещение исмаилизма на Памире в трудах русских дореволюционных исследователей. Душанбе, 1995б.
- Давыдов А. Д.* Афганская деревня (сельская община и расслоение крестьянства). М., 1960.
- Давыдов А. Д.* Сельская община и патронимия в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1979.
- Давыдов А. С.* Традиционное жилище Верхнего Зеравшана // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. 1969. № 4 (58).
- Давыдов А. С.* Жилище // Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана. Душанбе, 1973. С. 73–138.

- Давыдов А. С.* Николай Николаевич Кисляков // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1974. С. 8–91.
- Давыдов А. С.* Ареал таджикской производственной терминологии и изучение этногенеза таджиков // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1978. С. 55–56.
- Давыдов А. Д.* Сельская община и патронимия в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1979.
- Давыдов А. С.* К истории огнестрельного оружия в Средней Азии // История и этнография народов Средней Азии. Душанбе, 1981. С. 14–24.
- Давыдов А. С.* Некоторые представления, связанные с животным миром // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985.
- Давыдов А. С.* О восточных пределах этнической территории таджикского народа // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989. С. 186–201.
- Давыдов А. С.* Ареал расселения таджиков в новое время и вопрос об их этнической территории // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. 1991. Вып. 3. С. 34–43.
- Давыдов А. С.* Этническая принадлежность коренного населения горного Бадахшана (Памира). Душанбе, 2005.
- Давыдов Ю. Н.* Искусство как социологический феномен. М., 1968.
- Дадабаев Р. М.* К вопросу о датировке первого мавзолея Шейха Муслихиддина в г. Ленинабаде // Исследования по истории и культуре Ленинабада. Душанбе, 1986. С. 135–145.
- Данскер О. Л.* Народная песня таджиков Дарваза: (По материалам Гармской этнографической экспедиции 1954 г.) // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад, 1956. Вып. 10–11. С. 137–150.
- Данскер Т. Н.* Праздник Навруз. Душанбе, 1975.
- Дафтари Ф.* Краткая история исмаилизма: Традиции мусульманской общины / отв. ред., предисл. О. Ф. Акимускин; пер. с англ. Л. Р. Додыхудоевой, Л. Н. Додхудооевой. М., 2003.
- Дафтари Ф.* Исмаилиты: Исторический словарь / науч. ред. Л. Н. Додхудооева. М., 2015.
- Двуреченская Н. Д.* Археологический комплекс на юго-западе жилого блока – квартала I «нижнего города» Кампыр-тепа // МТЭ. Елец, 2011. Вып. 8. С. 102–121.
- Дебец Г. Ф.* Палеоантропология СССР // ТИЭ. М.; Л., 1948. Т. 4.
- Дебец Г. Ф.* Опыт графического изображения классификации человеческих рас // СЭ. 1958. № 4.
- Дебец Г. Ф.* Антропологические исследования в Афганистане // СЭ. 1967. № 4.
- Дебец Г. Ф.* Антропологические исследования узбеков, туркменов, хазаров, таджиков, персов и белуджей: Предварительные отчеты об антропологических исследованиях в Афганистане. М., 1968. Вып. 6.
- Дебец Г. Ф., Левин М. Г., Трофимова Т. А.* Антропологический материал как источник изучения вопросов этногенеза // СЭ. 1952. № 1.
- Демидов С. М.* О верованиях и обычаях туркмен связанных с змеей // Исследования по этнографии. Ашхабад, 1965. С. 45–56.
- Демографический ежегодник Республики Таджикистан. [2006]. Душанбе, 2008.
- Демографический ежегодник Республики Таджикистан: 2010 Душанбе, 2011
- Демографический ежегодник Республики Таджикистан. Душанбе, 2012
- Демографический ежегодник Республики Таджикистан. Душанбе, 2013.
- Демографический ежегодник Республики Таджикистан. 2018. Душанбе, 2019.
[Электронный ресурс] <http://stat.wv.tj/publications/June2019/demographic-yearbook-2018.pdf>

- Денежные переводы. [Электронный ресурс] [https://www.tadviser.ru/index.php/Статья: Денежные переводы_\(рынок_России\)#2014](https://www.tadviser.ru/index.php/Статья:Денежные_переводы_(рынок_России)#2014)
- Деникер И. Человеческие расы. СПб., 1902.
- Денисов Е. П. Раскопки могильника Ксиров в Дангаринском районе в 1978 г. // АРТ (1984). Душанбе, 1988. Вып. 18.
- Деревянко А. П. Древнейшие миграции человека в Евразии и проблема формирования верхнего палеолита // Археология, этнография и антропология Евразии. 2005. № 2 (22). С. 22–36.
- Деревянко А. П. Миграции, конвергенция, аккультурация в раннем палеолите Евразии // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. М., 2006. Кн. 1. С. 25–34.
- Деревянко А. П., Шуньков В. М., Маркин С. В. Динамика палеолитических индустрий в Африке и Европе в позднем плейстоцене и проблема формирования *Homo sapiens*. Новосибирск, 2014.
- Дехоти А. Таджикский народный юмор. Сталинабад, 1947.
- Деххудо. Луфатнома. Техрон, 1343. Т. 15. Техрон, 1347. Т. 21. Техрон, 1345. Т. 29.
- Джалилов А. Согд накануне арабского нашествия и борьба согдийцев против арабских завоевателей в первой половине VIII в. // Тр. ИИАиЭ АН ТаджССР. Сталинабад, 1961. Т. XXX.
- Джами А. Трактат о музыке / пер. А. Болдырева; ком. В. Беляева. Ташкент, 1960.
- Джами Абдурахман. Сочинения: В 8 т. Душанбе, 1988. Т. 6 (на тадж. яз.).
- Джамшидов П. От предков до Саманидов. Душанбе, 1999 (на тадж. яз.).
- Джамшидов П. Tajik-English Dictionary. Душанбе, 2008.
- Джапаридзе Г. И. Очерк по истории грузинской метрологии (IX–XIX вв.). Тбилиси, 1973.
- Джахонов У. Д. Пахотные орудия у таджиков Соха в конце XIX – начале XX века: (к Историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана) // СЭ. 1975. № 6. С. 109–113, 4 илл.
- Джахонов У. Д. Традиционное скотоводство таджиков долины Соха в конце XIX – начале XX в. // История и этнография народов Средней Азии и Казахстана. Душанбе, 1981. С. 65–76.
- Джахонов У. Д. Земледельческий народный календарь и счет времени у таджиков Соха // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 86–91.
- Джахонов У. Д. Земледелие таджиков долины Соха в конце XIX – начале XX в. Душанбе, 1989.
- Джахонов У. Таърихи Сух = История Соха. Худжанд, 1995 (на тадж. яз.)
- Джахонов У. Д. Сезонные жилища таджиков долины Соха в конце XIX – начале XX в. // Кочевое жилище народов Средней Азии и Казахстана. М., 2000.
- Джахонов У., Джураев Ф. Суху сухиен // Илм ва хаёт. 1992. № 5–6.
- Дженкинсон А. Путешествие в Среднюю Азию в 1558–1560 гг. // Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. Л., 1937. С. 167–192.
- Джонбобоев С., Мамадамбаровва Ш. Шелковый путь (<http://www.chakhma.narod.ru/silkroad>). Дата обращения: 16.06.2013.
- Джувейни. Таърихи Джаханкуша / Изд. Мухаммада Казвини. Тегеран, 1385 х. Т. I.
- Джумаев А. Б. Трактат о музыке Мухаммада Нишопури // Общественные науки в Узбекистане. 1984. № 1. С. 44–50.
- Джумаев А. Б. Наджм ад-дин Кавкаби Бухари: поэт музыкант, ученый XV–XVI вв.: Жизнь и творчество: (исследование и переводы). Ташкент, 2016.
- Джурабаев Д. Х. Из истории жилищной культуры таджиков (по письменным, археологическим и этнографическим источникам). Худжанд, 2009.
- Джураев К. Таджики с точки зрения геоэтнографии. Душанбе, 2002.

- Джураев М. С.* К истории изучения мукомольного и маслобойного производства Северного Таджикистана // Уч. зап. Худжандского гос. ун-та им. акад. Б. Гафурова. Гуманитарные науки. Худжанд, 2013. № 2 (35). С. 118–125.
- Джуракулов М. Д., Холматов Н. У.* Мезолит и неолит Среднего Зеравшана: (Сазаганская культура). Ташкент, 1981.
- Джуракулов М. Ж., Холматов Н. У.* Горы и равнины: культурные контакты (неолит Среднего и Нижнего Зарафшана) // Цивилизации скотоводов и земледельцев Центральной Азии. Самарканд; Бишкек, 2005. С. 77–78.
- Диваев А.* О свадебном ритуале. Казань, 1890.
- Дмитриев В. А.* Традиционная метрология народов Северного Кавказа. Н. У., 2001.
- Дмитриев С. В.* Этнография таджиков в трудах российских ученых XIX – начала XX в. // Таджики: история, культура, общество. СПб., 2014. С. 64–96.
- Дмитриев В. А.* Сходство принципов пространствообразования кочевников и горцев Северного Кавказа // Историческая мозаика Евразии: Сб. ст. к 70-летию Д. Д. Васильева. М., 2017. С. 101–124.
- Доварӣ Ғ. Дж.* Тахлили забонӣ ва таърихи вожаи «тоҷик» бар мабной осори кашфшуда. Душанбе, 2016. С. 117.
- Додобоева О.* Дикорастущие лекарственные растения флоры Таджикистана. Худжанд, 1996. С. 296–553.
- Додонов А. Е.* Четвертичный период Средней Азии. М., 2002.
- Додхудоева Л. Н.* Свадебные обряды исмаилитов Памира // Проблемы истории, культуры, филологии стран Азии. Л., 1973. Вып. 1 (60). С. 31–39.
- Додхудоева Л.* Художественная культура книги Средней Азии и Индии XVI–XIX вв. Душанбе, 2002.
- Додхудоева Л.* Материалы по истории повседневности Таджикистана XX в. // Изв. АН Республики Таджикистан. ООН. Душанбе, 2009. № 4.
- Додхудоева Л.* Выдающий российский путешественник, этнограф и искусствовед (к 150-летию со дня рождения графа А. А. Бобринского) // Наследие предков. Душанбе, 2012. С. 160–166.
- Додхудоева Л.* Научное наследие А. А. Семенова и М. С. Андреева: (архивные документы). Душанбе, 2013.
- Додхудоева Л. Н.* Отдел этнографии: становление и развитие // Институт истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН Республики Таджикистан: 60 лет. Душанбе, 2014. С. 230–244.
- Долуханов П. М.* География каменного века. М., 1979.
- Долуханов П. М.* Региональные различия и групповое самосознание в каменном веке Европы // Локальные различия в каменном веке. СПб., 1999. С. 69–71.
- Домусульманские верования и обряды Средней Азии / отв. ред. Г. П. Снесарев, В. Н. Басилов. М., 1975.*
- Дониш А.* Путешествие из Бухары в Петербург. Душанбе, 1976.
- Дониш А.* Наводир-ул-вақоеъ. Душанбе, 1988. К. 1.
- Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. М., 1985.*
- Древности Таджикистана: Каталог выставки. М., 1985.*
- Дресвянская Г. Я.* Каменные бусы с городище Старого Мерва // ТТГУ. Ташкент, 1966. Вып. 263.
- Дружинина А. П., Худжагелдиев Т. У., Ротт Ф.* Отчет о раскопках на площади храма Окса на городище Тахтисангина в 2006 г. // АРТ. 2008. Вып. 32. С. 159–169.
- Дубов А. И.* Антропологические исследования в Таджикистане в 1975 г. // ПИИЭ. 1975. М., 1977.

- Дубов А. И.* К антропологии ягнобцев Гиссара // Проблемы этнографии и этнической антропологии. М., 1978.
- Дубов А. И., Дубова Н. А., Рыкушина Г. В.* Антропологическая характеристика групп ирони и арабов Средней Азии // Полевые исследования Института этнографии 1980–1981. М., 1984. С. 185–195.
- Дубова Н. А.* Антропологическая характеристика некоторых групп населения Северного Таджикистана // Вопросы антропологии. М., 1976а. Вып. 52. С. 169–185.
- Дубова Н. А.* Распределение антропологических признаков в Северном Таджикистане // Некоторые проблемы этногенеза и этнической истории народов мира. М., 1976б. С. 174–187.
- Дубова Н. А.* К проблеме формирования памиро-ферганской расы // СЭ. 1978. № 4.
- Дубова Н. А.* Новые антропологические исследования на Памире // Полевые исследования Института этнографии 1978. М., 1980. С. 207–211.
- Дубова Н. А.* О взаимосвязи межгрупповой изменчивости антропоморфических и одонтологических характеристик (на примере населения Средней Азии) // Проблемы современной антропологии. Минск, 1983. С. 45–49.
- Дубова Н. А.* Антропологический состав населения Северного Таджикистана и этногенетические проблемы Среднеазиатского региона. М., 1985. Деп. ВИНТИ № 6944-В.
- Дубова Н. А.* Антропологический состав современного населения Средней Азии и пути его формирования // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1991. Вып. 4. С. 61–73.
- Дубова Н. А.* Формирование антропологического состава населения Северного Таджикистана. М., 1996.
- Дубова Н. А.* К вопросу об участии уралоидного компонента в сложении антропологического типа населения Средней Азии // Материалы к антропологии уральской расы. Уфа, 1992. С. 98–118. (Перепечатка: Acta Ethnographica Hungarica. 1998. 43 (3–4). P. 267–283).
- Дубова Н. А.* Антропологические и этнические общности на территории Средней Азии // Антропологические и этнографические сведения о населении Средней Азии. М., 2000. С. 181–182.
- Дубова Н. А.* Могильник и царский некрополь на берегах большого бассейна Северного Гонура // У истоков цивилизации. М., 2004. С. 254–281.
- Дубова Н. А.* Антропологический облик населения Маргианы в антропоморфной пластике Гонура // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. М., 2006. Т. 1. С. 301–306.
- Дубова Н. А.* Антропология Гонур Депе: так есть ли степной антропологический компонент у земледельцев II тыс. до н. э. Южного Туркменистана? // Древние и средневековые кочевники Центральной Азии. Барнаул, 2008. С. 201–205.
- Дубова Н. А.* Миграции и торговля: антропологические заметки // КСИА. М., 2009. Вып. 223. С. 224–243.
- Дубова Н. А.* Антропологический покров Туркменистана в древности и в наши дни // На пути открытия цивилизации: Сб. ст. к 80-летию В. И. Сарияниди. СПб., 2010. С. 484–503 (Тр. Маргианской археологической экспедиции; Т. 3).
- Дубова Н. А.* Археологические работы на Гонур-Депе – новый аспект палеоантропологии Туркменистана // Памятники истории и культуры Туркменистана: (научные открытия, исследовательские и реставрационные работы за 20 лет независимости). Ашхабад, 2011а. С. 153–169.

- Дубова Н. А.* К антропологии современных бахтиар // *ВА. М.*, 2011б. Вып. 20. С. 15–22.
- Дубова Н. А.* Народ на «Крыше мира»: (К антропологии шугнанцев дол. р. Шахда-ра) // «Не любопытства ради, а познавья для...»: К 75-летию Юрия Борисовича Симченко. М., 2011в. С. 218–244.
- Дубова Н. А.* Неразрывная связь: Биология человека и его история. Саарбрюкен, 2011 г.
- Дубова Н. А.* Антропологическая характеристика материала из раскопок могильника Фархор (Пархар): Предварительные итоги // *Виноградова Н. М., Бобомуллоев С., Кутимов Ю.* Могильник Фархор – памятник эпохи ранней и средней бронзы в Южном Таджикистане. М., 2020. С. 216–264.
- Дубова Н. А., Куфтерин В. В.* Антропология населения Южного Узбекистана эпохи поздней бронзы (по материалам некрополя Бустон VI). М., 2015.
- Дубова Н. А., Мурадов Р. Г., Сатаев Р. М., Тишкин А. А.* Предисловие // *Тр. МАЭ. М.*, 2018. Т. 7.
- Дубова Н. А., Сатаев Р. М., Куфтерин В. В., Сатаева Л. В.* Первые результаты археологических исследований на могильнике Шахидон в 2013–2014 гг. // *АРТ. Душанбе*, 2019. Вып. XL. С. 272–279.
- Дубовицкий В. В.* Деятельность Туркестанского отдела Русского географического общества по изучению территории Таджикистана (1868–1917). Душанбе, 2006.
- Дубовицкий В. В.* Этнографическое наследие М. С. Андреева в фондах архива Академии наук Республики Таджикистан // *Наследие предков. Душанбе*, 2013. № 16. С. 34–39.
- Дудин С. М.* Ковровые изделия Средней Азии // *Сб. МАЭ. 1928. Т. 7. С. 71–158*, с илл.
- Дуке Х.* Новый могильник тюркского времени в Южном Узбекистане // *Успехи среднеазиатской археологии. Л.*, 1975. Вып. 3.
- Дурри дарёи дарй ва шеваи шимолӣ.* Душанбе, 1999.
- Дьяконов М. М.* Работы Кафирниганского отряда // *Тр. Согдийско-Таджикской археологической экспедиции. М.; Л.*, 1950. Т. 1: 1946–1947 гг. С. 147–186 (МИА СССР; № 15).
- Дьяконов М. М.* Сложение классового общества в Северной Бактрии // *СА. 1954. Т. 19. С. 121–140.*
- Дьяконов М. М.* У истоков древней культуры Таджикистана. Сталинабад, 1956.
- Дьяконов И. М.* Общественный и государственный строй Древнего Двуречья: Шумер. М., 1959.
- Дьяконов М. М.* Очерки истории древнего Ирана. М., 1961.
- Дэвис Р.* Археология плейстоцена на юге Афгано-Таджикской депрессии // *Граница неогена и четвертичной системы: Сб. докл. М.*, 1980. С. 42–51
- Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев / пер. с фр. Т. В. Цивьян. М., 1986.
- Ёкубишох Ю.* Давлати Каниён. Душанбе, 2012.
- Елкина А. К., Левина Л. М.* Одежда, ткани и кожа из джетысарских могильников // *Низовья Сырдарьи в древности: Джетысарская культура. М.*, 1995. Вып. 5. С. 37–38.
- Ерназарова Т. С.* Денежное обращение Самарканда по археолого-нумизматическим данным. Ташкент, 1974.
- Ершов Н. Н.* Сельское хозяйство таджиков Ленинабадского района Таджикской ССР перед Октябрьской революцией // *ТИИАЭ АН ТаджССР. Сталинабад*, 1950. Т. XXVIII.

- Ершов Н. Н.* О каменных палочках из могильников и их аналогиях у таджиков // Докл. АН Тадж. ССР. 1952. № 3. С. 27–32.
- Ершов Н. Н.* «Туи гулдор» у кыстакозских таджиков // Тр. АН Тадж. ССР: сб. статей, посвященных 80-летию А. А. Семенова. Сталинабад, 1953. Т. 17. С. 87–97.
- Ершов Н. Н.* Система водопользования в дореволюционном кишлаке (на примере с. Костакоз, ныне Чкаловск Ленинабадской обл. Тадж. ССР) // СЭ. 1955. № 4. С. 70–78.
- Ершов Н. Н.* Сельское хозяйство таджиков Ленинабадского района Таджикской ССР перед Октябрьской революцией (историко-этнографический очерк). Сталинабад, 1960.
- Ершов Н. Н.* Ремесла таджиков Дарваза (по материалам Гармской этнографической экспедиции): Домашние промыслы и ремесла // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1966а. Вып. 1. С. 196–280.
- Ершов Н. Н.* Ткачество // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1966б. Вып. 1. С. 212–230.
- Ершов Н. Н.* К истории развития этнографической науки в Таджикистане // СЭ. 1968. № 4. С. 87–92.
- Ершов Н. Н.* Народная медицина // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1970. Вып. 2. С. 258–272
- Ершов Н. Н.* Пища // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1970. Вып. 2. С. 225–257.
- Ершов Н. Н.* Собрание этнографических коллекций Института истории им. А. Дониша АН Тадж. ССР // СЭ. 1975. № 4. С. 89–102.
- Ершов Н. Н.* Гиссарская алача // Памяти А. А. Семенова. Душанбе, 1980. С. 277–286.
- Ершов Н. Н.* Каратаг и его ремесла: (историко-этнографический очерк). Душанбе, 1984.
- Ершов Н. Н.* Похороны и поминки у таджиков Исфары // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1985. С. 48–54.
- Ершов Н. Н., Кампанцев Н. Н.* О табибской медицине на Памире // Бюллетень Узбекского ин-та экспериментальной медицины. 1939. № 14.
- Ершов Н. Н., Кисляков Н. А., Пещерева Е. М., Русяйкина С. П.* Культура и быт таджикского колхозного крестьянства. М.; Л., 1954 (ТИЭ; Т. XXIV).
- Ершов Н. Н., Писарчик А. К.* Сектор этнографии Института истории, археологии и этнографии АН Тадж. ССР // СЭ. 1952. № 1. С. 202–203.
- Ершов Н. Н., Широкова З. А.* Альбом одежды таджиков. Душанбе, 1969.
- Еськина О. К.* Отражение этнических процессов в одежде таджиков (советский период) // Вестн. пед. ун-та. Душанбе, 2004. № 6. С. 21–25.
- Еськина О. К.* Современная свадьба таджиков // Вестн. пед. ун-та. Душанбе, 2005. № 1 (6). С. 139–141.
- Ефремов Ф.* Десятилетнее странствование. М., 1950.
- Жданко Т. А.* Национально-государственное размежевание и процессы этнического развития народов Средней Азии // СЭ. 1979. № 6. С. 13–29.
- Живопись древнего Пенджикента. М., 1954.
- Жилина Н. А.* Современная материальная культура сельского населения Таджикской области Узбекской ССР // Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана. М., 1966. С. 121–145.
- Жилище народов Средней Азии и Казахстана. М., 1982.
- Жуков В. А.* Находка древнетюркского изваяния в Таджикистане // МКТ. Душанбе, 1978. Вып. 3.

- Жуков В. А.* Отчет о работе Маркансуйского археологического отряда в 1976 г. // АРТ. Душанбе, 1982. Вып. 16. С. 31–40.
- Забирзода М.* Солшумории халки = [Народный календарь] // Шарки сурх. 1957. № 12. С. 118–125.
- Забирзода М.* Чанд сухан дар бораи иди халкии Навруз = [Несколько слов о празднике Навруз] // Шарки сурх. 1959. № 2. С. 151–166.
- Забони адабии хозираи тоджик:* Синтаксис. Душанбе, 1970.
- Забони адабии хозираи тоджик:* Фонетика, лексикология ва морфология. Душанбе, 1973. К. 1.
- Завьялов В. А.* Кушаншахр при Сасанидах (по материалам раскопок городища Зартепа). СПб., 2008.
- Завьялов С., Петренко Е.* Долина Бартанга. СПб., 2009. С. 58.
- Заднепровский Ю. А.* Об этническом составе населения древней Ферганы // КСИИМК. 1956. Вып. 61.
- Зайцев В. П.* Памирская страна – центр Туркестана: Историко-географический очерк. Новый Маргелан, 1903.
- Закон Республики Таджикистан «Об упорядочивании традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» от 8 июня 2007 г. № 272, с учетом изменений, внесенных 16 июня 2008 г. № 390.*
- Закон Республики Таджикистан «О праздничных днях» от 21 июля 2010. № 611.*
- Записки о Бухарском ханстве: (Отчеты П. И. Демезона и И. В. Виткевича) / отв. ред. Н. А. Халфин. М., 1983.*
- Зарубин И. И.* Материалы и заметки по этнографии горных таджиков: Долина Бартанга // Сб. МАЭ. 1917. Т. V, вып. 1. С. 97–148.
- Зарубин И. И.* К списку памирских языков // Докл. Российской АН. 1924. Сер. 13.
- Зарубин И. И.* Список народностей Туркестанского края // Тр. комиссии по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран. Л., 1925. № 9.
- Зарубин И. И.* Население Самаркандской области: Его численность, этнографический состав и территориальное распространение. Л., 1926а.
- Зарубин И. И.* Сказание о первом кузнеце в Шугнани // Изв. АН СССР. 1926б. Сер. VI. Т. 20, № 12. С. 121–132.
- Зарубин И. И.* Этнологические задачи экспедиции в Таджикистане // Протоколы заседания ОИФ АН СССР. Прил. к протоколу XV, заседание от 2 декабря 1925 // Изв. АН СССР. VI серия. 1926в. Т. 20, вып. 18. С. 849–1852.
- Зарубин И. И.* Отчет об этнологических работах в Средней Азии летом 1926 года // Изв. АН СССР. 1927а. № 5–6.
- Зарубин И. И.* Рождение шугнанского ребенка и его первые шаги // В. В. Бартольд – туркестанские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1927б. С. 361–373.
- Заславская Ф. А.* Богиня плодородия в коропластике Афрасиаба кушанского времени // ИМКУ. Ташкент, 1949. С. 49–56.
- Засыпкин Б. Н.* Своды в архитектуре Узбекистана // Архитектурное наследство. 1961. № 13.
- Заянчковский И. Ф.* Животные, приметы и предрассудки. М., 1991.
- Зезенкова В. Я.* Скелет из погребения в поселении эпохи бронзы близ г. Чуста // Советская антропология. 1958. № 3.
- Зезенкова В. Я.* К этногенезу расового типа Среднеазиатского междуречья // Проблема археологии Средней Азии. Л., 1968.
- Зезенкова В. Я.* Некоторые краниологические материалы кушанского времени в Средней Азии // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974.

- Зданович Г. Б., Батанина И. М.* Аркаим – страна городов: Пространство и образы (Аркаим: горизонты исследований). Челябинск, 2007.
- Зеймаль Е. В.* Древние и средневековые каналы Вахшской долины // СНВ. М., 1971. Вып. 10.
- Зеймаль Е. В.* Амударьинский клад: Каталог выставки. Л., 1979.
- Зеймаль Е. В.* Древние монеты Таджикистана. Душанбе, 1983.
- Зеймаль Т. И.* Буддийская ступа у Верблюжьей Горки // Прошлое Средней Азии. Душанбе, 1987.
- Зеймаль Е. В.* Буддийский монастырь Уштурмулло (работы 1982 г.) // АРТ. Душанбе, 1990. Вып. XXII (1982 г.).
- Зехнӣ Т.* Аз таърихи лексикаи забони тоджикӣ. Душанбе, 1987.
- Зехнӣ Т., Бакозода Х.* Сарф. Сталинобод; Самарканд, 1931 (на латин. графике).
- Зехни Ф.* Сурудҳои маросими туй дар Хисору Варзоб = (Свадебные церемониальные песни в Гиссаре и Варзобе) // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. 1966. № 2. С. 67–78.
- Зограф Н. Ю.* Черепа из Макшеватских пещер. М., 1899.
- Зубов А. А.* Еще раз о зубах из пещеры Сельгунгур // Археология, этнография и антропология Евразии. 2009. № 2 (38).
- Зубов А. А., Гохман И. И.* Некоторые дополнительные одонтологические данные в связи с описанием костных останков человека с палеолитической стоянки Самарканд // ВА. М., 2003. Вып. 10.
- Зубов А. А., Халдеева Н. И.* Одонтология в современной антропологии. М., 1989.
- Зубов А. А., Ходжайов Т. К.* Палеолитическая стоянка Сельгунгур: (Антропологическое исследование) // ВА. М., 2004. Вып. 11. С. 21–27.
- Ибн Сино Абу Али.* Полный свод науки о музыке // Китаб-уш-шифо. Каир, 1956 (на араб. яз.).
- Ибрагимов В.* О некоторых изменениях в культурной жизни верховьев Зеравшана в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1973. № 2 (65).
- Иброхимов М. Ф.* Таджикский ремесленный текстиль: Словарь-справочник. Душанбе, 2003.
- Иброхимов М. Ф.* Традиционное ткачество таджиков: история и технология. Душанбе, 2006.
- Иброхимов М. Ф.* Текстильные промыслы таджикского народа в конце XIX – начале XX в. Душанбе, 2013а.
- Иброхимов М. Ф.* Применение ткацких станков в традиционном ткачестве таджиков // Традиции и преемственность в таджикской культуре. Душанбе, 2013б. С. 262–273.
- Иброхимов М. Ф., Раджабова Д. К.* Средневековые ковры и ковровые изделия в Средней Азии // Вестн. ТГНУ. Душанбе, 2011. № 2 (66). С. 128–132.
- Иванов В. А.* Воспоминания о Востоке: 1918–1968 / подгот. к публ., предисл. и ком. Б. В. Норика. СПб., 2015.
- Иванов В. С.* К вопросу об изучении стенописей горных таджиков // КСИЭ. 1947. Вып. 2.
- Иванов В. С.* О некоторых традициях согдийского декоративного искусства в орнаменте таджиков и узбеков // Мат-лы второго совещания археологов и этнографов Средней Азии. М.; Л., 1959. С. 217–225.
- Иванов Д. Л.* Путешествие на Памир // Изв. РГО. 1884. Т. XX. С. 209–252.
- Иванов П. П.* Хозяйство джуйбарских шейхов. М.; Л., 1954.
- Иванов Ю. В.* Религиозные воззрения корейцев: Культура народов зарубежной Азии и Океании // История и этнография Средней Азии. Душанбе, 1981.

- Идельбаев Р. Р., Терещенко Н. П., Христич В. В.* Использование силфиды пронзенно-листной в качестве предшественника и сидерата для зерновых культур // Молодой ученый. 2015. № 3. С. 369–371.
- Иерусалимская А. А.* Западные ткани на Дальнем Востоке: (эллинизм и раннее средневековье) // Культура и искусство Индии и Дальнего Востока. Л., 1975. С. 43–50.
- Икромов Н.* На заре таджиковедения: ранние работы М. С. Андреева // Памяти М. С. Андреева: Мат-лы конф. Душанбе, 2014. С. 30–40.
- Икромов Н.* Сахми шаркшиносони рус дар омузиши таърих ва маданияти аҳолии шимолии Тоҷикистон (1867–1917) = [Вклад русских востоковедов в изучение истории и культуры населения Северного Таджикистана]. Худжанд, 2015.
- Иллич-Свитыч В. М.* Опыт сравнения нестратических языков. М., 2003.
- Ильясов Д. Я.* Раскопки на северном некрополе Дабилькургона // МТЭ. Елец, 2011. Вып. 8.
- Иркаев М.* История гражданской войны в Таджикистане. Душанбе, 1963.
- Иностранцев К. А.* Сасанидские этюды. СПб., 1909.
- Ионова Ю. В.* Религиозные воззрения корейцев // Сб. МАЭ. СПб., 1969.
- Исаева С.* Некоторые этнографические сведения о населении к. Рамит // Респ. научно-теоретич. конф. Молодых ученых и специалистов Тадж. ССР, посвящ. 110-летию В. И. Ленина. Секция общественных наук. Душанбе, 1980. С. 46–47.
- Исаков А. И.* Саразм: К вопросу становления раннеземледельческой культуры Зеравшанской долины (раскопки 1977–1983 гг.). Душанбе, 1991.
- Исаков А.* Саразм – заря цивилизации // Мероси ниёгон. 1992. Вып. I.
- Исаков А. И.* Исследования Саразмского отряда в 1984 г. // АРТ. Душанбе, 1993. Вып. XXIV. С. 117–130.
- Исаков А. И., Потемкина Т. М.* Могильник племен эпохи бронзы в Таджикистане // СА. 1989. № 1.
- Исамитдинов Дж. Б.* Размещение деревообрабатывающих ремесел и промыслов и система расселения мастеров, обрабатывающих дерева в Худжанде и его пригородах // Ираннаме (научный востоковедческий журнал). 2010. № 1(13). С. 127–145.
- Искандаров Б. И.* Из истории дореволюционного Таджикистана. Душанбе, 1974.
- Искандаров Б. И.* Восточная Бухара и Памир в период присоединения Средней Азии к России. Душанбе, 1960; Изд. 3-е. Душанбе, 2005.
- Исламов У. И., Зубов А. А., Харитонов В. М.* Ашельский памятник Сельунгур в Ферганской долине // Вопросы антропологии. 1988. Вып. 80. С. 38–49.
- Исмагулов О.* Проблема формирования антропологического типа казахов по данным краниологии древнего и современного населения Казахстана. Алма-Ата, 1970.
- Исмаилов С. И.* Семья и быт. Душанбе, 1988.
- Исматуллоев Ш.* Исм ва сифат дар забони тоҷикӣ. Сталинобод, 1954.
- Исмоилов И.* Зарф дар забони адабии ҳозираи тоҷик. Душанбе, 1972.
- Исмоилов М. Т., Фелалиев А. С., Фелалиев Р. С.* Перспективы развития садоводства и экономическая эффективность выращивания яблони в условиях Западного Памира // Изв. АН Респ. Таджикистан. Отд. биологических и медицинских наук. 2015. № 4.
- Историческая этнография Средней Азии и Казахстана. М., 1980.
- История, археология и этнография Средней Азии. Душанбе, 1968.
- История и этнография народов Средней Азии: (Сб. статей) / отв. ред. А. К. Писарчик. Душанбе, 1981.
- История ат-Табари / пер. В. И. Беляева, О. Г. Большакова, А. Б. Халидова. Ташкент, 1987.

- История народов Узбекистана. Ташкент, 1947. Т. II. Ташкент, 1950. Т. I.
- История таджикского народа. М., 1964. Т. 2: Поздний феодализм (XVII в. – 1917 г.), кн. 2.
- История таджикского народа. Душанбе, 1998–2011. Т. 1–6.
- История таджикского народа. Душанбе, 2013. Т. III: XI–XV вв.
- История Узбекской ССР. Ташкент, 1955. Т. I, кн. 1.
- История Узбекской ССР. Ташкент, 1967. Т. 1.
- Исфандиеров А.* Таджики Афганистана: Роль и место таджикского этноса в культурной, общественно-политической жизни Республики Афганистан // Голос Таджикистана. 1992. 15 июн.
- Исхаков Х.* Точикони Учкургон (кисмати хамзабонони бурунмарзи) // Нидои ранчбар. 12–18 нояб.
- Итина М. А., Яблонский Л. Т.* Саки Нижней Сырдарьи (по материалам могильника Южный Тагискен). М., 1997.
- Итина М. А., Яблонский Л. Т.* Мавзолеи Северного Тагискена: Поздний бронзовый век Нижней Сырдарьи. М., 2001.
- Иткин И. Б., Бурлак С. А.* Тохарские языки: Тохарский А язык; Тохарский В язык // Языки мира: Реликтовые индоевропейские языки Передней и Центральной Азии. М., 2013. С. 386–485.
- Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года. М., 1962.
- Итоговый доклад о миграционной ситуации, результатах и основных направлениях деятельности Федеральной миграционной службы за 2015 год. М., 2016.
- Ишанкулов Г. И.* Семья и брак в Худжанде в новое время. Душанбе, 1976.
- Ишанкулов Х. Т.* Брак и свадьба у населения Ходжента в новое время (конец XIX – начало XX в.). Душанбе, 1972.
- Ишонкулов У.* История земледельческой культуры горного Согда (с древнейших времен до нач. XX в.). Душанбе, 2007.
- Кабанов С. К.* Нахшеб на рубеже древности и средневековья (III–VII вв.). Ташкент, 1977.
- Кабуснаме: Энциклопедия персидско-таджикской прозы. Душанбе, 1986.
- Кагаров Е. Г.* Состав и происхождение свадебной обрядности // Сб. МАЭ. Л., 1959. Т. 8.
- Кадырова Т.* Восстание крестьян во главе с Хамзой ал-Хариджи на грани VIII–IX вв. // Изв. АН УзССР. 1953. № 6.
- Кадырова Т.* Восстание крестьян и городской бедноты Мавераннахра в 806–810 гг. // Изв. АН УзССР. 1954. № 6. С. 37–44.
- Кадырова Т.* Из истории крестьянских восстаний в Мавераннахре и Хорасане в VIII – начале IX в. Ташкент, 1965.
- Казарницкий А. А.* Население азово-каспийских степей в эпоху бронзы: (антропологический очерк). СПб., 2012.
- Казиев А. Ю.* Художественное оформление азербайджанской рукописной книги XII–XVII вв. М., 1977.
- Каландаров Т. С.* Магия в семейно-бытовой обрядности шугнанцев // ЭО. 1991. № 1. С. 39–53.
- Каландаров Т. С.* Об одном ирригационном празднике шугнанцев долины р. Шахдары (Западный Памир) // ЭО. 2000а. № 4. С. 68–73.
- Каландаров Т. С.* Религиозная ситуация на Памире (к проблеме религиозного синкретизма) // Восток. 2000б. № 6. С. 36–40.
- Каландаров Т. С.* Святилища Западного Памира // Полевые исследования ИЭиА РАН. М., 2002а. С. 218–239.

