

К.С. Васильцов

‘АЛАМ-И САГИР: К ВОПРОСУ О СИМВОЛИКЕ ТРАДИЦИОННОГО ПАМИРСКОГО ЖИЛИЩА

Тема настоящей статьи — символика традиционного памирского жилища (*чид*). Мы уже рассматривали этот вопрос ранее в двух небольших публикациях, однако некоторые положения и выводы, которые были тогда сделаны, требуют известной коррекции, а в ряде случаев и существенного пересмотра. Кроме того, в результате полевых исследований сезона 2007 и 2008 г. в составе Центральноазиатской этнографической экспедиции (МАЭ РАН) мною был собран полевой материал, который в некоторых случаях позволил дополнить имеющиеся в настоящее время этнографические сведения. Впрочем, следует заранее оговорить, что поставленная задача — рассмотрение традиционного памирского дома как целостного семиотического пространства — едва ли может быть окончательно решена в предлагаемой работе, что связано как с известными ограничениями, налагаемыми объемом настоящей публикации, так и с кругом вопросов, который мы рассматриваем.

Традиционное жилище памирцев, будучи одновременно и местом повседневной жизнедеятельности, и ритуальным, а также символическим пространством, отражает специфику их материальной и духовной культуры, воплощает особенности мировоззрения горских народов, населяющих Западный Памир. Можно сказать, что памирский *чид* — это своего рода синкретический текст, в котором с той или иной степенью полноты зафиксированы идеи и представления памирцев о структуре космоса, восходящие как к домусульманским верованиям, так и к установлениям ислама.

Большинство населения Западного Памира исповедуют ислам шиитского толка и принадлежат к исмаилитской его ветви. В рамках данной статьи нет необходимости останавливаться на общих моментах истории исмаилизма, тем более что эта тема достаточно подробно (насколько

ко позволяют имеющиеся в настоящее время в распоряжении ученых нарративные источники) разработана в современной науке. Отметим лишь, что об истории исмаилитов Бадахшана до падения низаритского государства в Иране с центром в горной крепости Аламут (1256) нам известно немного. Это связано прежде всего с отсутствием надежных письменных свидетельств об этом.

Вплоть до XI в., то есть до образования исмаилитского-низаритского государства в Аламуте, этот горный регион, скорее всего, не был полностью исламизирован, а местное население оставалось приверженным различным древним иранским верованиям и культам. Известную роль в религиозной жизни горцев играл также и буддизм, о чем свидетельствуют обнаруженные археологами на территории Бадахшана развалины буддийских храмов. Можно предполагать, что проникновение и утверждение исмаилизма на Памире шло достаточно медленно и, несмотря на деятельность низаритских *да‘у*, к середине XIII в. исмаилитская община Горного Бадахшана оставалась весьма незначительной.

Вероятно, ситуация изменилась с разгромом низаритского государства в Иране, когда, вынужденные скрываться от преследований монголов, многие исмаилиты бежали в Центральную Азию и Индию, способствуя тем самым пропаганде и популяризации исмаилитского вероучения среди местного населения. Впрочем, как замечает современный исследователь Ф. Дафтари, собственно бадахшанская традиция относит принятие исмаилитского *да‘ва* к более раннему периоду¹. По его словам, первыми низаритскими *да‘у* (букв. проповедник) были Саййидшах Маланг и Мир Саййид Хасаншах Хамуш, которые основали династии *тиров* и *миров* в Шугнани и Рушани, а также в верховьях Амударьи². Не вдаваясь в подробности политической истории Бадахшана, отметим, что этот горный регион, избежав монгольского завоевания, впоследствии оказывался попеременно под властью тимуридских эмиров, бухарских и афганских правителей вплоть до вхождения в состав Российской империи.

Особенности географического положения, а также специфика исторического пути развития Западного Памира естественным образом сказались на формах бытования здесь ислама, что, соответственно, позволяет поставить вопрос о характере памирской религиозности — способе функционирования и существования «регионального ислама», конкретном проявлении тех или иных общемусульманских представлений в условиях Горного Бадахшана.

В отечественной и зарубежной (прежде всего таджикской) научной литературе имеется ряд публикаций, непосредственно посвященных интересующей нас проблематике. Архитектурные особенности *чиды*

подробно рассматриваются в работах М.С. Андреева, М.А. Бубновой, М.Х. Мамадназарова³. Этнографические сведения об обрядовых и ритуальных практиках, связанных с домостроительством, приводятся в трудах И.И. Зарубина, И. Мухиддинова, О. Олуфсена⁴. Значительный интерес для нашей темы представляют работы А. Шохуморова⁵. В его статье в сборнике «Памир — страна ариев» специально рассматривается космологическая символика традиционного памирского дома, однако, несмотря на то что автор приводит много интересных сведений по данному вопросу, с некоторыми его постулатами и общими выводами трудно согласиться.

Устройство *чид*

Специфическая среда обитания повлияла на формирование архитектуры Горного Бадахшана. Кишлаки на Памире состоят из отдельно стоящих домов, окруженных обработанными полями. Каждый дом вмещает родовую семью. Селения Горного Бадахшана располагаются по-разному: на речных террасах, ровных участках по берегам рек, пологих склонах гор. Наиболее распространенными являются два первых типа поселения.

Для кишлаков, расположенных на речных террасах, характерна линейная, часто сильно вытянутая на несколько километров вдоль долин застройка. Линейное расположение кишлаков нередко способствует слиянию их в одно большое селение. На ровных участках кишлаки, как правило, располагаются в местах слияния притоков, вытекающих из боковых ущелий, с главной рекой. В верхнем течении р. Пандж (Вахан) часть кишлаков расположена на пологих склонах. Они отличаются компактной планировкой домов, что привело к формированию небольших кварталов с криволинейными улочками.

Горнобадахшанский жилой дом и сегодня является основным типом жилища памирских народностей. Он представляет собой слитный конгломерат жилых и хозяйственных строений, среди которых выделяется основное жилое помещение — *чид*. Оно по форме напоминало квадрат со стороной 6–10 м (высота 3–5 м) и вмещало когда-то всю патриархальную семью, насчитывавшую до 50 человек. К *чиду* примыкают проходная комната *дарундалидз* с глиняными суфами по обеим сторонам и открытый колонный навес с антовыми стенами *пехвоз*⁶. Многофункциональность *чид*а предопределила усложненную, но строгую, даже каноническую организацию внутреннего пространства.

Широкие, разновысотные и многофункциональные глиняные суфы *пех* высотой 0,5–1,5 м тянутся вдоль стен, окаймляя расположенную в

центре углубленную квадратную площадку *пойга* и прерываясь только у входа. Под суфами у входа устраивалось зимнее помещение для молодняка. Традиционный очаг *кицор* встраивался в самую высокую суфу, аккумулирующую тепло в доме. На края суф устанавливались пять мощных опор *ситан* (3 + 2), несущих два длинных прогона *вус*, на которых в центре устраивалось деревянное ступенчатое перекрытие *чорхона* из четырех уменьшающихся кверху и диагонально уложенных квадратов. Конструкция завершается квадратным светодымовым отверстием *рез* (*раузан*, *рузан*). Два входных «столба приветствия» скреплены вверху горизонтальной декоративной планкой *бучкигич*, обращенной в сторону *чида*. На *бучкигич* (в дословном переводе — «убиватель козлов») вешали туши свежеем животных. Под световым люком на уровне пола устраивалась водопоглощающая яма *обхин*, которую накрывали камнем с отверстием в центре.

Ступенчатая конструкция *чорхоны* равномерно распределяет нагрузку крыши через два больших прогона на четыре мощных столба, которые, в свою очередь, опираются на деревянные, связанные между собой брусья на суфах. Эта отшлифованная веками конструктивная система представляет собой взаимосвязанный несущий каркас, выдерживающий частые и сильные (до 9 баллов) землетрясения. Большие размеры *чида* позволяют во время праздников использовать его как своеобразный театр: зрители рассаживаются на разновысоких суфах, подчиняясь строгой иерархии, а танцы, пантомима и другие действия разворачиваются в центре, на *пойге*.

Внешний вид традиционного горнобадахшанского дома крайне лаконичен и вместе с тем отличается пластичностью. Хозяйственные пристройки примыкают к *чиду* с куполообразным возвышением, образуемым ступенчатой *чорхоной*. Внешняя замкнутость дома оживляется открытым навесом *пехвоз*, как бы приглашающим войти в жилище. Пластическая грация *чида* от более открытого на высоте 1700 м над уровнем моря до замкнутого и предельно компактного на высоте 3500 м отмечается в пределах отдельных долин протяженностью не более 100 км, но с перепадами высот около 1,5 км. Ареал распространения жилищ горнобадахшанского типа охватывает большой высокогорный массив Памиро-Гиндукушского этнолингвистического региона (Таджикистан, Афганистан, Пакистан, Индия и Китай).

Широкое распространение ступенчато-балочных перекрытий в Центральной Азии подтверждают реконструкции четырехстолпных замкнутых залов Бактрии, Согда, Уструшаны, Ферганы, Парфии и Хорезма, где они возводились отдельно или включались в комплексы как компози-

ционные центры. Наиболее древний из известных примеров четырехстолпных структур был обнаружен в храме огня Джаркутан на юге Узбекистана (II тыс. до н.э.). Во дворе над алтарем огня был возведен деревянный четырехстолпный навес (центрический, равнофасадный, раскрытый арками на четыре стороны купольный киоск) — прообраз будущего *чортака*.

В раннесредневековых центральноазиатских сооружениях существовали более сложные потолки со световыми люками, сочетающие элементы скатных кровель, ступенчатых конструкций и скульптуры. Ступенчатый потолок уструшанского замка Уртакурган (VIII в., Согдийская область Таджикистана) имел шестиугольную форму. Горнобадахшанская *чорхона*, на наш взгляд, является самым простым, но вместе с тем одним из наиболее архаичных вариантов. Ступенчатая структура *чорхоны* еще в древности приобрела сакральный характер и позже органично сочеталась с буддийской символикой верха, которую воспроизводили в дереве, камне, лессе в монастырях и храмах Северо-Западной Индии, Афганистана, проникнув в Восточный Туркестан, а через него — в китайские и корейские гробницы.

Второй регион распространения жилищ со ступенчато-балочным перекрытием — Закавказье и Малая Азия (Турция). Это и грузинские *дарбази*, и армянский *тун*, и нагорнокарабахский *карадам*, и южноосетинский *эрдояни сахли*. В качестве таких жилищ в малоазиатском регионе могут рассматриваться неолитические жилища и святилища Южной Анатолии Чатал Хююк и Хаджилар (VI тыс. до н.э.). Напоминающие по форме квадрат замкнутые строения с двумя и более опорами, идущими вдоль стен разновысокими суфами, заглубленной площадкой в центре и очагами внутри не оставляют сомнений в том, что изначально в потолке наличествовал световой люк, одновременно являвшийся входом в жилище.

Архаичный тип подобных жилищ с различными ступенчатыми структурами сохранился также в Восточной Анатолии. Наличие перекрытий со световыми люками в замкнутых четырехстолпных квадратных залах в различных сочетаниях можно предположить в Персепольском дворце (Пропилеи, Тетрапилон, гаремы Ксеркса) и ахеменидских храмах огня (VI–IV вв. до н.э.). Последние с распространением зороастризма проникли в Закавказье и оказали, на наш взгляд, существенное влияние на формирование четырехстолпных структур в христианских храмах Сирии, Византии, Армении и Грузии.

Третий регион распространения зальных жилищ со ступенчатыми перекрытиями находится в Средиземноморье. Это трехчастное в плане

жилище, состоящее из расположенных на одной оси замкнутого зала *мегарон*, проходного *продомос* и открытого портика в антах (Троя, Крит, Микены, Тиринф). Два или четыре столба *мегарона* (с очагом между ними) несли деревянное перекрытие со свето-дымовым отверстием. Исследователь Л. Сумбадзе вслед за М. Ильиной предполагает, что древнейшие *мегароны* были перекрыты деревянным ступенчатым потолком, но эти деревянные купола, очевидно, не получили полного развития.

«Одиссея» дает нам представление об интерьере эгейского жилища, в котором закопченный потолок сочетался с богатым убранством: «...стены кругом огибая, во внутренность шли от порога лавки богатой работы». Более убедительное продолжение этой темы с различными вариантами ступенчатых покрытий мы находим в гробницах и погребальных урнах этрусков, имитирующих жилище. В главном помещении этрусского, а позже и римского дома *атрий* вертикальная ось «отверстие (*компливий*) — бассейн (*импловий*)» идентична оси горнобадахшанского *чид* *резобхин*. Даже название — «черный дом», связанное с отоплением по-черному, — одинаково для римского (*атрий*), нагорнокарабахского (*карадам*) и горнобадахшанского (*тер чид*) жилищ.

Мнение о том, что *мегароны* эгейского мира имели продольно-осевую композицию, в отличие от четырехстолпных центрических квадратных ахеменидских и восточноиранских построек, было поколеблено раскопками продольно-осевого храма мегаронного типа в Иерихоне (Палестина, VII тыс. до н.э.). Он на три с лишним тысячелетия древнее *мегаронов* Трои, распространившихся далее на Запад.

Согласно наиболее популярной версии, этруски пришли на Апеннины из Малой Азии, а в архаических частях греческих мифов прослеживаются и древневосточные мотивы. Нет сомнений в том, что сходные природно-климатические и социально-бытовые условия способствуют выработке схожих архитектурных решений. Но обширный историко-культурный материал позволяет говорить о заимствованиях в зодчестве географически удаленных друг от друга регионов. Культура общества, мифологические представления, ритуалы, социально-нормативные отношения, по справедливому утверждению А. Флиера, маркируются архитектурной формой: «При миграции данного общества на иную территорию архитектурные формы как маркеры его культуры уходят вместе с ним, а вот строительные приемы, привязанные к условиям места, остаются новому населению»⁷.

Учитывая, что исследуемый здесь архитектурный тип распространен среди индоиранских народов, обратимся к связанным с ними, генетически родственным андроновской и срубной археологическим куль-

турам, локализованным в Поволжье, Зауралье, Северном Казахстане и Западной Сибири. Во II тыс. до н.э. ведийские арии (андроновцы) первыми прошли через Центральную Азию в Индию и Иран, а собственно иранцы (срубники) переселились несколько позже. Открытие крупных культовых центров Аркаим и Синташта на юге Урала расширяет наши представления об истоках строительной и духовной культуры индоиранцев, распространившейся «от Урала до Западной Сибири, от зон тайги на севере до вершин Памира и пустыни Каракум на юге». Археолог Е. Кузьмина считает, что эти народы привнесли на юг тип жилища в виде большой (площадью от 70 до 250 м²) полуземлянки с очагами и лежанками вдоль стен, шатровым или ступенчатым перекрытием на опорных столбах и световыми отверстиями в кровле⁸.