- Каландаров Т. С.* Остоны Памира // Восточная коллекция. 2002б. № 2 (9). С. 55–62.
- Каландаров Т. С.* Шугнанцы: (историко-этнографическое исследование). М., 2004.
- Каландаров Т. С.* Этноконфессиональные трансформации на Памире в XX – начале XXI в. // Языки и этнография «Крыши мира». СПб., 2005.
- Каландаров Т. С.* Исмаилизм на Памире: поиск новых путей и решений // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы: Ежегодник. 2006. М., 2006. № 32. С. 188–194.
- Каландаров Т. С.* Традиционное жилище народов Памира: профанное и сакральное // Религиоведение. 2007. № 1. С. 143–153.
- Каландаров Т. С., Шоинбеков А. А.* Некоторые аспекты похоронной обрядности народов Западного Памира // Вестн. антропологии. 2014. № 1 (27). С. 70–83.
- Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.
- Камол Х.* История вторжения кочевых племен Дашт-и Кипчака в Мавераннахр и Хорасан (XVI в.). Душанбе, 2012.
- Камолитдинов Б.* Забон ва услуби Ӣаким Карим. Душанбе, 1967.
- Камолов Х.* История мазаров Северного Таджикистана. Душанбе: Деваштич, 2005.
- Кандия Малая / пер. В. Л. Вяткина // Справочная книжка Самаркандской области. Самарканд, 1906. Вып. 8.
- Канцельсон Н.* Вербa // Еврейская энциклопедия. СПб., б. г. Т. 5.
- Капранов В. А.* «Лугати фурс» Асади Тусӣ и его место в истории таджикской (форси) лексикографии. Душанбе, 1964.
- Капранов В. А.* Таджикско-персидская лексикография в Индии XVI–XIX вв. Душанбе, 1987.
- Каримов А.* Омузиши этнографии Зарафшон = [Этнографическое изучение Зарафшана] // Маориф ва маданият. 1962. 1 дек.
- Каримов Г. М.* Шариат и его социальная сущность. М., 1978.
- Каримов М., Мукимова С., Мукимов Р.* Строительные материалы Средней Азии: традиции и современность: (проблемы консервации и реставрации памятников культурного наследия из глины). Душанбе, 2008.
- Каримова А. А.* Говор таджиков Бухары. М., 1957.
- Каримова Г. Р.* Уникальная находка из Пенджикента: (к вопросу о символах и культах) // Наследие предков. Душанбе, 2007. № 10. С. 103–128.
- Каримова Г. Р.* Таджикистан // Религии Центральной Азии и Азербайджана: Традиционные верования и шаманизм. Самарканд, 2016. Т. I. С. 138–199.
- Каримова Г. Р.* Головной убор саразмской жрицы // Проблемы археологии и истории Таджикистана: К 80-летию со дня рождения академика Академии наук Республики Таджикистан Ю. Я. Якубова / отв. ред. Г. Р. Каримова. Душанбе. 2017.
- Каримова М. Т.* Изменения в сельском хозяйстве в связи с вступлением Таджикистана в ВТО // Актуальные вопросы экономики и управления: мат-лы III Международ. науч. конф. (г. Москва, июнь 2015 г.). М., 2015. С. 22–25.
- Каримова Р. Р.* Элементы убранства и аксессуары костюма кочевников Золотой Орды (типология и социокультурная интерпретация). Казань, 2013. (Сер. «Археология евразийских степей» / отв. ред. И. М. Миргалеев; Вып. 16).
- Кармышева Б. Х.* К истории происхождения гиссарской породы // Докл. АН Тадж. ССР. 1953. Вып. VII.
- Кармышева Б. Х.* Узбеки-локайцы Южного Таджикистана // Тр. ИИАиЭ АН Тадж. ССР. Душанбе, 1954. Т. 28.

- Кармышева Б. Х.* Жилище узбеков племени карлук южных районов Таджикистана и Узбекистана // Изв. АН Тадж. ССР. ООН Сталинабад, 1956. Вып. 10–11. С. 13–24.
- Кармышева Б. Х.* Некоторые данные к этногенезу населения южных районов Узбекистана // КСИЭ. 1957. Вып. XXVII.
- Кармышева Б. Х.* Этнические и территориальные группы населения северо-восточной части Кашка-Дарьинской области Узбекской ССР // КСИЭ АН СССР. М.; Л., 1960.
- Кармышева Б. Х.* К истории формирования населения южных районов Узбекистана и Таджикистана // СЭ. 1964. № 6.
- Кармышева Б. Х.* Население // Этнографические очерки Таджикистана и Узбекистана (XVI – начало XX в.). М., 1969а.
- Кармышева Б. Х.* Типы скотоводства в южных районах Узбекистана и Таджикистана (конец XIX – начало XX века) // СЭ. 1969б. № 3. С. 44–50.
- Кармышева Б. Х.* Таджикско-узбекский народный географический термин вилоят // Этнография имен. М., 1971.
- Кармышева Б. Х.* Степень изученности скотоводства у таджиков и узбеков // ТИЭ АН СССР. Нов. сер. Л., 1973. Т. 98. С. 80–86.
- Кармышева Б. Х.* Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М., 1976.
- Кармышева Б. Х.* Качество и прядение у населения южных районов Таджикистана и Узбекистана (XIX – начало XX в.) // Проблемы типологии и этнографии. М., 1979. С. 261–264; ил.
- Кармышева Б. Х.* [Рец. на кн.]: Шамиладзе В. М. Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1979. 340 с. // СЭ. 1982. № 3. С. 166–170.
- Кармышева Б. Х.* К вопросу о культовом значении конных игр в Средней Азии // Прошлое Средней Азии (археология, нумизматика и эпиграфика, этнография). Душанбе, 1987.
- Кармышева Б. Х.* Особенности этнических процессов в горной зоне Средней Азии // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1988а.
- Кармышева Б. Х.* Этнографическое изучение народов Средней Азии и Казахстана в 1920-е годы: (полевые исследования Ф. А. Фиельструпа) // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1988б. Вып. 10.
- Кармышева Б. Х.* Каратегинские киргизы. М., 2009.
- Кармышева Б. Х., Пещерева Е. М.* Материалы этнографического обследования таджиков Нуратинского хребта // СЭ. 1964. № 1. С. 6–21.
- Кароматов Ф., Нурджанов Н.* Музыкальное искусство Памира. М., 1978. Кн. 1; М., 1986. Кн. 2.
- Кароматов Ф., Нурджанов Н., Кабилова Б.* Музыкальное искусство Памира. Бишкек, 2010. Кн. 3.
- Карцев В. Н.* Зодчество Афганистана. М., 1986.
- Касымов М. Р., Гречкина Т. Ю.* Кульбулак и его значение для первобытной археологии Центральной Азии // Археологические вести. СПб, 1995. № 4. С. 7–24.
- Касымов Н.* Прогрессивное значение образования русских частей в городах Ходженге и Ура-Тюбе // Материалы по истории городов Таджикистана. Душанбе, 1975.
- Касымов Н.* Эпиграфические памятники Памира // Памироведение. Вып. 1 / отв. ред. А. М. Мухтаров. Душанбе, 1984. С. 21–22.

- Кисляков Н. А.* Бурх – горный козел // СЭ. 1934. № 1–2. С. 181–189.
- Кисляков Н. А.* Большая патриархальная семья у таджиков долины Пянджа // Вопросы истории доклассового общества. М.; Л., 1936а.
- Кисляков Н. А.* Изучение патриархальной большой семьи в долине Ванджа (Таджикистан) // СЭ. 1936б. № 1. С. 119–121.
- Кисляков Н. А.* Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахио-боло. Л., 1936в.
- Кисляков Н. А.* Охота таджиков долины р. Хингоу – в быту и в фольклоре // СЭ. 1937. № 4. С. 106–119 с илл.
- Кисляков Н. А.* Ишан – феодал Восточной Бухары // ТФАН СССР. 1938. Т. IX. С. 3–27.
- Кисляков Н. А.* Жилище горных таджиков бассейна реки Хингоу // СЭ. 1939. № 2. С. 149–179 с илл.
- Кисляков Н. А.* История Каратегина, Дарваза и Бадахшана // Материалы по истории таджиков и Таджикистана. Сталинабад, 1945. С. 71–113.
- Кисляков Н. А.* К вопросу об этногенезе таджиков // СЭ. 1947а. Вып. VI–VII. С. 314–319.
- Кисляков Н. А.* Старинные приемы земледельческой техники и обряды, связанные с земледелием у таджиков бассейна реки Хингоу // СЭ. 1947б. № 1. С. 108–125 с илл.
- Кисляков Н. А.* Язгулемцы // Изв. Всесоюзного географического общ-ва. 1948. Т. 80, вып. 4. С. 361–372.
- Кисляков Н. А.* Древние формы скотоводства и молочного хозяйства у горных таджиков бассейна р. Хингоу // Изв. ТФАН СССР. 1949а. № 15. С. 37–46.
- Кисляков Н. А.* Кулябские таджики // Сообщ. Тадж. ФАН СССР. 1949б. Вып. XI. С. 34–37.
- Кисляков Н. А.* Калым и приданое у таджиков // ТИЭ. Нов. сер. 1951а. Т. 14. С. 180–223.
- Кисляков Н. А.* Этнографическое изучение Таджикистана. Сталинабад, 1951б. С. 53–66.
- Кисляков Н. А.* Свадебные лицевые занавески таджичек // Сб. МАЭ АН СССР. 1953а. Т. 15. С. 291–316.
- Кисляков Н. А.* Таджики долины Соха // Сб. статей по истории и филологии народов Средней Азии. Сталинабад, 1953б. С. 111–119. 8 илл. (Тр. АН Тадж. ССР; Т. 17).
- Кисляков Н. А.* Очерки истории Каратегина. Сталинабад, 1954.
- Кисляков Н. А.* Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза в XIX – начале XX в. // КСИЭ. 1958. Вып. 20. С. 76–83.
- Кисляков Н. А.* Семья и брак у таджиков: По материалам конца XIX – начала XX века. М.; Л., 1959 (ТИЭ; Т. 44).
- Кисляков Н. А.* Некоторые материалы по этнографии таджиков верховьев Кашка-Дарья // Памяти Михаила Сергеевича Андреева. Сталинабад, 1960а. С. 77–90.
- Кисляков Н. А.* О некоторых древних поверьях таджиков долины р. Хингоу // КСИИМК. 1960б. Вып. 80.
- Кисляков Н. А.* Патриархально-феодальные отношения среди оседлого сельского населения Бухарского ханства в конце XIX – начале XX в. М.; Л., 1962а. Т. 74.
- Кисляков Н. А.* Таджики // Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1962б. Т. 1. С. 528–637.
- Кисляков Н. А.* Материальная культура, быт и религия // История таджикского народа. М., 1964. Т. 1, кн. 2. С. 293–304.

- Кисляков Н. А.* Сайробские таджики // СЭ. 1965а. № 2. С. 17–27.
- Кисляков Н. А.* Таджики КНР // Народы Восточной Азии. М., 1965б. С. 610–614.
- Кисляков Н. А.* Этнографическое изучение Каратегина и Дарваза // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1966. Вып. 1. С. 9–24.
- Кисляков Н. А.* Некоторые брачные церемонии у народов Средней Азии и проблемы материнского рода // Тр. VII Междунар. конгр. антропологических и этнографических наук. М., 1967а. Т. 4.
- Кисляков Н. А.* Проблемы семьи и брака в работах советских этнографов (по материалам Средней Азии и Казахстана) // СЭ. 1967б. № 5. С. 92–104.
- Кисляков Н. А.* Некоторые материалы по сельскохозяйственной терминологии у таджиков // СЭ. 1969а. № 3. С. 118–126.
- Кисляков Н. А.* Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969б.
- Кисляков Н. А.* Вотивные предметы горных таджиков // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. Л., 1970. С. 5–15.
- Кисляков Н. А.* Аловхона – «дом огня» у таджиков // Основные проблемы африканистики: К 70-летию члена-корреспондента АН СССР Д. А. Ольдерогге. М., 1973а. С. 88–94.
- Кисляков Н. А.* Некоторые иранские поверья и праздники в описаниях западноевропейских путешественников XVIII в. // Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии. М., 1973б. С. 179–194.
- Кисляков Н. А.* Нормы наследования по шариату у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1973в.
- Кисляков Н. А.* Земледелие и ирригация в историко-этнографическом атласе Средней Азии и Казахстана (на примере Таджикской ССР) // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974. С. 263–271 с илл.
- Кисляков Н. А.* Наследование и раздел имущества у народов Средней Азии и Казахстана (XIX – начало XX в.). Л., 1977.
- Кисляков Н. А.* Материалы по древним верованиям горных таджиков // Страны и народы Востока. М., 1989. Вып. 26: Средняя и Центральная Азия: (география, этнография, история). С. 249–267.
- Китов Е. П., Хохлов А. А.* Палеоантропология срубно-алакульского времени Южного Урала // ВА. М., 2008. Вып. 16. С. 71–83.
- Кияткина Т. П.* Краниологические материалы с городища Ках-Каха (Шахри-стан II) // Изв. ООИ АН ТаджССР. Сталинабад, 1961. Вып. 1 (24).
- Кияткина Т. П.* Формирование антропологического облика населения Таджикистана. М., 1964.
- Кияткина Т. П.* Формирование антропологического типа таджиков по палеоантропологическим данным: Дис. ... канд. ист. наук. Душанбе, 1965.
- Кияткина Т. П.* Новые палеоантропологические материалы из раскопок в Южной туркмении (Алтын-депе) и Южном Таджикистане (Шах-тепе) // Тез. докл. сессии, посвящ. итогам полевых археологических исследований 1972 г. в СССР. Ташкент, 1973. С. 192–193.
- Кияткина Т. П.* Погребение кочевников кушанского времени на правобережье Амударьи: (антропологические материалы) // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974.
- Кияткина Т. П.* Краниологические материалы из курганных могильников Северной Бактрии // Мандельштам А. М. Памятники кочевников кушанского времени в Северной Бактрии. Л., 1975.
- Кияткина Т. П.* Материалы к палеоантропологии Таджикистана. Душанбе, 1976.

- Кияткина Т. П.* Краниологические материалы с Западного Памира // Памироведение. 1984. Вып. 1. С. 140–143.
- Кияткина Т. П.* Антропологические работы в Таджикистане в 1971–1980 гг. // АРТ. Душанбе, 1987а. Вып. 20 (1980 г.). С. 403.
- Кияткина Т. П.* Палеоантропология западных районов Центральной Азии эпохи бронзы. Душанбе, 1987б.
- Кияткина Т. П.* О тюрках в древнем Тохаристане: (Материалы могильника Байгудашт) // Материалы к антропологии уральской расы / отв. ред. И. И. Гохман, Р. М. Юсупов. Уфа, 1992. С. 119–134.
- Кияткина Т. П.* Палеоантропология древнейшей и древней Средней Азии // История таджикского народа / ред. Н. Н. Негматов. Душанбе, 1998. Т. 1. С. 524–543.
- Кияткина Т. П.* Определение антропологического материала с земледельческого памятника Кангурттут в Южном Таджикистане // Виноградова Н. М., Ранов В. А., Филимонова Т. Г. Памятники Кангурттута в Юго-Западном Таджикистане (эпоха неолита и бронзового века) / отв. ред. Б. А. Литвинский. М., 2008. С. 465–466.
- Кияткина Т. П., Ранов В. А.* Первые антропологические находки каменного века в Таджикистане: (неолитические черепа из Туткаула) // Вопросы антропологии. 1971. Вып. 37. С. 134–139.
- Клавихо Руи Гонзалес.* Дневник путешествия ко двору Темура в Самарканд. М., 1990.
- Клейн Л. С.* Древние миграции и происхождение индоевропейских народов. СПб., 2007.
- Клейн Л. С.* Время кентавров: Степная прародина греков и ариев. СПб., 2010.
- Кляшторный С. Г.* Древнетюркские памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964.
- Кляшторный С. Г.* Степные империи: рождение, триумф, гибель: Саманиды и кочевники // Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. Степные империи древней Евразии. СПб., 2005. С. 111–122.
- Ковалев А. К.* Состояние и рациональное использование животного мира Таджикской ССР. Душанбе, 1987.
- Кодиров Р.* Туи нав – воситаи тавонои бартаараф намудани маросими дини = [Новая свадьба – важнейшее средство в преодолении религиозного свадебного обряда]. Душанбе, 1975.
- Козинцев А. Г.* Так называемые средиземноморцы Южной Сибири и Казахстана, индоевропейские миграции и происхождение скифов // Археология, этнография и антропология Евразии. 2008. № 4 (36). С. 140–144.
- Козинцев А. Г.* Новые лексикостатистические данные о южном адстрате в праиндоевропейском языке // Этнография. 2019. № 3 (5). С. 122–155.
- Козлов В. И.* Этнический аспект демографических процессов в Таджикской ССР // Этнография, антропология и смежные дисциплины: соотношение предмета и методов. М., 1989. С. 181–190.
- Колганова Г. Ю., Никифоров М. Г.* Звезды в земледельческом календаре таджиков // ЭО. 2016. № 6. С. 123–135.
- Колобова К. А., Шнайдер В. А., Кривошапкин А. И.* Новая интерпретация комплекса самаркандской стоянки // Возвращение к истокам: Сб. памяти выдающего археолога Вадима Александровича Ранова. Новосибирск, 2005.
- Колпаков А. П.* К вопросу о скотоводческих терминах у таджиков Кулябской области // Сообщ. ТФАН СССР. 1948. Вып. IX.
- Колпаков А. П.* Некоторые сведения о кварталах дореволюционного г. Куляба // Изв. Тадж. ССР. ООН Сталинабад, 1954. Вып. V.

- Кольцов П. М.* Неолитические культурные образования Северо-Каспийской области // Казахское ханство в потоке истории. Алматы, 2015.
- Кондауров А. Н.* Некоторые материалы по этнографии ягнобцев: (Из результатов поездки в 1934 г.) // СЭ. 1935а. № 6. С. 80–108.
- Кондауров А. Н.* Предварительный отчет о научной командировке в долину р. Ягноб в Таджикистане // СЭ. 1935б. № 1. С. 121–122.
- Кондауров А. Н.* Патриархальная домашняя община и общинные дома у ягнобцев. М.; Л., 1940. Т. 3.
- Кондратьев И. И.* Бусы из курганов Присарыкамышской дельты // Скотоводы и земледельцы левобережного Хорезма. М., 1952 (Тр. ХАЭЭ; Т. 1).
- Концепция государственной миграционной политики Республики Таджикистан. Утверждена постановлением Правительства Республики Таджикистан 8 октября 1998 г. № 411 // <http://tajmigration.ru/konceptsiya-gosudarstvennoy-migracionnoy-politiki-respubliki-tadzhikistan.html>
- Концепция развития семьи в Республике Таджикистан от 30 декабря 2015 года. № 801 // Постановление правительства Республики Таджикистан от 30 декабря 2015 года № 801 «О Концепции развития семьи в Республике Таджикистан».
- Комарова М. Я.* Черепа бронзовой эпохи из могил по левым притокам р. Урала // Сб. «Казаки»: Мат-лы особого комитета по исследованию союзных и автономных республик. Л., 1927. Вып. II.
- Корневский С. Н.* Древнейшие земледельцы и скотоводы Предкавказья: Майкопско-новосвободненская общность, проблемы внутренней типологии. М., 2004.
- Коренько В. А.* Искусство народов Центральной Азии и звериный стиль. М., 2002.
- Кори Рахматулло Возех.* Кони лазат ва хони неъмат. Бухара, 1880–1881.
- Кормилицин А. И.* Экспедиции кафедры антропологии биолого-почвенного факультета Ташкентского ГУ за 1923–1959 гг. // ТТГУ. Ташкент, 1964. Т. 261.
- Коробкова Г. Ф.* Экспериментально-трасологический анализ и изучение экономики древних обществ // Археология Средней Азии и Ближнего Востока. Ташкент, 1983. С. 425–426.
- Коробкова Г. Ф.* Мезолит Средней Азии и Казахстана // Мезолит СССР. М., 1989.
- Коробкова Г. Ф.* Средняя Азия и Казахстан: Археология // Неолит Северной Евразии. М., 1996.
- Коробкова Г. Ф., Джуракулов М. Д.* Самаркандская стоянка как эталон верхнего палеолита Средней Азии: (специфика техники расщепления и хозяйственно-производственной деятельности) // Stratum plus. 2000. Вып. 1. С. 385–362.
- Коробкова Г. Ф., Ранов В. А.* Неолит горных районов Средней Азии (по раскопкам поселения Туткаул) // Проблемы археологии Средней Азии. Л., 1968. С. 18–21.
- Корсакова А. Ф.* Узбекский оперный театр. Ташкент, 1961.
- Корсакова А. Ф.* Общие тенденции развития многовековой истории театральных культур народов СССР // Вопросы театрального искусства. М., 1975.
- Косвен М. О.* Семейная община и патронимия. М., 1963.
- Косимзода И.* Андар чустучуи забогумкардагон // Садои мардум. 1992. 15 окт.
- Косимова М.* Джумлаи пайрави шартӣ дар забони адабии тоджик. Душанбе, 1961.
- Косимова М. Н.* Таърихи забони адабии тоджик. Ҷ. 1. Душанбе, 2003. Ҷ. 2. Душанбе, 2016.
- Косминский А. А.* Афганистан // Средняя Азия. Ташкент, 1910. Кн. VIII. С. 124–133; кн. IX–X. С. 73–93.
- Костенко Л. О.* Туркестанский край: Опыт военно-статистического обозрения. СПб., 1880. Т. 1.

- Костюм народов Средней Азии: историко-этнографические очерки. М., 1979.
- Кошифи Хусайн Воиз*. Футуватномаи Султони. Ахлоки Мухсини. Рисолаи Хотамия. Душанбе, 1991.
- Краткий словарь экономических терминов / под ред. Р. Г. Маниловского. М., 1997.
- Краткий таджикско-русский словарь / сост. Я. И. Калантаров. М., 1955.
- Краткий таджикско-русский словарь: 20000 слов и выражений с прил. грамматики очерка / сост. Я. И. Калантаров. 2-е изд., доп. и перераб. Душанбе, 1988.
- Кругликова И. Т.* Дильберджин. М., 1977.
- Кругликова И. Т., Пугаченкова Г. А.* Дильберджин (раскопки 1970–1973 гг.). М., 1977. Ч. 2.
- Крюкова В. Ю.* Новогодний осел на Памире // Лавровские (Среднеазиатско-Кавказские) чтения 2004–2005 гг. СПб., 2005. С. 59–61.
- Кузнецов П. А.* Памиры // Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. СПб., 1894. Вып. LVI. С. 1–21.
- Кузнецов П. Е.* О таджиках Кокандского уезда (поездка в 1915 г.) // ИТОРГО. 1916. Т. XII, вып. 2.
- Кузьмина Е. Е.* Бактрия и эллинский мир в эпоху до Александра // Античность и античные традиции в культуре и искусстве народов Советского Востока. М., 1978.
- Кузьмина Е. Е.* Откуда пришли индоарии? Материальная культура племен андроновской общности и происхождение индоиранцев. М., 1994.
- Кузьмина Е. Е.* Арии – путь на юг. М., 2008.
- Кузьмина Е. Е., Смирнов К. Ф.* Происхождение индоиранцев в свете новейших археологических открытий. М., 1977.
- Культура Гиссарской долины эпохи Саманидов. Душанбе, 2015.
- Кун А. Л.* Некоторые сведения о Ферганской долине // Военный сборник. СПб., 1876. Год 19, № 4.
- Курбанов А.* Эфталиты. СПб., 2006.
- Курбанов С.* Процессы трудовой миграции из Таджикистана и их экономическое воздействие // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 5 (47). С. 70–80.
- Курбанов Ш. Ф., Лурье П. Б.* Отчет о раскопках городища древнего Пенджикента в 2010 г. // АРТ. Душанбе, 2013. Вып. XXXVI.
- Курбонзода Х.* Исторический анализ социально-культурного развития в Таджикистане // Казачество. 2016. № 18. С. 64–71.
- Куропаткин А. Н.* Кашгария. СПб., 1879.
- Куфтерин В. В.* Краниологический материал эпохи бронзы из Сазагана под Самаркандом // На пути открытия цивилизации: Сб. ст. к 80-летию В. И. Сарияниди. СПб., 2010. С. 504–512 (Тр. МАЭ; Т. 3).
- Куфтерин В. В.* Биоархеологические аспекты исследования детских погребений Гонур-депе (по материалам 2009–2010 гг.) // Этнос и среда обитания: Сб. ст. по этноэкологии. М., 2012. Вып. 3. С. 46–65.
- Куфтерин В. В.* Краниологический материал XVIII–XIX вв. с территории Центрального Таджикистана // Вестн. Московского ун-та. Сер. XXIII: Антропология. 2015. № 2. С. 82–94.
- Куфтерин В. В.* Палеопатология детей и подростков Гонур-депе (Туркменистан) // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. 2016. № 1 (32). С. 91–100.
- Куфтерин В. В.* Палеопатология населения Бактрийско-Маргианского археологического комплекса и некоторых сопредельных территорий: краткий обзор // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. 2018. № 2 (41). С. 97–108.

- Куфтерин В. В., Дубова Н. А.* Краниология «эфталитов» по материалам могильника Шахидон (Южный Таджикистан) // ВА. 2017. Вып. 2. С. 20–37.
- Куфтерин В. В., Дубова Н. А., Наврузбеков М. Н.* Таджики д. Сичарог: к антропологии населения Центрального Таджикистана. Сообщ. I: дискретно-варьирующие признаки черепа // Вестн. Московского ун-та. Сер. XXIII: Антропология. 2018. № 1. С. 101–109.
- Куфтин Б. А.* Календарь и первобытная астрономия киргиз-казацкого народа // ЭО. 1916. № 3–4. С. 123–150.
- Кушакевич А. А.* Сведения о Ходжентском уезде. СПб., 1871.
- Кушкеки Бурхан уд-Дин Хан-е.* Рахнама-йе Каттаган ва Бадахшан. Кабул, 1302 г.хр.
- Лаешкарбеков Б. Б.* Касыды, махдия и мунаджаты, посвященные имаму Али, и их место в духовной жизни народов Памира // Имам Али и духовное возрождение. М., 2001. С. 42–44.
- Лаешкариев А. З.* Женщины в похоронно-поминальном обряде: Верхний Бартанг // Изв. АН Республики Таджикистан. ООН. Душанбе, 2007а. № 1. С. 32–39.
- Лаешкариев А. З.* Межкультурная интеграция памирцев и таджиков на примере похоронно-поминального обряда // Материалы научной конференции молодых ученых (23–24 ноября 2006 г.). М., 2007б. С. 69–78.
- Лаешкариев А. З.* Поминальные обряды очищения дома и возжигания священной лампы у исмаилитов Западного Памира // ЭО. 2008. № 1. С. 97–109.
- Левашова В. П.* Бусы из Кара-Курума // Древнемонгольские города. 1965. М., 1965.
- Левина Л. М.* Этнокультурная история Восточного Приаралья: I тысячелетие до н. э. – I тысячелетие н. э. М., 1996.
- Лелеков Л. А.* Термин «арья» в древнеиндийской и древнеиранской традициях // Древняя индия: Историко-культурные связи. М., 1982. С. 148–163.
- Леммлейн Г. Г.* Минералогические сведения, сообщаемые в трактате Бируни // Бируни А. Собрание сведений для познания драгоценностей: (Минералогия). М., 1963.
- Лившиц В. А.* Иранские языки народов Средней Азии // Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1962. Т. I.
- Лившиц В. А.* Общество Авесто // История таджикского народа. М., 1963. Т. 1.
- Лившиц В. А.* Кушаны: письменность и язык // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974.
- Лившиц В. А.* Согдийская эпиграфика Средней Азии и Семиречья. СПб., 2008.
- Лившиц В. А.* Парфянская ономастика: отечественные исследования. СПб., 2010.
- Липский В. И.* Горная Бухара: результаты трехлетних путешествий в Среднюю Азию в 1896, 1897 и 1899 году. СПб., 1902. Ч. 1–2.
- Липский В. И.* Горная Бухара: результаты трехлетних путешествий в Среднюю Азию в 1896, 1897 и 1899 году. СПб., 1905. Ч. III: Хребет Гиссарский и Восточная Бухара: хребет Дарвазский, Мазарский и Петра Великого. 1899. С. 543–735.
- Литвинский Б. А.* Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972а.
- Литвинский Б. А.* Курганы и курумы Западной Ферганы // Могильники Западной Ферганы. М., 1972б.
- Литвинский Б. А.* Украшения могильников Западной Ферганы. М., 1972в.
- Литвинский Б. А.* Проблемы этнической истории древней и раннесредневековой Ферганы // История и культура Средней Азии: (древность и средние века). М., 1976. С. 49–65.
- Литвинский Б. А.* Этногенетические процессы в раннесредневековой Фергане: (палеоантропологический и лингвистический аспекты) // Проблемы археологии Евразии и Северной Америки. М., 1977. С. 170–176.

- Литвинский Б. А.* Орудия труда и утварь из могильников западной Ферганы. М., 1978.
- Литвинский Б. А.* Кушанский город: Индийско-среднеазиатские параллели // Древний Восток и мировая культура. М., 1981а.
- Литвинский Б. А.* Семантика древних верований и обрядов памирцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье: (история и культура). М., 1981б. С. 90–121.
- Литвинский Б. А.* Калаи Кафирниган (раскопки 1976 г.) // АРТ. Душанбе, 1982. Вып. XVI.
- Литвинский Б. А.* Погребальные сооружения и погребальная практика в Парфии // Средняя Азия, Кавказ и Зарубежный Восток в древности. М., 1983. С. 81–123.
- Литвинский Б. А.* Исторические судьбы Восточного Туркестана и Средней Азии // Восточный Туркестан и Средняя Азия: История. Культура. Связи. М., 1984.
- Литвинский Б. А.* Страницы из истории этнографического изучения Средней Азии // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 132–142.
- Литвинский Б. А.* Этногенез и этническая история народов Средней Азии и Казахстана в древности и средневековье: (теоретический аспект) // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана: Общие проблемы. М., 1990. Вып. 1. С. 21–41.
- Литвинский Б. А.* Буддизм в Средней Азии: (Проблемы изучения) // ВДИ. 2001. № 4. С. 188–199.
- Литвинский Б. А.* Храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). М., 2010. Т. 3: Искусство, художественное ремесло, музыкальные инструменты.
- Литвинский Б. А., Акрамов Н. М.* Александр Александрович Семенов. М., 1971.
- Литвинский Б. А., Антонова Е. В., Виноградова Н. М.* Раскопки могильника Тандыр-йул // АО 1975 г. М., 1976.
- Литвинский Б. А., Гулямова Э., Павлова А. Е.* Из истории ткачества в Западной Фергане до арабского завоевания // ИООН. Душанбе, 1962. № 1. С. 46–50.
- Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И.* Аджинатепе: Архитектура. Живопись. Скульптура. М., 1971.
- Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И.* Буддийский монастырь Аджина-тепа (Таджикистан): Раскопки. Архитектура. Искусство. 3-е изд., испр. и доп. СПб., 2010.
- Литвинский Б. А., Мухидинов Х. Ю.* Античное городище Саксанохур (Южный Таджикистан) // СА. 1969. № 2.
- Литвинский Б. А., Окладников А. П., Ранов В. А.* Древности Кайрак-Кумов. Душанбе, 1962. С. 7–88.
- Литвинский Б. А., Пичикян И. Р.* Эллинистический храм Окса: Раскопки. Архитектура. Религиозная жизнь. М., 2000. Т. 1.
- Литвинский Б. А., Ранов В. А.* Раскопки навеса Ак-Танги в 1961 г. // АРТ. Душанбе, 1964. Вып. IX.
- Литвинский Б. А., Седов А. В.* Тепаи-шах: Культурные связи кушанской Бактрии. М., 1983.
- Литвинский Б. А., Седов А. В.* Культы и ритуалы кушанской Бактрии: Погребальный обряд. М., 1984.
- Литвинский Б. А., Соловьев В. С.* Средневековая культура Тохаристана. М., 1985.
- Лобачева Н. П.* Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана // Домусульманские верования и обряды Средней Азии. М., 1975.
- Лобачева Н. П.* К истории сложения института свадебной обрядности (на примере комплексов свадебных обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана) // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1978.

- Лобачева Н. П.* К истории календарных обрядов у земледельцев Средней Азии // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М., 1986.
- Лобачева Н. П.* Народная одежда как источник по этногенезу: (К вопросу об этнических связях народов Средней Азии и Казахстана // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1988.
- Ловкова М. Я., Рабинович А. М., Пономарева С. М., Бузулук Г. Н., Соколова С. М.* Почему растения лечат. М., 1990.
- Ломов С. П.* Палеолитическая стоянка Харкуш и ее возможности корреляции позднеплейстоценовых и голоценовых почв // Природа и древности Ширкента. Душанбе, 1991. С. 61–70.
- Лубо-Лесниченко Е. И.* Ткачество // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: Хозяйство и материальная культура. М., 1995. Т. 3. С. 36–74.
- Лукницкий П.* Путешествие по Памиру. М., 1955.
- Луконин В. Г.* Культура сасанидского Ирана. М., 1969.
- Лукьянов В. Г., Сидоров С. А., Урсу И. С.* Социология: учебное пособие для вузов. СПб., 2004.
- Лунева В.* Пряслица Кампыртепа // МТЭ. Ташкент, 2002. Вып. 3: Археологические исследования Кампыртепа. С. 91–100.
- Лунева В.* Ювелирные украшения из Кампыр-тепа: Материалы Тохаристанской экспедиции // Археологические исследования Кампыр-тепа. Ташкент, 2003. Вып. 2.
- Лунева В.* Ювелирное искусство Северной Бактрии. Ташкент, 2005.
- Лунин В. В.* Средняя Азия в дореволюционном и советском востоковедении. Ташкент, 1965.
- Лыкошкин Н. С.* Хороший тон на Востоке: К полувековому юбилею завоевания русскими Туркестанского края. Пг., 1915.
- Лыкошин Н.* Полжизни в Туркестане: Очерк быта туземного населения. Пг., 1916.
- Любин В. П.* Проблема первоначального заселения человеком Кавказа и Евразии // Археологические вести. 1998. № 5. С. 15–39.
- Люшкевич Ф. Д.* Некоторые особенности пищи у таджикоязычного населения Бухарской и Кашка-Дарьинской областей // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975. Ч. 1.
- Люшкевич Ф. Д.* Одежда таджикского населения Бухарского оазиса в первой половине XX в. // Сб. МАЭ. Л., 1978. Т. 34. С. 123–144.
- Люшкевич Ф. Д.* Новое в развитии современной семьи и внутрисемейных отношений у узбеков и таджиков Бухарского оазиса // Этнографические аспекты изучения современности. Л., 1980. С. 153–159 с илл.
- Люшкевич Ф. Д.* Женские украшения узбеков и таджиков Бухарского оазиса // Полевые исследования Института этнографии. 1981. М., 1981. С. 74–86 с илл.
- Люшкевич Ф. Д.* Сельская усадьба и жилище Бухарского оазиса // СЭ. 1985. № 1. С. 9–20.
- Люшкевич Ф. Д.* Одежда этнических групп населения Бухарского оазиса и прилегающих к нему районов. Первая половина XX в.: (опыт сравнительной характеристики) // Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. М., 1989а. С. 107–138.
- Люшкевич Ф. Д.* Традиции межсемейных связей узбекско-таджикского населения Средней Азии: (к проблеме бытования калыма и других патриархальных обычаев) // СЭ. 1989б. № 4. С. 58–68.

- Люшкевич Ф. Д.* Традиционные женские украшения Бухарской области // Памятники традиционно-бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. Л., 1989в. С. 72–85.
- Люшкевич Ф. Д.* Некоторые аспекты этнической истории народов Среднеазиатского междуречья // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1991. Вып. III: Этнография. С. 24–34.
- Магидович И.* Население: Материалы по районированию Средней Азии. Ташкент, 1926. Кн. 1, ч. 1.
- Мадамиджанова З.* Структура современной семьи арабов Южного Таджикистана // Материалы по истории таджикского народа: (методические разработки для студентов вузов). Ленинабад, 1989. С. 30–31.
- Мадамиджанова З.* Арабы Южного Таджикистана: Историко-этнографические очерки. Душанбе, 1995.
- Мадамиджонова З. М.* Опыт махаллинской демократии и его применение в миротворчестве // Мат-лы научно-теоретического семинара «Традиционные механизмы в Таджикском обществе для предотвращения и урегулирования конфликтов»: Миротворческие процессы в Таджикистане. Душанбе, 1997. С. 350–359.
- Мадамиджанова З. М.* Арабы Таджикистана в конце XIX – нач. XX в. // ЭО. 1998а. № 3.
- Мадамиджанова З. М.* Коллективизм – элемент традиционной культуры таджиков // Мат-лы Третьей междунар. конф. политологов. Душанбе, 1998б.
- Мадамиджанова З. М.* Современные свадебные обряды украинских цыган в Средней Азии // Цыгане: Сб. статей. М., 1999. С. 27–35.
- Мадамиджонова З. М.* Традиции и перспективы решения социальных проблем на местном уровне // Мат-лы I Республиканского семинара «Муниципальный социальный заказ». Душанбе, 2001. С. 132.
- Мадамиджанова З. М.* Семейные традиции арабов Таджикистана // Сб. материалов по культуре кочевников. Ташкент, 2006а.
- Мадамиджанова З. М.* Этнокультурный взгляд на наследие таджиков // Центральная Азия: собственный взгляд. Астана; Бишкек; Душанбе; Ташкент, 2006б.
- Мадамиджанова З. М.* Фасонахои Наврузи // Чумхурият. 2007. 20 марта. № 35 (21242).
- Мадамиджонова З. М.* Областные и местные органы власти // Отчет по исследованию «Национальная система добропорядочности в Таджикистане». Душанбе, 2008а. С. 40–53.
- Мадамиджанова З. М.* Пути развития семейных традиций, обычаев и обрядов в Таджикистане // Вестн. ЦСИ. Душанбе, 2008б. № 1(16).
- Мадамиджанова З.* Таджикская свадьба // Вечерний Душанбе. 2009а. № 2, январь.
- Мадамиджанова З. М.* Мифы и легенды о Наврузе у таджиков // События. 2009б. Март.
- Мадамиджанова З. М.* Обрядовая традиция таджиков в свете этнических процессов в Центральной Азии // Серия лекций: Университет Центральной Азии. Душанбе, 2015. С. 185–208.
- Мадамиджанова З. М., Бушков В. И.* Арабы Таджикистана: некоторые вопросы этнической истории // Современное развитие этнических групп Средней Азии и Казахстана. М., 1991. С. 131–137.
- Маджи А. Е.* К истории феодального Ходжента // Материалы по истории таджиков и Таджикистана. Сталинабад, 1945. С. 114–145.
- Маджи А. Е.* Арба ферганская // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1976. № 2. С. 21–28.