Строительство *чид*. Обряды, связанные со строительством

Сведения о строительстве *чид*, относящиеся к началу XX в., мы приведем из опубликованной работы И.И. Зарубина «Шугнанские тексты и словарь»: «Постройка дома такова. Сначала идут к мастеру и говорят ему: “Мастер, мне нужно построить дом, что ты скажешь? Выстроишь мне дом или не выстроишь? Скажи по правде!” Тогда мастер говорит: “Ну хорошо, выстрою. Иди справляй свои дела, а я подойду”. Тогда хозяин дома возвращается домой и немедленно принимается за приготовления. Он несет на мельницу один-два кафча (1 кафч — 20 кг) пшеницы, мелет ее и приносит домой. Потом к вечеру он идет и приглашает всех своих соседей на помочь. Наутро они приходят и собираются. Мастер тоже приходит. Потом туда приводят барана и отрезают ему голову на месте фундамента дома. Один человек читает молитву, а другой киркой роет место для фундамента. Он немного покапает, и чтение молитвы подходит к концу, и говорят: “Бог велик!” Потом мастер принимается веревкой измерять пространство для дома. Он меряет четыре стороны, а также снимает мерку от одного угла до другого угла; хорошенько выравнивает, чтобы было совсем одинаково, чтобы ни одна стена не была больше другой, чтобы все были совершенно одинаковы. После того как он сделает совершенно правильными все четыре стороны, принимаются за рытье киркой. Копают и землю выбрасывают лопатой с бечевой; опять копают и опять выбрасывают. Когда рытье закончено, принимаются возводить стены. Мастер и еще сколько найдется каменщиков, три или четыре человека, выводят стену. Другие перетаскивают камень, еще два человека его укладывают. Будь то двадцать человек, или двадцать пять, или тридцать, сколько бы ни было, все они работают. Одни выво-

дят стену, другие носят камень, третьи его укладывают. Вот так-то и работают. Утром, при рытье фундамента, дают две или три лепешки — их считают жертвенными — или всухомятку, или с молоком и топленным маслом. Ими завтракают и опять немного работают, тем временем поспевает какая-нибудь похлебка. Ее хлебают и опять работают. А кто-нибудь режет барана и когда кончит, то режет мясо на мелкие куски, а кости разбивает теслом. Когда он и мясо, и кости разобьет на куски, все кладут в котел и зажигают огонь. Одновременно женщины готовят тесто и пекут много хлеба; тем временем мясо варится. Когда все готово и поспеет и мясо и хлеб, солнце уже дойдет до полудня; тогда прекращают работать. Народ входит в дом и рассаживается на нарах. Приносят воды для мытья рук, ее поливают на руки и моют руки. А женщины накладывают по четыре-пять хлебных лепешек на деревянные блюда, а поверх хлебных лепешек кладут мясо с мясным отваром, потом передают на нары и ставят перед мужчинами. Те принимаются за еду. Когда они поедят и прочтут молитву, они произносят: “Бог велик!” — и встают работать. Каждый опять принимается за свою работу. Потом, если стена готова, сразу начинают накладывать глину. У кого и глинобитная работа кончается, у кого только кладка стены, а у кого и стена еще остается, еще не готова. Работают до предвечерней молитвы. Перед вечером поспевает похлебка, ее хлебают, и каждый идет к себе домой. Но тот, кому принадлежит дом, немедленно принимается за работу. Сначала он вместе с мастером раз или два вымазывает дом глиной. Потом, если где-нибудь у него есть деревья, он их срубает, а мастер обтесывает. Сколько ни найдется у него деревьев, он начисто их вырубает, а мастер обтесывает и подготавливает. Когда у него не остается деревьев, он идет и сначала просит у своих родственников и свойственников, а потом идет просить у тех односельчан, у которых есть дерево. Когда он достаточно выпросит дерева и все подготовит, мастер обтесывает. Повсюду они рубят дерево, обтесывают и оставляют. Оно сохнет. Когда дерево приготовлено, к тому времени заканчивается и обмазка дома глиной. Потом вымеряют место для нар, чтобы наметить пол и нары: вот здесь будет пол, тут — нары, а там — очаг. И если внутри будет излишняя земля или камень, все это вытаскивают, чтобы выровнять пол и нары. После того как нары, пол и очаг заполнят, если еще будет земля и камни, их вытаскивают при помощи лопаты с бечевой. Два человека насыпают ее (землю) в корзину, а один взваливает ее себе на спину, несет наружу и выбрасывает. Когда это готово, мастер еще работает над деревом, тешет и строгает. Две главных поперечных балки, две боковых лежащих по стенам, четыре столба — их все обтесывает большим теслом и потом стро-

гает скобелем. После того, как он две основных балки с четырех сторон обтешет, две стороны обстрагивает, а с двух сторон оставляет обтесанными. Так же он поступает и с боковыми балками, но четыре столба он сначала обтесывает с четырех сторон большим теслом, а потом их еще вымеряет. Потом он их еще раз обтесывает по этой мерке, чтобы они были правильными. Потом он опять вымеряет их грани и обтесывает эти грани небольшим топориком. Когда он закончит это, он обстрагивает их скобелем, а переход от четырехгранной части столпа к круглой срезает ножом. Когда все это устроено, хозяин опять созывает на помощь: найдет ли он двадцать человек, или больше, или меньше, сколько бы ни нашел, он с вечера идет из дома в дом и собирает помощь. Когда он созовет на помощь своих соседей, он возвращается домой, ночь проспит, а на утро встает на рассвете, умывается, и к тому времени придут его помощники. Он им дает что-нибудь, они завтракают и тотчас принимаются за работу. Если еще нужно бросать землю или камень, они работают над этим, пока не наступит время укладывать основные балки. Когда наступит время, будь то на рассвете, или на восходе солнца, или после восхода, или перед полднем, или в полдень, — какое бы время ни назначил мулла, в это время укладывают основные балки. Но и при рытье фундамента для дома точно также спрашивают время у муллы или халифы. И когда бы ни было назначено время, именно тогда приступают к рытью фундамента. При этом шкуру барана, его грудь, сердце и печень дают мастеру. Таков уж обычай при укладывании основных балок. Когда наступит время укладывания основных балок, мастер поднимается на стену, а снизу ее подталкивают три-четыре человека. Те, которые на крыше, подхватывают балку, чтобы она не упала. Один или два человека внутри дома поддерживают балку шестью, чтобы ее конец не упал вниз. Они так делают, чтобы конец балки достал до другой стены. Оттуда подходит мастер, набирает камней, подкладывает под нее и укрепляет ее на месте. Он подходит также и с этой стороны и точно также укрепляет ее на месте. Толстой частью ее кладут со стороны нар, а тонкой — со стороны очага. После того как обе основные балки уложат на место, мастер спускается вниз и устанавливает на место столбы. С самого начала, когда главную балку поднимают на стену, в тоже время поднимают также еще и барана. Его ставят на балку и отрезают голову. При этом один человек читает молитву. Когда ему (барану) отрежут голову, кровь стекает по стене и балка и стена покрывается кровью. Потом его (барана) спускают вниз, свежуют, мясо и кости режут на куски, кладут в котел и варят. А мастер подставляет те четыре столба под основные балки. Сначала он ставит на место главный столб, а один человек

его поддерживает. У прохода внутрь жилища он (мастер) также ставит два столба и между ними кладет перекладину “для свежевания козлов”. Эта перекладина из тутового дерева; потом ее украшают резьбой, и он мастер накрепко вделяет ее и в этот столб и в тот столб; и это место называют проходом (*durëçã*). Когда он поставит эти три столба на место, их поддерживают три человека. Между длинными нарами и нарами, примыкающими к очагу, он также устанавливает столб, и один человек его придерживает. Потом он скрепляет в переплет концы двух крайних брусьев, и когда он как следует их сделает, он ставит сверху их столб. У одного конца крайнего бруса верхних нар он ставит верхний столб, у другого конца — главный столб. Один крайний брус с верхней стороны, а другой крайний брус со стороны длинных нар, и как раз между ними ставится главный столб. Когда он поставит по местам эти четыре столба, он опять поднимется на стену и заделывает в стену основные балки, закрепляя их, чтобы они не двигались. Потом он обтесывает еще две пары бревен — их называют *jufta-pül*, длинную в два или полтора маха — и обстругивает их с двух сторон, чтобы они были гладкими. Два парных бревна он кладет над нарами, вдоль от верхушки верхнего столба на верхушку главного столба, а два других — от верхушки столба у длинных нар до верхушки столба у малых нар. Два бревна над очагом и два бревна над нарами, то есть *jufta-pül*, должны быть толще и крепче остального бревенчатого настила крыши. Итак, крайние парные бревна над нарами и очагом, главные поперечные балки и столбы устроены. И теперь мастер кладет на стены еще две боковые балки, а потом уже принимается тесать бревенчатый настил крыши. Над верхними нарами должно быть шесть хороших бревен. Он их вымеряет, а потом обтесывает большим теслом. Если они слишком толсты, он их обтесывает с четырех сторон; если же они тонкие, то сверху их обтесывает и подстругивает и, выровняв их, кладет. Точно также он обтесывает и укладывает шесть других бревен для нар над очагом. Для длинных нар требуется настил из восемнадцати бревен. Сверху он их точно также обтесывает, имея в виду облицовку дощатую или из жердочек, и подстругивает; выравнивает и потом уже укладывает. Для помещения за входом он точно также обтесывает еще восемнадцать бревен, выравнивает их и укладывает. Этим настил оканчивается. Потом мастер работает над верхней частью стены; ее обмазывают глиной и оставляют, чтобы она подсохла, а мастер работает внутри дома: он кладет брус для скамьи у очага и делает две скамьи: одну — с одной стороны, другую — с другой, а посередине, у отверстия очага, делает углубление вроде ящика. Потом он отделяет этот брус и кладет еще два совсем маленьких бруска по краю

скамьи у очага. Потом он делает стену для кладовушки (малых нар) со стороны помещения за входом. Потом он на этих малых нарах устанавливает еще один столб, так, чтобы три столба были в один ряд. При этом малые нары покрывают и устраивают ягнятник, чтобы зимою помещать в него телят и ягнят. От столба при входе внутрь жилища по направлению к двери он делает стену высотой в человеческий рост, ее называют переборкой (*mundāl*). Кроме того, от верхнего столба до наружной стены он также делает переборку. В этой глиняной переборке он оставляет две-три ниши. В доме делают две переборки. Одна кладовка находится со стороны помещения за входом ближе очага, а соответствующее помещение с нижней (противоположной очагу) стороны называют “коровником”, оно примыкает к переборке верхних нар. У кладовки за входом кладут небольшой брус, от столба при проходе внутрь жилища под столб у очага, и мастер наглухо вделяет конец этого бруса в столб при проходе внутрь жилища. Когда он здесь (со стороны входа закончит), он принимается за работу над еще одной кладовой с другой внутренней стороны. Сначала он спереди делает стену. Потом ее заполняют, чтобы она была, как следует, ровной. Потом эту стену вымазывают глиной, и мастер вдоль нее кладет еще небольшой брус. С одной стороны он наглухо вделяет его конец в столб у длинных нар, а с другой стороны он ставит на его конец, вплотную к стене, столб до лежащей на стене балки. Этим заканчиваются малые нары. Еще два столба, вплотную прилегающих к стене, находятся напротив главного столба: один он укрепляет от длинных нар до лежащей на стене балки, а другой — напротив главного столба со стороны главных нар, до главной поперечной балки. Еще два прилегающих к стене столба он ставит в помещении за входом, доводя их до лежащей на стене балки: один сверху от дверей (т.е. со стороны очага), другой — снизу (т.е. с противоположной стороны). Эти прилегающие к стене столбы узкие и необтесанные, он их только строгают и выравнивает, а потом ставит. Нужно поставить восемь прилегающих к стене столбов: четыре — под главные поперечные балки, еще четыре — под балки, лежащие на стене. Поставил и их, теперь кладет очаг. Сначала он выкладывает внутреннюю стену очага, а когда окончит ее, выкладывает переднюю стену и ее обмазывает обыкновенной глиной. Но для внутренних частей очага приносят горшечную глину и ее размачивают пять-шесть дней, чтобы она как следует размякла. Горшечная глина — красная. Из нее изготавливают также посуду, кувшины и горшки, большие и маленькие. Женщины изготавливают много такой посуды. Для очага приносят вот этой глины и хорошенько размешивают ее с водой, чтобы она размякла. Потом очаг один раз покрывают ею, это называют грун-

товкой, а затем еще раз обмазывают, это уже называют — начисто. Потом очаг полируют и в течении десяти-двенадцати дней отбивают полировальным камнем, втирают горькие абрикосовые косточки и опять отбивают. Когда и это закончено, мастер принимается накладывать облицовочные жердочки на потолок. Он измеряет промежутки в бревенчатом настиле, делает себе из прута мерку, берет жердочки и обрезает их по этой мерке. Так он их нарезает, пока их не будет много. Потом он их укладывает и опять снимает мерку по другому бревну, опять нарезает жердочки для этого гнезда и опять укладывает. Таким образом он весь дом покрывает облицовочным настилом (дошатым или же из жердочек) и заканчивает это. Когда это окончено, приносят девять-десять охапок тростника и равномерно расстилают этот тростник по облицовочным жердочкам. Потом он опять приглашает на помощь семь-восемь человек, и они взрыхляют мотыгой какое-нибудь место на поле и там на землю льют воду. Получается смесь (воды и земли), и тогда два человека накладывают ее в корзины лопатами с бечевой, а пять-шесть человек их переносят. Два других человека поднимают корзины с землей им на спины, и те относят их на крышу дома и сразу раскидывают ее с одной стороны. Таким образом они перетаскивают и везде обильно накладывают это месиво из земли воды. Если это месиво быстро кончится, сверху опять насыпают земли. Когда и эту землю насыпали и вполне закончили, опять просеивают побольше земли. Ее приносят в дом и весь дом трижды покрывают глиной: сначала грунтовка, потом так называемая облицовка, после чего покрывают глиной, смешанной с мякиной, это — обмазка вручную. Таким образом просеянную землю приносят и накладывают ее. В нее прибавляют еще много мякины. Потом один человек берет деревянную лопату, другой — бечеву, и принимаются ее (землю) месить. Когда ее хорошенько размешают, она становится мягкой. Потом ее в какой-нибудь посуде несут мастеру, и он ее размазывает. Сначала он покрывает ею внутренние стены, затем внутренние перегородки, нары, кладовки, очаг; потом он спускается на скамьи у очага и работает над ними, потом — на пол. Когда он и это сделает, внутренняя обмазка закончена. Тогда он выходит наружу и с четырех сторон работает над стенами дома, и тогда уже обмазка закончена. Потом мастер опять принимается тесать; как только он обгешет главные доски, он их обстругивает и с одной стороны делает гладкими. Потом он кладет ее (главную доску) на главную балку, против длинных нар, поверх концов бревен настила. В крайних брусьях над главными нарами он выпиливает отверстие и туда вкладывает один конец главной доски. Другой ее конец он точно также помещает в крайние брусья над очагом. Со стороны прохода в