- Маджидов Х.* Фразеологическая система современного таджикского литературного языка. Душанбе, 2008.
- Маджидов Х.* Забони адабии муосири тоджик. Душанбе, 2007. Ӯ. 1.
- Маджидов Х.* Сехри сухан. Форсии тоджикӣ. Душанбе, 2014.
- Маджлисов А. Р.* Аграрные отношения в Восточной Бухаре в XIX – начале XX в. Душанбе; Алма-Ата, 1967.
- Маев Н.* Очерки Бухарского ханства // Мат-лы для стат. Туркестанского края. СПб., 1879а. С. 77–130. (Ежегодник Туркестанского стат. комитета; Вып. V).
- Маев Н.* Очерки Гиссарского края // Мат-лы для стат. Туркестанского края. СПб., 1879б. С. 130–280. (Ежегодник Туркестанского стат. комитета; Вып. V).
- Маев Н. А.* Очерки горных бекств Бухарского ханства // Мат-лы для стат. Туркестанского края. СПб., 1879в. С. 280–328. (Ежегодник Туркестанского стат. комитета. Вып. V).
- Маев Н. А.* Туркестанская выставка 1890 г.: путеводитель по выставке и ее отделам. Ташкент, 1890.
- Маджидов Х.* Забони адабии муосири тоджик, Душанбе, 2007. Ӯ. 1.
- Маджидов Х.* Сехри сухан. Форсии тоджикӣ. Душанбе, 2014.
- Майский Л.* Исчисление полевого периода сельскохозяйственных работ у горцев Памира и Верхнего Ванча // СЭ. 1934. № 4. С. 102–107.
- Майский П. М.* Следы древних верований в памирском исмаилизме // СЭ. 1935. № 3. С. 50–58.
- Майтдинова Г. М.* Раннесредневековый костюм музыкантов и танцоров Средней Азии // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1989. № 4.
- Майтдинова Г.* Костюм раннесредневекового Тохаристана: история и связи / отв. ред. Н. Н. Негматов, Б. Я. Ставиский. Душанбе, 1992.
- Майтдинова Г. М.* Раннесредневековые ткани Средней Азии. Душанбе, 1996.
- Майтдинова Г. М.* История таджикского костюма. Душанбе, 2004. Т. 1: Генезис костюма таджиков: Древность и раннее Средневековье; Т. 2. Средневековый и традиционный костюм.
- Майтдинова Г. М., Елкина А. К.* Реставрация, реконструкция и исследование древних тканей // АРТ. Душанбе, 1994. Вып. XXV.
- Майтдинова Г. М., Негмати А.* Система и культура питания таджиков // Очерки древней и средневековой истории. Душанбе, 1993.
- Макбараи Шайх Муслихиддин* // Адабиет ва санъати тоҷик = Энциклопедия. Душанбе, 1989. Ч. II.
- Максимова А. Г.* Курганы сакского времени могильника Джувантобе // КСИИМК. М., 1960. Вып. 80. С. 61–64.
- Максудов С.* Миграции в СССР в 1926–1939 годах // Cahiers du monde russe: Russie, Empire russe, Union soviétique, États indépendants. 1999. Vol. 40, № 4. Octobre–décembre. P. 763–796.
- Максумов А. Н.* Основные проблемы богарного земледелия Таджикистана / под ред. Л. П. Синьковского. Душанбе, 1965. Ч. 2.
- Малеев А. А., Стоянов С., Нашиев Г.* Розанол. София, 1973.
- Малицкий Н. Г.* Учебное пособие по географии Таджикистана. Ташкент; Самарканд, 1929. Ч. 1. С. 61–62.
- Малявкин А. Г.* Танские хроники о государствах Центральной Азии. Новосибирск, 1989.
- Мамаджанова С. М.* Некоторые принципы и приемы в организации жилой архитектуры Верхнего Зеравшана // Материалы по истории и истории культуры Таджикистана. Душанбе, 1981.

- Мамаджанова С.* Архитектурные памятники Уструшаны VI–X вв.: (исследование и реконструкция): Дис. ... канд. архит. М., 1983.
- Мамаджанова С.* История национального зодчества: Учебное пособие. Душанбе, 1993.
- Мамаджанова С.* Архитектура и градостроительство Среднего Востока: традиции и современность // Мамаджанова С. Избранные труды. Душанбе, 2008.
- Мамаджанова С., Мукимов Р.* Вопросы преемственности традиций в зодчестве Мавераннахра IX–XI вв. // Абуали ибн Сино и его эпоха. Душанбе, 1980. С. 82–90.
- Мамаджанова С., Мукимов Р.* Мазары Таджикистана: (Архитектура мемориальных сооружений исламского периода). Душанбе, 1995.
- Мамаджанова С. М., Мукимов Р. С.* Вопросы преемственности традиций. Душанбе, 2003.
- Мамадназаров М. Х.* Таджикское народное зодчество: (вопросы классификации) // Архитектура и строительство Узбекистана. 1990. № 11.
- Мамадназаров А.* Фарҳанги англисӣ-тоҷикӣ (Standart English-Tajik Dictionary). Душанбе, 2015.
- Мамадназаров А.* Становление и развитие таджикской переводной лексикографии XX и начала XXI в. Душанбе, 2016.
- Мамадназаров М. Х.* Традиционное жилище Западного Памира. Душанбе, 1978.
- Мамадназаров М. Х.* Макбараи Абдукодири Гелони // ЭАСТ. Душанбе, 1989. Ч. II. С. 207–208.
- Мамадрасулов С.* Правила организации и проведения соревнований по борьбе «гуштингери». Душанбе, 1993.
- Мамедов М.* Древняя архитектура Маргианы // Архитектура и строительство Узбекистана. Ташкент, 1991. № 1.
- Мамедов М.* Древняя архитектура Бактрии и Маргианы. Ашхабад, 2003.
- Мандельштам А. М.* О некоторых вопросах сложения таджикской народности в Среднеазиатском междуречье // СА. 1954. Т. XX.
- Мандельштам А. М.* Характеристика тюрок IX в. в «Послании Фатху б. Хакану» ал-Джахиза // Тр. ИИАиЭ Казахской ССР. Алма-Ата, 1956. Т. I. С. 227–250.
- Мандельштам А. М.* Послекушанские погребения в Северной Бактрии // КСИА. 1963 г. Вып. 94.
- Мандельштам А. М.* Кочевники на пути в Индию // Труды археологической экспедиции Института археологии АН СССР и Института истории АН Таджикской ССР. М.; Л., 1966. Т. V (МИА; № 15).
- Мандельштам А. М.* Памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане / МИА. Л., 1968. № 145.
- Мандельштам А. М.* Происхождение и ранняя история кушан в свете археологических данных // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974.
- Мандельштам А. М.* Памятники кочевников кушанского времени в Северной Бактрии. Л., 1975.
- Маньковская Ю. Л.* Архитектурные памятники Шахрисабза: Путеводитель. Ташкент, 1965.
- Мардонова А.* По этнографии таджиков Файзабада: (Суеверия и запреты похоронного обряда) // Материалы по истории и истории культуры Таджикистана. Душанбе, 1981а. С. 221–238.
- Мардонова А.* Свадебное торжество у таджиков Файзабада // История и этнография народов Средней Азии. Душанбе, 1981б. С. 106–122.
- Мардонова А.* Обычаи и обряды детского цикла у таджиков верховьев Зеравшана в прошлом и настоящем // СЭ. 1984. № 3.

- Мардонова А.* Хна в быту таджиков горного Таджикистана и зирабадских эро-
ни Бухарской области // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 106–
115.
- Мардонова А.* Инновация в семейном быту таджиков Гиссарской долины // Изв. АН
Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1988. С. 51–57.
- Мардонова А.* Традиционные похоронно-поминальные обряды таджиков Гиссарской
долины (конца XIX – начала XX в.). Душанбе, 1998.
- Марков Г. Е.* Скотоводческое хозяйство и кочевничество: Дефиниции и терминология // СЭ. 1981. № 4.
- Марков Е. Л.* Россия в Средней Азии. М., 1901. Т. 1.
- Маршак Б. И.* К вопросу о восточных противниках Ирана в V в. // СНВ. М., 1971.
Вып. X.
- Маршак Б. И., Распопова В. И.* Отчет о раскопках городища древнего Пенджикента
в 2003 году. СПб., 2004. (Сер.: Мат-лы Пенджикентской археологической экс-
педиции; Вып. VI).
- Масальский В. И.* Туркестанский край. СПб., 1913.
- Масловский С.* Гальча: (первобытное население Туркестана) // РАЖ. 1901. № 2.
- Масов Р.* Истрия топорного разделения. Душанбе, 1991.
- Масов Р.* Таджики: история с грифом «Совершенно секретно». Душанбе, 1995.
- Масов Р. М.* Таджики: вытеснение и ассимиляция. Душанбе, 2003.
- Масов Р. М., Пак Н. П.* Торжество ленинской аграрной политики в Таджикистане.
Душанбе, 1986.
- Масов Р., Ранов В. А.* Гиссарская культура и ее роль на ранних этапах этногенеза
таджикского народа // Мероси Ниёгон. 2003. № 6. С. 44–59.
- Масов Р., Юнусова Н., Додхудоева Л.* Народное искусство Таджикистана / ред.
Л. Додхудоева. Душанбе, 2011.
- Масов Р.* Штаб исторической науки Республики Таджикистан // Институт истории,
археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджики-
стан: 60 лет. 1951–2011. Душанбе, 2014. С. 163–168.
- Масов Р. М., Юнусова Н. Э., Додхудоева Л. Н.* Народное искусство Памира. Душан-
бе, 2009.
- Массон В. М.* Древнейшее прошлое Средней Азии. Л., 1962.
- Массон В. М.* Неолит Средней Азии // Каменный век на территории СССР. М.,
1970а. С. 105–111.
- Массон В. М.* Раскопки на Алтын-депе в 1969 г. Ашхабад, 1970б (Мат-лы ЮТАКЭ;
Вып. 3).
- Массон В. М.* Поселение Джейтун: (Проблема становления производящей экономи-
ки) // МИА. Л., 1971. № 180.
- Массон В. М.* Экономика и социальный строй древних обществ. Л., 1976.
- Массон В. М.* Кочевнические компоненты кушанского археологического комплекса //
Проблемы античной археологии М., 1977.
- Массон В. М.* Фортификация Средней Азии в бронзовом веке // Этнография и архео-
логия Средней Азии. М., 1979. С. 28–34.
- Массон В. М.* Алтын-депе: (Раскопки города бронзового века в Южном Туркмени-
стане) Л., 1981 [Тр. ЮТАКЭ; Т. XVIII].
- Массон В. М.* Первые цивилизации. М., 1989.
- Массон В. М.* Культурогенез Древней центральной Азии. СПб., 2006.
- Массон М. Е., Пугаченкова Г. А.* Парфянские ритоны Нисы: Альбом. Москва; Ашха-
бад, 1956–1958.
- Масъалаҳои шевашиносии тоҷик. Душанбе, 1970. Дж. I.

- Материальная культура таджиков верховьев р. Зеравшан / ред. А. К. Писарчик, Н. Н. Ершов. Душанбе, 1973.
- Материальная культура Таджикистана. Душанбе, 1989. Вып. 4.
- Материалы по истории городов Таджикистана. Душанбе, 1975.
- Материалы по районированию Средней Азии: Ташкент, 1926. Кн. 2: Территория и население Бухары и Хорезма. Ч. 1: Бухара.
- Материалы по районированию Узбекистана: Самарканд, 1926. Вып. 1. Краткая характеристика проектируемых округов и районов.
- Матрбов С.* Культурно-бытовые традиции ваханцев: игра в лунки // Языки и этнография Крыши мира. СПб., 2005. С. 86–87.
- Матрбов С. К.* Традиционные игры ваханцев: (этнолингвистический очерк). Душанбе; Санкт-Петербург, 2012.
- Махкамова С.* Узбекские абровые ткани. Ташкент, 1963.
- Махкамова С. М.* К истории ткачества в Средней Азии // Художественная культура Средней Азии в IX–XIII вв. Ташкент, 1983. С. 69–89.
- Махмадов А. Н.* Саъди Махди: Вожаи «Тоджик» бешубха аз тодж аст // Забон ва худшиносии миллӣ. Душанбе, 2008.
- Махмадов А. Н.* Муқадимаи идеяи миллӣ. Душанбе, 2013.
- Махмадшоев Р.* Таджики Афганистана: К вопросу о численности и расселения в XIX – начале XX в. // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1976. № 4.
- Махмадшоев Р.* Таджики Афганистана в новое время: (очерки хозяйства и материальной культуры). Душанбе, 2001.
- Махмадшоев Р.* История этнополитического развития таджиков Хорасана (Афганистана). Душанбе, 2009.
- Махмадшоев Р.* Тюрко-монголо-узбекская диффузия в этногенезе и этнической истории таджиков Хорасана (Афганистан) // Вестн. ТГНУ. 2017. № 3/1.
- Махмуд Ф.* Точикони Фориш. Гулистон, 2000.
- Махмудов К.* Узбекский плов. Ташкент, 1979.
- Махмудов М., Джураев Г.* Словарь южных говоров таджикского языка. Душанбе, 2012 (на тадж. яз.).
- Махмудова Н. С.* Отражение духовной культуры народа Горного Бадахшана, Дарваза и Каратегина в трудах дореволюционных русских востоковедов. Худжанд, 1999.
- Махмудова Н. С.* Культура и быт населения Памира и Припамирья в последней четверти XIX – начале XX в. (по материалам русских востоковедов). Худжанд, 2010.
- Махсумӣ Н.* Очеркҳо оид ба инкишофи забони адабии тоджик. Сталинобод, 1959.
- Махсумӣ Н.* Забон ва услуби Ахмади Дониш. Душанбе, 1976.
- Медведская И. Н.* Раскопки Шаартузе в 1973 г. // АРТ (1978). Душанбе, 1980. Вып. 15.
- Мезурнова Т. И.* О среднеазиатской набойке // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985.
- Мейе А.* Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков / пер. с фр. Д. Кудрявского. М.; Л., 1938.
- Мейендорф Е. К.* Очерки Ферганской долины. СПб., 1882.
- Мейендорф Е. К.* Путешествие из Оренбурга в Бухару. М., 1975.
- Мендельсон Е. С.* Роль города как центра торговли и ремесла в Афганистане в XIX – начале XX в. // Афганистан: (Вопросы истории, экономики, филологии). Ташкент, 1983.
- Меҳрдод Баҳор.* Вожаномаи Бундахишн (Вожаномаи пахлавии «1») интишороти «Бунёди фарханги Эрон» номер 17.

- Мец А.* Мусульманский Ренессанс / пер. с нем., предисл., библиограф. указ. Д. Е. Бертельса; отв. ред. В. И. Беляев. 2-е изд. М., 1973.
- Мешкерис В. А.* Женские чалмообразные головные уборы на кушанских статуэтках из Согда // Костюм народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М., 1979. С. 13–18.
- Миддендорф А. Ф.* Очерки Ферганской долины / с прил. «Химических исследований почв и вод». СПб., 1882.
- Миклашевская Н. Н.* К вопросу об удельном весе центральноазиатского элемента в образовании антропологического типа киргизов // Тр. Киргизской археолого-этнографической экспедиции. М., 1959а. Т. 2.
- Миклашевская Н. Н.* Результаты палеоантропологических исследований в Киргизии // Тр. Киргизской археолого-этнографической экспедиции. М., 1959б. Т. 2.
- Мирбабаев А. К.* О работе Уструшанского отряда в 1976 г. // АРТ. Душанбе, 1982. Вып. XVI (1976 г.).
- Мирбабаев А. К.* О работе Куркатского отряда в 1977 г. // АРТ. Душанбе, 1983. Вып. XVII (1977 г.).
- Мирбабаев А. К.* Из истории культовой традиции: символика петуха / Борбад: эпоха и традиции культуры. Душанбе, 1984а. С. 288–295.
- Мирбабаев А. К.* О работе Куркатского отряда в 1978 г. // АРТ. Душанбе, 1984б. Вып. XVIII (1978 г.).
- Мирбабаев А. К.* Историческое наследие Худжанда. Душанбе, 1995.
- Мирбабаев А.* Типология зороастрийских погребальных памятников Средней Азии V–VII вв. н.э. // Авеста в истории и культуре Центральной Азии. Душанбе, 2001. С. 199–222.
- Мирбабаев А. К.* Дахмаки Курката: Раскопки и исследования (материалы и духовная культура Уструшаны) // Древняя Уструшана: города, их локализация и хронология. Душанбе, 2003.
- Мирбабаев А. К.* Что мы знаем о термине «сарт» и о синониме этнонима «таджик» // Таджики в источниках и трудах исследователей / сост. С. Бостонгухар и Н. Убайдуллоев. Душанбе, 2018. Кн. 1 (с изм. и доп.).
- Мирбобо А.* Мукаддимаи таърихи Хучанд. Хучанд, 2013.
- Мирзоев А.* Сайидо Насафи и его место в истории таджикской литературы. Сталинабад, 1954.
- Мирзоев А.* Сайфи Бухори в роли у дар адабиёти доираҳои хунарманда // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад, 1957. № 7.
- Мирзоев А.* Абуисхок. Душанбе, 1971.
- Мирзоев А.* Ибораҳои феълии замони дар забони адабии хозираи тоҷик. Душанбе, 1972.
- Мирзоев С.* Суннатҳои махалли ва сурудҳои ягнобӣ. Душанбе, 2012.
- Мирзозода С.* Навруз дар Ягноб // Пайванд. 2008. № 10. С. 62–68.
- Миронов Н. Н.* Музыка таджиков. Сталинабад, 1932.
- Миронова Л. Н.* Цветоведение. Минск, 1989.
- Мирхасан Г.* Чароғравшан – ҳамчун суннати исломӣ = (Чароғравшан как исламский обряд) // Вопросы памироведения. Душанбе, 2003. Вып. 5. С. 163–178
- Мифология народов мира: Энциклопедия. М., 1991. Т. 2.
- Михалева Г. А.* Торговые и посольские связи России со среднеазиатскими ханствами через Оренбург (вторая половина XVIII – первая половина XIX в.). Ташкент, 1982.
- Моногарова Л. Ф.* Язгулемцы Западного Памира (по материалам 1947–1948 гг.) // СЭ. 1949. № 3. С. 89–108.
- Моногарова Л. Ф.* Кишлаки в облаках // Вокруг света. 1952. № 8. С. 50–53.

- Моногарова Л. Ф.* Материалы по этнографии язгулемцев (Западный Памир) // Тр. Ин-та этнографии. Нов. серия. 1959. Т. 47. С. 3–94 с илл.
- Моногарова Л. Ф.* Современные этнические процессы на Западном Памире // СЭ. 1965. № 6. С. 23–33.
- Моногарова Л. Ф.* Припамирские народности // СИЭ. М., 1968. Т. 11. С. 570–571.
- Моногарова Л. Ф.* Семья и семейный быт // Этнографические очерки узбекского населения. М., 1969.
- Моногарова Л. Ф.* Материалы по скотоводству населения Южного Таджикистана и Западного Памира // Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1970 г. М., 1971. С. 66–70.
- Моногарова Л. Ф.* Комплексная типология городов Таджикской ССР в свете проблем этнической мозаичности их населения // СЭ. 1972а. № 6. С. 52–63.
- Моногарова Л. Ф.* Преобразование в быту и культуре припамирских народностей. М., 1972б.
- Моногарова Л. Ф.* Изменение семейного уклада припамирских народностей за годы социалистического строительства. М., 1973а.
- Моногарова Л. Ф.* Памирцы // Вопросы истории. 1973б. № 2. С. 213–219.
- Моногарова Л. Ф.* Этнический состав и этнические процессы в Горно-Бадахшанской автономной области Таджикской ССР // Страны и народы Востока. М., 1975. Вып. 16. С. 174–191.
- Моногарова Л. Ф.* Эволюция национального самосознания припамирских народностей // Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана. М., 1980. С. 125–135.
- Моногарова Л. Ф.* Структура современной городской семьи таджиков (по материалам городов Ура-Тюбе и Исфары) // СЭ. 1982. № 3. С. 13–26.
- Моногарова Л. Ф.* Архаичный элемент похоронного обряда памирских таджиков: (ритуальный танец) // Полевые исследования Института этнографии АН СССР 1979 года. М., 1983. С. 155–164.
- Моногарова Л. Ф.* Припамирцы – народность или субэтноты таджиков: (Ответ А. С. Давыдову) // СЭ. 1989. № 5. С. 28–34.
- Моногарова Л. Ф.* Современная городская семья таджиков // Материалы к серии «Народы содружества независимых государств». М., 1992.
- Моногарова Л. Ф.* Из полувекowego опыта этнографического изучения народов Средней Азии // ЭО. 2003. № 4. С. 119–136.
- Моногарова Л. Ф., Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. Душанбе, 1979.
- Моногарова Л. Ф., Мухиддинов И.* Этнографическое изучение Советского Бадахшана // Очерки по истории Советского Бадахшана. 2-е изд. Душанбе, 1985. С. 352–387.
- Моногарова Л. Ф., Мухиддинов И.* Выбор кишлаков в Южном Таджикистане и исследования семейного быта // Полевые исследования Института этнографии. 1983. М., 1987. С. 126–133.
- Моногарова Л. Ф., Мухиддинов И.* Современная сельская семья таджиков // Материалы к серии «Народы содружества независимых государств». М., 1992а.
- Моногарова Л. Ф., Мухиддинов И. М.* Таджики. М., 1992б. Ч. 1, 2.
- Мороз И. П.* Технология строительной керамики. М., 1979.
- Мотбабаев Б.* Древние истоки ткачества Ферганы // Наука и жизнь Узбекистана. Ташкент, 2007. № 5–6. С. 19–20.
- Мошкова В. Г.* Ковры народов Средней Азии конца XIX – начала XX в. Ташкент, 1970.
- Муин М.* Мазди Ясно ва адаб-е порси. Тегеран, 1335х.

- Мукимов Р. С.* Традиционный жилой дом Старой Матчи // Строительство и архитектура Узбекистана. Ташкент, 1982. № 9.
- Мукимов Р.* Макбараи Хоча Абдулқодири Гелони // ЭАСТ. Душанбе, 1989. Ч. II. С. 205.
- Мукимов Р. С.* Преемственность традиций античного зодчества в Средней Азии в эпоху Борбада // Борбад и художественные традиции народов Центральной и Передней Азии: история и современность. Душанбе, 1990.
- Мукимов Р. С.* Махдуми Азам // Хисорский заповедник и его архитектурные памятники. Душанбе, 1993.
- Мукимов Р.* Мавзолей Шейха Муслихиддина // Худжанд: Энциклопедия. Душанбе, 1999. С. 442–443.
- Мукимов Р.* История и теория таджикского градостроительства. Душанбе, 2009.
- Мукимов Р. С.* Искусство зодчих Верхнего Зеравшана. Душанбе, 2010.
- Мукимов Р., Додаржонов Э.* Архитектурные памятники Гиссарского Заповедника. Душанбе, 2014.
- Мукимов Р. С., Мамаджанова С. М.* Жилище горных районов Таджикистана // Жилищное строительство. М., 1978. № 9.
- Мукимов Р. С., Мамаджанова С. М.* Зодчество Таджикистана. Душанбе, 1990.
- Мукимов Р., Мамаджанова С.* Архитектурное наследие Худжанда. Душанбе, 1993а.
- Мукимов Р. С., Мамаджанова С. М.* Кирополь-Истравшан-Ура-Тюбе. Душанбе, 1993б.
- Мукминова Р. Г.* Очерки по истории ремесла в Самарканде и Бухаре в XVI веке. Ташкент, 1976.
- Мукминова Р. Г.* Костюм народов Средней Азии по письменным источникам XVI в. // Костюм народов Средней Азии. М., 1979.
- Мукминова Р. Г.* Социальная дифференциация населения городов Узбекистана в XV–XVI вв. Ташкент, 1985.
- Муллокандов М.* Раннесредневековый буддийский монастырь Хишттепа в Ховалингском районе Таджикистана // МАЙКЦА. М., 1990. Вып. 17. С. 12–30.
- Мурватов Ч.* Шевахои тоҷикони атрофи Андичон. Душанбе, 1974.
- Муратов Р. Г.* Особенности счета времени у туркмен // Туркмены. М., 2016. С. 348–355 (Народы и культуры).
- Муродов О.* Представления о дэвах у таджиков долины Зеравшана // СЭ. 1973. № 1. С. 148–155.
- Муродов О.* Традиционное представление таджиков об аджине // СЭ. 1975. № 5. С. 96–106.
- Муродов О.* Шаманский обрядовый фольклор у таджиков средней части долины Зеравшана // Домусульманские верования и обряды народов Средней Азии. М., 1975. С. 94–122.
- Муродов О.* Некоторые фольклорные жанры, связанные с древними верованиями таджиков // Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977. С. 82–91.
- Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана: (этнографическое исследование к истории религии и атеизма). Душанбе, 1979.
- Муродов О.* Дар пардаи сеҳру чоду. Душанбе, 1990.
- Муродов О., Мардонова А.* Некоторые традиционные погребальные обычаи и обряды у таджиков // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989. С. 110–134.
- Муродов О. М., Полякова Е. А.* Интерпретация некоторых элементов мифологии в раннем суфизме // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. 1981. № 1.

- Муродов О. М., Полякова Е. А.* Трансформация мифологических и легендарных образов в таджикско-персидских хрониках XI–XV вв. Душанбе, 1986.
- Муродов О.* Париталбон. Душанбе, 1991а.
- Муродов О.* Шаманство у таджиков // Таджикистан. 1991б. № 6. С. 30–32.
- Муртазо Мударрисии Гелони.* Мораль Газзали или ключ к познанию. Душанбе, 1992 (на тадж. яз.).
- Мустафакулов С. И.* Население Бактрии-Тохаристана в эпоху Античности // ИМКУ. Самарканд, 1998. Вып. 29.
- Мустафакулов С. И.* Антропологические исследования на Каратепа // Археологические исследования в Узбекистане. 2001 г. Ташкент, 2002а.
- Мустафакулов С.* Население Тохаристана в эпоху раннего Средневековья // ИМКУ. Ташкент, 2002б. Вып. 33.
- Мустафакулов С. И.* Новые антропологические материалы из Каратепа // Археологические исследования в Узбекистане. 2002 г. Ташкент, 2003. Вып. 3.
- Мустафакулов С. И.* Антропологические исследования в Старом Термезе // Археологические исследования в Узбекистане. 2003 г. Ташкент, 2004.
- Мустафакулов С. И., Ходжайов Т. К.* Краниологические материалы эпохи античности из Бактрии-Тохаристана // ИМКУ. Самарканд, 1992. Вып. 26.
- Мухаммад А. Н.* Сиёсатшиносии этники. Душанбе, 2017. С. 80.
- Мухаммадиев М.* Баъзе масъалаҳои забони адабии ҳозираи тоҷик. Душанбе, 1965а.
- Мухаммадиев М.* Очеркҳо оид ба баъзе масъалаҳои забоншиносии тоҷик. Душанбе, 1965б.
- Мухаммадиев М.* Очеркҳо оид ба лексикаи забони адабии ҳозираи тоҷик. Душанбе, 1968.
- Мухаммадиев М.* Забоншиносии тоҷик. Душанбе, 1970.
- Мухаммадхусайн Бурхон.* Бурхони коте'. Душанбе, 1993. Т. 1. 2004; Т. 2 (на тадж. яз.).
- Мухетдинов А.* По Восточной Бухаре // Народное хозяйство Средней Азии. Ташкент, 1924. № 2–3.
- Мухиддинов А.* Фикрҳои мо дар бораи забони адабии тоҷик = (Наше мнение о таджикском литературном языке) // Газ. Муаллимон. 1989. 21 февр. (на тадж. яз.).
- Мухиддинов А.* Мардумони шаҳр ва атрофи Бухоро тоҷиканд ё узбак? = (Население города и окрестности Бухары являются таджиками или узбеками?) // Тоҷик, тоҷдор, тоҷвар. (Гирдоваранда Мирзо Шукурзода), Душанбе, 1990 (на тадж. яз.).
- Мухиддинов И. М.* Съедобные дикие растения Дарваза // Ботанический журнал. М., 1963. С. 419–423.
- Мухиддинов И. М.* Стенные росписи жилищ и селений Ягид (Дарваз) и связанные с ними поверья и представления // СЭ. 1964. № 2. С. 108–115.
- Мухиддинов И. М.* Жатва и связанные с нею обряды в Вахане и Ишкашима (XIX – начало XX в.) // СЭ. 1971а. № 3.
- Мухиддинов И. М.* Сельскохозяйственные орудия таджиков Ишкашимского района Горно-Бадахшанской автономной области Таджикской ССР // СЭ. 1971б. № 1.
- Мухиддинов И. М.* Из прошлого ирригации на Памире: (Традиционная система орошения в Вахане и Ишкашима в XIX – начале XX в.) // Гидротехника и мелиорация. М., 1972. № 2.
- Мухиддинов И. М.* Обряды и обычаи, связанные с земледелием, у памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX – начале XX века: (материалы к историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана) // СЭ. 1973. № 3. С. 110–118.
- Мухиддинов И. М.* Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX – начале XX века. М., 1975.

- Мухиддинов И. М.* Классификация традиционных пахотных орудий таджиков Памира // Изв. АН Тадж. ССР. ООН Душанбе. 1978. № 4. С. 26–34.
- Мухиддинов И. М.* Приспособления для переноса и перевозки вьюком груза у памирских таджиков в XIX – начале XX века: (материалы к Историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана) // СЭ. 1979. № 2. С. 129–136.
- Мухиддинов И. М.* К вопросу о формах коллективного труда в кишлачной общине в Вахане и Ишкашимае (XIX – начало XX в.) // Памяти А. А. Семенова. Душанбе, 1980.
- Мухиддинов И. М.* Обычаи и обряды памирских таджиков, связанные с жилищем // СЭ. 1982а. № 2. С. 76–83.
- Мухиддинов И. М.* Традиционное жилище таджиков среднего течения р. Вахш в зоне затопления Нурекским водохранилищем (XIX – начало XX в.) // Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1982б. С. 210–225.
- Мухиддинов И.* Народный земледельческий календарь памирских таджиков: XIX – начало XX в. // Памироведение. Душанбе, 1984в. Вып. I. С. 153–162.
- Мухиддинов И.* Особенности традиционного хозяйства припамирских народностей в XIX – начале XX в. // Памироведение. Душанбе, 1984б. Вып. I. С. 135–139.
- Мухиддинов И. М.* Особенности традиционного земледельческого хозяйства припамирских народностей в XIX – начале XX века. Душанбе, 1984.
- Мухиддинов И. М.* Обычаи и обряды, связанные со строительством жилища у припамирских народностей в XIX – начале XX в. // СЭ. 1985. № 2. С. 108–115.
- Мухиддинов И.* Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986а.
- Мухиддинов И. М.* Обряды и обычаи припамирских народностей, связанные с циклом сельскохозяйственных работ // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М., 1986б. С. 70–93.
- Мухиддинов И. М.* Народный опыт преодоления бездорожья и водных преград на Западном Памире (XIX – начало XX в.) // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989а.
- Мухиддинов И. М.* Реликты домусульманских обычаев и обрядов земледельцев Западного Памира (XIX – начало XX в.). Душанбе, 1989б.
- Мухиддинов И.* Роль семьи в передаче этнических традиций в материальной культуре таджиков // Современный и традиционный быт таджиков. Душанбе, 1991.
- Мухтаров А.* Город Ура-Тюбе // Археологи рассказывают. Сталинабад, 1959.
- Мухтаров А. М.* Гузары города Ура-Тюбе // Материалы по истории городов Таджикистана. Душанбе, 1975. С. 5–152.
- Мухтаров А.* Позднесредневековый Балх. Душанбе, 1980.
- Мухторов А.* Дилшод и ее место в истории общественной мысли таджикского народа в XIX – начале XX в. Душанбе, 1989.
- Мэллори Дж. П.* Индоевропейские прародины // ВДИ. 1997. № 1. С. 61–82.
- Наджимов К.* Антропологические материалы к проблеме этногенеза некоторых народов Средней Азии // Сб. научных трудов аспирантов Среднеазиатского гос. ун-та. Ташкент, 1952. Вып. 1.
- Назаренко Ю. А.* О некоторых аспектах моделирования границ в связи с представлениями о человеческом теле // Этносемиотика ритуальных предметов / отв. ред. А. Б. Островский. СПб., 1993.
- Назарзода С.* Краткий словарь терминов: Делопроизводство (русско-таджикский). Душанбе, 1993.
- Назарзода С.* «Аджойб-ул-махлуқот» ва вожашиносии таърихии форсей-толықи. Душанбе, 1999.

- Назарзода С.* Забон ва истилохот (Андешахо дар атрофи забони тоджикӣ ва ташаққули истилохот). Душанбе, 2003.
- Назарзода С.* Лингвистическое изучение классических письменных памятников (на примере «Аджоиб-ул-махлуков ва гароиб-ул-мавждудот» Ахмада Туси). Душанбе, 2004.
- Назарзода С.* Истилохоти забони тоджикӣ: таърих, гаройиш ва дурнамо. Душанбе, 2013.
- Назарзода С.* Имло ва забони адабӣ. Душанбе, 2015.
- Назаров Ф.* Записки о некоторых народах и землях Средней части Азии. М., 1968.
- Назаров Х.* К истории происхождения и расселения племен и народов Центральной Азии. Душанбе, 2004.
- Назарова Н. Н.* Исследование Памира «Русским комитетом для изучения Средней и Восточной Азии» // Памироведение. Душанбе, 1984. Вып. 1. С. 68–75.
- Назаришоев Н. М.* Интеллигенция Таджикистана в 1961–1985 гг. / отв. ред. Р. М. Масов. Душанбе, 1989.
- Назирова Х. Н.* Местные сорта яблони Таджикистана. Душанбе, 2011.
- Наливкин В. П.* Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886.
- Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886.
- Нарзикулов И. К.* Краткие сведения о дореволюционной кустарной промышленности Таджикистана // Тр. АН Тадж. ССР. Сталинабад, 1957. Т. 81.
- Народное искусство Памира / общ. ред. Р. Масов, ред. Л. Додхудоева; сост. Р. Масов, Н. Юнусова, Л. Додхудоева. Душанбе, 2010.
- Народное искусство Таджикистана / общ. ред. Р. Масов, ред. Л. Додхудоева; сост. Р. Масов, Н. Юнусова, Л. Додхудоева. Душанбе, 2011.
- Народное прикладное искусство таджиков. Душанбе, 1987.
- Народное хозяйство Таджикской ССР в 1987 году: Стат. ежегодник. Душанбе, 1988.
- Народы Казахстана: Как живут таджики в Казахстане. [Электронный ресурс] <http://nomad-kazakhstan.kazakh.ru/nomad-kazakhstan/2174.php>
- Народы Средней Азии и Казахстана / под общ. ред. С. П. Толстова, Т. А. Жданко, С. М. Абрамзона, Н. А. Кислякова. М., 1962. Т. 1; 1963. Т. 2.
- Наршахи М.* История Бухары. Ташкент, 1897.
- Наршахи М.* История Бухары. СПб., 1904.
- Наршахи М.* Таърихи Бухоро. Душанбе, 1979.
- Наршахи М.* Таърих-и Бухара = (История Бухары) / пер., примеч. и ком. Ш. С. Камолитдина. Ташкент, 2010.
- Население Таджикистана. 2020 // [Электронный ресурс] <https://countrymeters.info/ru/Tajikistan#religion>.
- Население Республики Таджикистан. Душанбе, 1999.
- Население Республики Таджикистан по итогам всеобщей переписи населения 2000 года. Душанбе, 2005.
- Насири Хосров.* Порицания и похвалы. Электронный ресурс <http://www.haiam.ru/vostochnye-stihi-poety-05.html>.
- Нафиси С.* Мухити зиндагӣ ва ахволу ашъори Рӯдакӣ. Душанбе, 2008.
- Национальный состав, вероисповедание и владения языками в Республике Казахстан // Итоги Национальной переписи населения 2009 года в Республике Казахстан: Стат. сб. / под ред. А. Смаилова. Астана, 2010.
- Негмати А.* Земледельческие календарные праздники древних таджиков и их предков. Душанбе, 1989.