жилище он точно так же кладет еще одну главную доску. Когда он хорошенько закрепит и положит эти главные доски, тогда принимается вытесывать четырехугольную раму в потолке. Приносят разного рода дерево, и мастер большим теслом обтесывает его с четырех сторон и оставляет. Четыре деревянных перекладины, хорошо обтесанных с четырех сторон и измеренных, он обстругивает, чтобы они, как следует, были гладкими. Потом он наглухо скрепляет их друг с другом, а для пространства за ними большим теслом обтесывает доски, обстругивает их с нижней стороны и кладет. При этом он хорошенько соединяет их друг с другом. И если кто-нибудь посмотрит снизу, то непременно скажет, что это одна доска. Крайние брусья бревенчатого наката и главные доски он (мастер) измеряет и делает на них заметку, как раз в середине. Концы деревянных перекладин он наглухо скрепляет как раз в месте тех заметок; с четырех сторон так с ними делают и оставляют. В пространство за перекладинами он накладывает доски, какие найдутся. Когда эта клетка будет готова, он тешет дерево еще для одной клетки, но для нее дерево должно быть поменьше: и уже, и короче. Эта клетка поменьше, и доски для нее также нужны мельче. Когда он ее уложит, уже две клетки готовы, а для третьей клетки нужно уже совсем мелкое дерево. В соответствии с этим он обтесывает дерево, вымеряет и обстругивает, чтобы оно было гладким, и укладывает; как раз посередине он снимает мерку и делает заметку. Когда он с четырех сторон обтешет дерево и приложит мерку, он опять его обтесывает по мерке, гладко выстругивает и наглухо скрепляет одну штуку с другой. Концы их он вставляет перед теми заметками, которые находятся в четырех местах на нижних перекладинах, а пространство за перекладинами он закладывает досками: сначала побольше, за ними поменьше, а затем еще меньше; таким образом он накладывает доски во все клетки. Самая верхняя клетка совсем маленькая, перекладины у нее также маленькие и доски совсем маленькие. Когда он уложит еще одну клетку и заберет досками, тогда уже все готово. Когда четырехугольная рама потолка готова, по ней раскладывают тростник. Потом три-четыре человека хорошенько покрывают ее глиняным месивом, а поверх этого месива насыпают побольше земли. Когда кончают насыпать землю, просеивают еще немного земли и натаскивают ее на крышу. Потом приносят соломы и мякины и перемешивают ее, приносят еще воды, разминают и принимают за обмазку. Потом обмазывают всю крышу, и когда все окончено, тогда оканчивается и работа по постройке дома. Но нужно сделать еще окна в крыше и дверь. Мастер уходит к себе домой, через некоторое время возвращается и принимается вырубать окно в крыше и дверь. Сначала он большим теслом вырубает доски, потом выравнивает

их по мерке, сращивает их друг другом и накладывает поперечину. Потом он сверху и снизу прикладывает мерку и опиливает по этой мерке. Сверху и снизу он оставляет по болту и принимается вытесывать косяки, порог и притолку и их тоже прилаживает, как следует. Когда он окончит дверь, он ставит ее на место, вбивает клинья в порог и притолку и заколачивает особым теслом. Накрепко их прилаживает и вокруг двери кладет стену в один камень. Ее обмазывают глиной, и одна женщина ее разглаживает специальным плоским камнем. Точно так же он вытесывает ставень для окна в крыше, для него также вытесывает косяки и поперечины, все это тоже прочно закрепляет и устанавливает на место, а в середине просверливает отверстие. Через это отверстие пропускают веревку, а к веревке приделывают палку. Эта палка свешивается через окно в крыше внутрь дома; иногда ставень поднимают и опускают. На этом кончается постройка дома. Теперь мастеру дают вознаграждение: одного быка стоимостью в двенадцать пис, один суконный домотканый халат высшего достоинства — в четыре пис, одно большое тесло, пару мягких сапог местной работы, пару шерстяных чулок, одну рубашку и штаны, одну шапочку и чалму или двенадцать аршин соответствующей ткани. Вот сколько вознаграждения он дает мастеру, а тот обухом своего большого тесла ударяет по главному столбу и говорит: “Будь непоколебим!” Три раза он так ударяет и говорит. Потом они целуют друг другу руки, и мастер уходит к себе домой. Вот это-то и была постройка дома. Закончено»⁹.

Приведенный выше материал нуждается в некоторых комментариях. Большое значение придается выбору места для строительства. Кроме того что место для нового *чуда* должно отвечать чисто практическим целям, существуют также определенные предпочтения и ограничения при выборе места. Прежде всего строящееся жилище должно располагаться подальше от «святого места» или кладбища. В большинстве районов Центральной Азии «святое место» называют либо арабским термином *мазар*, либо персидским *зийаратгах*. На Западном Памире используется обычно древнеиранское слово *остон*¹⁰.

Остонами называются могилы почитаемых мужей — религиозных деятелей (*тиров* или *халифа*), праведников и людей, пользовавшихся почетом и уважением среди местного населения, например известных мастеров или ремесленников. *Остоны* такого рода часто встречаются в Горном Бадахшане. Они связываются как с реальными историческими лицами, так и с полулегендарными¹¹. В научной литературе не раз обращалось внимание на связь культа предков с почитанием святых и святилищ¹².

В данном случае вызывают интерес прежде всего причины ограничений и запретов. Как известно, отношение к духам предков на Памире, как, впрочем, и в остальных районах Центральной Азии и других регионов, двойное: с одной стороны — почтение, с другой — боязнь. *Остон*, как и кладбище, по представлениям памирцев, — «место, где обитают духи» (*джа-йи рух аст*). Человек в повседневной жизни не всегда был ритуально чистым. В том случае, если жилище располагается в непосредственной близости к *остону* или кладбищу, существует опасность случайно «осквернить» его, что естественным образом может вызвать гнев предка (отца, деда). Неслучайно всякое изменение в *чиде*, его перепланировка, пристройка каких-либо помещений рассматриваются как нежелательные: «Не дай Бог дух предка побеспокоить». В Шугнани существует поговорка: «Будь поражен Богом, но не духами предков». Как отмечает Т.С. Каландаров, по представлениям памирцев, «Бог, разгневавшись может смиростивиться и простить грешников, но дух умершего не прощает обидевшего его или забывшего о нем»¹³.

Вообще, новый дом нельзя строить на месте, где прежде стоял дом отца или деда. В том случае если старый дом начинает разрушаться и восстановить его не представляется возможным, необходимо произвести некоторые обрядовые действия, дабы умиловить духов предков. Прежде чем сносить дом отца, его сыновья либо другие наследники или близкие родственники приглашают трех-четырех стариков и угощают их мясным супом и мясными лепешками. После трапезы старики читают молитву, посвященную духам предков, которую сопровождают благопожеланиями в их адрес, просят, чтобы те помогли, а не препятствовали или вредили при постройке нового дома.

Сходные в типологическом смысле обряды производятся также и в том случае, если старый *чид*, все еще крепкий, по тем или иным причинам необходимо снести, а на его месте построить новый. Сыновья или братья покойного, устраивают угощение для соседей и других родственников, при этом обязательным условием является приглашение *халифы*. Приготовленные ритуальные блюда относят на кладбище и затем съедают у могилы предка. После этого читают молитвы, просят у предка разрешение на снос дома, а затем зажигают на могиле светильники и оставляют их на два-три дня. Считается, что эти действия способствуют тому, чтобы дух предка «благосклонно» отнесся к просьбе и разрешил снести старый и построить новый *чид*¹⁴.

Нарушение этих обычаев, согласно представлением памирцев, может привести к несчастьям. И.М. Мухиддинов упоминает о некоторых подобных случаях со слов местного населения. В кишлаке Баджив (Ру-

шан), Андарбак (Язгулем) нарушали этот обычай — при строительстве нового жилища не получали разрешения духов предков, не устраивали угощения и т.д. Спустя год по окончании строительства не только построившие новый *чид*, но также и их родственники, сыновья и другие близкие умерли.

Обрядовые действия сопровождали и закладку фундамента. Ее обычно начинали в «счастливый» день, который определял *халифа*. «Счастливым» днем считается воскресенье, ибо этот день — начало сотворения мира (пятница — завершение). В связи с этим следует отметить, что в мусульманской традиции существуют различные варианты порядка сотворения Богом мира.

Так, в одном из *хадисов* пророк Мухаммад говорит: «Бог сотворил землю (*турба*) в субботу, горы в воскресенье, деревья в понедельник, *макрух* во вторник и свет в среду. В четверг Он распространил животных (*давабб*) по земле и Он сотворил Адама в конце творения, после *'аср* пятницы в последний час последнего дня, в течение периода, какой отделяет *'аср* и ночь». В другом *хадисе* приводится история о том, как Мухаммад, отвечая на насмешки иудеев, что Бог сотворил в воскресенье и понедельник, горы и всю полезную материю в них — во вторник, деревья, воду, благосостояние обрабатываемых земель (*'умран*) и разрушение (*харах*) — в среду, что составляет четыре дня. Аналогичным образом говорится об этом и в Коране: «Скажи: Разве вы не веруете в того, кто сотворил землю в два дня, и делаете Ему равных? Это — Господь миров! И устроил Он на ней прочно стоящие сверху ее; и благословил ее и распределил на ней пропитание в четыре дня — равно для всех просящих»¹⁵. В четверг Бог сотворил небеса, в пятницу вплоть до трех часов прежде окончания дня — звезды, солнце, луну и ангелов.

Так же и в *суре* «Разъяснены»: «Потом утвердился Он к небесам — а они были дымом — и сказал им и земле: Приходите добровольно или невольно! И сказали они: Мы приходим добровольно. И установил Он из них семь небес в два дня и внушил каждому небу его дело; и разукрасили Мы ближайшее небо светильниками и для охраны. Таково установление великого, мудрого»¹⁶. Затем, в течение первого из трех оставшихся часов, Он сотворил устойчивые формы для всех существ, которые живут и умирают, во второй час он бросил разрушительную молнию (*афа*) на все, что может использовать человек, и, наконец, в третий час Бог сотворил Адама, дал ему сад (*джанна*) для обитания и повелел Иблису поклониться перед ним колени¹⁷.

В целом традиционная, наиболее распространенная схема такова: в первый день Бог сотворил небеса (*асман*) и звезды (*нуджум*); во вто-

рой — столп огня (*рукн-и атай*); в третий — столп воздуха (*рукн-и хава*); далее в четвертый день был сотворен столп земли (*рукн-и замин*); в пятый день появился столп воды (*рукн-и аб*); в последний, шестой день Бог сотворил растения (*набат*) и животных (*хайван*)¹⁸.

Возвращаясь к закладке фундамента *чиды*, добавим, что, если «счастливого часа» в «счастливый день» не было, то закладку переносили на следующее воскресенье, что, впрочем, случалось редко¹⁹. В назначенный *халифой* день в «счастливый час» хозяин дома приносит веревку и священное курение в глиняной чаше, чтобы «накормить» духов предков, святых и ангелов и одновременно изгнать с места постройки дома злых духов. Чашу с курением ставят на площади жилого помещения или рядом, обязательно по направлению юго-запад, т.е. в сторону *киблы*. После этого мастер вбивает в землю деревянные колышки и намечает периметр фундамента нового *чиды*, натягивая по этим колышкам веревку. В это время *халифа* читает молитву, а хозяин берет в руки кирку и, повернувшись лицом в сторону *киблы*, принимается копать канаву под фундамент дома. Считается, что рытье фундамента непременно должен начать хозяин, поскольку это обеспечит его семье долгую и счастливую жизнь в новом *чиде*, в противном случае, как говорят местные жители, семья не будет счастлива и распадется.

Ко времени, когда канавы будут выкопаны, подготавливают барана для закалывания. Барана подводят к *халифе*, который читает молитву, а затем режут у канавы, именно на том месте, где должен быть заложен первый камень фундамента, как правило, под порогом входной двери или под нишей, место которой в стене также укладывает хозяин. Кровь барана, принесенного в жертву, стекает на камень. Из мяса барана готовят угощение для строителей.

При закладке первого камня принято класть под него дорогие вещи: золотые или серебряные кольца, браслеты, золотые или серебряные монеты, бусы — это должно принести семье достаток, сулит долгую и счастливую жизнь в новом доме. Обыкновенно все эти вещи закладывает мастер, произнося при этом: «О мавло, чтобы корни проросли и умножились, все были здоровы, обеспечь спокойствие родины!»²⁰ Показательно, что при кладке фундамента мастер всегда работает, повернувшись лицом в сторону *киблы*.

Также важна и ориентация дома по частям света, от чего зависит благополучие жизни семьи²¹. В кишлаке Басид (Барганг), например, входная дверь всегда должна быть ориентирована строго на север или на юг, поскольку на востоке находится так называемая «Восточная звезда», которую связывают с именем ‘Али (Муртуза-‘Али), а на западе — «За-

падная звезда», называемая *хазрат-и Мухаммад*²². Как уже отмечалось, тело человека не всегда бывает ритуально чистым, и если лицо такого человека будет обращено в сторону данных «святых», то это может вызвать их гнев и соответственно повредить человеку.

При возведении кровли (хозяин вновь просит *халифу* определить счастливый день и час начала работ; при этом завершить укладку кровли также необходимо в установленное халифой время) наиболее ответственным моментом считается процесс поднятия и укладки двух основных балок (*вус*). В долине Шахдары эти балки укладывают концами по направлению течения реки: как считают местные жители, в этом случае жизнь в новом доме будет бесконечна, как бесконечно течение реки. В Ишкашимае концы балок должны быть направлены на север–юг, поскольку на севере находится *Ситара-йи кутб* (Полярная звезда, олицетворяющая Бога-Творца), а на юге — звезда *Имам-и заман*, или *Муртуза ‘Али*. Когда начинают поднимать балки, мастер и помощники говорят хозяину: «Не поднимается», тем самым давая понять, что хотят поскорее получить угощение. После того как подняты и уложены на опорные столбы главные балки, барана, предназначенного для угощения, ставят на конец одной из балок со стороны *киблы* и режут таким образом, чтобы кровь жертвенного животного оросила балки и главный опорный столб. Малоимущие семьи, особенно в Язгуляме (кишлак Вишхарв, Андарбак), вместо барана режут курицу (так же и во время закладки фундамента).