- Негматов Н. Н.* К вопросу об этнической принадлежности населения Уструшаны // КСИИМК. 1956. Вып. 61.
- Негматов Н. Н.* Работы Ходжентско-Уструшанского отряда в 1958 году // АРТ. Вып. VI (1958 год). Сталинабад, 1961.
- Негматов Н. Н.* Государство Саманидов. Душанбе, 1977.
- Негматов Н. Н.* О концепции и хронологии этногенеза народов Средней Азии и Казахстана в средние века и новое время // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1988.
- Негматов Н. Н.* О концепции и хронологии этногенеза таджикского народа // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана: сб. статей. М., 1990. Вып. 1: Общие вопросы. С. 85–97.
- Негматов Н. Н.* Таджики: Исторический Таджикистан. Современный Таджикистан. Гиссар, 1992.
- Негматов Н. Н.* Уструшана // Средняя Азия в раннем Средневековье. М., 1999 (Археология; Т. 17(20)).
- Негматов Н. Н.* Прародина ариев. Душанбе, 2005.
- Негматов Н. Н., Авзалов Р. З., Мамаджанова С. М.* Храм и мечеть Бунджиката на Калаи Каххаха 1 // Материальная культура Таджикистана. Душанбе, 1987. Вып. 4.
- Негматов Н. Н., Пулатов У. П., Хмельницкий С. Г.* Уртакурган и Тирмизактепа. Душанбе, 1973.
- Негматов Н. Н., Салтовская Е. Д.* О работах Ходжентско-Уструшанского отряда в 1960 г. // АРТ. Душанбе, 1962. Вып. VIII (1960 год). С. 69–71.
- Негматов Н. Н., Хмельницкий С. Г.* Средневековый Шахристан. Душанбе, 1966. Переизд.: Душанбе, 2003.
- Неелов В. И.* Ткачество: от плетельных рам до многозевных машин. М., 1986.
- Некбахтишоева С. Р.* Истилохоти кулох ва гесубандии Вахон // Изв. АН Республики Таджикистан. ООН. Душанбе, 2009. № 1. С. 31–32.
- Неменова Р. Л.* Предварительный отчет о работе во время Гармской этнографической экспедиции 1952 г. // Докл. АН Тадж.ССР. Сталинабад, 1953. № 9.
- Неменова Р. Л.* Кулябские говоры таджикского языка. Сталинабад, 1956а.
- Неменова Р. Л.* О селениях Дарваза // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1956б. Вып. 10–11.
- Неменова Р. Л.* Таджики Варзоба: (отчет о поездке в 1961 г.) // ИАН Тадж. ССР. ООН. 1963. № 1 (32).
- Неменова Р. Л.* Сложение таджикского населения Варзоба // СЭ. 1969. № 5. С. 31–44.
- Неменова Р. Л.* Селения Варзоб // История и этнография народов Средней Азии. Душанбе, 1981. С. 77–89.
- Неменова Р. Л.* Народные представления, связанные с рекой Вахш // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 98–106.
- Неменова Р. Л.* К сложению таджикского населения среднего течения бассейна р. Вахш // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989. С. 41–55.
- Неменова Р. Л.* Таджики Варзоба. Душанбе, 1998.
- Неменова Р. Л., Мардонова А.* Историко-этнографическое изучение Гиссарского края. Душанбе, 2000.
- Немцева Н. Б.* Археологические исследования у мавзолея Шейха Муслихиддина в г. Ленинабаде // АРТ. Душанбе, 1962. Вып. VIII (1960 год). С. 153–154.
- Немцева Н. Б.* Из истории тканей и одежды населения Средней Азии XV в. // Из истории искусства великого города (к 2500-летию Самарканда). Ташкент, 1972. С. 243–251.
- Неразик Е. Е.* Предки таджикского народа в IV–V вв. н. э. // ИТН. М., 1963. Т. 1.

- Нечвалода А. И.* Череп из богатого земледельческого погребения эпохи бронзы в Гелоте // АРТ. Душанбе, 2010. Вып. 34. С. 144–149.
- Нечвалода А. И.* Черепа веддоидного облика из погребений на территории дворцово-храмового комплекса Гонур-депе: краниология и антропологическая реконструкция // Тр. МАЭ. М., 2012. Т. 4. С. 87–100.
- Нечвалода А. И., Куфтерин В. В.* К характеристике заболеваний жителей Гонур-депе (на примере ряда черепов из «руин» дворцово-храмового комплекса) // Тр. МАЭ. М., 2008. Т. 2. С. 125–131.
- Ниёзӣ Ш.* Исм ва сифат дар забони тоҷикӣ. Сталинобод, 1954.
- Ниязклычев К.* Земледельческий календарь и скотоводство у туркмен-човдуров в конце XIX – начале XX в. // Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен. Ашхабад, 1973. С. 87–98.
- Низам аль Мульк.* Сиясатнаме: Книга о правлении вазира XI столетия Низам-ул-Мулька. М.; Л., 1949.
- Низами Гянджеви.* Полн. собр. соч.: В 5 т. Душанбе, 1982–1984. Т. 4: Книга славы (на тадж. яз.).
- Низамов А.* Жанры таджикской традиционной культуры // Таджикская музыка. Душанбе, 2003.
- Низамов А.* История таджикской музыки. Душанбе, 2014.
- Никитина В. Б.* Вопрос о драме // Литература древнего Востока. М., 1971.
- Никонов А. А.* Об абсолютном возрасте последнего оледенения в горах Средней Азии // Развитие природы территории СССР в позднем плейстоцене и голоцене. М., 1982. С. 54–58.
- Нисорий Х.* Музакир-ул-ахбоб. Ташкент, 1993.
- Ниязмухамедов Б.* Таджикские сказки. Сталинабад, 1945.
- Норик Б.* Материалы Фонда В. А. Иванова в архиве востоковедов ИВР РАН: (Краткий обзор) // Русские ученые об исмаилизме / под ред. С. М. Прозорова и Х. Элназарова. СПб., 2014. С. 38–44.
- Носири Хусрав.* Куллиёт: Девони ашъор ва маснавихои «Рушноинома», «Саодатнома». Душанбе, 2003. Ҷ. 1.
- Нуралиев Ю. Н.* Медицина эпохи Авиценны. Душанбе, 1981.
- Нуралиев Ю. Н.* Лекарственные растения. Нижний Новгород, 1989.
- Нуралиев Ю. Н.* Экология в Авесте // Наследие предков. Душанбе, 2012. № 15. С. 178–183.
- Нуралиев Ю. Н., Миршахи М.* Авестийская медицинская система // Зороастризм и его значение в развитии народов Ближнего и Среднего Востока. Душанбе, 2003. С. 318–332.
- Нурджанов Н.* Истоки народного театра у таджиков (По материалам Кулябской области) // КСИЭ. 1953а. Вып. 18. С. 103–109.
- Нурджанов Н. Х.* О народных театральных представлениях у таджиков Кулябской области // Докл. АН Тадж. ССР. Сталинабад, 1953б. Вып. 3. С. 39–43.
- Нурджанов Н.* Предварительный отчет о работе во время Гармской этнографической экспедиции 1952 г. // Докл. АН ТаджССР. 1953в. Вып. 9. С. 49–58.
- Нурджанов Н. Х.* Некоторые архаические черты в танцах и пантомимах горных таджиков // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад, 1956а. № 10/11. С. 87–190.
- Нурджанов Н.* Таджикский народный театр по материалам Кулябской области. М., 1956б.
- Нурджанов Н. Х.* Охота // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1966. Вып. 1. С. 291–308.

- Нурджанов Н. Х.* Свадьба // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1976а. Вып. 3. С. 26–57.
- Нурджанов Н. Х.* Семья // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1976б. Вып. 3. С. 9–25.
- Нурджанов Н.* Театральная и музыкальная жизнь столицы государства Саманидов. Душанбе, 2001.
- Нурджанов Н. Х.* Традиционный театр таджиков. Душанбе, 2002. Т. 1.
- Нурджанов Н., Кабилова Б.* Музыкальное искусство Памира. Бишкек, 2014. Кн. 4; Бишкек, 2015. Кн. 5.
- Нуристани М. Ш.* Джография–йе омуми–йе Афганистан. Кабул, 1350 г.хр.
- Нуров А.* Фаръанги осори Љомӣ. Душанбе, 1984.
- Нурулла-Ходжаева Н. Т.* «Танцующие» купцы вне империй на Шелковом пути // Вестн. МГИМО Университета. 2017. № 1(52). С. 119–139.
- Обельченко О. В.* Курганные могильники эпохи кушан в Бухарском оазисе // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974.
- Огудин В. Л.* Религии народов Ферганы // Религиоведение. 2002. № 1.
- Одинаев Б.* Керамика Таджикистана XX–XXI вв. Душанбе, 2018.
- Окладников А. П.* Исследование мустьерской стоянки и погребения неандертальца в гроте Тешик-Таш, Южный Узбекистан (Средняя Азия) // Тешик-Таш. Палеолитический человек. М., 1949.
- Окладников А. П.* Древнейшее прошлое Туркменистана // Тр. ИИАиЭ. Ахшбад, 1956. Т. 1. С. 190–192.
- Окладников А. П.* Исследование памятников каменного века Таджикистана: Предварительное сообщение о работах 1948, 1952–1954 гг. // МИА. М., 1958. № 66.
- Ольдероге Д. А.* Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин // Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975.
- Омар Хайям.* «Навруз-наме» // Омар Хайям. Трактаты / пер. Б. А. Розенфельда; под ред. В. С. Сегалю, А. П. Юшкевича. М., 1965. С. 187–224.
- Оранский И. М.* Введение в иранскую филологию. М., 1960. 2-е изд., доп.: М., 1988.
- Орлова З. Л.* Бусы Старой Ладogi как исторический источник. М., 1968.
- Орфографический словарь: Для начальной, неполной средней и средней школ / сост. Я. Калонтаров, Ш. Ниязи. Сталинабад, 1943 (на обложке 1944).
- Орфографический словарь: Для начальной, семилетней и средней школ / сост. Я. Калонтаров. Сталинабад, 1954; 2-е изд.: 1959.
- Османов М. О.* Формы скотоводства даргинцев в XIX–XX вв. (в связи с региональными видового содержания скота и хозяйственно-культурными типами) // Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана в XIX–XX вв. / отв. ред. С. Ш. Гаджиева. Махачкала, 1977. С. 39–55.
- Османов М. О.* О формах и типах скотоводства: (По материалам Дагестана. XIX в.) // СЭ. 1984. № 6. С. 77–88.
- Основы иранского языкознания / ред. В. И. Абаев, М. Н. Боголюбов, В. А. Ефимов, В. С. Расторгуева, Дж. И. Эдельман: В 7 т. М., 1979, 1981, 1982, 1987, 1991, 1997, 2008.
- Отчет секретаря Российского политического агентства в Бухаре А. Черкасова о командировке в Припамирские бекства Бухарского ханства в 1904 г. // Халфин Н. А. Россия и Бухарский эмират на Западном Памире. М., 1975.
- Очерки древней и средневековой истории. Душанбе, 1993.
- Очерки истории исламской цивилизации / ред. Ю. Кобищанов. М., 2009. Т. 1, 2.
- Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1973.

- Ошанин Л. В.* К сравнительной антропологии этнических групп, пришлых из Передней Азии, – евреев и арабов и этнических групп Узбекистана – узбеков и таджиков // *Материалы по антропологии населения Узбекистана.* Ташкент, 1928. Вып. I.
- Ошанин Л. В.* Данные к географическому распространению главнейших антропологических признаков населения Средней Азии и опыт выявления основных расовых типов Средней Азии // *Тр. IV Всесоюзного съезда зоологов, анатомов и гистологов.* Киев, 1931.
- Ошанин Л. В.* Иранские племена Западного Памира: Сравнительно-антропологическое исследование. Л., 1936.
- Ошанин Л. В.* Иранские племена Западного Памира. Ташкент, 1937.
- Ошанин Л. В.* Этногенез таджиков по данным сравнительной антропологии тюркских и иранских народов Средней Азии // *Тр. АН Тадж. ССР.* Душанбе, 1954. Т. 27.
- Ошанин Л. В.* Антропологический состав населения Средней Азии и этногенез ее народов. Ереван, 1957–1959. Ч. 1–3.
- Ошанин Л. В.* Антропологический состав и вопросы этногенеза таджиков и узбекских племен Южного Таджикистана // *Тр. АН Тадж. ССР. Ин-т истории, археологии и этнографии.* Душанбе, 1957. Т. 62.
- Ошанин Л. В.* Антропологический состав населения Средней Азии и этногенез ее народов // *Тр. САГУ. Новая серия.* Ереван, 1959. Вып. ХСVIII: Исторические науки. Кн. 18.
- Павлов Н. Г.* Истрия Туркестана: В связи с кратким очерком сопредельных стран. Ташкент, 1910.
- Павловский Е. Н.* Пути развития науки в Таджикистане // *Тр. Тадж. ФАН СССР.* Сталинабад, 1945. Т. 21.
- Пажухиш Э.* Точикон ва забони дари дар Афғонистон // *Хакикати Узбекистон.* 4 июл. Памяти Михаила Степановича Андреева: сб. статей по истории и филологии народов Средней Азии // *Тр. АН Тадж. ССР.* Душанбе, 1960.
- Памятники архитектуры Туркменистана. Л., 1974.
- Панков А.* Население Таджикистана // *Таджикистан: сб. статей.* Ташкент, 1925.
- Панохӣ Симноӣ.* Тусӣ Ходжа Насираддини: Осмони хунар ва офтоби замин. Техрон, 1376/1997.
- Пахалина Т. Н.* Сарыкольский язык: (Исследование и материалы). М., 1966.
- Пахалина Т. Н.* Памирские языки. М., 1969.
- Пахомов М. М., Никонов А. А., Ранов В. А.* Динамика природной среды низкогорий Южного Таджикистана в позднем плейстоцене // *Развитие природы территории СССР в позднем плейстоцене и голоцене.* М., 1982.
- Пахомов М. М., Ранов В. А., Никонов А. А.* Некоторые данные по палеогеографической обстановке неолитической стоянки Туткаул // *СА.* 1974. № 4. С. 240–248.
- Пашино П. И.* Туркестанский край в 1866 г.: Путевые заметки. СПб., 1866.
- Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. / под ред. Н. А. Тройницкого. СПб., 1905. Т. II: Общий свод по Империи результатов разработки данных Первой Всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. Табл. XIII: Распределение населения по родному языку.
- Перепись населения и жилищного фонда Республики Таджикистан 2010 года // *Население Республики Таджикистан по полу, возрасту и состоянию в браке.* Душанбе, 2012. Т. II.
- Перепись населения и жилищного фонда Республики Таджикистан. 2010 года. Душанбе, 2013. Т. 10.

- Пестряков А. П.* Антропологические исследования населения Таджикистана летом 1971 г. // Итоги полевых работ Института этнографии 1971 г. М., 1972.
- Пестряков А. П.* Антропологическое исследование некоторых групп населения Таджикистана и Узбекистана // СЭ. 1975. № 1.
- Пестряков А. П.* Антропология населения юго-востока Средней Азии. М., 2000а.
- Пестряков А. П.* Геногеография АВО на территории юго-востока Средней Азии на фоне панойкуменных закономерностей // Антропологические и этнографические сведения о населении Средней Азии. М., 2000б. С. 207–233.
- Петровский Н. Ф.* Путевые наблюдения и заметки // Вестник Европы. 1873. № 3.
- Петрушевский И. П.* Земледелие и аграрные отношения в Иране XIII–XIV вв. М.; Л., 1960.
- Пещерева Е. М.* Некоторые игры среди оседлого населения Туркестана // Бюллетень САГУ. Ташкент, 1925. № 11.
- Пещерева Е. М.* Молочное хозяйство горных таджиков и некоторые связанные с ним обычаи // По Таджикистану. Ташкент, 1927а. Вып. 1. С. 42–59.
- Пещерева Е. М.* Праздник тюльпана (лола) в с. Исфара Кокандского уезда // В. В. Бартольд туркестанские друзья, ученики и почитатели: сб. статей. Ташкент, 1927б. С. 374–383.
- Пещерева Е. М.* Поездка к горным таджикам // КСИЭ. М.; Л., 1947. Вып. 3. С. 42–48 с илл.
- Пещерева Е. М.* Домашняя и семейная жизнь // Ершов Н. Н., Кисляков Н. А., Пещерева Е. М., Русаякина С. П. Культура и быт таджикского колхозного крестьянства. М.; Л., 1954 (ТИЭ; Т. 24).
- Пещерева Е. М.* Бухарские золотошвеи // Сб. МАЭ. Л., 1955. Т. XVI. С. 165–282 с илл.
- Пещерева Е. М.* Игрушки и детские игры у таджиков и узбеков по материалам 1924–1935 гг. // МАЭ. 1957а. Т. XVII. С. 22–94 с илл.
- Пещерева Е. М.* Цех гончаров у народов Средней Азии в конце XIX – начале XX века // КСИЭ. 1957б. Вып. 26. С. 37–39.
- Пещерева Е. М.* Гончарное производство Средней Азии // ТИЭ. Нов. сер. М., 1959. Т. XII.
- Пещерева Е. М.* О ремесленных организациях Средней Азии в конце XIX – начале XX в. // КСИЭ. 1960. Вып. 33. С. 39–46.
- Пещерева Е. М.* Ягнобские этнографические материалы. Душанбе, 1976.
- Пещерева Е. М.* Свадьба в ремесленных кругах Каратага // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1978. С. 176–188.
- Пещерева Е. М.* Некоторые сведения о таджикском жилище Привахшских районов // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 4–9.
- Пигулевская Н.* Сирийские источники по истории народов СССР. М.; Л., 1941.
- Пидаев Ш. Р.* Керамика Джика-тепе (из раскопок 1976 г.) // Древняя Бактрия. М., 1984. С. 118–124.
- Пикулин М. Г.* Очерки по аграрному вопросу в Афганистане. Ташкент, 1965.
- Пиотровский Б. Б.* Древнеегипетские предметы, найденные на территории Советского Союза // СА. 1958. № 1.
- Пирумишоев М. Х.* Памир в трудах русской историографии второй половины XIX – начала XX в. Душанбе, 2012.
- Пирумишоев Х.* Русские дореволюционные исследователи о городах Восточной Бухары конца XIX – начала XX в. Душанбе, 1992.
- Пирумишоев Х. П.* Россия и Бухарское ханство: история стратегического партнерства // Россия в исторических судьбах таджикского народа. Душанбе. 1998.

- Пирумшоев Х.* Российско-среднеазиатские отношения XVI – середины XIX века в русской историографии. Душанбе, 2000.
- Пирумшоев Х.* Памир в первой половине XIX – начале XX в. // История Горно-Бадахшанской автономной области. Душанбе, 2005. Т. 1. С. 282–378.
- Пирумшоев Х., Маликов М.* Россия – Таджикистан: история взаимоотношений. Душанбе, 2009.
- Писарев С. А., Устинов С. В.* Комплексное исследование археологических материалов из раскопок Тиллятепе // Сарияниди В. И. Храм и некрополь Тиллятепе. М., 1989. С. 235–236.
- Писарчик А. К.* Жилой городской дом Бухары и Хивы // Архитектура СССР. 1937. № 1. С. 30–46.
- Писарчик А. К.* Антропоморфные черты в керамических сосудах верховьев Пянджа // Сообщ. ТФАН СССР. 1948. Вып. 6.
- Писарчик А. К.* Кулябская этнографическая экспедиция 1948 года // Изв. ТФАН СССР. Сталинабад, 1949. № 15. С. 89–97.
- Писарчик А. К.* Игра в поло // Андреев М. С. Таджики долины Хуф. Сталинабад, 1953а. Вып. 1.
- Писарчик А. К.* О некоторых терминах родства таджиков // Тр. АН Тадж. ССР. Сталинабад, 1953б. Т. 17. С. 177–185.
- Писарчик А. К.* Строительные материалы и конструктивные приемы народных мастеров Ферганской долины в XIX – начале XX в. // Среднеазиатский этнографический сборник. М., 1954а. Вып. 1. С. 216–298.
- Писарчик А. К.* Этнографическая работа в Таджикистане // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад, 1954б. Вып. 6.
- Писарчик А. К.* Некоторые данные по исторической топографии городов Ферганы // ТИИАЭ АН Тадж. ССР. 1956. Т. XLII.
- Писарчик А. К.* Жилище таджиков долины Хуф // Андреев М. С. Таджики долины Хуф. Душанбе, 1958а. Вып. 2.
- Писарчик А. К.* Народный календарь и счет времени // Андреев М. С. Таджики долины Хуф. Сталинабад, 1958б. Вып. 2. С. 416–329.
- Писарчик А. К.* Михаил Степанович Андреев (1873–1948) // Памяти Михаила Степановича Андреева. Душанбе, 1960а. С. 3–29 (ТИИАЭ АН Тадж. ССР; Т. 120).
- Писарчик А. К.* О прикладном народном искусстве Таджикистана // Искусство таджикского народа. Душанбе, 1960б. Вып. 2.
- Писарчик А. К.* Припамирские таджики // Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1962. Т. 1. С. 278–292.
- Писарчик А. К.* Селение таджиков Каратегина // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1966. Вып. 2.
- Писарчик А. К.* Меры длины, употреблявшиеся ферганскими мастерами-строителями // Материальная культура Таджикистана. Душанбе, 1968. Вып. 1.
- Писарчик А. К.* Этнография // Таджикская Советская Социалистическая Республика. Спецтом ЭСТ. Душанбе, 1974. С. 238.
- Писарчик А. К.* Народная архитектура Самарканда XIX–XX вв. Душанбе, 1975.
- Писарчик А. К.* Смерть. Похороны // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1976. Вып. 3. С. 118–164.
- Писарчик А. К.* Михаил Степанович Андреев (1873–1948) – исследователь культуры и быта народов Средней Азии // ТИЭ: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Л.; М., 1977. Т. 140. С. 126–132.

- Писарчик А. К.* Материалы к истории одежды таджиков Нурата: Старинные платья и головные уборы // *Костюм народов Средней Азии: историко-этнографические очерки.* М., 1979. С. 113–122.
- Писарчик А. К.* Ива в новогодних и других весенних обрядах // *Этнография Таджикистана.* Душанбе, 1980. С. 18–29.
- Писарчик А. К.* К вопросу припамирско-кавказских параллелей // *Памяти А. А. Семенова.* Душанбе, 1981а. С. 38–53.
- Писарчик А. К.* Смерть и похороны // *История и этнография народов Средней Азии.* Душанбе, 1981б.
- Писарчик А. К.* Традиционные способы отопления жилищ оседлого населения Средней Азии в XIX–XX вв. // *Жилище народов Средней Азии и Казахстана.* М., 1982. С. 69–111 с илл.
- Писарчик А. К.* Народное прикладное искусство таджиков: Альбом. Душанбе, 1987а.
- Писарчик А. К.* О пережитках культа ивы у таджиков: (Материалы) // *Прошлое Средней Азии: (археология, нумизматика и эпиграфика, этнография).* Душанбе, 1987б. С. 251–260.
- Писарчик А. К.* Творчество таджикских мастеров. Душанбе, 1987в.
- Писарчик А. К.* Ива в новогодних и других весенних обрядах таджиков // *Этнография в Таджикистане.* Душанбе, 1989. С. 18–38.
- Писарчик А. К.* Этнографическая наука в Таджикистане (1920–1990). Душанбе, 2002.
- Писарчик А. К.* Одежда таджиков Нураты. Душанбе, 2003.
- Писарчик А. К.* Примечания и дополнения // *Андреев М. С. Таджики долины Хуф / под ред. Э. Кочумкуловой.* Бишкек, 2020. Вып. II. С. 275–486.
- Писарчик А. К., Кармышева Б. Х.* Опыт сплошного этнографического обследования Кулябской области // *Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад,* 1953. Вып. 3.
- Писарчик А. К., Кармышева Б. Х.* Этнографическая работа в Таджикистане в 1952–1953 гг. // *СЭ.* 1954. № 3.
- Писарчик А. К., Хамиджанова М. А.* Узорные изделия из кусочков материи курама или курак // *Таджики Каратегина и Дарваза.* Душанбе, 1970. Вып. 2. С. 203–224.
- Пичикян И. Р.* Культура Бактрии. М., 1991.
- Платонова (Дубова) Н. А.* Антропологические исследования в Средней Азии // *Новое в этнографических и антропологических исследованиях: Итоги полевых работ Института этнографии в 1972 г. М., 1974.* Ч. II.
- Плиний.* Естественная история. Кн. 12, 17 // *Катон, Варрон, Колумелла, Плиний. О сельском хозяйстве.* Рязань, 2009. С. 249–381.
- Плиний Младший.* Письма Плиния Младшего / под ред. М. Е. Сергеенко, А. И. Доватур. М., 1984. Кн. VI.
- Полевые материалы Гиссарской этнографической экспедиции 2013 г. Шовалиевой М. С. Тетрадь № 1.
- Полевые материалы Исфаринской этнографической экспедиции 2013 г. Шовалиевой М. С. Тетрадь № 4
- Полевые материалы этнографической экспедиции в г. Куляб и Восейский районы Хатлонской области 1986 года Шовалиевой М. С. Тетрадь № 1а.
- Полный толковый словарь таджикского языка / сост. С. Назарзода, С. Каримов, С. Файзиев. Душанбе, 2011. Т. 1: Буква А (на тадж. яз.).
- Полупанов С. П.* Жилой дом в старом Самарканде // *Архитектура СССР.* 1937. № 1.
- Поляков С. П.* Историческая этнография Средней Азии и Казахстана. М., 1980.
- Поляков С. П.* Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М., 1989.

- Поляков С. П.* Методика обработки первичной археолого-этнографической информации // Российский этнограф: Этнологический альманах: Антропология. Культурология. Социология. М., 1993. Вып. 13, 14.
- Поляков С. П.* Фергана: История формирования населения (второе тысячелетие н. э.) // Ош и Фергана в исторической перспективе. Бишкек, 2000. Вып. 3.
- Поляков С. П., Черемных А. И.* Погребальные сооружения населения долины Зеравшана // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
- Поршнев Б. Ф.* О древнейшем способе получения огня // СЭ. 1955. № 2.
- Постановление Правительства Республики Таджикистан «О республиканской комиссии по национальным традициям и обрядам» от 27 ноября 1999 г. № 474.
- Постановление Совета Министров Таджикской ССР «О внедрении новых советских праздничных обрядов» от 24 августа 1964 г. № 354.
- Потемкина Т., Усманова Э.* Реконструкция костюма из могильника Дашти-Козы // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. 2001. Вып. 3.
- Прибыткова А. М.* Архитектурные школы Средней Азии // Архитектурное наследие. 1962. Вып. 30.
- Прибыткова А. М.* Строительная культура Средней Азии в IX–XII вв. М., 1973.
- Проблема расы в российской физической антропологии / под ред. Т. И. Алексеевой, Л. Т. Яблонского. М., 2002.
- Проблемы майкопской культуры в контексте Кавказо-Анатолийских связей: Междунар. симпозиум. Тбилиси, 2013.
- Проконий Кесарийский.* История войн римлян с персами / пер. С. Дестуниса. СПб., 1876.
- Протт В. Я.* Русские аграрные праздники. Л., 1963.
- Протоколы заседаний Восточной Комиссии Императорского Московского Археологического Общества за 1900–1903 гг. // Древности восточные: Тр. Восточной Комиссии Имп. Московского Археологического Общ-ва. М., 1903. Т. 2. Вып. III. С. 219 (особая пагинация).
- Пугаченкова Г. А.* Пути развития архитектуры Южного Туркменистана поры рабовладения и феодализма. М., 1958. С. 365–366.
- Пугаченкова Г. А.* Восточная миниатюра как источник по истории архитектуры XV–XVI вв. // Архитектурное наследие Узбекистана. Ташкент, 1960.
- Пугаченкова Г. А.* Искусство Афганистана. М., 1963.
- Пугаченкова Г. А.* К проблеме художественной культуры Северной Бактрии. Ташкент, 1966а.
- Пугаченкова Г. А.* Халчаян: К проблеме художественной культуры Северной Бактрии. Ташкент, 1966б.
- Пугаченкова Г. А.* Халчаянский масхарабоз // Искусство. 1966в. № 5.
- Пугаченкова Г. А.* Архитектура Средней Азии // Всеобщая история архитектуры: В 12 т. М., 1970. Т. 1.
- Пугаченкова Г. А.* Гирмиз. Шахрисабз. Хива. М., 1976. С. 59–105.
- Пугаченкова Г. А.* Искусство Бактрии эпохи Кушан. М., 1979.
- Пугаченкова Г. А.* Искусство Гандхары. М., 1982.
- Пугаченкова Г. А., Массон М. Е.* Архитектурная характеристика мавзолея Ишрат-хона // Мавзолей Ишрат-хона. Ташкент, 1958.
- Пугаченкова Г. А., Ремпель Л. И.* Очерки искусства Средней Азии: древность и средневековье. М., 1982.
- Пугаченкова Г. А.* Новое в художественной культуре античного Согда // Памятники культуры: Новые открытия. Л., 1985.

- Пуначенкова Г. А., Ртвеладзе Э. В.* Северная Бактрия-Тохаристан: Очерки истории и культуры: древность и средневековье. Ташкент, 1990.
- Пуначенкова Г. А., Усманова З. И.* Буддийский комплекс в Гуяр-кале Старого Мерва // ВДИ. 1994. № 1. С. 142–171.
- Пулатов У. П.* Чилхуджра. Душанбе, 1975.
- Пулатов У. П.* «Дом огня» в Уструшане // Раннесредневековая культура Средней Азии и Казахстана. Душанбе, 1977.
- Путешествия Ибн Батуты: Арабский мир и Центральная Азия. Ташкент, 1960.
- Путешествие Мир Иззет Уллы в Кокандское ханство в 1812 г. / пер. Ю. А. Соколова // Тр. САГУ. Новая серия. Ташкент, 1956. Вып. 78.
- Пьянков В. В.* Некоторые вопросы этнической предьстории таджикского народа // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1990. Вып. 2. С. 50–62.
- Пьянкова Л. Т.* Раскопки на поселении Тегузак в 1981 г. // АРТ. Душанбе. 1988. Вып. XXI. С. 248–250.
- Пьянкова Л. Т.* Древние скотоводы Южного Таджикистана: (По материалам могильника эпохи бронзы «Тигровая балка»). Душанбе, 1989.
- Пьянкова Л. Т.* Работы Байпазинского отряда на поселении бронзового века Дахана (1985 г.) // АРТ. Душанбе, 1994. Вып. 25. С. 151–161.
- Радаев В. В., Шкаратан О. И.* Социальная стратификация. М., 1996.
- Раджаби Ю.* Шашмаком: В 6 т. Ташкент, 1966–1975.
- Раджабов З. Ш.* Развитие науки в Таджикской ССР. М., 1964.
- Радлов В. В.* Средняя Зерафшанская долина // Зап. РГО по отд. этнографии. 1880. Т. 6.
- Раззоков А. Р.* Орудия труда и хозяйство древнеземледельческих племен Саразма (по экспериментально-грасологическим данным): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Санкт-Петербург; Пушкин, 1994.
- Раззоков А. Р.* Древнеземледельческое поселение Саразм // Сб. материалов Международн. семинара-тренинга по историко-культурному наследию СНГ (Алматы, 19–23 сентября 2011 г.). Алматы, 2011. С. 199–206.
- Разыграева А. К.* Орнаментированные блюда из Северного Таджикистана // История и этнография народов Средней Азии. Душанбе, 1981. С. 136–138.
- Ранов В. А.* Этнографическое обследование жилых домов колхозников Сталинабадского района // Сб. студ. науч. работ Таджикского гос. ун-та. Сталинабад, 1954. Вып. 1. С. 3–8.
- Ранов В. А.* Изучение памятников каменного века на Восточном Памире в 1958 г. // Археологические работы в Таджикистане. 1959. Душанбе, 1961а. Вып. VII.
- Ранов В. А.* Археологическое изучение пещер Таджикистана // Сб. трудов Тадж. филиала Геогр. общ-ва СССР. М., 1961б. Вып. 2. С. 19–30.
- Ранов В. А.* Рисунки каменного века в гроте Шахты // СЭ. 1961в. № 6. С. 70–81.
- Ранов В. А.* Шугноу – многослойная палеолитическая стоянка в верховьях р. Яхсу (раскопки 1969–1970 гг.) // АРТ. 1973. Вып. X (1970 г.). С. 42–61.
- Ранов В. А.* Археологическое изучение Памира // Очерки по истории Советского Бадахшана. Душанбе, 1981. С. 368.
- Ранов В. А.* Гиссарская культура: распространение, хронология, экономика // Культура первобытной эпохи Таджикистана. Душанбе, 1982. С. 19–21.
- Ранов В. А.* О восточной границе мустьерской культуры // Хроностратиграфия палеолита Северной, Центральной, Восточной Азии и Америки: (Докл. Междунар. симпозиума). Новосибирск, 1990. С. 263–264.

- Ранов В.* Колесницы ариев по данным петроглифов Акджилги (Восточный Памир) // Арийская цивилизация в контексте евроазиатских культуры. Душанбе, 2006. С. 132–134.
- Ранов В. А., Додонов А. Е., Ломов С. П., Пахомов М. М., Пеньков А. В.* Кульдара – новый нижнепалеолитический памятник Южного Таджикистана // Бюллетень Комиссии по изучению четвертичного периода, 1987. № 56. С. 65–75.
- Ранов В. А., Каримова Г.* Каменный век Афгано-Таджикской депрессии. Душанбе, 2005.
- Ранов В. А., Коробкова Г. Ф.* Туткаул – многослойное поселение гиссарской культуры в Южном Таджикистане // СА. 1971. № 2. С. 133–147.
- Ранов В. А., Лаухин С. А., Зубов А. А.* Первая находка остатков первобытного человека в Таджикистане // Природа. 1998. № 7. С. 101–102.
- Ранов В. А., Несмеянов С. А.* Палеолит и стратиграфия антропогена Средней Азии. Душанбе, 1973.
- Ранов В. А., Никонов А. А., Пахомов М. М.* Люди каменного века на подступах к Памиру: (Палеолитическая стоянка Шугноу и ее место среди окружающих памятников) // Acta Archaeologica. 1976. Т. XVI.
- Ранов В. А., Рахимов М. Р.* Домусульманские культы и верования у таджиков // Таджикская Советская Социалистическая Республика. Душанбе, 1974. С. 55–56.
- Ранов В. А., Филимонова Т. Г.* Раскопки неолитического поселения Кангурттут в 1987–1990 гг. // АРТ. Душанбе, 2001. Вып. XXVIII.
- Ранов В. А., Шаранов Ш., Никонов А. А.* Фауна млекопитающих, археология и геология стоянки Огзи Кичик (Южный Таджикистан) // Докл. АН ТаджССР. 1973. Т. 16, № 7. С. 60–63.
- Ранов В. А., Шефер И.* Лессовый палеолит // Археология, этнография и антропология Евразии. 2000. № 2. С. 20–32.
- Ранов В. А., Юсупов А. Х., Филимонова Т. Г.* Каменный инвентарь стоянки Дараи Шур и его культурные связи // Культура первобытной эпохи Таджикистана (от мезолита до бронзы). Душанбе, 1982.
- Распопова В. И.* Металлические изделия раннесредневекового Согда. М., 1980.
- Распопова В. И.* Жилище Пенджикента: (опыт историко-социальной интерпретации). Л., 1990.
- Рассудова Р. Я.* К истории одежды среднеазиатского духовенства // Памятники традиционно-бытовой культуры народов Средней Азии. Л., 1970а. Т. 43. С. 16–51.
- Рассудова Р. Я.* Материалы по одежде таджиков верховьев Зеравшана (по коллекциям и записям А. Л. Троицкой и Г. Г. Гульбина. 1926–1927) // Сб. МАЭ. Л., 1970б. Т. 26. С. 16–51.
- Рассудова Р. Я.* К истории сельской общины в Средней Азии во второй половине XIX – начале XX в. // СЭ. 1971а. № 1.
- Рассудова Р. Я.* Формы организации труда в общинах некоторых районов орошаемого земледелия Средней Азии (конец XIX – начало XX в.) // Занятия и быт народов Средней Азии: Среднеазиатский этнографический сборник. Л., 1971б. [Вып. III] (ТИЭ. Нов. сер.; Т. 67).
- Рассудова Р. Я.* К истории одежды оседлого населения Ферганского, Ташкентского и Зеравшанского регионов // Сб. МАЭ. Л., 1978. Т. 34.
- Рассудова Р. Я.* К истории женской одежды Ферганы и Ташкента (XIX – начало XX в.) // Полевые исследования Ин-та этнографии АН СССР. 1979. М., 1983. С. 164–178.