Символика *чиде*. *Сандж*

Вдоль стен, непосредственно под пятью *хаситанами* в *чиде*, располагаются нары, на которых памирцы работают, отдыхают, принимают пищу и спят. Эти нары, которые равнинные таджики называют *суфа*, на Памире имеют собственное название — *нех*. В своей статье «Сказание о первом кузнеце в Шугнани» И.И. Зарубин пишет: «В памирском доме спят и сидят на глинобитных нарах, расположенных вдоль стен и разделенных на отсеки. Отсек слева от дома называется малыми нарами, напротив них по другую сторону очага находятся большие нары, занимающие все пространство вдоль стены, напротив очага. Под прямым углом к большим нарам вдоль стены, напротив очага, расположены нижние нары. Часть больших нар, примыкающая к очагу, считается местом для почетных гостей, на малых нарах обычно сидят женщины, а во время свадьбы — жених с невестой»²³.

Каждый *нех* символизирует собой три царства, составляющие материальную структуру Вселенной. Первый из них, *чалакнех*, помещаю-

щийся непосредственно перед очагом (*аташдан*), олицетворяет собой царство минералов ('*алам-и джамадāt*). Второй — *лашних сандж*, или *вайзних* — символизирует царство растений ('*алам-и набатат*). И наконец, третий, который называется *барних*, связывают с царством животных и человека ('*алим-и хайван ва инсан*)²⁴. Поскольку *чалакнех* является символом мира минералов (иными словами, соотносится с неживой природой), то он по высоте своей несколько ниже по сравнению с двумя другими нарами.

В естественно-научных и космологических учениях исмаилитов наиболее распространенной являлась трехчастная система деления божественного творения. В соответствии с ней все сотворенные Богом вещи (*мувалладат*) относятся к трем различным царствам ('*алам*): минералы, растения и животные. Термин *мувалладат* происходит от арабского слова *тавалуд*, буквально означающего «зарождение». «Порожденные» вещи возникают из «смешения» различных элементов, соединения высшего и низшего начал. Они отличаются друг от друга по своим свойствам (или качествам, *сифат*), которые человек определяет посредством чувств.

Каждое из перечисленных царств имеет определенный набор характеристик, которые в каждом отдельном случае могут быть представлены с той или иной степенью полноты. На уровне минералов основным качеством является естество (*таби 'а*) — сила, благодаря которой неодушевленные вещи обладают присущими им свойствами и характеристиками. При этом *таби 'а* трактуется именно как «сила», а не «самость» (*худ*) вещи, ибо минералы относятся к низшей (неодушевленной) категории порожденного. Как в растениях, так и в животных наличествует множество других характеристик, помимо тех свойств, которыми обладают минералы. Каждая из этих характеристик обозначается словом *кувва*²⁵. По сравнению с неодушевленными объектами, растения проявляют скрытые силы, из которых наиболее очевидными являются, во-первых, сила роста и, во-вторых, сила питания.

Животные обладают большим количеством сил. Человека от них отличает способность к речи, мышлению, которые отсутствуют в других творениях Бога. Каждый более высокий уровень включает те силы, которые наличествуют в объектах, относящихся к более низким уровням, и, в свою очередь, отличается от них теми силами, которые добавляются к силам более низкого уровня. Иными словами, растение обладает природной силой и растительной душой, животное — природной силой, растительной и животной душой, человек — природной силой, растительной, животной и собственной, человеческой душой. Важно отме-

тять, что в данном случае речь не идет о том, что, например, животное обладает двумя душами. Животная душа располагает теми силами, которые характеризуют растительную душу. И кроме того, к этим силам «добавлены» силы, присущие животной душе и соответственно отсутствующие у растительной.

Пандж сутун

Одним из основных конструктивных элементов традиционного памирского *чид* являются пять столбов (*сутун*), на которых покоится крыша жилища. Каждый из этих столбов имеет собственное название и символическое значение.

Хаситан (*шахсутун*). Центральным столбом памирского дома является *хаситан*. Прежде, хотя этот обычай в некоторых памирских кишлаках сохранился до настоящего времени, *хаситан* изготавливали из считающегося священным у местного населения дерева — арчи²⁶. *Хаситан* символизирует пророка Мухаммада. Впрочем, это, вероятно, поздняя символика, связанная с утверждением ислама на Памире. Если семантику главного столба рассмотреть более подробно, то можно говорить о наличии в памирской народной архитектуре древних мифологических представлений о мировом дереве.

Существует множество примеров-отголосков этих представлений в различных обрядовых практиках. Например, в Южном Таджикистане после похорон берут две палки из погребальных носилок и втыкают их у изголовья и у ног лежащего в могиле покойника. В условиях Центральной Азии эти палки, сделанные, как правило, из ивы, укореняются и превращаются в деревце. На могилах мулл или ишанов принято сажать деревья. Одним из атрибутов *мазаров* (*остонов*) является дерево. Все это вполне согласуется с ретроспекцией М. Элиаде, заметившего: «После космического катаклизма, приведшего к отделению небес от земли, некоторые благочестивые люди могут восходить на небеса, используя священную веревку, дерево или скалу»²⁷.

Как уже было отмечено выше, столбы, на которых держится перекрытие памирского *чид*, в особенности главный столб, наделяются особой благодатью. Можно предположить, что это происходит вследствие того, что на них переносятся свойства верхнего мира, куда по столбу возносятся жертвенные животные, души людей. Любопытно в связи с этим замечание А.К. Писарчик, которая отмечала, что в богатых домах главный столб смазывают маслом, что считается богоугодным делом²⁸.

Интересно в этой связи привести некоторые параллели. В Атхарва-веде о вселении в жилище говорится:

Внеси, о жена, этот полный кувшин,

Поток жира, смешанный с амритой!

Смажь амритой этих защитников!

Да охранит эту хижину то, что

пожертвовано и исполнено²⁹!

Амрита — это божественный напиток бессмертия, приготовляемый из растения сома, защитники в данном случае — конструктивный каркас дома. В распоряжении памирцев не было амриты, поэтому они довольствовались смазыванием главного столба жиром. Вообще, для горцев характерно почтительное отношение к главному столбу. Каждый входящий в дом, если в *чиде* нет людей, обращает к нему свое приветствие. Показательно, что приветствует столб не только посторонний входящий, но и сам хозяин³⁰. Согласно сведениям М.С. Андреева, хозяин дома повторяет это приветствие всякий раз, когда входит в дом, даже если отлучился всего на минуту³¹.

В этой связи любопытными представляются сведения К. Йеттмара, приводимые в его труде «Религии Гиндукуша». В разделе, где речь идет о религиозных традициях Кхо (Читрал), немецкий ученый замечает, что в традиционном читральском жилище, также имеющем в ряде случаев сходную с памирским *чидом* конструкцию, столб у задней стены общей комнаты называется *шеротун*, что обычно переводится как «львиный столб». Согласно этимологии Афдала 'Али столб у задней стены общей комнаты — *шротун*, т.е. «молочный столб». Он богато украшен, в особенности в зажиточных домах, и располагается в том месте, где и доска Джестак у калашей³². Женщины могут дотрагиваться до этого столба только в том случае, если они не являются нечистыми (т. е. не в период менструации). Во время праздника Пиндик этот столб украшают листьями.