- Рассудова Р. Я.* Женские головные платки населения Ферганской долины и Ташкентского оазиса (конец XIX – XX в.) // Полевые исследования Ин-та этнографии АН СССР. 1980–1981. М., 1984. С. 196–206.
- Рассудова Р. Я.* Сравнительная характеристика мужской одежды населения Ферганско-Ташкентского региона (XIX–XX вв.) // Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. М., 1989. С. 139–156.
- Рассудова Р. Я., Дубровина А. А.* Сакральное в культуре сартов и таджиков Ферганы и Ташкента // Сакральное в культуре: Мат-лы III междунар. С.-Петербургских религиозно-этических чтений, ноябрь 1995 г. СПб., 1995.
- Растительные ресурсы России и сопредельных государств. СПб., 1996.
- Расторгуева В. С.* Опыт сравнительного изучения таджикских говоров. М., 1964.
- Расторгуева В. С., Керимова А. А.* Система таджикского глагола. М., 1964.
- Расторгуева В. С., Эдельман Д. И.* Этимологический словарь иранских языков: В 5 т. М., 2000–2015.
- Рауфов Х.* «Фарханги Джахонгири» хамчун сарчашмаи лексикографияи тоджику форс. Душанбе, 1973.
- Рахими Ф. Н.* Свадебный обряд в Панджшире // Фарханг-е мардом. Шомаре-йе 6. Сал-е 2. Кабул, 1359 г.хр.
- Рахими Д.* Шугун ва боварихои мардуми тоҷик: (паҷуҳиши фолклори) = (Приметы и поверья таджикского народа: (фольклорное исследование). Душанбе, 2004.
- Рахимов К.* Таджикский эпос «Гургули» в традициях исполнительской школы Хикмата Ризо. Душанбе, 2019.
- Рахимов М. Р.* Меры сыпучих тел у таджиков бассейна реки Хингоу // Тр. АН Таджикской ССР. Душанбе, 1953а. Т. 17.
- Рахимов М.* Обычаи и обряды, связанные со смертью и похоронами у таджиков Кулябской области // Изв. АН Тадж. ССР. Сталинабад, 1953б. Вып. 3. С. 107–130.
- Рахимов М. Р.* Некоторые результаты работы во время Гармской этнографической экспедиции 1954 г. // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад, 1956. Вып. 10–11.
- Рахимов М. Р.* Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период: (историко-этнографический очерк) // Тр. ИИАиЭ АН Тадж. ССР. Душанбе, 1957а. Т. 43.
- Рахимов М. Р.* Исчисление времени у таджиков бассейна р. Хингоу в XIX – начале XX в. (в связи с народным земледельческим календарем) // СЭ. 1957б. № 2. С. 73–87.
- Рахимов М. Р.* Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза в XIX – начале XX в. // КСИЭ. 1958. Вып. 29. С. 76–83.
- Рахимов М. Р.* Некоторые обычаи и обряды, связанные со скотоводством у таджиков Каратегина и Дарваза // Памяти Михаила Степановича Андреева. Душанбе, 1960. С. 181–187.
- Рахимов М. Р.* Зеравшанская этнографическая экспедиция 1958–1961 гг. // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1963. № 1 (32).
- Рахимов М. Р.* Хаети нав – идҳои нав = [Новая жизнь – новые праздники]. Душанбе, 1965.
- Рахимов М. Р.* Об использовании народных традиций в новых праздниках и ритуалах // Вопросы научного атеизма. Душанбе, 1966а. С. 80–89.
- Рахимов М. Р.* Сельское хозяйство // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1966б. Вып. 1.

- Рахимов М. Р.* Рождение и воспитание ребенка // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1978. Вып. 3. С. 38–117.
- Рахимов М.* Новые советские обычаи и обряды // Таджикская ССР. Душанбе, 1984. С. 135–136.
- Рахимов М. Р., Хамиджанова М. А.* Рождение и воспитание ребенка // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1976. Вып. 3. С. 58–95.
- Рахимов Р. Р.* Гостевые дома и мужские собрания узбеков и таджиков Ферганы // Новое в этнографических и антропологических исследованиях: Итоги полевых работ Института этнографии АН СССР в 1972 году. М., 1974.
- Рахимов Р. Р.* Мужские объединения у узбеков и таджиков Ферганской долины // Социальная история народов Азии. М., 1975. С. 39–46.
- Рахимов Р. Р.* «Туи салладор» в окрестностях города Ура-Тюбе: (К вопросу о традиционном общественном быте таджиков) // Полевые исследования Института этнографии. 1975. М., 1977. С. 137–145.
- Рахимов Р. Р.* Две заметки по антропологии Зеравшанской долины // Ономастика Средней Азии. М., 1978. С. 183–192.
- Рахимов Р. Р.* Иван Иванович Зарубин // СЭ. 1989. № 1. С. 111–126.
- Рахимов Р. Р.* «Мужские дома» в традиционной культуре таджиков. Л., 1990а.
- Рахимов Р. Р.* Социальная иерархия в традиционных «мужских домах» у таджиков // Этнографические аспекты традиционной военной организации народов Кавказа и Средней Азии. М., 1990б. Вып. 1. С. 89–130.
- Рахимов Р. Р.* К вопросу о современных таджикско-узбекских межнациональных отношениях // СЭ. 1991. № 1.
- Рахимов Р. Р.* О языковой ситуации в Узбекистане: К проблеме межэтнической стабильности в республике // Межнациональные отношения в условиях социальной нестабильности / отв. ред. Э. Х. Панеш. СПб., 1994. С. 109–132.
- Рахимов Р. Р.* О таджиках Узбекистана: (К вопросу о межъязыковых и межнациональных отношениях в Республике) // Проблемы двуязычия в многонациональной среде / отв. ред. М. Э. Коган, Р. Р. Рахимов. СПб., 1995. С. 28–66.
- Рахимов Р. Р.* Коран и розовое пламя. СПб., 2007.
- Рахимов Р. Р.* За что в Симигандже деревья почитают? (К вопросу о культе дерева у таджиков) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2009 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов, М. А. Рубцова. СПб., 2010. С. 101–105.
- Рахимов Р. Р.* Дерево в картине мира таджиков // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов. СПб., 2012а. С. 430–437.
- Рахимов Р. Р.* Ниhoли умр: дерево в мифо-ритуальной символике таджиков // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. СПб., 2012б. Вып. 3. С. 106–159.
- Рахимова З. И.* Бухарский костюм XVI–XVII вв. на миниатюрах Мовароуннахра // Санъат. Ташкент, 2003. № 4. С. 15–20.
- Рахимова З. И.* Костюм Бухары и Самарканда XVI–XVII веков: По данным средневековой миниатюрной живописи. Ташкент, 2005.
- Рахман Ашан.* Врачебное учение магов. Ераман, 2000 (на тадж. яз.).
- Рахмитиллаев Х.* Динамика этнической культуры сельского населения Ферганской долины // Расы и народы. М., 1988а. Вып. 18.
- Рахматуллаев Х.* Изменения в этнической структуре населения городов узбекской части Ферганской долины за годы советской власти // СЭ. 1988б. № 6.
- Рахматуллаева С.* Средневековое зодчество в миниатюрах Мавераннахра XV–XVII вв. Душанбе, 1997.

- Рахмон Э.* Тоджикон дар оинаи таърих. Душанбе, 1999. Китоби якум: Аз Ориён то Сомониён.
- Рахмон Э.* Тоджикон дар оинаи таърих. Душанбе, 2002. Китоби дуюм: Аз Ориён то Сомониён.
- Рахмон Э.* Нигохе ба таърих ва тамаддуни ориёӣ. Душанбе, 2006а.
- Рахмон Э.* Ориёихо ва шинохти тамаддуни ориёӣ. Душанбе, 2006б.
- Рахмон Э.* Тольикон дар оинаи таърих. Душанбе, 2006в. Китоби сеюм: Аз Ориён то Сомониён.
- Рахмон Э.* Тоджикон дар оинаи таърих. Китоби дуюм: Аз Ориён то Сомониён. Душанбе, 1999; 2002; 2006; 2009.
- Рахмон Э.* Забони миллат – ҳастии миллат. Душанбе, 2016.
- Рахмон Э.* Речь на встрече по случаю 10-летия Закона Республики Таджикистан «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан». 11.07.2017 г. Душанбе. Электронный ресурс <http://www.prezident.tj/ru/node/15752>.
- Рахмонов М.* Ўзбек театри: Қадимий замоналардан XVIII асрга қадар. Тошкент, 1975.
- Рахмонов М.* Узбекский театр с древнейших времен до 1917 года. Ташкент, 1981.
- Рахмонов Э. Ш.* Таджики в зеркале истории. Лондон, 1999. Кн. 1: От арийцев до Саманидов.
- Резник Д. Г.* Материалы к терминологии родства таджиков: (Шугнанские и рушанские термины родства таджиков Памира) // Учен. зап. Кулябского гос. пед. ин-та. Куляб, 1957. Вып. 3. С. 193–200.
- Рейснер И. М.* Афганистан. М., 1929.
- Рейтинг стран мира по темпу роста населения, 2019. Электронный ресурс <https://gtmarket.ru/ratings/population-growth-rate/info>.
- Рейтинг стран мира по уровню урбанизации (Urban Population Index), 2019. Электронный ресурс <https://gtmarket.ru/ratings/urbanization-index/info>.
- Реклю Э.* Земля и люди // Всеобщая география. СПб., 1887. Т. IX: Передняя Азия: Афганистан, Белуджистан, Персия, Азиатская Турция и Аравия.
- Ремпель Л. И.* Искусство Среднего Востока. М., 1978.
- Ремпель Л. И.* Далекое и близкое: Страницы жизни, быта, строительного дела, ремесла и искусства Старой Бухары: Бухарские записи. Ташкент, 1981.
- Ремпель Л. И.* Цепь времен. Москва; Ташкент, 1987.
- Ригведа: Избранные гимны / пер., коммент. и вступ. Т. Я. Елизарникова. М., 1972.
- Риттер К.* Иран / пер. и доп. Н. В. Ханыкова. СПб., 1874. Ч. 1.
- Рифтин Б. Л.* Из истории культурных связей Средней Азии и Китая // Проблемы востоковедения. 1960. № 5.
- Рогинская А.* Зараут-сай (записки художника). М.; Л., 1950.
- Розанов Б. С.* Культура граната в СССР. Сталинабад, 1961.
- Розанов Б. С., Эшанкулов У., Массовер Б. Л.* Субтропические плодовые культуры Таджикистана: Обзор. Душанбе, 1974.
- Розенфельд А. З.* Название «Лангар» в топонимике Таджикистана // Изв. Всесоюз. географического общества. 1940. Т. 72.
- Розенфельд А. З.* Из области таджикско-персидских фольклорных связей // СЭ. 1948. № 1.
- Розенфельд А. З.* Материалы по этнографии и топонимике Ванч // Изв. Всесоюз. географического общ-ва. 1953. Т. 35, вып. 4. С. 393–404.
- Розенфельд А. З.* О некоторых пережитках древних верований у припамирских народов: (В связи с легендой о «снежном человеке») // СЭ. 1959. № 4. С. 55–65.

- Розенфельд А. З.* Материалы по этнографии и пережиткам древних верований таджикоязычного населения Советского Бадахшана // СЭ. 1970а. № 3.
- Розенфельд А. З.* Свадебный фольклор горнобадахшанцев // Фольклор и этнография. Л., 1970б. С. 202–211.
- Розенфельд А. З.* Бадахшанские говоры таджикского языка. Л., 1971.
- Розенфельд А. З.* «Говораи ноз» – древний погребальный обряд на Вандже (Таджикская ССР) и траурные рубаи // Фольклор и этнография. Л., 1974. С. 251–259.
- Розенфельд А. З.* Личный фонд профессора И. И. Зарубина // Страны и народы Востока. М., 1975а. Вып. XVI: Памир. С. 296–297.
- Розенфельд А. З.* Материалы по языку и этнографии горнобадахшанцев // Страны и народы Востока. М., 1975б. Вып. XVI: Памир. С. 210–221.
- Розенфельд А. З., Колесников А. И.* Материалы по эпиграфике Памира: Надписи из Сарои Бахор (сел. Поршнив, Шугнанский р-н) // Эпиграфика Востока: Сб. статей / под ред. проф. В. А. Крачковской. Л., 1969. Вып. 19.
- Розенфельд А. С.* Намунаҳои фольклори Дарвоз. Сталинобод, 1955.
- Розі Ш. К.* Ал-Мӯъдҷам фӣ маъойир ашъори-л-Алям. Техрон, 1338х.
- Ромодин В. А.* Социально-экономический строй юсуфзайских племен в XIX в. Дис. ... канд. ист. наук. М., 1951.
- Россия в исторических судьбах таджикского народа. Душанбе, 1998.
- Рофиев С.* Хлопковая отрасль Таджикистана канула в небытие. [Электронный ресурс] <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1274937900>. 2010.
- Ртвеладзе Л., Ртвеладзе Э.* Мусульманские святые Узбекистана. Ташкент, 1996.
- Ртвеладзе Э. В.* Цитадель Дальверзинтепе // Дальверзинтепе – кушанский город на юге Узбекистана. Ташкент, 1978.
- Ртвеладзе Э. В.* Средневековый могильник Биттепа в Чаганиане // СА. 1986. № 4.
- Ртвеладзе Э. В.* Северный Тохаристан в V–VIII вв. // Пугаченкова Г. А., Ртвеладзе Э. В. Северная Бактрия-Тохаристан: Очерки истории и культуры, древность и средневековье. Ташкент, 1990.
- Ртвеладзе Э. В.* Монеты Катфара / Гатфара – предводителя эфталитов // Нумизматика Центральной Азии. Ташкент, 2004. Вып. VII.
- Ртвеладзе Э. В.* К итогам стратиграфических исследований на городище Кампыртепа в 2002–2005 гг. // Археологические исследования Кампыртепа и Шортепа. Ташкент, 2006. С. 3–8 (МТЭ; Вып. 5).
- Ртвеладзе Э. В.* К итогам стратиграфических исследований на городище Кампыртепа в 2002–2006 гг. // МТЭ: Археологические исследования Кампыртепа и Шортепа. Ташкент, 2008. Вып. 5. С. 3–12.
- Рӯдакӣ Абӯабдулло.* Осори мунтахаб. Душанбе, 2009.
- Руденко С. И.* Древнейшие в мире художественные ковры и ткани. М., 1968.
- Рузиев М. А.* Резное дерево Чорку. Душанбе, 1975.
- Рузиев М.* Художественная обработка глины // Искусство таджикского народа. Душанбе, 1979. Вып. 4. С. 77–84.
- Рузиев М.* Декоративно-прикладное искусство таджиков. Душанбе, 2003.
- Рузиев М. О., Заневский А. Н., Иброхимов М. Ф.* К вопросу об ассортименте хлопчатобумажных тканей кустарного производства в Средней Азии конца XIX – XX вв. // Тр. ТУТ. Душанбе, 2001. Вып. 7. С. 46–49.
- Руи Гонзалес де Клавихо.* Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403–1406). М., 1990.
- Русаякина С. П.* Национальная одежда и орнамент таджиков Гармской области // КСИЭ. 1949. Вып. 6. С. 28–33 с илл.

- Русайкина С. П.* Народная одежда таджиков Гармской области // КСИЭ. 1954. Вып. 20.
- Русайкина С. П.* Культура и быт таджикского колхозного крестьянства. М.; Л., 1954. С. 11–194 (ТИЭ; Т. 24).
- Русайкина С. П.* Народная одежда таджиков Гармской области // Среднеазиатский этнографический сборник. М., 1959. Вып. 2. С. 132–214 (ТИЭ. Нов. сер.; Т. XLVII).
- Русско-таджикский словарь / сост. С. Д. Арзуманов, Х. Каримов; под ред. А. Фазылова. М., 1957.
- Русско-таджикский словарь математических терминов / сост. Х. Мухамадиев, М. Б. Саиди, И. Н. Зайцев. Сталинабад, 1940.
- Русско-таджикский терминологический словарь. М., 1985.
- Рустамов Ш.* Калимасозии исм дар забони адабии хозираи тоджик. Душанбе, 1972.
- Рушани С.* Пирамун – е расм-о равадж – и мардом-е Чарикар // Фарханг-е мардом. 1360 г. х. № 4.
- Рыбин Е. А., Славинский В. С., Цыбанков А. А.* Типология расщепления камня в среднем палеолите Кыргызстана (по материалам стоянки Тоссор) // Возвращение к истокам: Сб. памяти выдающего археолога Вадима Александровича Ранова. Новосибирск, 2005.
- Рычков П.* Топография Оренбургская, соч. Петром Рычковым. СПб., 1762. Ч. 12.
- Рычков Ю. Г.* Происхождение расы Среднеазиатского междуречья // Тр. Ташкентского гос. ун-та. Ташкент, 1964. Вып. 235.
- Рычков Ю. Г.* Антропология и генетика изолированных популяций: (древние изоляты Памира). М., 1969.
- Рычков Ю. Г., Яцук Е. В.* Генетика и этногенез // ВА. 1980. Вып. 64.
- Рычков Ю. Г., Яцук Е. В.* Модель взаимодействия генетического и этногонического процессов в народонаселении // Четвертый съезд ВОГиС: Тез. докл. Кишинев, 1982. Ч. IV.
- Рычков Ю. Г., Яцук Е. В.* Генетика и этногенез: Состояние и тенденции генетического процесса в связи с особенностями развития народонаселения Европы (зарубежной) // ВА. 1983. Вып. 72.
- Рычков Ю. Г., Яцук Е. В.* Генетика и этногенез: Историческая упорядоченность генетической дифференциации популяций человека: (Модель и реальность) // ВА. 1985. Вып. 75.
- Рычков Ю. Г., Яцук Е. В.* Генетическая память об этногенезе // Этнические связи народов Севера Азии и Америки по данным антропологии. М., 1986.
- Рычков Ю. Г., Яцук Е. В., Веселовская Е. В.* Генетика и этногенез: (о генетической прапамяти систем коренного населения Северной Азии и Америки) // Вопросы антропологии. 1982. Вып. 69. С. 3–18.
- Саади Ширази.* Избранные произведения. Сталинабад, 1956 (на тадж. яз.).
- Саади Ширази.* Гулистан («Розовый сад»). Душанбе, 2008 (на тадж. яз.).
- Сабзаев С.* Забон ва услуби шоирони маорифпарвар. Душанбе, 1991.
- Сабзаев С.* Забон ва сабки баёни Мавлоно Джалолитдини Балхи. Душанбе, 2014.
- Сабити, Сайид Али Муайид.* Аснод ва номаҳои та’рихи аз авоили давраҳои исломи то авоҷи аҳди шох Исмоили Сафави = (Официальные документы и исторические послания с начала возникновения ислама до конца правления шаха Исмаила Сафави). Тегеран, 1346 х.
- Савдо.* Девон. Сталинабад, 1959.
- Савельев Е. Н.* Древняя металлургия. М.; Л., 1961.
- Сагдеев А., Ртвеладзе Э.* Современные мифы народов Центральной Азии. Ташкент, 2006.

- Садовский Н. П.* Гидросооружения и ирригационная техника народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1962.
- Садриддинов Н. Т.* Новый взгляд на использование природно-ресурсного потенциала в условиях многоукладности // Вестн. ТГНУ. Сер. эконом. наук. 2008. № 2 (47). С. 47–56.
- Саидмахсум Али Хасан.* Вендидад. Тегеран, 1948 (на тадж. яз.).
- Саидризо Ализодаи Самаркандӣ.* Сарфу нахви забони тоджикӣ. Самарканд; Душанбе, 1926 (на лат. графике).
- Саидкулов Т. С.* Самарканд во второй половине XIX – начале XX века. Самарканд, 1970.
- Саидов А.* К истории и этнографии сарыкольцев и ваханцев Китая (по материалам Экспедиции МИЦАИ в Синцзянь-Уйгурский автономный район КНР) // Расы и народы. Вып. 34 / отв. ред. Н. А. Дубова, Л. Т. Соловьева. М., 2009.
- Саймииддинов Д.* Вожашиносии забони форсии миёна. Душанбе, 2001.
- Саймииддинов Д.* Пехлавийская литература. Душанбе, 2003 (на тадж. яз.).
- Саймииддинов Д.* Пажӯхишҳои забоншиносӣ. Душанбе, 2013.
- Салтовская Е. Д.* Украшения из Ашта // Памяти А. А. Семенова. Душанбе, 1986.
- Салтовская Е. Д.* Раскопки поселения Тудай Калон в 1981 г. // АРТ (1981). Душанбе, 1988. Вып. 21.
- Самаркандӣ Саидризо Ализодаи.* Сарфу нахви забони тоджикӣ. Самарканд, Душанбе, 1926 (на латин. графике).
- Самиев А. Х.* Историческое сознание как самопознание общества. Душанбе, 2009.
- Самойлович А. Н.* Западный Туркестан со времени завоевания арабами до монгольского владычества: Историко-географический очерк. СПб., 1903.
- Сарианиди В. И.* О великом лазуритовом пути на Древнем Востоке // КСИА. 1968. Вып. 114. С. 3–9.
- Сарианиди В. И.* Терракотовая головка с Улуг-депе и ее месопотамские прототипы // СА. 1969. № 3. С. 243–246.
- Сарианиди В. И.* Афганистан в эпоху бронзы и раннего железа: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1975.
- Сарианиди В. И.* Исследование памятников Дашлинского оазиса // Древняя Бактрия. М., 1976.
- Сарианиди В. И.* Древние земледельцы Афганистана. М., 1977.
- Сарианиди В. И.* Бронзовый век Маргианы // КСИА. 1986. Вып. 188.
- Сарианиди В. И.* Храм и некрополь Тиллятепе. М., 1989.
- Сарианиди В. И.* Древности страны Маргуш. Ашхабад, 1990.
- Сарианиди В. И.* Маргуш: Древневосточное царство в старой дельте реки Мургаб. Ашхабад, 2002.
- Сарианиди В. И.* Гонур-депе: Туркменистан: Город царей и богов. Ашхабад, 2005.
- Сарианиди В. И.* Маргуш: Тайна и правда великой культуры. Ашгабад, 2008 (на туркм., рус. и англ. яз.)
- Сарианиди В. И.* Переднеазиатские арии в Бактрии и Маргиане // Тр. МАЭ. М., 2012. Т. 4. С. 11–28.
- Сафаров Р.* Историко-этнографическое изучение и исследование карлуков Таджикистана // Вестн. ТГНУ. Душанбе, 2015. № 3–12 (189). С. 46–51.
- Седов А. В.* Работы Шаартузского района в 1976 г. // АРТ (1972). Душанбе. 1982. Вып. 16.
- Седов А. В.* Археологические комплексы Кобадияна кушано-сасанидского времени (середина IV – V вв.) // Прошлое Средней Азии. Душанбе, 1987а.

- Седов А. В.* Кобадиян на пороге раннего средневековья. М., 1987б.
- Семенов А. А.* Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза. М., 1903.
- Семенов А. А.* Ковры русского Туркестана // ЭО. 1911. Год. 23. Кн. 88–89, вып. 1–2. С. 137–179.
- Семенов А. А.* К догматике памирских исмаилитов (XI глава «Лицо веры» Носири Хосрова). Ташкент, 1926.
- Семенов А. А.* Исторический очерк художественных ремесел Узбекистана // Литература и искусство Узбекистана. 1937. Кн. IV–V.
- Семенов А. А.* Трактат по музыке Дервиша Али. Ташкент, 1946.
- Семенов А. А.* Бухарский трактат о чинах и званиях и об обязанностях носителей их в средневековой Бухаре // Советское востоковедение. М.; Л., 1948. Вып. V. С. 137–153.
- Семенов А. А.* Праздники таджиков. Душанбе, 1953.
- Семенов А. А.* Роль русского народа в развитии хозяйства и культуры народов Средней Азии до Великой Октябрьской революции // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад, 1958. № 2 (17). С. 3–9.
- Семенов А. А.* Востоковедение в Таджикистане в аспекте истории, археологии, этнографии и искусства // Избранные сочинения. Душанбе, 2013а. С. 289–360.
- Семенов А. А.* Избранные сочинения. Душанбе, 2013б.
- Семенов Ю. И.* Происхождение брака и семьи. М., 1974.
- Серебренников А.* Очерк Памира // Военный сборник. 1899. № 6. С. 432–444.
- Серебрякова М. Н.* О некоторых представлениях, связанных с семейно-обрядовой практикой сельских туток // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980.
- Сийёв Б.* Ташаккули джонишинхо дар забони тоджикӣ. Душанбе, 2002.
- Симакова А. Н.* Результаты палинологического анализа разреза Кангурттут // АРТ. Душанбе, 2003. Вып. XXVIII. С. 117–118.
- Симнон П.* Ходжа Насираддини Тусӣ. Осмони хунар ва офтоби замин. Техрон, 1376х. (1997).
- Симс-Вильямс Н.* Новые бактрийские документы // ВДИ. 1977. № 3.
- Скульптура и живопись древнего Пенджикента. М., 1959.
- Словарь употребительных слов и терминов. Душанбе, 1999.
- Снесарев А. Е.* Краткий очерк Памира. СПб., 1902.
- Снесарев А. Е.* Памиры: (Военно-географическое описание). Ташкент, 1903.
- Снесарев А. Е.* Религия и обычаи горцев Западного Памира // Туркестанские вед. 1904. № 93.
- Снесарев А. Е.* Восточная Бухара. СПб., 1906.
- Снесарев Г. П.* Маздеистская традиция в погребальном обряде Средней Азии // XXV Междунар. конгресс востоковедов: (Доклады делегатов СССР). М., 1960.
- Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований у узбеков Хорезма. М., 1969.
- Современный и традиционный семейный быт таджиков. Душанбе, 1991.
- Согдийские документы из горы Муг. М., 1962. Вып. 2. Юридические документы / чтение, пер. и ком. В. А. Лившица.
- Соенов В. И.* Раскопки на могильнике Сары-Бел // Древности Алтая. Горн-Алтайск, 1999. Т. 4. С. 134–152.
- Соколов С. Я., Замотаев И. П.* Справочник по лекарственным растениям: (Фитотерапия). М., 1985.
- Соколова В. С.* Очерки по фонетике иранских языков. М.; Л., 1953.
- Соколова В. С.* Фонетика таджикского языка. М.; Л., 1949.

- Соловьев В. С.* Археологические и архитектурные памятники Шаартузского и Кабадианского районов. Душанбе, 1980.
- Соловьев В. С.* Могильник Харкуш // Природа и древности Ширкента. Душанбе, 1981. С. 78–98.
- Соловьев В. С.* Новые находки древнетюркских изваяний в Южном Таджикистане // СА. 1985. № 2. С. 246–248.
- Соловьев В. С.* Раскопки могильника Харкуш 1981 г. // АРТ. Душанбе, 1988. Вып. 21 (1981 г.).
- Соловьев В. С.* Раннесредневековая керамика Северного Тохаристана. Елец, 1996.
- Соловьев В. С.* Северный Тохаристан в раннем Средневековье. Елец, 1997.
- Соловьев В. С.* Искусство раннесредневекового Тохаристана. Елец, 2007.
- Соловьева О.* Игра как механизм политической социализации: (этнографические материалы Ура-Тюбе XIX – начала XX в.) // Истаравшан. Душанбе, 2002. С. 68–70.
- Солодовников К. Н.* Антропологические материалы из могильника андроновской культуры Фирсово-XIV: к проблеме формирования населения Верхнего Приобья в эпоху бронзы // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. Тюмень, 2005. № 6. С. 127–147.
- Солодовников К. Н.* Связи населения казахстанских степей и Алтайского региона в эпоху бронзы по данным палеоантропологии // Изучение историко-культурного наследия Центральной Европы: Маргулановские чтения-2008. Караганда, 2009. С. 158–164.
- Солодовников К. Н., Тур С. С.* Краниологические материалы елунинской культуры эпохи ранней бронзы верхнего Приобья // Кирюшин Ю. Ф., Грушин С. П., Тишкин А. А. Погребальный обряд населения эпохи ранней бронзы Верхнего Приобья (по материалам грунтового могильника Телеутский Взвоз-I). Барнаул, 2003. С. 142–176.
- Социологический энциклопедический словарь / ред.-координатор Г. В. Осипов. М., 1998.
- Социология: Энциклопедия / сост. А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко, Г. М. Евелькин, Г. Н. Соколова, О. В. Терещенко. Минск, 2003.
- Ставиский Б. Я.* Кушанская Бактрия: проблемы истории и культуры. М., 1977.
- Ставиский Б. Я.* Судьбы буддизма в Средней Азии: Материалы и исследования по данным археологии. М., 1998.
- Ставиский Б. Я., Большаков О. Г., Мончадская Е. А.* Пенджикентский некрополь // Тр. Таджикской археологической экспедиции. М.; Л., 1953. Т. II (МИА; № 37).
- Старостин С. А.* Indo-European among other language families: problems of dating, contacts and genetic relationships // Тр. по языкознанию. 2007а. С. 806–820.
- Старостин С. А.* Indo-European glottochronology and homeland // Тр. по языкознанию. 2007б. С. 821–826.
- Старостина О. В.* Некоторые особенности традиционных игр у таджиков // Лавровский сборник: Мат-лы XXXIV и XXXV Среднеазиатско-Кавказских чтений 2010–2011 гг. Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2012.
- Старостина О. В.* Традиционный женский костюм равнинных таджиков (конец XIX – начало XX в.) // Таджики: история, культура общество. СПб., 2014. С. 366–402.
- Старостина Ю., Ткачев И.* Таджики и казахи потеснили украинцев. 2019 [Электронный] ресурс <https://www.rbc.ru/newspaper/2019/02/25/5c6e98fa9a79473a80b8a83c>
- Стеблин-Каменский И. М.* Повседневная и ритуальная пища ваханцев // Страны и народы Востока. М., 1975. Т. 16: Памир. С. 192–209.

- Стеблин-Каменский И. М.* Очерки по истории лексики памирских языков: Названия культурных растений. М., 1982.
- Стеблин-Каменский И. М.* Этимологический словарь ваханского языка. СПб., 1999.
- Столбов В. В.* История физической культуры и спорта. М., 1975.
- Страбон.* География: В 17 кн. / пер., статья, коммент. А. Стратановского; под общей ред. С. Л. Утченко; ред., пер. О. О. Крюгер. М., 1964.
- Струве В. В.* Восстание в Маргиане при Дарии I // Материалы ЮТАКЭ. Ашхабад, 1949. Вып. 1.
- Сулейманов Р. Х.* Древний Нахшеб: Проблемы цивилизации Узбекистана VII в. до н.э. – VII в. н.э. Ташкент, 2000.
- Султанов Э.* Палеолитическое местонахождение Капчигай II: (результаты исследований 2002 г.) // Мат-лы и исслед. по археологии Кыргызстана. Бишкек, 2005. Вып. I. С. 3–7.
- Султон Мирзо Хасан.* Ташаккул ва тақомули истилохоти илмии форсей-тоджикӣ. Душанбе, 2008.
- Сурат ва сирати Ибни Сино* / сост. А. Алимардонов, Д. Додалишоев. Душанбе, 1980.
- Суфиев М. У.* Из истории народного ремесла // Садои Шарк. 1985. № 10. С. 131–132 (на тадж. яз).
- Суфиев М. У.* Некоторые этнографические особенности и параллели свадебной обрядности таджиков долины Соха // Материалы по истории таджикского народа: (Методические разработки для студентов вузов). Ленинабад, 1989. С. 26–27.
- Суфиев У.* Этнографическое изучение таджиков вне пределов Таджикистана: (к постановке проблемы) // Материалы Респ. научно-практич. конф. молодых ученых и специалистов. Ленинабад, 1991. С. 52–54.
- Сухарева О. А.* Некоторые вопросы брака и свадебные обряды у таджиков кишлака Шахристана // Сб. научного кружка при Восточном ф-те САГИ. Ташкент, 1928. Вып. 1. С. 73–89.
- Сухарева О. А.* Мать и ребенок у таджиков г. Самарканда: (обряды и представления, связанные с материнством и младенчеством у таджиков г. Самарканда и кишлаков Кусохо, Канибадама и Шахристана) // Иран: сб. статей. Л., 1929. Т. 3. С. 107–154.
- Сухарева О. А.* Задачи этнографии в Средней Азии // Социалистическая наука и техника. Ташкент, 1939. № 5. С. 61–65.
- Сухарева О. А.* Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и некоторых других районов Средней Азии // СЭ. 1940. Т. 2. С. 172–176.
- Сухарева О. А.* К истории костюма населения Самарканда // Бюллетень АН Узб. ССР. Ташкент, 1945. № 11–12. С. 18–31.
- Сухарева О. А.* Древние черты в формах головных уборов народов Средней Азии // ТИЭ. Нов. сер. 1954а. Т. 21. С. 299–353 с илл.
- Сухарева О. А.* К вопросу об исторической топографии Бухары первой половины XVI в. // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад, 1954б. Т. 27. С. 25–40.
- Сухарева О. А.* Этнографическое изучение колхозного крестьянства Средней Азии // СЭ. 1955. № 3. С. 30–42.
- Сухарева О. А.* Быт жилого квартала г. Бухары в конце XIX – начале XX в. // КСИЭ. 1958а. Т. 28. С. 35–38.
- Сухарева О. А.* К истории городов Бухарского ханства: (историко-этнографические очерки). Ташкент, 1958б.
- Сухарева О. А.* К вопросу о генезисе профессиональных культов у таджиков и узбеков // Памяти Михаила Степановича Андреева. Душанбе, 1960. С. 195–207. (Тр. АН Тадж. ССР; Т. 120).

- Сухарева О. А.* Позднефеодальный город Бухара конца XIX – начала XX в.: Ремесленная промышленность. Ташкент, 1965.
- Сухарева О. А.* Бухара XIX – начала XX в.: Позднефеодальный город и его население. М., 1966.
- Сухарева О. А.* Уникальные образцы среднеазиатской одежды XVII в. // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. Л., 1970. С. 101–112.
- Сухарева О. А.* Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 5–93.
- Сухарева О. А.* Квартальная община позднефеодального города Бухары. М., 1976а.
- Сухарева О. А.* Очерки по истории среднеазиатских городов // История и культура народов Средней Азии. М., 1976б. С. 132–148.
- Сухарева О. А.* Традиции семейно-родственных браков у народов Средней Азии: (в порядке дискуссии) // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1978. С. 118–131.
- Сухарева О. А.* Оборонительные стены Самарканда // Культура и искусство народов Средней Азии и Казахстана в древности и средневековье. М., 1979а. С. 85–95.
- Сухарева О. А.* Опыт анализа кроев традиционной «туникообразной» среднеазиатской одежды в плане их истории и эволюции // Костюм народов Средней Азии. М., 1979б. С. 77–103.
- Сухарева О. А.* Орнаментальные композиции гиссарских тканей конца XIX – начала XX в. // Искусство таджикского народа. Душанбе, 1979в. Вып. 4. С. 120–131.
- Сухарева О. А.* Участие женщин в товарном производстве тканей и одежды у равнинных таджиков в конце XIX – начале XX в. // Ближний и Средний Восток. М., 1980. С. 203–212.
- Сухарева О. А.* К исторической топографии древнего и средневекового Самарканда. Ташкент, 1981а.
- Сухарева О. А.* О ткацких ремеслах в Самарканде // История и этнография народов Средней Азии: сб. статей. Душанбе, 1981б.
- Сухарева О. А.* История среднеазиатского костюма: Самарканд (2-я половина XIX – начало XX в.). М., 1982.
- Сухарева О. А.* Празднества цветов у равнинных таджиков (конец XIX – начало XX в.) // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 31–46.
- Сухарева О. А.* Орнамент декоративных вышивок Самарканда и его связь с народными представлениями и верованиями (вторая половина XIX – начало XX в.) // СЭ. 1989. № 6. С. 67–79.
- Сухарева О. А.* Сузани: Среднеазиатская декоративная вышивка. М., 2006.
- Сухарева О. А., Бижжанова М. А.* Прошлое и настоящее селения Айкыран. Ташкент, 1955.
- Сухарева О. А., Турсунов Н. О.* Из истории городских и сельских поселений Средней Азии в XVIII – начале XX в. // Жилище народов Средней Азии. М., 1982. С. 10–47.
- Суяркулов Т. М.* Прошлое и настоящее таджикского спорта. Душанбе, 1968.
- Суяркулов Т. М.* История возникновения физической культуры и спорта в Таджикистане. Душанбе, 1990.
- Сычева Н. С.* Ювелирные украшения народов Средней Азии и Казахстана XIX–XX веков (из собрания Государственного музея искусства народов Востока). М., 1984.
- Таваккалов Х.* Сухан аз боби мадеоҳсарой ва анъанаи он // Вопросы памироведения. Душанбе, 2003. Вып. 5. С. 103–107

- Таджиев Д. Т.* Причастия в современном таджикском литературном языке. Сталинабад, 1954.
- Таджиев Д. Т.* Способы связи определения с определяемым в современном таджикском литературном языке. Сталинабад, 1955.
- Таджиев Д. Т.* Джумлаҳои мураккаби тобеи сертаркиба. Душанбе, 1966.
- Таджики в источниках и трудах исследователей / сост. С. Бобомуллоев. Душанбе, 2018.
- Таджики Каратегина и Дарваза / под ред. Н. А. Кислякова и А. К. Писарчик. Душанбе, 1966. Вып. 1; 1970. Вып. 2; 1976. Вып. 3.
- Таджикистан в трудах дореволюционных исследователей (вторая половина XIX – начало XX в.). Душанбе, 1990.
- Таджикистан: Обзоры результативности экологической деятельности. Третий обзор // Серия обзоров результативности экологической деятельности. Женева, 2017. Вып. 45.
- Таджикистан: природа и природные ресурсы. Душанбе, 1982.
- Таджикистан: 15 лет государственной независимости. Душанбе, 2006.
- Таджикская Советская Энциклопедия. 1980. Т. 2.
- Таджикский этнос: История переселения // http://kelisim.kz/map/history_relocation.php?id=17
- Таджикско-английский словарь / Сост. П. Джамшедов. Душанбе, 2008.
- Таджикско-арабский словарь / С. Сулаймонов. Душанбе, 2010.
- Таджикско-русский словарь / под общ. ред. Е. Н. Павловского, Е. Э. Бертельса, Дж. Икрами, Р. Джалил. Сталинабад, 1946. Т. 1: А–Н.
- Таджикско-русский словарь / ред. М. Рахими, Л. В. Успенская, гл. ред. Е. Э. Бертельс. М., 1954.
- Таджикско-русский словарь / под ред. Д. Саймиддинова, С. Холматова, С. Каримова. Душанбе, 2006.
- Талбакова Н. С., Никитина О. М.* Архитектурно-археологические исследования мавзолея Шейха Муслихиддина в процессе реставрации // Исследования по истории и культуре Ленинабада. Душанбе, 1986. С. 122–134.
- Ташкенбаев Н. Х.* О результатах научных исследований палеолитической эпохи на территории Самаркандской области // Археологические исследования в Узбекистане. 2000 год. Самарканд, 2001. С. 143–144.
- Терентьев М. А.* История завоевания Средней Азии. СПб., 1906. Т. II.
- Терехов В. П.* Памирские экспедиции Б. Л. Громбчевского // Власть. 2011. № 5. С. 157–159.
- Терлецкий Н. С.* Некоторые аспекты почитания деревьев у оседлого населения Центральной Азии // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. СПб., 2012а. Вып. 3. С. 79–105.
- Терлецкий Н. С.* Некоторые представления о дереве в Коране // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов. СПб., 2012б. С. 452–457.
- Терлецкий Н. С.* К вопросу о почитании деревьев у таджиков: (культ кипариса в контексте мусульманской практики паломничества и поклонения) // Таджики: история, культура, общество. СПб., 2014. С. 211–239.
- Терминологический словарь (русско-таджикский). Сталинабад, 1934. Вып. 1: География / сост. Р. Неменова, А. Куцик; отв. ред. Али-заде.
- Терминология слов деловой письменности таджикского языка 13–14 вв. / сост. А. А. Семенов // Семенов А. А. Образцы таджикских официальных документов. Ташкент, 1923. С. 17–26.

- Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Западной и Южной Азии; М., 1981.
- Толстов С. П.* Пережитки тотемизма. М., 1935.
- Толстов С. П.* Древний Хорезм. М., 1948а.
- Толстов С. П.* По следам древнехорезмийской цивилизации. М.; Л., 1948б.
- Толстов С. П.* Периодизация древней истории Средней Азии // КСИИМК. 1949. Вып. 28.
- Толстов С. П.* Кой-Кырган-Кала // Тр. ХАЭЭ. М., 1957. Вып. 2.
- Толстов С. П.* Основные теоретические проблемы современной советской этнографии // СЭ. 1960. № 6.
- Толстов С. П.* По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962.
- Толстов С. П., Итина М. А.* Проблема суярганской культуры // СА. 1960. № 1.
- Тоджик – тодждор, тоджвар. Душанбе, 1990.
- Топоров В. Н.* Пуп земли // Мифы народов мира. М., 1987. Т. 1. С. 350.
- Топрак-Кала: Дворец. М.; Л., 1964 (Тр. ХАЭЭ; Т. XIV).
- Торопов Н. И.* Национальные виды спорта и игр в Таджикистане. М., 1944.
- Тохириён А.* Дида ба Душанбе духтаанд (Масъалаи тоҷикони ноҳияи Суху Риштони РСС Узбекистон), Омӯзгор, 1990. 6 февр.
- Тошматов Н.* Обычаи и обряды, связанные с изготовлением погребальных носилок (тобут) в Нижнем Каратегине // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 64–68.
- Тошматов Н. Э.* Традиционное и современное в обряде сватовства у населения Ура-Тюбинского района // Актуальные вопросы гуманитарных наук на современном этапе: (философия, история, право). Душанбе, 1987. С. 142–150.
- Тошматов Н. Э.* Сватовство и сговор у населения Ура-Тюбинского района // Этнография в Таджикистане: сб. статей. Душанбе, 1989. С. 134–147.
- Тошматов Н. Э.* Традиционная свадебная обрядность селения Суфи Ориф // Современный и традиционный семейный быт таджиков: сб. статей. Душанбе, 1991. С. 4–23.
- Тошматов Н. Э.* Традиционное празднество «туи хатна» (обрезание) у населения Ура-Тюбинского района // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2002. № 3. С. 67–94.
- Тошматов Н. Э.* Традиционная свадебная обрядность населения г. Ура-Тюбе и его сельской округи (конец XIX – первая половина XX в.). Душанбе; Бухара, 2016.
- Тошматова Г. Х.* Вклад Н. Н. Ершова в этнографическое исследование Таджикистана // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2008. № 2 (30). С. 238–248.
- Тошматова Г. Х.* Этнографическое исследование Таджикистана в 80-х годах XX века // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2009. № 4 (26). С. 80–90.
- Тошматова Г. Х.* Освещение некоторых вопросов ремесленного производства в трудах О. А. Сухаревой // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2010а. № 4 (30). С. 161–166.
- Тошматова Г. Х.* Состояние этнографической науки в Таджикистане в 90-х гг. XX в. // Вестн. РТСУ. Душанбе, 2010б. № 3 (29). С. 134–140.
- Тошматов Н.* Традиционная свадебная обрядность населения г. Ура-Тюбе и его сельской округи (конец XIX – первая половина XX в.). Душанбе, 2016.
- Традиционная культура народов Передней и Средней Азии: сб. статей. Л., 1970.
- Традиционное мировоззрение тюрок Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988.
- Традиционные знания в области землепользования в странах Центральной Азии: Информационный сб. / под ред. Г. Б. Бектуровой, О. А. Романовой. Алматы, 2007.
- Тревер К. В.* Кушаны, хиониты, эфталиты по армянским источникам IV–VII вв. // СА. 1954. Вып. XX. С. 131–147.

- Тревер К. В.* Бронзовый фалар, найденный в Сталинабаде // Сообщ. Респуб. историко-краеведческого музея Тадж. ССР. 1958. Вып. 3.
- Тревер К. В.* Бактрийский бронзовый фалар с изображением Диониса // Тр. Гос. Эрмитажа. Л., 1961. Т. V.
- Троицкая А. Л.* Первые сорок дней ребенка (чилля) среди оседлого населения Ташкента и Чимкентского уезда // В. В. Бартольд. Ташкент, 1927. С. 349–360.
- Троицкая А. Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана (по материалам Среднеазиатской экспедиции 1926–1927 гг.) // СЭ. 1935. № 6. С. 109–135.
- Троицкая А. Л.* Ферганская театральная экспедиция // СЭ. 1937. № 1.
- Троицкая А. Л.* Из истории народного театра и цирка в Узбекистане СЭ. 1948. № 3.
- Троицкая А. Л.* Некоторые старинные обычаи и обряды таджиков долины Верхнего Зеравшана // Занятия и быт народов Средней Азии: Среднеазиатский этнографический сборник. Л., 1971. [Вып.] 3. С. 224–245 (ТИЭ. Нов. серия; Т. 97).
- Трофимова Т. А.* Расовые типы населения Средней Азии в эпоху энеолита и бронзы // КСИЭ. 1961. Вып. 36.
- Трофимова Т. А.* К вопросу об антропологическом типе населения Южного и Восточного Узбекистана в эпоху бронзы // Проблемы этнической антропологии Средней Азии. Ташкент, 1964 (Науч. тр. ТашГУ; Вып. 235).
- Трофимова Т. А.* Неолитические черепа кельтеминарской культуры из могильника Тумек-Кичиджик в Северной Туркмении // Этнография и археология Средней Азии. М., 1979. С. 10–15.
- Трудновская С. А.* Украшения позднеантичного Хорезма по материалам раскопок Топрак-кала // Тр. ХАЭЭ. М., 1952. Вып. 1.
- Трудовая миграция в структуре социально-трудовых отношений в Республике Таджикистан / ред. С. Дж. Мутиева, Ю. Р. Юсуфбеков. Душанбе, 2016.
- Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. Фрунзе, 1956. Т. I; 1959. Т. 2.
- Тур С. С.* К вопросу о происхождении и функциях обычая кольцевой деформации головы // Археология, антропология и этнография Сибири. Барнаул, 1998.
- Тургунов Б. А.* Раннесредневековый могильник на городской стене Дальверзинтепа // Материалы полевых исследований Узбекитанской искусствоведческой экспедиции (УзИскЭ). Ташкент, 2000. Вып. 3. С. 30–42.
- Тургунов Б. А.* Изучение Айртамского могильника // ИМКУ. Ташкент, 2002. Вып. 33.
- Туркевич Г. Б.* Черепа из зороастрийского костехранилища в Фринкенте под Самаркандом // Антропологический сборник. М., 1963. Вып. IV (ТИЭ; Т. 82).
- Туркестанский Альбом: Часть этнографическая: 1871–1872 гг. Ташкент, 1871–1872.
- Турсон А.* «В благоухании, в цветах и пришла желанная весна»: (эскиз сравнительно-культуроведческой модели праздника Навруз) // Центральная Азия: Традиция в условиях перемен. СПб., 2012. Вып. 3. С. 10–11.
- Турсун А.* Самандар и Зулкарнай: к историософии таджиков // Таджики: история, культура, общество. СПб., 2014.
- Турсунов Б. Р.* Семья и семейные обряды населения Ферганской долины в XX в. (на материалах Канибадамского оазиса). Худжанд, 2007.
- Турсунов Н. Н.* Таджикские национальные подвижные игры. Душанбе, 1981.
- Турсунов Н. Н.* «Джавгонбози» (поло, хоккей на траве). Душанбе, 1982.
- Турсунов Н. Н.* Национальные таджикские игры. Душанбе, 1983.
- Турсунов Н. О.* Ходжент и его население (конец XIX – начало XX в.) // Очерки по истории северных районов Таджикистана. Ленинабад, 1967 (Уч. зап. ЛГПИ; Вып. 30).

- Турсунов Н.* К истории ремесленной техники Средней Азии // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Душанбе, 1969. № 4 (58). С. 38–47.
- Турсунов Н.* Из истории ремесленных цехов Средней Азии // СЭ. 1972. № 1. С. 110–118.
- Турсунов Н. О.* Из истории городского ремесла Северного Таджикистана: (ткацкие промыслы Ходжента и его пригородов в конце XIX – начале XX в.). Душанбе, 1974.
- Турсунов Н. О.* Сложение и пути развития городского и сельского населения Северного Таджикистана в XIX – начале XX в. Душанбе, 1976.
- Турсунов Н. О.* Динамика городов и сельских поселений в Северном Таджикистане в XVIII – начале XX в. // Бартольдские чтения. М., 1978. С. 61–63.
- Турсунов Н. О.* Об исторических связях таджиков и киргизов // Материалы по истории таджикского народа. Ленинабад, 1989а. С. 93–95.
- Турсунов Н. О.* Роль горной Матчи и его населения в истории и культуры таджиков и других народов Средней Азии // Материалы по истории таджикского народа. Ленинабад, 1989б. С. 57–59.
- Турсунов Н. О.* Шахри офтоби. Душанбе, 1989в.
- Турсунов Н. О.* Развитие городских и сельских поселений Северного Таджикистана в XVIII – начале XX в. Душанбе, 1991.
- Турсунов Н. О.* Истаравшан. Душанбе, 1992.
- Турсунов Н. О.* Асосҳои этнологияи халқи тоҷик = [Основы этнологии таджикского народа]. Худжанд, 1993.
- Турсунов Н. О.* Из истории и этнографии городов Уструшаны, Худжанда, Ферганы в эпоху Тимура и Тимуридов // Тез. междунар. науч. конф. «Амир Тимур и его место в мировой истории». Ташкент, 1996.
- Турсунов Б.* Семья и семейные обряды населения Ферганской долины в XX в. (на материалах Канибадамского оазиса). Худжанд, 2007.
- Турсунов Н. О.* К вопросу об актуальности и степени изученности позднефеодального малого города (на материалах Канибадама до октября 1917 г.) // Развитие социально-экономических наук на современном этапе: проблемы, состояние и перспективы развития. Худжанд, 2013. С. 372–383.
- Турсунов Н. О.* Этнокультурные аспекты использования традиционных ножей у таджиков (в свете данных письменных источников и литературы на русском языке периода XVI – начала XX в.) // Вестн. ТГУПБП. Серия гуманитарных наук. Худжанд, 2014. № 3 (59). С. 165–173.
- Турсунов Н. О., Джурабаев Д. Х.* Гостеприимные места в традиционном жилище горжован Худжанда // Проблемы педагогики народов Центральной Азии. Худжанд, 1996. С. 133–135.
- Турсунов Н. О., Исомитдинов Д.* Деревообделочные ремесла и промыслы Худжанда в конце XIX – начале XX в. Худжанд, 2012.
- Турсунов Н. О., Хайдаров Г., Марофиев С.* Оид ба таърихи истеҳсолоти хунармандии Хучанди тоинкилоби = [Об истории ремесленного производства дореволюционного Худжанда] // Уч. зап. ЛГПИ им. С. М. Кирова. Ленинабад, 1964. Вып. 20. С. 66–119.
- Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983.
- Указ Президента Республики Таджикистан «О народных обычаях, обрядах, ритуалах в Республике Таджикистан» от 9 июля 1999 г. № 1247.
- Умарова Г. А.* Художественная обработка ткани: традиции и современность // Худжандский атлас: История и современность. Худжанд, 2007. С. 21–33.
- Умарова Г. А.* Женская национальная одежда как форма проявления искусства // Проблемы и пути развития легкой промышленности Таджикистана: Мат-лы научно-практической конф. 30 марта 2005. Худжанд, 2013. С. 169–175.

- Умарзода М.* Маънии «точик» аз нигоҳи бархурдҳои муаллифи «Худро бишнос» // Точ. Совети. 1988. 25 сент.; Хақиқати Ўзбекистон. 1988. 15 сент.
- Усманов А. И.* К вопросу об истоках таджикской культуры XX века // Уч. зап. Худжандского гос. ун-та им. акад. Б. Гафурова. Гуманитарные науки. Худжанд, 2013. № 4 (37).
- Усманова З. И.* Раскопки буддийского памятника III–VI вв. в Мерве // Успехи среднеазиатской археологии. Ташкент, 1979. Вып. 4.
- Устаев Ш. У.* Новый год (Навруз) в мифологических воззрениях таджиков и узбеков // СЭ. 1985. № 6. С. 97–104.
- Файзуллаев М.* Таджики предгорий Северного Таджикистана. Хозяйство и социальная организация (конец XIX – начало XX в.): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1987.
- Фараби А.* Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Григорьян С. Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII–XII вв. М., 1960. С. 157.
- Фараби Абу Наср.* Китоб-ал-мусики ал-кабир. Каир, 1968 (на араб. яз.).
- Фарҳанги иборҳои рехтаи забони тоҷики: Ҳозираи тоҷик (фарҳанги фразеологӣ) / ред. М. Фозилов. Душанбе, 1963. Ч. 1.; 1964. Ч. 2.
- Фарҳанги забони тоҷикӣ (аз асри X то ибтидои асри XX). Иборат аз ду ҷилд. Тақрибан 45 000 калима ва ибора бо иловаи мифтоҳи арабӣ / Зери таҳрири М. Ш. Шукуров, В. А. Капранов, Р. Ҳошим, Н. А. Маъсумӣ = [Словарь таджикского языка (X век до начала XX века): состоит из двух томов: около 45 000 слов и словосочетаний с арабскими субтитрами / под ред. М. Ш. Шукурова, В. А. Капранова, Р. Хошим, Н. А. Невинного]. М., 1969.
- Фарҳанги тафсирии забони тоҷикӣ / Зери таҳрири (ред.) С. Назарзода, А. Сангинов, С. Каримов, М.-Ҳ. Султон. Душанбе, 2008. Т. 1; Душанбе, 2010. Т. 2.
- Фарҳанги тафсирии забони тоҷикӣ / Зери таҳрири С. Назарзода, А. Хоркашев. Ташаққули таркиби луғавӣ ва калимасозӣ. Душанбе, 2014.
- Фахретдинова Д. А.* Ювелирное искусство Узбекистана. Ташкент, 1988.
- Февр Л.* Бои за историю / пер. с фр. М., 1991.
- Февралёв Н.* Правобережная полоса Пянджа и Аму-Дарьи: От Калы-Ванч до Керки // Военный сб. 1895. Кн. 9, 10.
- Фентон В.* Камни радости. М., 1988.
- Фидоии миллат. Душанбе, 2001.
- Филанович М. И.* К типологии раннесредневековых святилищ огня Согда и Чача // Городская культура Бактрии-Тохаристана и Согда: Античность и раннее средневековье. Ташкент, 1987.
- Филимонова Т. Г.* Стоянка каменного века Харкуш // Природа и древности Ширкента. Душанбе, 1991. С. 40–60.
- Филимонова Т. Г., Ахметзянов М. Р.* Отчет Сангтудинского археологического отряда // АРТ. Душанбе, 2008. Вып. 32. С. 77–106.
- Филимонова Т. Г., Дубова Н. А., Куфтерин В. В., Нечвалода А. И., Никифоров М. Г., Наврузбеков М. Н., Сайфуллоев Н., Джамилзода М., Саидзода Р.* Антропологические исследования первого этапа зоны затопления Рогунской ГЭС: (Результаты первого сезона работ Антропологической группы Рогунской археологической экспедиции, в июле–августе 2017 г.). Душанбе; Москва; Уфа, 2018.
- Фитрат А.* Оила ёки оила бошғариш тартиблари: Иккинчи нашр. Тошкент, 2000.
- Фирдоуси А.* Шахнаме. М., 1968. Т. 2; М., 1994. Т. 4.
- Фирдоуси А.* Шохнома. Душанбе, 1964–1966. Т. 1–9.
- Фирштейн Л. А.* Земледельческие орудия таджиков и узбеков // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. Л., 1970. С. 143–200.

- Фиш Р., Рахим Х.* Бо амри вичдон. Душанбе, 1979.
- Флора Таджикской ССР. М.; Л., 1957. Т. 1.
- Формозов А. А.* Книга о наскальной живописи Узбекистана // СЭ. 1951. № 3.
- Формозов А. А.* О наскальных изображениях Зараут-Камара в ущелье Зараут-сай // СА. 1966а. № 4.
- Формозов А. А.* Памятники первобытного искусства. М., 1966б.
- Формозов А. А.* Наскальные изображения и их изучение. М., 1987.
- Фрай Р.* Зороастрийские представления о бессмертии души // Народы Азии и Африки. 1967. № 3. С. 78–87.
- Фрай Р.* Наследие Ирана. М., 1972.
- Фрезер Дж.* Золотая ветвь. М., 2001. Т. 2.
- Хазанов А. М.* После социализма: Судьбы скотоводства в Центральной Азии // Вестн. антропологии. 2017. № 2(38). С. 45–85.
- Хайтун Д. Е., Шибаева Ю. А.* Вклад русских ученых в изучение археологии, этнографии и истории Памира: (Краткий очерк) // Уч. зап. Тадж. гос. ун-та. Тр. ист.-филол. фак-та. Душанбе, 1955. Т. 7. С. 47–66.
- Хайям Умар.* Наврузнома. Тошкент, 1990.
- Хакимов Н.* Народная музыкальная культура таджиков. Душанбе, 2012. С. 13–15.
- Хакимов Н.* Песенные традиции таджикских женщин. Худжанд, 2014.
- Хакимов Н., Хакимова Н.* Традиционный костюм и украшения Худжанда (XIX–XX века). Худжанд, 2004.
- Хакимова А. Х.* Формирование новых семейно-бытовых отношений у народов Средней Азии. Душанбе, 1986.
- Хакимова Н. А.* Цветовая гамма тканей абра Худжанда XIX–XX веков // Вестн. ТГУПБП. Серия гуманитарных наук. Худжанд, 2014. № 3 (59).
- Халфин Н. А.* Присоединение Средней Азии к России (60–90-е годы XIX в.). М., 1965.
- Хамза Камол.* История вторжения кочевых племен Дашт-и Кипчака в Мавераннахр и Хорасан (XVI в.). Душанбе, 2012.
- Хамиджанова М. А.* Девичник-чойгащтак в Сталинабаде // Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад, 1956. № 10–11. С. 103–110.
- Хамиджанова М.* Некоторые представления таджиков, связанные со змеей // Памяти М. С. Андреева. Душанбе, 1960. С. 215–223 (ТИИАЭ АН Тадж. ССР; Т. СХХ).
- Хамиджанова М.* Пища // Материальная культура верховьев р. Зеравшан. Душанбе, 1973. С. 138–181.
- Хамиджанова М.* Материальная культура матчинцев до и после переселения на вновь орошаемые земли. Душанбе, 1974.
- Хамиджанова М. А.* Туи хатна – обрезание у таджиков Верхнего Зеравшана // История и этнография Средней Азии. Душанбе, 1981. С. 99–112.
- Хамиджанова М.* Жилище таджиков Ягноба // Жилище народов Средней Азии и Казахстана. М., 1982. С. 226–239.
- Хамиджанова М. А.* Народные обычаи и обряды // Таджикская ССР. Душанбе, 1984. С. 134–135.
- Хамиджанова М. А.* Мужские джахры в похоронных обрядах таджиков верховьев Зеравшана // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 54–58.
- Ханыков Н. В.* Описание Бухарского ханства. СПб., 1843.
- Ханыков Н. В.* Записки по этнографии Персии. М., 1977.
- Ханыков Н. В.* О таджиках // Таджики в источниках и трудах исследователей. Душанбе, 2018. С. 45–56.

- Хасан Султон Мирзо.* Ташақкул ва тақомули истилохоти илмии форсӣ-тоджикӣ. Душанбе, 2008.
- Хасанов А.* Мухтасар аз таърихи таджики забони адабии классикӣ. Душанбе, 1999.
- Хашимов А. Х.* Формирование новых семейно-бытовых отношений у народов Средней Азии. Душанбе, 1972.
- Хидояттов Г.* Крушение Саманидов. Ташкент; Москва, 2004.
- Хинц В.* Мусульманские меры веса с переводом в метрическую систему // Давидович Е. А. Материалы по метрологии средневековой Средней Азии. М., 1970.
- Хисматулин А. А., Крюкова В. Ю.* Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997.
- Хитъ Г. Л.* Группы крови у таджиков // ВА. М., 1960. Вып. 1.
- Хитъ Г. Л.* Распределение групп крови в населении Памира // ВА. М., 1961. Вып. 8. С. 107–115.
- Хитъ Г. Л.* Дерматоглифика народов СССР. М., 1983.
- Хлопин И. Н.* Юго-западная Туркмения в эпоху поздней бронзы: По материалам Сумбарских могильников. М.; Л., 1963.
- Хлопин И. Н.* Геоксюрская группа поселений эпохи энеолита. М.; Л., 1964.
- Хлопин И. Н.* Юго-Западная Туркмения в эпоху поздней бронзы. Л., 1983.
- Хмельницкий С. Г.* Исследование архитектурных памятников в Ура-Тюбе в 1959 г. // АРТ. Душанбе, 1961. Вып. VII (1959 год). С. 142.
- Хмельницкий С. Г.* Метрическая сетка в памятниках зодчества Таджикистана // Строительство и архитектура. Душанбе, 1977. Вып. 1. С. 102–112.
- Хмельницкий С. Г.* Мадраса Ходжа Машад // По следам древних культур Таджикистана. Душанбе, 1978. С. 117–142.
- Хмельницкий С.* Мавзолей Шейха Муслихидина. Худжанд, 2002.
- Хмельницкий С. Г., Мухтаров А. М.* Средневековое зодчество Кабадиана // По следам древних культур Таджикистана. Душанбе, 1978. С. 55–87.
- Хмельницкий С. Г., Негматов Н. Н.* Михраб в с. Ашт // СЭ. 1963. № 2. С. 192–202.
- Ходжаев Д.* Ходжа Хасани Нисорӣ ва афкори забоншиносии ӯ. Душанбе, 2004.
- Ходжаев Д.* Афкори забоншиносии тоджик дар асрҳои X–XVI. Душанбе, 2013.
- Ходжаев Д., Кабиоров Ш.* Синтаксис ва пунктуатсия. Душанбе, 1991.
- Ходжаева Н.* Локализация авестийских гор Хара Березаити, рек Вахви-Датия, Ранха и моря Ворукаша. Душанбе, 2003.
- Ходжаева Н. Дж.* Историческая география Центральной Азии в доисламский период. Душанбе, 2017.
- Ходжайов Т. К.* Распространение обычая преднамеренной деформации головы у народов Средней Азии // Вестн. Каракалпакского филиала АН УзССР. 1966. № 4. С. 60–67.
- Ходжайов Т. К.* К антропологии населения Токкалы (Древний Дарсан) // Вопросы археологии и материальной культуры Кердера. Ташкент, 1973. С. 63–101.
- Ходжайов Т. К.* Антропологический состав населения раннесредневековой Средней Азии // Раннесредневековая культура Средней Азии и Казахстана: Тез. Всесоюз. науч. конф. в г. Пенджикенте Таджикской ССР 26–31 августа 1977 г. Душанбе, 1977а. С. 38–39.
- Ходжайов Т. К.* Антропологический состав населения эпохи бронзы Сапаллитепа. Ташкент, 1977б.
- Ходжайов Т. К.* К палеоантропологии древнего Узбекистана. Ташкент, 1980.
- Ходжайов Т. К.* Население и культура Сазаганской стоянки эпохи неолита // Вопросы археологии и этнографии. Самарканд, 1984.

- Ходжайов Т. К.* Краткие итоги изучения антропологии Средней Азии в связи с проблемами этногенеза узбекского народа // *Материалы этнической истории населения Средней Азии.* Ташкент, 1986.
- Ходжайов Т. К.* Краткие итоги антропологического изучения Средней Азии // *ЭО.* 2000а. № 2. С. 148–155.
- Ходжайов Т. К.* Обычай преднамеренной деформации головы в Средней Азии // *Антропологические и этнографические сведения о населении Средней Азии / ред. Г. В. Рыкушина, Н. А. Дубова.* М., 2000б. С. 22–45 (*Этническая антропология Средней Азии; Вып. 2*).
- Ходжайов Т. К.* Новые краниологические материалы эпохи неолита, энеолита и бронзы среднего и верхнего Зарафшана // *ВА.* 2004. Вып. 11. С. 87–101.
- Ходжайов Т. К.* География и хронология преднамеренной деформации головы в Средней Азии // *OPUS: Междисциплинарные исследования в археологии / отв. ред. М. Б. Медникова.* М., 2006. Вып. 5. С. 12–21.
- Ходжайов Т. К.* Население позднефеодальной Бухары. М., 2007.
- Ходжайов Т. К.* Раннесреднековое население Ферганской долины (по данным краниологии) // *Человек в культурной и природной среде.* М., 2008. С. 180–188.
- Ходжайов Т., Абдуллаев К.* Население кушанской Бактрии: (Антропология, письменные источники и изобразительное искусство). Саарбрюкен, 2011.
- Ходжайов Т. К., Громов А. В.* Палеодемография Средней Азии. М., 2009.
- Ходжайов Т. К., Кияткина Т. П.* Археолого-антропологическая характеристика населения джетысарской культуры Восточного Приаралья // *На путях биологической истории человечества.* М., 2002. Т. II. С. 56–85.
- Ходжайов Т. К., Мамбетуллаев М. М.* Раннесредневековый некрополь Куюккала. М., 2008.
- Ходжайов Т. К., Матбабаев Б., Мустафакулов С.* Раннесредневековое городское население Пап в Ферганской долине // *ИМКУ.* Ташкент, 2006. Вып. 35. С. 121–143.
- Ходжайов Т. К., Мустафакулов С. И.* Формирование антропологических особенностей населения Согда // *Микроэволюционные процессы в человеческих популяциях / отв. ред. А. А. Громов.* СПб., 2009. С. 228–234.
- Ходжайов Т. К., Мустафакулов С. И., Ходжайова Г. К., Васильев С. В.* Палеоантропология юга Средней Азии эпохи энеолита и бронзы // *ИМКУ.* Ташкент, 1990. Вып. 23. С. 83–90.
- Ходжайов Т. К., Мустафакулов С. И., Ходжайова Г. К.* Палеоантропология юга Средней Азии эпохи энеолита и бронзы. М., 2011.
- Ходжайов Т. К., Мустафакулов С. И., Ходжайова Г. К.* Старый Термез (к антропологии населения Бактрии–Тохаристана). Актобе, 2012.
- Ходжайов Т. К., Некрасова Е. Г., Домолего В.* Позднесредневековое городское население Бухары // *ИМКУ.* Ташкент, 1990. Вып. 23. С. 83–90.
- Ходжайов Т. К., Халилов Х.* Новые материалы к палеоантропологии Древней Бактрии // *СЭ.* 1976. № 5. С. 130–133
- Ходжайов Т. К., Ходжайова Г. К.* Монголоидность у населения Средней Азии, и ее эпохальные изменения // *Среднеазиатский этнографический сборник.* М., 2001. Вып. 4. С. 35–46.
- Ходжайов Т. К., Ходжайова Г. К.* Дальверзинский наус: к антропологии населения кушанской Бактрии. Ч. I // *ВА.* 2009. Вып. 17. С. 148–154.
- Ходжайов Т. К., Ходжайова Г. К.* Дальверзинский наус: к антропологии населения кушанской Бактрии. Ч. 2 // *ВА.* 2010. Вып. 18. С. 88–108.
- Ходжайов Т. К., Ходжайова Г. К.* К антропологии населения Средней Азии эпохи энеолита и бронзы // *Арии степей Евразии: эпоха бронзы и раннего железа*

- в степях Евразии и на сопредельных территориях: Сб. памяти Елены Ефимовны Кузьминой. М., 2011. С. 525–529.
- Ходжайов Т. К., Ходжайова Г. К.* Динамика признаков и комплексов Средней Азии эпохи неолита и палеометалла // ВА. 2013а. Вып. 1 (23). С. 85–98.
- Ходжайов Т. К., Ходжайова Г. К.* Формирование антропологического состава городского населения Средней Азии // ВА. 2013б. Вып. 1 (23). С. 85–98.
- Ходжайов Т. К., Ходжайова Г. К., Абилов Ш.* Антропологический тип населения г. Андижана по данным краниологии // ИМКУ. Ташкент, 1990. Вып. 23. С. 90–95.
- Ходжибеков Э.* Об одном традиционном ритуале народов Бадахшана // Носири Хусрав: дируз, имруз ва фардо. Хорог, 2015. С. 605–610 (на тадж. яз.).
- Ходжиев В.* Пловы: Таджикская кухня. Душанбе, 1989.
- Ходжиматов М.* Дикорастущие лекарственные растения Таджикистана. Душанбе, 1989. С. 302–303.
- Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана // ТИЭ АН СССР. М., 1975.
- Холикзода А.* Точикони Мовароуннахр: Аз истилои Русия то истиклол. Нашри дуюм. Душанбе, 1997.
- Холики А. К.* К истории культуры и этнографии таджиков в X–XIII вв. Худжанд, 2000.
- Холов М. Ш.* Меры веса и объема таджиков долины р. Сох // Уч. зап. Худжандского гос. ун-та им. акад. Б. Г. Гафурова. Гуманитарные науки. Худжанд, 2016. № 4 (49).
- Холов М. Ш., Каюмова Х. А.* Метрология и хронология Восточной Бухары и Западного Памира. Душанбе, 2013.
- Холматов Н. У.* Сазаганская культура: (неолит Среднего Зарафшана) // Самарский науч. вестн. 2014. № 3 (8). С. 190–196.
- Хомидов Д.* Шевашиносӣ. Душанбе, 2016.
- Хоренаци Мовсес.* История Армении / пер. с древнеарм. и примеч. Г. Саркисяна. Ереван, 1990.
- Хоркашев С.* Ташаккули таркиби луғавӣ ва калимасозӣ. Душанбе, 2014.
- Хорошхин А. П.* Сборник статей, касающихся Туркестанского края. СПб., 1876.
- Хотамов Н.* Сиёсати миллии ленини татбики дурустро талаб менамояд // Дарси хештаншиноси. Дафтари дуюм. Душанбе, 1991.
- Хохлов А. А.* Палеоантропология эпохи бронзы Самарского Поволжья // История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней: Бронзовый век. Самара, 2000. С. 309–332.
- Хрестоматия по истории Древнего Востока / под ред. М. А. Коростовцева, И. С. Кацнельсона, В. И. Кузицина. М., 1980. Ч. 2.
- Хромов А. Л.* Говоры таджиков Матчинского района. Душанбе, 1962.
- Художественная культура Средней Азии XI–XIII вв. / под ред. Л. И. Ремпеля. Ташкент, 1983.
- Худоназаров Д. Н.* Граф А. А. Бобринской – основоположник изучения духовной культуры таджиков Памира // Религиоведение. 2008. № 3. С. 175–187.
- Худоназаров Д. Н.* Памирские экспедиции графа А. А. Бобринского 1895–1901 годов: этнографический альбом [фотографий Н. В. Богоявленского]. М., 2013.
- Худуд ал-'алем [Текст]: рукопись Туманского / с введением и указателем В. Бартольда. Л., 1930.
- Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974. Т. I.
- Чайлд Г.* У истоков европейской цивилизации. М., 1952.
- Чайлд Г.* Арийцы – основатели европейской цивилизации / пер. с англ. И. А. Емеца. М., 2008.

- Чаргынов Т. Т.* Многослойный стратифицированный палеолитический памятник Юлташ-Сай // *Материалы и исследования по археологии Кыргызстана*. Бишкек, 2007. Вып. 1.
- Чவர்ь Л. А.* Отражение возрастных градаций в таджикских ювелирных украшениях // *СЭ*. 1970. № 4. С. 115–121 с илл.
- Чவர்ь Л. А.* Ювелиры-ремесленники и местная художественная традиция в Таджикистане // *СЭ*. 1972. № 1. С. 39–51 с илл.
- Чவர்ь Л. А.* Таджикиские ювелирные украшения: (Материалы к историко-культурному районированию Таджикистана). М., 1977.
- Чவர்ь Л. А.* Опыт классификации ювелирных украшений: (проблемы типологии на примере таджикских серег) // *Костюм народов Средней Азии: Историко-этнографический очерк*. М., 1979.
- Чவர்ь Л. А.* Три «чилла» у таджиков // *Этнография Таджикистана*. Душанбе, 1985. С. 69–77.
- Чவர்ь Л. А.* О структуре таджикского этноса: (научная и народная точка зрения) // *Расы и народы 2001*. М., 2001. Вып. 27. С. 9–21.
- Чவர்ь Л. А.* Обряды и верования уйгуров в XIX–XX вв.: Очерки народного ислама в Туркестане. М., 2006.
- Чедия О. К.* Морфоструктуры и новейший тектогенез Тянь-Шаня. Фрунзе, 1986.
- Човид А.* Сухане чанд дар бораи тоҷикҳо // *Тоҷик, тоҷдор, тоҷвар*. Душанбе, 1990.
- Чураев Ф., Рахимчинов А., Пулоди С.* Точикони Учкургон. Хучанд, 1996.
- Шагалов Е. С.* Первое научное общество в Таджикистане: (Общество для изучения Таджикистана и иранских народностей за его пределами). Душанбе, 1966.
- Шакармамадов П.* Об одной древней народной традиции // *Вестн. Хорогского ун-та*. Хорог, 2015. Ч. II, № 6. С. 92–99.
- Шакури М.* Истикдол ва худшиносии иҷтимоиву маънавий. Душанбе, 1999.
- Шамиладзе В. М.* Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства Грузии. Тбилиси, 1979.
- Шаниязов К.* Узбеки-карлуки: (историко-географический очерк). Ташкент, 1964.
- Шарипов Т.* Истилохоти ҳуқуқшиносии тоисломӣ дар забони тоҷикӣ. Душанбе, 2008.
- Шарипов Х.* Зарубежные таджики. Худжанд, 1992 (на тадж. яз.).
- Шарипов Х.* Точикони бурунмарзи = [Заграничные таджики]. Худжанд, 1999.
- Шаронов Н.* Пути развития лексики современного литературного языка. Душанбе, 1988.
- Шафаков Х.* Историко-этнический очерк по животноводству Восточной Бухары (конца XIX – начала XX в.). Душанбе, 2016.
- Шахермайр Ф.* Александр Македонский. М., 1986.
- Шашмаком: В 5 т. М., 1950–1961.
- Шевель И. Б.* Национальное строительство в Синьцзян-Уйгурском автономном районе Китайской Народной Республике // *СЭ*. 1956. № 2.
- Шеркова Т. А.* Египет и Кушанское царство: (торговые и культурные контакты). М., 1991.
- Шефер Э.* Золотые персики Самарканда. М., 1981.
- Шибяева Ю. А.* Материалы по одежде мургабских киргизов // *КСИЭ*. 1956. Вып. 25. С. 26–41 с илл.
- Широкова З. А.* Архаические детали в женской одежде горных районов Кулябской области // *Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад*, 1953. № 3. С. 99–107.
- Широкова З. А.* Одежда таджиков Дарваза (по материалам Гармской этнографической экспедиции 1954 г.) // *Изв. АН Тадж. ССР. ООН. Сталинабад*, 1956. Вып. 10–11.

- Широкова З. А.* Одежда // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1970. Вып. 2. С. 116–202.
- Широкова З. А.* Одежда // Материальная культура таджиков Верховьев Зеравшана. Душанбе, 1973а. С. 182–274.
- Широкова З. А.* Туникообразные платья таджичек Горного Таджикистана // СЭ. 1973б. № 5. С. 88–98.
- Широкова З. А.* Одежда // Материальная культура таджиков Верхнего Зеравшана. Душанбе, 1974.
- Широкова З. А.* Традиционная и современная одежда женщин горного Таджикистана. Душанбе, 1976.
- Широкова З. А.* Традиционный костюм жениха у горных таджиков // Костюм народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М., 1979. С. 123–127 с илл.
- Широкова З. А.* О некоторых особенностях вышитых платьев женщин Горного Таджикистана // Памяти А. А. Семенова. Душанбе, 1980.
- Широкова З. А.* Декоративные вышивки таджиков верховьев Зеравшана // История и этнография народов Средней Азии. Душанбе, 1981.
- Широкова З. А.* Мужская и женская поясная одежда таджиков // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989а.
- Широкова З. А.* Традиционные женские головные уборы таджиков (юг и север Таджикистана) // Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. М., 1989б. С. 182–203.
- Широкова З. А.* Проявление траура в одежде таджиков Соха // Современный и традиционный семейный быт таджиков. Душанбе, 1991.
- Широкова З. А.* Таджикский костюм конца XIX – XX вв. Душанбе, 1993.
- Широкова З. А.* Детская одежда таджиков и связанные с ней обряды // ЭО. 2002а. № 4. С. 83–88.
- Широкова З. А., Шовалиева М. М.* Трансформация костюмного комплекса таджиков-переселенцев из ГБАО // Тр. Маргианской археологической экспедиции. М., 2002б. Т. 4. С. 256–260.
- Широкова З. А., Шовалиева М. М.* Костюмный комплекс таджиков-переселенцев из ГБАО в Вахшскую долину // Очерки истории и теории культуры таджикского народа. Душанбе, 2010. Т. 4. С. 144–163.
- Широнина Е. С.* Ювелирные украшения Узбекистана и Таджикистана конца XIX – начала XX в. (из собрания Государственного музея Востока). М., 1992.
- Шишкин В. А.* Архитектурные памятники Бухары. Ташкент, 1936.
- Шишкин В. А.* Архитектурная декорация дворца в Варахше // ТОВЭ. 1947. Вып. 4. С. 106–115.
- Шишкин В. А.* Варахша: Опыт исторического исследования. М., 1963.
- Шишкин И. Б.* У стен великой Намазги. М., 1977.
- Шишов А.* *Сарты*: Этнографическое и антропологическое исследование. Ташкент, 1905. Ч. II: Антропология. (Сб. мат-лов для статистики Сыр-Дарьинской области; Вып. XII).
- Шишов А. П.* Таджики: этнографическое и антропологическое исследование. Ташкент, 1910. Ч. I: Этнография.
- Шишов А.* Таджики: Этнографическое и антропологическое исследование. Алматы, 2006.
- Шкода В. Г.* Особенности зороастризма в свете археологии // Итоги археологических экспедиций. Л., 1989.
- Шкода В. Г.* Пенджикентские храмы и проблемы религии Согда (V–VIII вв.). СПб., 2009.

- Шовалиева М.* Обрядовая культура Навруза у таджиков: (Этнографический аспект) // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
- Шовалиева М.* Современный обряд «мулчар» у таджиков Бухары и ирани Кагана // Актуальные вопросы гуманитарных наук на современном этапе. Душанбе, 1987. С. 30–35.
- Шовалиева М. С.* Обрядовая пища при магических действиях, направленных на сохранение жизни ребенка у дарвазских переселенцев // Материалы по истории таджикского народа. Ленинабад, 1989а.
- Шовалиева М. С.* Этнические традиции в молочной пище таджиков Дарваза // Тез. докл. молодых ученых. Душанбе, 1989б.
- Шовалиева М.* «Суманак дар чуш мо кафча занем»: (Дар Навруз чи таомҳои милли тахия мекунад = Национальная пища на Навруз) // Садои мардум. 1994. 20 марта.
- Шовалиева М. С.* Общественная трапеза таджиков как реликт общественных отношений и прочных семейно-родственных связей // Мероси ниёгон = (Наследие предков). 2001. № 6.
- Шовалиева М.* О некоторых обычаях и поверьях, связанных с рождением ребенка в долине Зеравшана // Изв. АН РТ. Отд-ние обществ. наук. 2005. № 3. С. 69–77.
- Шовалиева М.* Обряды переходного возраста у таджиков // Изв. АН РТ. Отд-ние обществ. наук. 2007а. № 2. С. 36–42.
- Шовалиева М. С.* Гостевой этикету таджиков // Мероси ниёгон = (Наследие предков). 2007б. № 10. С. 140–147.
- Шовалиева М. С.* Знаковая символика пищи таджиков в свадебных обрядах // Изв. АН РТ. Отд-ние обществ. наук. Душанбе, 2009.
- Шовалиева М. С.* Вклад российских исследователей в изучение календарной системы горных таджиков // Меросиниёгон = (Наследие предков). 2012. № 15. С. 167–177.
- Шовалиева М.* Традиции в питании таджиков // Мероси ниёгон. 2014. № 17. С. 105–111.
- Шовалиева М.* История кулинарной культуры таджикского народа. Душанбе, 2015а.
- Шовалиева М.* К вопросу о традициях семейно-родственных браков у таджиков // Муаррих – Историк. 2015б. № 1. С. 138–144.
- Шовалиева М.* Плов – национальное блюдо таджиков // Муаррих – Историк. 2015в. № 2. С. 97–105.
- Шовалиева М.* Традиционная пища таджиков мирового праздника Навруз // Развитие общественных наук и истории в годы независимости. Курган-Тюбе, 2015 г.
- Шовалиева М. С.* Знаковая символика пищи в похоронно-поминальной обрядности таджиков // Историк. 2015д. № 3.
- Шовалиева М.* Баъзе рукнҳои Наврӯзӣ дар тоҷикон // Масъалаҳои омӯзиш ва таҳқиқи таърих ва фалсафаи нав. АИ ҶТ. Душанбе, 2016а.
- Шовалиева М.* Мавқеи баъзе бозихои баҳорӣ дар Наврузи тоҷикон // Суннатҳои фарҳангии Наврӯз ва замони муосир. Душанбе, 2016б. С. 192–205.
- Шовалиева М.* Сопоставительный анализ устных и научных сведений об использовании весенних лечебных трав в пище таджиков // Изв. ТНУ. 2016в. № 3–5 (208). С. 71–76.
- Шовалиева М., Юсуфбекова З.* Мавқеи олами наботот дар маросимҳои Наврӯзӣ // Муаррих. 2016. № 3–4.
- Шозимов П. Д.* Таджикская идентичность и государственное строительство в Таджикистане. Душанбе, 2003.
- Шостин Н. А.* Очерки истории русской метрологии XI – начала XX века. Л., 1980.
- Шоҳаҳмад А.* Фарҳанги ашъори Камоли Худжандӣ. Худжанд, 2015.

- Шохзодамухаммад У.* Суннати «Чарографшанкунӣ» – оини исломии исмоилиёни Осиёи Маркази = [Традиция «Чарографшан» как исламско-исмаилитский обряд в Центральной Азии] // Носир Хосров: вчера, сегодня, завтра / отв. ред. С. Ниёзов и Р. Назариев. Ходжент, 2005.
- Шохуморов А.* Чарографшанкунӣ суннати ориёиву исмоилии мардуми Бадахшон // Вопросы памироведения. Душанбе, 2003. Вып. 5. С. 141–163.
- Шохуморов А.* Священная лампада // Носир Хосров: вчера, сегодня, завтра / отв. ред. С. Ниёзов и Р. Назариев. Ходжент, 2005. С. 656–670
- Штернберг Л. Я.* Новые материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926.
- Шрадер О.* Сравнительное языковедение и первобытная история / пер. с нем. Н. Г. Чернышевского. 2-е изд. М., 2003.
- Шрадер О.* Индоевропейцы. 4-е изд. М., 2014.
- Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. Л., 1936.
- Шубинский П.* Очерки Бухары // Исторический вестник. М., 1892. № 7–9.
- Шубников А. В., Копцир В. А.* Симметрия в науке и искусстве. М., 1972.
- Шюре Э.* Великие посвященные: (очерк эзотеризма религии). Калуга, 1914.
- Щапова Ю. Л.* Стекланные бусы древнего Новгорода // МИА. М., 1956. Вып. 55.
- Эльназаров Х., Аксаколов С.* Исмаилиты низариты Центральной Азии в Новое время // Новейшая история исмаилитов: Преемственность и перемены в мусульманской общине. М., 2013. С. 93–94.
- Эльчибеков К.* Исмаилизм на Памире // История Горно-Бадахшанской автономной области. Душанбе, 2005. Т. I: С древнейших времен до новейшего периода / отв. ред. М. А. Бубнова.
- Эльчибекова Н. А., Фелалиев А. С., Исмоилов М. Т.* Первичные итоги изучения полиморфизма груши на Западном Памире // Изв. АН Республики Таджикистан. Отд. биологических и медицинских наук. 2010. № 3. С. 40–46.
- Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоджик. Душанбе, 1988–2004. Дж. 1–3.
- Энциклопедияи миллии тоджик, Душанбе, 2011–2014. Дж. 1–4.
- Энциклопедияи Советии Тоджик. Душанбе, 1978–1988. Дж. 1–8.
- Эрматов М.* Этногенез и формирование предков узбекского народа. Ташкент, 1968.
- Этикет у народов Передней Азии: (Сб. статей). М., 1988.
- Этническая одонтология СССР. М., 1979.
- Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тыс. до н.э.) М., 1983.
- Этнический атлас Узбекистана / отв. ред. Алишер Илхамов. Ташкент, 2002.
- Этнографические очерки Таджикистана и Узбекистана (XVI – начало XX в.). М., 1969.
- Этнография / под ред. Ю. В. Бромлея и Г. Е. Маркова. М., 1982.
- Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989.
- Этнография питания народов зарубежной Азии. М., 1981.
- Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985.
- Эшанкулов У.* История земледельческой культуры горного Согда с древнейших времен до начала XX в. Душанбе, 2007.
- Эшонзода У.* Точикони Самарканду Бухоро чанд нафаранд? // Омугзор, 1990. 11 дек.
- Эшонкулов У. Э.* Оросительные системы восточной части правобережья Зерафшана // АРТ. Душанбе, 1990. Вып. 22 (1982 г). С. 72–90.
- Южаков Ю.* Новые приобретения в Средней Азии // Отечественные записки. 1897. Т. 171, № 4.
- Южно-Казахстанская область // Итоги Национальной переписи населения 2009 года в Республике Казахстан: Стат. сб. / под ред. А. А. Смаилова. Астана, 2011. Т. 2.

- Юнусалиев М. Б.* Палеолитическая стоянка в Чуйской долине Георгиевский Бугор // По следам памятников истории и культуры Кыргызстана. Фрунзе, 1982. С. 6–11.
- Юнусова Н. З.* Художественный текстиль // Таджикская Советская Социалистическая Республика. Спецтом ЭСТ. Душанбе, 1974. С. 369–378.
- Юнусова Н. З.* Орнаментные композиции гиссарских тканей конца XIX – начала XX в. // Искусство таджикского народа. Душанбе, 1979а. Вып. 4. С. 120–131.
- Юнусова Н. З.* Таджикская вышивка. М., 1979б.
- Юнусова Н. З.* Традиционные ковровые изделия таджиков и их художественные особенности (XIX–XX вв.) // Мат-лы междунар. симпозиума по искусству восточных ковров. Баку, 1983
- Юнусова Н. З.* Семантика некоторых орнаментальных мотивов таджикской вышивки // Очерки по истории и теории культуры таджикского народа. Душанбе, 2001.
- Юнусова Н., Додхудоева Л.* Народное искусство Памира. Душанбе, 2009.
- Юркевич Э. А.* Городище кушанского времени на территории Северной Бактрии // СА. 1965. № 4.
- Юсупов А. Х.* Неолитическое поселение Сай-Сайед на юго-западе Таджикистана // СА. 1975. № 2. С. 138–147.
- Юсупов А. Х., Филимонова Т. Г.* Периодизация стоянок каменного века среднего течения р. Вахш // Изв. АН РТ. Серия: востоковедение, история, филология. 1992. № 3. С. 34–36.
- Юсупов А. Х., Филимонова Т. Г.* Палеолитические местонахождения среднего течения реки Вахш // Проблемы взаимосвязи природы и общества в каменном веке в Средней Азии: Тез. докл. конф., посвящ. 50-летию открытия Тешик-Таша. Ташкент, 1988. С. 85–86.
- Юсупов Ш.* Очерки истории Кулябского бекства в конце XIX и начале XX века. Душанбе, 1964 (Тр. Ин-та истории им. Ахмада Дониша АН ТаджССР; Т. 41).
- Юсуфбекова З.* Формы родственной и общинной взаимопомощи в Шугане (конец XIX – начало XX в.): Депонированная рукопись // Тадж. ИНТИ. Душанбе, 1981. Вып. 1 С. 4–10.
- Юсуфбекова З.* Свадьба внутри одной большой неразделенной семьи в Шуганане // Памироведение: сб. статей. Душанбе, 1985а. С. 7–86.
- Юсуфбекова З.* Семейные отношения внутри большой неразделенной семьи в Шуганане (конец XIX – начало XX в.) // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1985б.
- Юсуфбекова З.* Роль главы семьи в распределении труда в большой семье в Шуганане (конец XIX – начало XX в.) // Актуальные вопросы гуманитарных наук на современном этапе: (Философия, история, право). Душанбе, 1987. С. 136–141.
- Юсуфбекова З.* Семья и семейный быт шугнанцев: (конец XIX – начало XX в.). Душанбе, 2001.
- Юсуфбекова З.* Семья и семейный быт шугнанцев: Конец XIX – начало XX в. М., 2015.
- Юсуфбекова З., Наврузбеков М.* Семантика некоторых новогодних обрядов на Навруз у горнобадахшанцев // Муаррих. 2016. № 1(5). С. 51–52.
- Юсуфбекова З., Наврузбеков М.* Символика некоторых обычаев и обрядов на Навруз у горнобадахшанцев // Муаррих. 2016. № 3.
- Яблонский Л. Т.* Антропология неолитического населения Северной Туркмении // Проблемы эволюционной морфологии человека и его рас. М., 1986. С. 251–259.
- Яблонский Л. Т.* Население раннесакского времени в Приаралье: археолого-палеоантропологический подход к проблеме этногенеза // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1991. Вып. IV: Антропология.
- Яблонский Л. Т.* Саки Южного Приаралья: (археология и антропология могильников). М., 1996.

- Яблонский Л. Т.* Некрополи древнего Хорезма: (археология и антропология могильников). М., 1999.
- Яблонский Л. Т.* Еще раз к вопросу о формировании расы Среднеазиатского между-речья (в свете новых палеоантропологических материалов из Приаралья) // Антропологические и этнографические сведения о населении Средней Азии. М., 2000.
- Яблонский Л. Т.* Череп человека из Кангурттута // Виноградова Н. М. Юго-Западный Таджикистан в эпоху поздней бронзы. М., 2004. С. 275–285.
- Яблонский Л. Т.* Саки Приаралья: общее и особенное // Сакская культура Сарыарки в контексте изучения этносоциокультурных процессов степной Евразии. Караганда, 2011. С. 88–91.
- Яворский И. Л.* Антропологический и этнографический очерк туркмен. Одесса, 1895.
- Яворский И. Л.* Антропологический очерк туркмен // Тр. антропологического общества при Военно-медицинской академии. СПб., 1896.
- Ягодин В. Н., Ходжайов Т. К.* Некрополь древнего Миздахкана. Ташкент, 1970.
- Языки мира: Индоарийские языки / ред. Т. Я. Елизаренкова, А. А. Кибрик, Л. И. Куликов. М., 2004.
- Языки мира: Иранские языки / отв. ред. В. С. Расторгуева. М., 1997; 1999. Т. I–III.
- Якубов Ю. Я.* Отчет Каратегинского отряда в 1978 г. // АРТ. Душанбе, 1979а. Вып. 14 (1978). С. 345–456.
- Якубов Ю.* Паргар в VII–VIII веках нашей эры: (Верхний Зеравшан в эпоху раннего средневековья). Душанбе, 1979б.
- Якубов Ю.* Религия древнего Согда. Душанбе, 1996.
- Якубов Ю.* Раннесредневековые бытовые очаги из поселения Гардани Хисор // Жилища народов Средней Азии и Казахстана. М., 1982.
- Якубов Ю. Я.* Археологические памятники Ляхша: (исследования 1978 г.) // АРТ. Душанбе, 1984. Вып. 18. С. 178–193.
- Якубов Ю.* Раннесредневековые сельские поселения горного Согда. Душанбе, 1988.
- Якубов Ю.* Культ огня в религии зороастризма и его отражение в археологических источниках Согда // Конф. «Реконструкция древних верований: источники, метод, цель»: Тез. докл. Л., 1990. С. 97–99.
- Якубов Ю. Я.* Работы Верхнезеравшанского археологического отряда на поселении Навруз-шахе в 1984 году // АРТ (1984) Душанбе, 1993. Вып. 24.
- Якубов Ю.* Религия древнего Согда. Душанбе, 1996.
- Якубов Ю.* Таджикшинос. Душанбе, 1999.
- Якубов Ю.* Праздник Сада или древняя масленица // Мероси ниёгон. 2005. № 6. С. 144–149.
- Якубов Ю.* Гохномаи Авестои = [Авестийский календарь]. Душанбе, 2009.
- Якубов Ю., Гулямова Э.* Хульбук столица древнего Хатлона: Путеводитель. Душанбе, 2006.
- Якубов Ю., Довутов Д., Филимонова Т.* Археологические раскопки в г. Кулябе и прилегающих территориях в 2001–2003 гг. // АРТ. Душанбе, 2004. Вып. XXIX. С. 270–272.
- Якубов Ю. Я., Довутов Д., Филимонова Т. Г.* История Куляба с древнейших времен до наших дней. Душанбе, 2006.
- Якубов Ю. Я., Муллокандов М. М.* Работы Каратегинского отряда (1980 г.) // АРТ. Душанбе, 1987. Вып. XX (1980 г.).
- Якубовский А. Ю.* Торговля с московским государством и международное положение в Средней Азии в XVI–XVII вв. // Материалы по истории народов СССР. Л., 1932. Вып. 3, ч. 2. С. 32–33.

- Якубовский А. Ю.* Археологическая экспедиция в Заравшанскую долину в 1934 г. // ТОВЭ. Л., 1934. С. 25–48.
- Якубовский А. Ю.* Восстание Муканны и движение людей в белых одеждах // СВ. 1948. № V.
- Якубовский А. Ю.* История Узбекской ССР. Т. I, кн. 1. Ташкент, 1955.
- Якубишох Ю.* Точикон (пиромуни этногенез). Душанбе, 1995.
- Ямсков А. Н.* Экологические факторы эволюции форм скотоводства у тюркоязычных народов Северного Кавказа // СЭ. 1986. № 5. С. 22–34.
- Ямсков А. Н.* Традиционное хозяйство горцев Кавказа: этноэкологический подход и концепция хозяйственно-культурных типов // Тез. докл. и сообщ. науч. конф. «XXVII съезд КПСС и проблемы взаимодействия общества и природы на различных исторических этапах» (Нальчик, 15–17 апр. 1987 г.). М., 1987. С. 187–189.
- Ярхо А. И.* Антропологический состав турецких народностей Средней Азии // Антропологический журнал. 1933. № 3.
- Abdullaev K.* Historical Dictionary of Tajikistan. Lanham; Boulder; New York; London, 2018.
- Allentoft M. E., Sikora M., Sjögren K.-G. et al.* Population genomics of Bronze Age Euroasia // Nature. 2015. Issue 522. P. 167–172. [Электронный ресурс]. <http://doi.org/10.1038/nature14507>.
- Antony D. W.* The Kurgan Culture, Indo-European Origins and the Domestication of the Horse: a Reconstruction // Current Anthropology. 1986. Vol. 27 (4). P. 291–313.
- Antony D. W.* The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze Age riders from the Euroasian Steppes Shaped the Modern. Princeton, 2007.
- Arensburg B., Goldstein M., Nathan H.* The Epipaleolithic (Natufian) population in Israel // Arquivo de anatomia e antropologia. Lisbon, 1975. N 1. P. 205–207.
- Arensburg B., Lahr M. M.* Skeletal robusticity in the Epipaleolithic of North Africa and the Levant // Paléorient. 1995/ Vol. 21, N 2. P. 87–96.
- Asimov M. S.* Ethnic history of Central Asia in the 2nd millennium B.C.: Soviet studies // Этнические проблемы Центральной Азии в древности (II тысячелетие до н.э.). М., 1981. P. 44–52.
- A Survey of Persian Art.* London; New York, 1938–1939. Vol. II, IV.
- Auboyer J.* L’Afghanistan et son art / Photographs by D. Dabois. Paris, 1968.
- Avanesova N. A., Dubova N. A., Kufterin V. V.* Skeletal remains from Buston VI – a Sapalli culture cemetery in Uzbekistan // Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia. 2010. N 38 (1). P. 118–137.
- Bakzoda Kh., Karimov Kh.* Zaboni tojiki. Stalinobod, 1938.
- Bartholomae Chr.* Altiranisches Wörterbuch. Strassburg, 1904.
- Beal S.* Buddhist Records of the Western World. London, 1906. Vol. 1. P. 291–296.
- Beal S.* Buddhist records the western World. Dehli, 1981.
- Belenitskii A. M., Marshak B. I.* The Paintings of Sogdiana // Azarpay G. Sogdian Painting, the Pictorial Epic in Oriental Art. With Contributions by A. M. Belenitskii, B. I. Marshak, M. J. Dresden. Berkeley; Los Angeles, 1981. P. 11–77.
- Belfer-Cohen A., Goring-Morris N.* The Upper Palaeolithic and Earlier Epi-Palaeolithic of Western Asia // The Cambridge World Prehistory. 2014. N 3. P. 1381–1407.
- Bernard P.* Fouilles d’A Khanoum. Paris, 1973. T. I. (MDAFA; T. 21).
- Bernhard W.* Human skeletal remains from the cemetery of Timargarha // Pakistan Archaeology. 1967. N 3. P. 291–407.
- Bernhard W.* Ethnische Anthropologie von Afganistan, Pakistan und Kashmir. Stuttgart; New York, 1991.
- Biswas A.* The political History of Huns in India. Dehli; New Dehli, 1977.

- Blažek V.* Tocharian Studies. Brno, 2011. Works 1.
- Blench R.* Re-evaluating the linguistic prehistory of South Asia // Occasional Paper 3: Linguistics, Archaeology and the Human Past / eds. T. Osada, A. Uesugi. Kyoto, 2008. P. 159–178.
- Boardman J.* The Diffusion of Classical Art in Antiquity. London, 1994.
- Boev P.* Rassentypen der Balkaninsel und der Ostägäichen Inselwelt und der Bedeutung für die Herkunft ihrer Bevölkerung. Sofia, 1972.
- Boyce M.* A History of Zoroastrianism. Leiden; Köln, 1975. Vol. I.
- Boyce M.* A Persian Stronghold of Zoroastrianism. Oxford, 1977. P. 190–191.
- Boyce M.* Zoroastrianism, its Antiquity and Constant vigour // Columbia Lectures on Iranian Studies. Costa Mesa, New York, 1992. N 7.
- Burney Ch.* Beyond the frontiers of empire: Iranians and their ancestors // Iranica antiqua. 1999. N XXXIV. P. 7–10.
- Callieri P.* Huns in Afghanistan and the North-West of the Indian Subcontinent: the gliptic evidence // Coins, Art and Chronology. Vienna, 1999.
- Chavannes E.* Dokuments sur les Tou-kiue (turcs) occidentaux / Recuilles et commentes par E. Chavannes. St-Petersbourg, 1903 (Сборник трудов Орхонской экспедиции; 6).
- Cordell K.* Ethnicity and Democratisation in the New Europe. London; New York, 1998.
- Dâdistân-î Dînik and the epistles of Mânûskîhar. Oxford, 1882. Part II: Dâdistân-î Dînik / Transl. by E. W. West. P. 1–276 (SBE; vol. 18).
- Daftary F.* The Isma'ilis: Their History and Doctrines. Cambridge, 1990.
- Daftary F.* Wladimir Ivanow and modern ismaili studies // Русские ученые об исмаилизме / под ред. С. М. Прозорова и Х. Элназарова. СПб., 2014. С. 24–37.
- Damgaard P., Marchi N., Rasmussen S. et al.* Ancient Human Genomes Across the Eurasian steppes. [Электронный ресурс]. <http://doi.org/10.1038/s41586-018-0094-2> (2018)
- Dammgard P., Martiniano R., Kamm J. et al.* The first horse herders and the impact of early Bronze Age steppe expansion into Asia. [Электронный ресурс]. DOI: 10.1126/science.aar7711 (2018)
- Davis R.* The Paleolithic // The Archaeology of Afghanistan (from earliest times to the Timurid period). London; New York; San Francisco, 1978. P. 37–70.
- Delbrück B.* Einleitung in das Sprachstudium. Leipzig, 1880.
- Diez E.* Churasanische Baudenkmäler. Berlin, 1918.
- Dînâ-î Maînôg-î Khirad, Sikand-gûmânîk Vigâr, and the Sad Dar. Oxford, 1885. Part III: Dînâ-î Maînôg-î Khirad. Transl. by E. W. West. P. 1–133 (SBEж vol. 24).
- The Dînkard: The Original Pahlavi Text; the Same Transliterated in Avesta (e. a.) Characters; Translations of the Text in the English and Gujerati Languages with Annotations and a Glossary of Select Words by Peshotan Dastur Behramjee Sanjana. Duftur Ashkara Oil Engine Press, 1897.
- Dodkhudoeva L.* Goldas a Pictorial Language of Central Asian and Indian Miniature Painting // Studies in Persian Painting: Festschrift in Honour of B. Robinson. London, 1999. P. 30–35.
- Dubova N. A.* Qui vivait a Gonur Depe? // Dossier de l'archeologie et sciences des origines. 2006. N 317. Octobre. S. 40–45.
- Dubova N. A., Rykushina G. V.* Necropolis and Area 5 of Gonur-depe: some anthropological data // У истоков цивилизации: Сб. в честь 75-летия В. И. Сарияниди. М., 2004. С. 317–336.
- Dubova N. A., Rykushina G. V.* New data on anthropology of the necropolis of Gonur-Depe // Sarianidi V. Necropolis of Gonur. Athens, 2007. P. 296–329.

- Dumézil G.* Le troisième Souverain: essai sur le dieu indo-iranien, Aryaman et sur la formation de l'histoire mythique de l'Irlande // *Les Dieux et les Hommes*. Paris, 1949. Vol. 3.
- Dumézil G.* L'édéologie tripartite des Indo-Européens. Bruxelles, 1958.
- Elkina A. K., Golikov V. P.* Study of a textile fragment from burial #2380, Gonur necropolis // *Sarianidi V. I. Necropolis of Gonur*. Athens, 2007. P. 335–336.
- Elphinstone M.* An account of the Kingdom of Caubul and its dependencies in Persia, Tartary, and India, comprising a view of the Afghan nation, and a history of the Dooranee monarchy. London, 1819. Vol. 1.
- Enoki K.* On the Nationality of the Hephthalites: The Toyo Bunco (The Oriental Library). Tokyo, 1959. N 18.
- Enoki K.* On the Date of the Kidarites // *Memoires of the research Department of Toyo Bunco (The Oriental Library)*. Tokyo, 1969. N 27.
- Ermakova E.* Women's jewellery of Bukhara in the 19th–20th centuries // *Islamic art resources in Central Asia, Eastern and Central Europe*. Mafraq, 2000. P. 123–136.
- Foltz R.* The Tajiks of Uzbekistan // *Central Asian Survey*. 1996. Vol. 15, is. 2. P. 213–216.
- Fragner B.* The Nationalization of the Uzbeks and Tajiks // *Muslim Communities Reemerge: Historical Perspectives on Nationality, Politics, and Opposition in the Former Soviet Union and Yugoslavia* / Ed. E. Allworth. Durham, 1994.
- Frankfort H. P.* Les palettes du Gandhara. Paris, 1979.
- Gafurov B. G.* The study of Aryan problems in USSR // *Iran Ancien: Actes du XXIX Congrès International des Orientalistes*. Section organisée par Philippe Gignoux. Paris, 1975. P. 15–17.
- Gentelle P.* Irrigation antiques en Bactriane du nord, les inférences historiques // *La Bactriane au Carrefour des routes et civilisations de l'Asie centrale*. Paris, 2001.
- Gershevich I.* Appendix to: Sims-Williams. The Sogdian fragments of the British library // *Indo-Iranian Journal*. 1976. Vol. 18, issue 1–2. P. 43–82.
- Gimbutas M.* Notes on the chronology and the expansion of the Pit-grave Kurgan culture // *L'Europe à la fin d'Âge de la Pierre: Actes du Symposium consacré aux Problèmes du Néolithique Européen* / eds. J. Böhm, S. J. De Laet. Prague; Liblice; Brno. 5–12 Octobre 1959. Prague, 1961. P. 193–200.
- Gimbutas M.* The Indo-Europeans: Archaeological problem // *American Anthropologist*. 1963. Issue 65. P. 815–836.
- Gimbutas M.* Evidence of the B. C. Indo-European (Kurgan IV) culture in the Aegean, Ionian, Adriatic and East Mediterranean areas at c. 2600–2300 // *Indo-European and Indo-Europeans: Papers Presented at the Third Indo-European Conference at the University of Pennsylvania* / Ed by G. Cardona, H. M. Hoenigswald, A. Senn. Philadelphia, 1970. P. 158–159.
- Gimbutas M.* The destruction of Aegean and East-Mediterranean urban civilization around 2300 // *Bronze Age Migrations in the Aegean* / Eds. R. A. Crossland, A. Birchall. London, 1973. P. 129–139.
- Gimbutas M.* The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe // *The Journal of Indo-European studies*. 1977. N 5 (4). P. 277–338.
- Gimbutas M.* The Kurgan Wave (c. 3400–3200 B.C.) into Europe and the Following Transformation of Culture // *The Journal of Indo-European Studies*. 1980. N 8 (3–4). P. 273–315.
- Gimbutas M.* The goddesses and gods of Old Europe, 6500–3500 BC: Myths and cult images // *Myths and cult images*. London, 1982.

- Gimbutas M.* The Civilization of the Goddess: The world of old Europe / Ed. by J. Marler. San-Francisco, 1991.
- Golombek L., Wilber D.* The Timurid Architecture of Iran and Turan. Princeton, 1989. Vol. I.
- Grabar O.* Mostly Miniatures^ An Introduction to Persian Painting. Princeton, 2000.
- Gray R. D., Atkinson Q. D.* Language-tree divergence times support the Anatolian theory of Indo-European origin // *Nature*. 2003. Issue 426. P. 435–439.
- Grenet F.* Iranian gods in Hindu garb: The Zoroastrian pantheon of the Bactrians and Sogdians, second – eighth centuries // *Bulletin of the Asia Institute. New Series*. 2010. Vol. 20 (2006). P. 87–99.
- Grenet F.* Yima en Bactriane et en Sogdiane: nouveaux documents // *Yama/Yima: variations indo-iraniennes sur la geste mythique* / Eds. S. Azarnouche, C. Redard. Paris, 2012. P. 83–94.
- Grenet F.* Zoroastrianism in Central Asia // *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism* / Eds. M. Stausberg, Yu.S.-D. Vevaina. Wiley Blackwell, 2015.
- Grenet F., Marshak B.* Le mythe de Nana dans l'art de la Sogdiane // *Arts asiatiques*. 1998. T. 53. P. 5–18.
- Gunz P., Bulygina E.* The Mousterian child from Teshik-Tash is a Neanderthal: A geometric morphometric study of the frontal bone // *Amer. J. Phys. Anthropol.* 2012. Vol. 149, N 3.
- Haak W., Lazaridis I., Patterson N. et al.* Massive migration from the steppe is a source for Indo-European languages in Europe // *Nature*. 2015. Issue 522. P. 207–211.
- Hehn V.* Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien sowie in das übrige Europa: Historisch-linguistische Skizzen. Berlin, 1911 (1-е изд.: Berlin, 1870).
- Herzfeld E. E.* A New Inscription of Xerxes from Persepolis // *SAOC*. 1932. N 5.
- History of Civilization of Central Asia.* UNESCO, 2000. Vol. 1.
- Ivanow W.* A Forgotten Branch of the Ismailis // *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. 1938. N 1 (Jan.).
- Jackson A. V.W.* Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran. New York, 1899 (Reprint 1965).
- Johnson D. L.* The Nature of Nomadism: A Comparative Study of Pastoral Migrations in South-Western Asia and Northern Africa. Chicago, 1969. (Department of Geography Research Paper; N 118).
- Joice T. A.* Note on the Physical Anthropology of the Pamire and Amu-Daria Basin // *Journ. of the Anthropol. Inst. London*, 1926. [Vol.] LXI.
- Kalam-e Imam-e-Zaman: Farmans of Noor Mawlana Shah Karim al Hussaine.* Golden Edition 1957–2009. Canada, 2009.
- Kellens J.* Considerations sur l'histoire de l'Avesta // *JA*. 1998. N 286. P. 451–519.
- Kent R. G.* Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon. New Haven; Connecticut, 1953.
- Khanikoff N. V.* Memoire sur l'ethnographie de la Perse. Paris, 1866.
- Khlopin I. N.* The Early Bronze Age Cemetery of Parkhai II: The First Two Seasons of Excavations: 1977–78 // *Soviet Anthropology and Archeology*. 1981. Vol. 19, Issue 1–2. P. 3–34.
- Kobychev V. P.* The Caucasus as a historical and cultural region: The formation of the main economic and cultural types // *Problems of the European ethnography and folklore: Summaries by the Congress participants*. Moscow, 1982. P. 71–74.
- Korn A.* A partial tree of Central Iranian // *Indogermanische Forschungen*. 2016. Bd. 121. S. 401–434.
- Kozintsev A. G.* Proto-Indo-Europeans: The prologue // *Journal of Indo-European Studies*. 2019. Vol. 47. N 3–4. P. 293–380.

- Kristiansen K.* Eurasia in the Bronze and Early Iron age // *Antiquity*. 2008, December. Vol. 82, N 318. P. 1113–1118.
- Krause J., Orlando L., Serre D. et al.* Neanderthals in Central Asia and Siberia // *Nature*. 2007. Vol. 449, N 7164. P. 902–904.
- Kristiansen K.* Proto-Indo-European languages and institutions – an archaeological approach // *Departure from the Homeland: Indo-Europeans and Archaeology* / Eds. M. V. Linden and K. Jones-Bley. Washington D. C., 2009. P. 111–140. (*Journal of Indo-European Studies*. Monograph Series; 56).
- Kristiansen K.* The Bronze Age expansion of Indo-European language: an archaeological model // *Becoming European* / Eds. Chr. Prescott and H. Glørstad. Oxford, 2012. P. 165–181.
- Krogman W. M.* The Peoples of early Iran and their ethnic affiliations // *Am. J. of Phys. Anthropol.* 1940. Vol. 26. P. 69–308.
- Kufterin V. V., Dubova N. A.* To postcranial palaeopathology of the population of Gonur-depe (Southern Turkmenistan): Preliminary report // *Papers on Anthropology*. Tartu, 2008. [Vol.] XVII. P. 169–183.
- Kufterin V. V., Dubova N. A., Nikiforovsky Y. A.* Tumour-like lesions in a Late Bronze Age skeleton from Gonur Depe, Southern Turkmenistan // *International Journal of Osteoarchaeology*. 2018. Vol. 28 (4). P. 464–469.
- Kuhnel E.* Miniaturmalerei im islamischen Orient. Berlin, 1923.
- Kurbanov A.* The Archaeology and History of the Hephtalites. Bonn, 2013.
- Kuzmina E.* The Origin of the Indo-Iranians / Ed. by J. P. Mallory. Leiden; Boston, 2007.
- Lee J., Sims-Williams N.* The Antiquities and inscription of Tang-i Safedak // *SRAA*. 2003. N 9. P. 159–184.
- Lentz W.* Zeitrechnung in Nuristan und am Pamir // *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophischhistorische Klasse. Jahrgang 1938*. Berlin, 1939. N 7.
- Leriché P., Grenet F.* Bactria // *Encyclopaedia Iranica*, online edition, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/bactria> (доступ 01.09.2019).
- Lubotsky. A.* «The Indo-Iranian substratum» // *Early Contacts between Uralic and Indo-European: Linguistic and Archaeological Considerations. Papers presented at an international symposium held at the Tvärminne Research Station of the University of Helsinki 8–10 January 1999* // *Mémoires de la Société Finno-ougrienne 242* / Chr. Carpelan, A. Parpola, P. Koskikallio (eds.). Helsinki, 2001. Witzel, 1999.
- Lurje P.* Sogdiana. II. Historical Geography // *Encyclopaedia Iranica*, online edition, 2017, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/sogdiana-historical-geography> (accessed on 10 August 2017).
- Mallory J. P.* A short History of the Indo-European Problem // *JIES*. 1973. P. 21–65.
- Mallory J. P.* In search of Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myths. London, 1989.
- Mallory J. P.* The Indo-European homeland: an Asian perspective // *Bulletin of the Deccan College Post-Graduate and Research Institute*. 1995. Vol. 54/55. P. 237–256.
- Mallory J. P.* The Indo-European Homeland Problems: A Matter of Time // Eds. K. Jones-Bley, M. E. Huld. Washington D. C., 1996. P. 1–22 (*Journal of Indo-European Studies* Monograph; 17).
- Mallory J. P.* The homeland of the Indo-Europeans // *Archaeology and Language I: Theoretical and Methodological Orientations* / Eds. R. B. Lench, M. Spriggs. London, 1997. P. 93–121.
- Markwart I. A.* Catalogue of the Provincial Capitals of Erahshahr. Roma, 1931.
- Marquart J.* Eranšarch nach der Geographie des Ps Moses Xorenac'i. Berlin, 1901 (AKGWG; N. F. Bd. 3, № 2).

- Marshak B.* Central Asia from the 3th to the 7th century // Nomads, Traders and Holy men along China's Silk Road / Ed. by L. Juliano, J. Lerner. Turnhout, 2002.
- Marshak B.* Legends, Tales and Fables in the Art of Sogdiana. New York, 2002.
- Mastibekov O.* Leadership and Authority in Central Asia: The Ismaili community in Tajikistan. L.; N.Y., 2014. P. 39–52.
- Meillet A.* Les dialectes indo-européens. Paris, 1950.
- Narasimhan V.M., Patterson N. et 100 authors more.* The formation of human populations in South and Central Asia // Science. 2019. 365. eaat 77487(2019).
- Nava'I. A.* Mahakamat al-lughatain / Translation and ed. Robert Devereux. Leiden, 1966.
- Novák L.* Problem of Archaism and Innovation in the Eastern Iranian Languages: (PhD Dissertation). Praha, 2013.
- Pahlavi Rivōyat accomponyng the Dādestān ī Dēnīg.* Copenhagen, 1990. Part I / Transliteration, Transcription and Glossary by A. V. Williams.; Part II / Translation, Commentary and Pahlavi Text by A. V. Williams.
- Pahlavi texts.* Oxford, 1897. Pt. V: Marvels of Zoroastrianism. Dīnkard. Books V, VII / Selections of Zād-Sparam. Transl. by E. W. West. Dīnkard. P. 3–130 (SBE; Vol. XLVII).
- Palmer L. R.* Arya: A Homological Sketch // Antiquitates Indogermanicae / Hrsg. von M. Mayerhofer. Innsbruck, 1974. S. 11–19.
- Pidaev Š. R., Fussman G., Annaev T. D., avec une contribution de Nicholas Sims-Williams et le collaboration d'Eric Ollivier.* Monuments buddiques de Termez. I Paris, 201. 1: Catalogue des inscriptions sur poteries. I/1: Introductions, catalogues, commentaires.
- Pittard E.* Les races et l'histoire. Paris, 1924.
- Poor M. D.* Authority without Territory: The Aga Khan Development Network and the Ismaili Imamate. Palgrave Macmillan, 2014. P. 138–142.
- Possehl G. L.* The Indus Civilization: A Contemporary Perspectiv. Walnut. Creek, CA, 2002.
- Pougatchenkova G.* Les Tresors de Dalverzine Tepe. London, 1978.
- Ptolemaeus Claudius Geography.* Wiesbaden, 1998. Book 6: Middle Asia, Central And North Asia, China / Text and English-Germany transl. by H. Humbach, S. Ziegler.
- Pulleyblank E. G.* Chinese and Indo-Europeans // Journ. of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. London, 1966. April.
- Quatrefages A. De.* Histoire generale des races humaines. Paris, 1889.
- Renfrew C.* Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins. London, 1987.
- Renfrew C.* The Indo-European Problem and the Exploitation of the Eurasian Steppes: Questions of Time Depth // Complex Societies of Central Euroasia from the 3rd to the 1st Millennium B. C. / Ed. by K. Jones-Bleyand, D. G. Zdanovich. Washington, D.C. 2002. P. 3–20.
- Sarianidi V.I.* Bactrian Gold: From the excavations of the Tillya-Tepe necropolis in Northern Afghanistan. Leningrad, 1985.
- Sarianidi V.I.* Margiana and Protozoroastrism. Athens, 1998.
- Shaffer J. G.* The Later Prehistoric Period // Archaeology of Afghanistan / Ed. R. Allchin, N. Hammond. London; New York; San Francisco, 1978. P. 71–186.
- Schafer J., Ranov V. A., Sosin P. M.* The «cultural evolution» of Man and the chronostratigraphical back-ground of changing environment in the loess pale soil sequences of Obi-Mazar and Khonako (Tajikistan) // Anthropology. 1998. Vol. 36, N 1–2. P. 121–135.
- Schleier A.* Compendium der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen. Weimar, 1861–1862. Bd. I–II.
- Schlumberger D., Le Berre M., Fussman G.* Surkh Kotal en Bactriane. Paris, 1983. Vol. I–II.

- Schwidetzki I.* Turaniden Studien // Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abh. der Mathematisch-Naturwissenschaftliche Klasse. Weisbaden, 1950. N 9.
- Shenkar M.* Intangible Spirits and Graven Images: The Iconography of Deities in the Pre-Islamic Iranian World. Brill, 2014.
- Sergi G.* Di una classificazione razionale dei gruppi umani: (Descorso) // Atti Soc. Ital. progr. sci. Roma, 1908.
- Sims-Williams N.* Bactrian documents. London, 2000, 2007, 2012. Vol. I, II, III (Corpus inscriptionum Iranicarum; Pt. II, Vol. III).
- Sims-Williams N.* Some reflections on Zoroastrianism in Sogdiana and Bactria // Realms of the Silk Road: Ancient and Modern. Brepols, 2000. P. 1–12 (Silk Road Studies; IV).
- Sims-Williams N.* The Arab-Sasanian and Arab Hephthalite coinage: a view from the East // De la Vaissier (ed.) Islamization de l'Asie Centrale. Paris, 2008. P. 115–130.
- Sims-Williams N., Cribb J.* A New Bactrian Inscription of Kanishka the Great // SRAA. Kamakura, 1995/96. Vol. IV.
- Sims-Williams N., Durkin-Meisterernst D.* Dictionary of Manichaean Texts: Texts from Central Asia and China: Dictionary of Manichaean Sogdian and Bactrian. Turnhout, Belgium, 2012. (Dictionary of Manichaean texts; Vol. III, Pt. 3).
- Skjærvø P. O.* The Avesta as source for the early history of the Iranians. Berlin; New York, 1995. P. 155–176.
- Skjærvø P. O.* The Achaemenids and the Avesta // Birth of the Persian Empire. London; New York, 2005. Vol. I / Ed. by V. S. Curtis, S. Stewart. P. 52–84.
- Spiegel F.* Eran: Das Land zwischen dem Indus und Tigris: Betirage zur Kenntniss des Landes und seiner Geschichte. Berlin, 1863. S. 146.
- Subtelny M. E.* The Symbiosis of Turk and Tajik // Central Asia in Historical Perspective / Ed. F. Beatrice. Manz, 1994. P. 45–61.
- Sunderman W.* An Early Attestation of the Name of Tajiks // Medioiranica: Proceedings of the International Colloquium Organized by the Kakholieke Universiteit Leuven from the 21st to the 23rd of May 1990 / Ed. by W. Skalmowski, A. von Tongero. Leuven, 1993. P. 163–171 (Orientalia Lovaniensia Analectica; 48).
- Tabaa Y.* The transformation of Islamic Art during the Sunni Revival. Seattle; London, 2001.
- Tajikistan: Atlas of Central Asia / UNESCO. IICAS. Samarkand; Bishkek, 2007. Vol. 4.
- Taylor W., Shnaider S., Abdyanova A et al.* Early pastoral economies along the Ancient Silk Road: Biomolecular evidence from the Alay Valley, Kyrgyzstan // PLoS ONE (The Public Library of Science One). 2018. № 13 (10). Электронный ресурс e0205646 <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0205646>.
- Teufer M., Bobomulloev S., P'jankova L. T.* Das bronzezeitliche Gräberfeld von Džarkul und seine Einbindung in das Chronologie system des 3. Jahrtausend v. Chr. in Südtadžikistan // Mitteilungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Berlin, 2015. Bd. 36. S. 101–140.
- The Bisitun Inscription of Darius the Great: Babylonian Version // Corp. Inscr. Iran. London, 1978. Pt. I: Inscription of Ancient Iran. Vol. II: Texts I / Ed. by an International Committee. (Babylonian Text, including the Babylon fragments, Eng. transl. by E. Voigtlander).
- The Bundahis, Bahman-Yasht [Pahlavi], and Shâyast [and: Appendix to the Bundahis: Selections of Zâdspram? brother of dastûr Pârs and Kirmân, A.D. 881 / Transl. by E. W. West. Oxford, 1880, Part I, Chapters I–IX: (Paraphrase of Bundahis, I–XVII)]. P. 1–151. (SBE; Vol. 5).
- The hymns of the Rgveda / Transl. with the popular commentary by R.T.H. Griffith. Varanasi, 1971. Vol. 1–2.
- The Silk Road: Trade, Travel, War and Faith / Ed. S. Whitfield, U. Sims-Williams. Chicago, 2004.

- The Zend-Avesta. Oxford, 1880. Part I: The Vendîdâd / Transl. by J. Darmesteter. Oxford, 1883. Part II: The Yasna, Visperad, Sîrôzahs, Yasts, Nyâyis. (SBE; Vol. IV, XXIII).
- Timur and the Princely vision: Catalogue of an exhibition held at the Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution, Washington, D.C., April 16, 1989 – July 6, 1989. Los Angeles, 1989.
- Titus text collection: Avesta die heiligen Bücher der Parsen. 3 Bände / Hrsg. von K. F. Geldner. Stuttgart, 1886–1895. Bd. I: Yasna; Bd. II: Vispered and Horda Avesta; Bd. III: Der Vendidad; Zendavesta or the Religious Books of the Zoroastrians. Copenhagen, 1852–1854. Vol. I / Ed. and transl., with a dictionary, grammar by N. L. Westergaard. Berlin, 1985–1988; Electronically prepared by Sonja Fritz.; corrections and additions by J. Gippert, H. Kumamoto, M. de Vaan and others, 1989–1997. TITUS version by Jost Gippert. Frankfurt a/M, 15.7.1996 / 28.2.1998 / 22.6.1998 / 15.3.2000 / 1.6.2000 / 9.2.2008. [Электронный ресурс]: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etsc/iran/airan/avesta/avest.htm>
- Trinkaus E., Ranov V. A., Laukhin S.* Middle Palaeolithic Human deciduous in Cisor from Khudji, Tadjikistan // *Journal of Human Evolution*. 2000. N38.
- Tsareva E. G.* Gonur city plans of the second Millennium B. C. // *Sarianidi V. I. Necropolis of Gonur*. Athens, 2007. P. 330–334.
- Vaissière É. de la.* Sogdiana III: History and archeology // *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2011, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/sogdiana-iii-history-and-archeology> (доступна 01.09.2019).
- Vidale M.* Treasures from the Oxus: The Art and Civilization of Central Asia. London; New York, 2017.
- Vinogradova N. M., Winkelmann S.* The Rich Grave in the Burial Ground of Gelot (South Tajikistan) // *Contextualizing Material Culture in South and Central Asia in Pre-Modern Times: Papers from the 20th Conference of the European Association for South Asian Archaeology and Art held in Vienna from 4th to 9th July 2010* / Eds. V. Widorn, U. Franke, P. Latschenberger. Wien, 2016. P. 361–377.
- Virani J. N., Virani N. S.* Pir Sabzali – Journey to Central Asia // *An Anthology of Ismaili Literature – A Shi‘i Vision of Islam* / Eds. H. Landolt, S. Sheikh, K. Kassam. L., 2008. P. 199–207.
- Wahle E.* Vorgeschichte des Deutschen Volkes. Leipzig, 1924.
- Wijdan Ali.* What is Islamic Art? Mafraq, 1996.
- Wilkinson Ch.* Iranian ceramics. New York, 1963. Pp. 14.





ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- АО – Археологические открытия
АРТ – Археологические работы в Таджикистане, Душанбе.
ВА – Вестник антропологии
ВДИ – Вестник древней истории
ВИА – Всеобщая история архитектуры: В 12 т. Л.; М., 1966–1977.
ВКФ – Вестник Каракалпакского филиала АН Уз ССР
ВОГиС – Всесоюзное общество генетиков и селекционеров имени Н. И. Вавилова
ВОРАО – Восточное отделение Русского археологического общества
ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации
ГАРУ – Государственный архив Республики Узбекистан
ГБАО – Горно-Бадахшанская автономная область
ГПБ – Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Шедрина, Ленинград
ИИАиЭ АН ТаджССР – Институт истории, археологии и этнографии Академии наук Таджикской ССР
ИИЯЛ ТФ АН СССР – Институт истории, языка и литературы Таджикского филиала Академии наук СССР
ИМКУ – История материальной культуры Узбекистана, Ташкент.
ИОЛЕАЭ – Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, Санкт-Петербург.
ИООН – Известия отделения общественных наук АН Таджикской ССР, Душанбе
ИТН – История таджикского народа
ИТОРГО – Известия Туркестанского отдела Русского географического общества
ИТРЕБ – Ismaili Tariqah and Religious Education Board
ИЭ АН СССР – Институт этнографии Академии наук СССР
КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры
КСИЭ – Краткие сообщения Института этнографии
МАИКЦА – Международная Ассоциация исследователей культуры Центральной Азии
МАЭ – Музей антропологии и этнографии
МИА – Материалы и исследования по археологии СССР
МКАЭН – Международный конгресс антропологических и этнографических наук
МКТ – Материальная культура Таджикистана. Душанбе.
МТЭ – Материалы Тохаристанской экспедиции
ОИФ АН СССР – Отделение исторических наук и филологии Академии наук СССР
ООН – Отделение общественных наук
ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии
ПМА – Полевые материалы автора
РА – Российская археология, Москва.
РАЖ – Русский антропологический журнал
РГАЭ РФ – Российский государственный архив экономики Российской Федерации, бывший Центральный государственный архив народного хозяйства СССР

РГО – Русское географическое общество
РНБ – Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург), бывшая Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград)
РТСУ – Российско-Таджикский (Славянский) университет (Душанбе)
САГУ – Среднеазиатский государственный университет
СА – Советская археология
Сб. МАЭ – Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
СВ – Советский Восток
СИЭ – Советская историческая энциклопедия
СНВ – Страны и народы Востока
СЭ – Советская этнография
ТГНИИ – Таджикский государственный научно-исследовательский институт
ТГНУ – Таджикский государственный национальный университет
ТГУПБП – Таджикский государственный университет права, бизнеса и политики
ТИЭ – Труды Института этнографии Академии наук СССР
ТКЭ – Таджикская комплексная экспедиция
ТОВЭ – Труды Отдела Востока Государственного Эрмитажа
Тр. ИИАиЭ – Труды Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР
Тр. ХАЭЭ – Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции
ТТГУ – Труды Ташкентского государственного университета
ТУТ – Технологический университет Таджикистана
ТФАН – Таджикский филиал Академии наук СССР
ЦГАТ – Центральный государственный архив Туркменистана
ЦСИ – Центр стратегических исследований при Президенте Республики Таджикистан
ХАЭЭ – Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция
ХКТ – Хозяйственно-культурный тип
ЭО – Этнографическое обозрение
ЭСТ – Энциклопедия советии точик = Таджикская советская энциклопедия
ЮГЭ – Южно-Таджикистанская археологическая экспедиция
AKGWG – Abhandlungen Königlichen Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen
Philologisch-Historische Klasse
JA – Journal Asiatique
JIES – Journal of Indo-European Studies
MDAFA – Mémoires de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan
SAOC – Studies in Ancient Oriental Civilization
SBE – The Sacred Books of the East
SRAA – Silk Road Art and Archaeology





СПИСОК АВТОРОВ

- АБДУЛВАХИДОВ Рахматулло Миразорович – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой отечественной истории Российско-Таджикского (Славянского) университета, Душанбе.
- АБДУЛЛАЕВ Камолудин Наджмудинович – доктор исторических наук, доцент Российско-Таджикского (Славянского) университета, Душанбе.
- БУШКОВ Валентин Иванович – кандидат исторических наук, заведующий отделом этнографии народов Средней Азии Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва.
- ВАЛИЕВ Абдусалом Валиевич – доктор исторических наук, доцент Российско-Таджикского (Славянского) университета, Душанбе.
- ДОДХУДОЕВА Лариса Назаровна – доктор исторических наук, заведующая отделом этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- ДУБОВА Надежда Анатольевна – доктор исторических наук, кандидат биологических наук, главный научный сотрудник, руководитель Центра антропоэкологии Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва.
- ДУБОВИЦКИЙ Виктор Васильевич – доктор исторических наук, заведующий отделом истории науки и техники Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- ИБРАГИМОВ Муродали Файзалиевич – доктор исторических наук, член-корреспондент Инженерной академии Республики Таджикистан, проректор по учебной работе и профессор кафедры графики и искусствоведения Государственного института изобразительного искусства и дизайна Таджикистана, Душанбе.
- КАБИЛОВА Бахринисо Туйчиевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- КАЛАНДАРОВ Тохир Сафарбекович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра азиатско-тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва.
- КАХАРОВ Гаюр Гафурович – доктор философских наук, Институт философии, политологии и права им. А. Баховадинова НАНТ, Душанбе.
- КРЮКОВА Виктория Юрьевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург.
- ЛУРЬЕ Павел Борисович – кандидат филологических наук, заведующий сектором Средней Азии отдела Востока Государственного Эрмитажа, начальник Пенджикентской экспедиции, Санкт-Петербург.
- МАДАМИДЖОНОВА Зухра Мадамиджоновна – кандидат исторических наук, главный научный сотрудник отдела этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.

- МАХМАДШОЕВ Рахматшо – доктор исторических наук, профессор кафедры истории Древнего мира, Средних веков и археологии Таджикского национального университета, Душанбе.
- МИРЗОЕВ Гаффор Джабборович – кандидат философских наук, заведующий отделом философских проблем религии Института философии, политологии и права НАНТ, Душанбе.
- МИССОНОВА Людмила Ивановна – кандидат исторических наук, ответственный секретарь (куратор) серии «Народы и культуры», Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва.
- МУКИМОВ Рустам Саматович – доктор архитектуры, академик Академии архитектуры Республики Таджикистан, Душанбе.
- МУРАДОВ Руслан Гельдыевич – профессор Международной академии архитектуры (отделение в Москве), главный редактор «Вестника Международного института центральноазиатских исследований», Ашхабад, Туркменистан.
- МУХАББАТОВ Холназар Мухаббатович – доктор географических наук, профессор, заведующий отделом региональной экономики Института экономических исследований Министерства экономического развития и торговли Республики Таджикистан, Душанбе.
- МУХАММАД Абдурахмон Навруз – доктор политических наук, член-корреспондент НАНТ, вице-президент Отделения общественных наук НАНТ, Душанбе.
- НАЗАРЗОДА Сайфиддин – член-корреспондент НАНТ, доктор филологических наук, профессор, заведующий отделом лексикографии и терминологии Института языка и литературы им. Рудаки НАНТ, Душанбе.
- НЕГМАТОВ Нуман Негматович – академик НАНТ, доктор исторических наук.
- НИЗАМОВ Аслиддин – доктор искусствоведения, профессор кафедры истории и теории музыки Таджикского государственного института культуры и искусств им. Мирзо Турсунзаде, Душанбе.
- НИКИФОРОВ Михаил Геннадьевич – кандидат физико-математических наук, доцент Московского государственного лингвистического университета, Москва.
- НУРАЛИЕВ Юсуф Нуралиевич – доктор медицинских наук, профессор, академик Международной инженерной академии РФ, почетный академик Академии медицинской науки Исламской Республики Иран, старший научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- НУРДЖАНОВ Низам Хабибуллаевич – доктор искусствоведения, профессор, Институт истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ, Душанбе
- РАДЖАБОВА Дилафруз Кудратшоевна – кандидат исторических наук, факультет технологии и дизайна Технологического университета Таджикистана, Душанбе.
- САИДОВ Абдукахор – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник отдела древней, средневековой и новой истории Института истории, археологии и этнографии имени А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- СОЛОВЬЕВ Виктор Степанович – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой всеобщей истории Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина, г. Елец.
- СТЕПАНОВ Валерий Владимирович – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва.
- ТИШКОВ Валерий Александрович – академик РАН, ответственный редактор серии «Народы и культуры», научный руководитель Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, академик-секретарь Отделения историко-филологических наук РАН, Москва.

- УБАЙДУЛЛО Насрулло Каримзода – доктор исторических наук, профессор, директор Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- УМАРОВА Зарина Ходжамахмадовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры культурологии Российско-Таджикского (Славянского) университета, Душанбе.
- ФАЙЗУЛЛОЕВ Мухидинджон – кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории и археологии факультета истории и права Худжандского государственного университета им. акад. Б. Гафурова, г. Худжанд.
- ФИЛИМОНОВА Татьяна Германовна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела археологии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- ХАЙДАРОВ Алишер Джурабоевич – кандидат экономических наук, Институт экономики и демографии НАНТ, Душанбе.
- ХОДЖАЕВА Наргис Джомиевна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- ШОВАЛИЕВА Мумина – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- ШОЗИМОВ Пулат Довронович – доктор философских наук, профессор, директор проекта Ага-Хана «Человековедение» Университета Центральной Азии, Душанбе.
- ЮСУФБЕКОВА Зиннатмо – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ, Душанбе.
- ЯМСКОВ Анатолий Николаевич – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. Москва.





ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
-----------------------	---

Глава 1

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

Изучение этнографии таджиков в новейшее время (1918–2019) (<i>А.В. Валиев</i>)....	11
Среда обитания (<i>Х.М. Мухаббатов</i>)	27
Освоение древними популяциями территорий Центральной Азии (<i>Т.Г. Филимонова</i>)	46
Антропологические сведения (<i>Н.А. Дубова</i>)	60
Древние и средневековые языки Среднего Востока (<i>П.Б. Лурье</i>)	100
Таджикский язык и его развитие (<i>С. Назарзода</i>)	123

Глава 2

ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Происхождение этнонима «таджик» (<i>А.Н. Махммад</i>)	151
Арийская проблема в контексте изучения этнической истории (<i>Н.Дж. Ходжаева</i>)	163
Этнополитическая история в раннее Средневековье (I–VIII века) (<i>В.С. Соловьев</i>)	170
Таджики в IX–XIX веках (<i>А. Саидов, З.М. Мадамиджонов</i>)	189

Глава 3

ХОЗЯЙСТВО

Хозяйственно культурные типы в конце XIX – начале XX века (<i>Р.М. Абдулвахидов</i>)	201
Земледелие (<i>Т.С. Каландаров</i>)	220
Скотоводство (<i>А.Н. Ямсков</i>)	241
Ремесла, промыслы и народное изобразительное искусство (<i>Л.Н. Додхудоева</i>)	264
Ювелирное дело (<i>З. Умарова</i>)	308
Зарождение и эволюция текстильного производства таджиков (<i>М.Ф. Ибрагимов</i>)	333

Глава 4

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Монументальная историческая архитектура (<i>Р.С. Мукимов</i>)	369
Поселения и жилища (<i>Р.Г. Мурадов</i>)	393

Пища и система питания (<i>М. Шовалиева</i>)	434
Одежда (<i>М.Ф. Ибрагимов, Д.К. Раджабова</i>)	458
Средства коммуникации (<i>З.М. Мадамиджорова</i>)	490

Глава 5

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА И ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

Общественные институты (<i>З.М. Мадамиджорова, В.И. Бушков</i>)	503
Семья и семейные отношения (<i>З.М. Мадамиджорова, З. Юсуфбекова</i>)	523
Семейно-бытовой этикет (<i>М. Шовалиева</i>)	532

Глава 6

ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА

Свадебная обрядность (<i>З. Юсуфбекова, З.М. Мадамиджорова</i>)	539
Родильная обрядность (<i>З. Юсуфбекова, М. Шовалиева</i>)	555
Похоронно-поминальная обрядность (<i>М. Файзулаев, З.М. Мадамиджорова</i>)	566
Календарные обряды и праздники (<i>З.М. Мадамиджорова, М. Шовалиева</i>)	576

Глава 7

РЕЛИГИЯ

Зороастризм (<i>В.Ю. Крюкова</i>)	591
Культовая архитектура (<i>Р.С. Мукумов</i>)	598
Ислам в духовной культуре таджиков (<i>Г.Дж. Мирзоев</i>)	613
Исмаилизм (<i>Т.С. Каландаров</i>)	624

Глава 8

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА И НАРОДНЫЕ ЗНАНИЯ

Традиционный театр (<i>Н.Х. Нурджанов</i>)	641
Традиционная музыкальная культура (<i>Б.Т. Кабилова</i>)	659
Шашмаком – жемчужина музыкального наследия народа (<i>А. Низамов</i>)	684
Народные игры и развлечения (<i>З. Юсуфбекова, Л.Н. Додхудоева</i>)	697
Метрическая система (<i>В.В. Дубовицкий</i>)	709
Народная медицина (<i>Ю.Н. Нуралиев</i>)	719
Астрономические представления (<i>М.Г. Никифоров</i>)	728

Глава 9

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ

Этнодемографические процессы (<i>А. Хайдаров</i>)	750
Социально-профессиональная структура (<i>Г. Кахаров</i>)	769
Формирование таджикской национальной идентичности (<i>П.Д. Шозимов</i>)	782
Миграции и этнодемографическое развитие в конце XIX – XXI веке (<i>К. Абдуллаев</i>)	802

Глава 10

ТАДЖИКИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Таджики Китая (<i>А. Саидов</i>)	818
Таджики Афганистана (<i>Р. Махмадишоев</i>)	831
Таджики Узбекистана (<i>Р. Махмадишоев</i>)	847
Таджики России (<i>Р. Махмадишоев</i>)	849

Таджики Кыргызстана (<i>Р. Махмадишоев</i>)	852
Таджики Казахстана (<i>Р. Махмадишоев</i>)	853
Таджики Канады (<i>Р. Махмадишоев</i>)	856

ГЛОССАРИЙ

(<i>Н.А. Дубова, З.М. Мадамиджонова, Л.Н. Додхудоева</i>)	858
---	-----

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ	901
---------------------------------	-----

БИБЛИОГРАФИЯ	902
---------------------------	-----

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ	995
----------------------------------	-----

СПИСОК АВТОРОВ	997
-----------------------------	-----



В 1992 г. основана серия «Народы и культуры», подготовка томов к печати начата в 1989 г. и продолжается по настоящее время. Ответственный редактор серии В. А. Тишков [1989–1997 гг. совм. с Ю. Б. Симченко; 1998–2012 гг. совм. с С. В. Чешко]. Ответственный секретарь серии Л. И. Миссонова.

Русские / отв. ред. В. А. Александров, И. В. Власова, Н. С. Полищук; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 1997. – 828 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–010320–9 (в пер.).

Белорусы / отв. ред. В. К. Бондарчик, Р. А. Григорьева, М. Ф. Пилипенко; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы Национальной академии наук Беларуси. – М.: Наука, 1998. – 503 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–009492–7 (в пер.).

Украинцы / отв. ред. Н. С. Полищук, А. П. Пономарев; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт политических и этнонациональных исследований Национальной академии наук Украины; Международное научное братство украинских антропологов, этнографов и демографов. – М.: Наука, 2000. – 535 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–008669-X (в пер.).

Народы Поволжья и Приуралья: Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты / отв. ред. Н. Ф. Мокшин, Т. П. Федянович, Л. С. Христоробова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН; Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В. М. Васильева при правительстве Республики Марий Эл; Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева; Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН. – М.: Наука, 2000. – 579 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–010191–5 (в пер.).

Татары / отв. ред. Р. К. Уразманова, С. В. Чешко; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории Академии наук Татарстана. – М.: Наука, 2001. – 583 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–008724–6 (в пер.).

Народы Дагестана / отв. ред. С. А. Арутюнов, А. И. Османов, Г. А. Сергеева; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории, археологии и антропологии Дагестанского научного центра РАН. – М.: Наука, 2002. – 588 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–008808–0 (в пер.).

Прибалтийско-финские народы России / отв. ред. Е. И. Клементьев, Н. В. Шлыгина; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра. – М.: Наука, 2003. – 671 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–008715–7 (в пер.).

Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки / отв. ред. С. Я. Козлов, Л. В. Чижова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт востоковедения им. А. Е. Крымского Крымского отделения Национальной академии наук Украины. – М.: Наука, 2003. – 459 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–008853–6 (в пер.).

Буряты / отв. ред. Л. Л. Абаева, Н. Л. Жуковская; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН. – М.: Наука, 2004. – 633 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–009856–6 (в пер.).

Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты / отв. ред. И. Н. Гемуев, В. И. Молодин, З. П. Соколова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН. – М.: Наука, 2005. – 805 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–010297–0 (в пер.).

Тюркские народы Сибири / отв. ред. Д. А. Функ, Н. А. Томилов; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Омский государственный университет; Омский филиал Сибирского отделения РАН. – М.: Наука, 2006. – 678 с. – (Народы и культуры). – ISBN5–02–033999–7 (в пер.).

Абхазы / отв. ред. Д. Ю. Анчабадзе, Ю. Г. Аргун; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа. – М.: Наука, 2007. Издание 2-е исправленное. – М.: Наука, 2012. – 547 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–0355–38–5 (в пер.).

Тюркские народы Восточной Сибири: Тувинцы. Тофалары. Долганы / отв. ред. Д. А. Функ, Н. А. Алексеев; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 2008. – 422 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–035988–8 (в пер.).

Народы Северо-Востока Сибири: Чукчи. Кереки. Коряки (включая алыторцев). Ительмены. Юкагиры. Чуванцы. Алеуты. Эскимосы. Нивхи / отв. ред. Е. П. Батянова, В. А. Турраев; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН. – М.: Наука, 2010. – 773 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–036993–1 (в пер.).

Молдаване / отв. ред. М. Н. Губогло, В. В. Дергачев; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт культурного наследия Академии наук Молдовы. – М.: Наука, 2010. – 542 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–037574–1 (в пер.).

Калмыки / отв. ред. Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. – М.: Наука, 2010. – 568 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–037573–4 (в пер.).

Гагаузы / отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт культурного наследия Академии наук Молдовы. – М.: Наука, 2011. – 615 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–035986–4 (в пер.).

Узбеки / отв. ред. З. Х. Арифханова, С. Н. Абашин, Д. А. Алимова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории Академии наук Республики Узбекистан. – М.: Наука, 2011. – 688 с. (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–036991–7 (в пер.).

Армяне / отв. ред. Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт археологии и этнографии Национальной академии наук Республики Армения. – М.: Наука, 2012. – 648 с. (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–037563–5 (в пер.).

Якуты (Саха) / отв. ред. Н. А. Алексеев, Е. Н. Романова, З. П. Соколова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. – М.: Наука, 2012. (перездан в 2013 г. с испр.) – 599 с. (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–038014–1 (в пер.).

Осетины / отв. ред. З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева Владикавказского научного центра РАН и правительства Республики Северная Осетия-Алания. – М.: Наука, 2012. – 605 с. (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–038026–4 (в пер.).

Чеченцы / отв. ред. Л. Т. Соловьева, В. А. Тишков, З. И. Хасбулатова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Комплексный научно-исследовательский институт им. Х. И. Ибрагимова РАН (г. Грозный). – М.: Наука, 2012. – 622 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–038030–1 (в пер.).

Ингуши / отв. ред. М.С.-Г. Албогачиева, А. М. Мартазанов, Л. Т. Соловьева; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Ингушский государственный университет. – М.: Наука, 2013. – 509 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–038042–4 (в пер.).

Карачаевцы. Балкарцы / отв. ред. М. Д. Каракетов, Х.-М.А. Сабанчиев; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Карачаево-Черкесский государственный университет им. У. Д. Алиева. – М.: Наука, 2014. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–038043–1 (в пер.).

Грузины / отв. ред. Л. К. Бериашвили, Л. Ш. Меликишвили, Л. Т. Соловьева; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Национальная академия наук Грузии; Комиссия по истории, археологии и этнологии НАН Грузии. – М.: Наука, 2014. – 813 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–038059–2 (в пер.).

Башкиры / отв. ред. Р.Г. Кузеев, Е. С. Данилко; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт этнологии им. Р. Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН; Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. – М.: Наука, 2015. – 662 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–039182–6 (в пер.).

Туркмены / отв. ред. Н. А. Дубова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт истории АН Туркменистана. – М.: Наука, 2016. – 635 с. – (Народы и культуры). ISBN978–5–02–039192–5 (в пер.).

Кыргызы / отв. ред. А. А. Асанков, О. И. Брусина, А. З. Жапаров; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Национальная академия наук Кыргызской Республики; Институт истории и культурного наследия. – М.: Наука, 2016. – 623 с. (Народы и культуры). ISBN978–5–02–039252–6 (в пер.).

Азербайджанцы / отв. ред. А. Мамедли, Л. Т. Соловьева; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Национальная академия наук Азербайджана. – М.: Наука, 2017. – 708 с. ISBN978–5–02–040007–8 (в пер.).

Чуваши / отв. ред. В. П. Иванов, А. Д. Коростелев, Е. А. Ягафова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Чувашский государственный институт гуманитарных наук. – М.: Наука, 2017. – 654 с. ISBN978–5–02–040008–5 (в пер.).

Евреи / отв. ред. Т. Г. Емельяненко, Е. Э. Носенко-Штейн; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Институт востоковедения РАН. – М.: Наука, 2018. – 783 с. – (Народы и культуры). – ISBN978–5–02–039970–9 (в пер.).

Цыгане / отв. ред. Н. Г. Демерет, А. В. Черных; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 2018. – 614 с. – (Народы и культуры). ISBN978–5–0–040136–5 (в пер.).

Научное издание

ТАДЖИКИ

*Утверждено к печати Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук*

Редакторы *И. В. Ключкина, М. М. Леренман*
Художественный редактор *В.Ю. Яковлев*
Корректоры *А.Ю. Обод, С.О. Розанова*
Дизайн и верстка *С.Г. Ковалева*

Иллюстрации публикуются в соответствии со статьей 1274 Гражданского кодекса Российской Федерации «Свободное использование произведения в информационных, научных, учебных или культурных целях» и воспроизведены в соответствии с предоставленными архивными оригиналами

Подписано к печати 15.04.2021
Формат 70 × 100¹/₁₆. Гарнитура Таймс
Печать офсетная
Усл.печ.л. 81,9 + 2,6 вкл. Уч.-изд.л. 60
Тираж 300 экз. Тип. зак.

ФГУП Издательство «Наука»
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90

E-mail: info@naukaran.com
<https://naukapublishers.ru>
<https://naukabooks.ru>

ФГУП Издательство «Наука»
(Типография «Наука»)
121099, Москва, Шубинский пер., 6