Можно также привести и некоторые аналогии из обрядовых практик памирцев, связанных с «шахским столбом». Например, *шеротуну* принято приносить жертвоприношения в различных случаях: если отелилась корова, то его обмазывают молозивом или первым маслом; при забое животного к празднику его мажут жиром; к *шеротуну* привязывают снопы ячменя. Собираясь принести клятву или дать какое-либо обещание, необходимо прикоснуться рукой к этому столбу. Когда член семьи по тем или иным причинам уезжает из дома, он прощается с *шеротуном*, при этом посыпает его мукой, те же действия совершаются и по возвращении. Как пишет Йеттмар, «если с кем-то из членов семьи плохо обошлись, например, выданная замуж дочь получила слишком

скудные подарки, слышно, как столб скрипит и потрескивает от неудовольствия»³³.

В Атахарваведе говорится, что входящий совершал поклон хозяину жилища, огню и пуруше. Пуруша — одно из сложных и многофункциональных понятий индийской теологии. Буквально означает «человек» или «мужчина». Пуруша — это антропоморфное существо, игравшее важную роль в космологии, поскольку из него как космического гиганта произошла Вселенная в процессе принесения богами этого существа в жертву. Позднее пуруша приобретает более отвлеченное значение — в качестве космического универсума и одновременно конкретного элемента. Пуруша был тесно связан с идеей мирового дерева³⁴.

Следует отметить, что дом в индийских представлениях является архитектурной реализацией мирового дерева: дом сопоставляется с деревом в целом, колонны — с его стволами, дверные косяки — с ветвями. Главные колонны называются по божествам: Брахмаканта, Виснуканта, Сиваканта, Скандаканта³⁵. В зодчестве господствовала идея воплощения формы Пуруши в виде жилища, храма или других сооружений. Строительство начиналось с того, что в центре на грунте рисовали изображение Пуруши. В центральной точке основания закладывался камень, на котором покоилась колонна, отдельные части которой символизировали землю, воздушное пространство, небеса³⁶. Таким образом, центральный столб памирского жилища и Пуруша в архитектурной его ипостаси — явления изофункциональные: антропоморфизация центрального столба у памирцев восходит, вероятно, к представлениям об опорном столбе жилища как воплощении Пуруша. Кстати, согласно Ригведе при принесении в жертву первозданного Пуруши он превратился в масло: «Из этой жертвы, полностью принесенной, было собрано расплавленное жертвенное масло», из которого возникли разные части мироздания. Полагаем, что это делает более ясной исходную мотивацию смазывания центрального столба маслом.

Вайзних ситан символизирует ‘Али ибн Абу Талиба.

Куцар ситан ассоциируется с Биби Фатима-йи Зухрой, женой ‘Али ибн Абу Талиба и матерью Хасана и Хусайна.

Пайгах ситан символизирует имама Хасана и, наконец, *Барних ситан* — имама Хусайна.

Ду вус (тадж. *тирак* или *тир чуб*) — две перекладки, одна из которых размещается над *лашнух сандж* (или иначе *вайзних сандж* — самой длинной суфой) и вторая — напротив нее. Согласно сообщениям наших информантов, они символизируют две духовные субстанции, сотворенные Богом, соответственно ‘*акл-и кулли* и *нафс-и кулли*.

Дараз ситахчин (тадж. *тирчубха-йи дараз*) — балки, шесть (иногда семь) из которых располагаются на потолке параллельно друг другу непосредственно над очагом (*аташдан*), а другие семь — над *барних*. Шесть балок символизируют шесть пророков: Адама, Ибрахима, Нуха, Мусу, 'Ису, Мухаммада. В Коране говорится: «Скажите: Мы уверовали в Аллаха и в то, что ниспослано нам, и что ниспослано Ибрахиму, Исма'илу, Исхаку, Йа'кубу, и коленам, что было даровано Мусе и 'Исе, и что было даровано пророкам от Господа их. Мы не различаем между кем-либо из них, и Ему мы предаемся»³⁷. В связи с числом шесть уместно привести и другие аналогии.

Например, Насир-и Хусрав пишет: «Всевышний Господь при устройстве мира установил шесть направлений: верх и низ, право и лево, вперед и назад. А седьмым в этом случае является сама Вселенная, дабы указать имеющим очи посредством зрительного восприятия, что божественная религия также установлена в шести причинах, ибо седьмая соразмерна первым шести. Потому божественную религию должно уподобить Вселенной, ибо плодом Вселенной является человек, который, в свою очередь, является последним порождением Вселенной, и ничто из сотворенного не достигает знания о [божественном] творении. А обладателем [божественной] религии является человек. И человек непреложным образом [сотворен] ради [божественной] религии, подобно тому как Вселенная непреложным образом [сотворена] ради человека, и человек по отношению к [божественной] религии уподобился Вселенной, ибо [божественная] религия суть причина причин Вселенной»³⁸.

Здесь необходимо отметить, что согласно исмаилитской доктрине в земной истории человечества присутствуют семь пророков. Вернее, первые шесть готовят человечество к появлению седьмого, «ибо их призыв, а равно и цель их [посланической] миссии суть явление седьмого Господина Воскресения, да благословит его Господь, могущество которого равно могуществу всех шестерых вместе взятых»³⁹.

Исмаилитская концепция временных циклов, насколько можно судить по дошедшим до нас отрывочным сведениям из ранних исмаилитских трактатов, представленных в позднейших фатимидских и послефатимидских религиозно-философских сочинениях исмаилитов и их противников, была в общем виде сформулирована на рубеже IX–X вв. и включала эпохи, представленных в Коране пророков. «Свои разработки, — пишет современный исследователь исмаилизма Ф. Дафтари, — исмаилиты прилагали к иудео-христианским откровениям, а также к таким доисламским религиям, как зороастризм и манихейство»⁴⁰.

Согласно представлениям ранних исмаилитов история человечества состоит из шести различных по своей продолжительности пророческих циклов (*давр*). Начало каждого такого цикла, соответствующего кораническим эпохам пророков, провозглашает ниспосланный Богом глашатай (т. е. пророк, *натик* — букв. «провозглашающий»). Таким образом, первый цикл открывал Адам, второй — Нух, третий — Ибрахим, четвертый — Муса, пятый — ‘Иса и, наконец, начало шестого *давра* было возведено Мухаммадом. В исмаилитском трактате *Калам-и тир* говорится по этому поводу: «В эпоху Адама Нашего Господина называли Малик Шулим, т. е. Сетх; последователей Адама называли Сабиййа. Они говорят, что Малик Шулим должен возвратиться в День Оный, когда он провозгласит свои веления людям и раскроет сокровенные тайны божественной мудрости, сокрытые в религиозном законе (*шари‘ат*). События, имевшие место в сказании о Адаме и Иблисе, а также все то, что произошло, были с ним связаны.

В эпоху Нуха Нашего Господина называли Малик Йаздак, а последователей его — Барахима (брамины). Они верили, что он вернется в День Оный, дабы провозгласить веления свои, а также препроводить тех из людей, кто того достоин, в рай, а грешников — в ад. Нух пожаловался ему, что иные из людей не вняли его учению (*да‘ват*), так, что он велел, чтобы все люди руководствовались внешними установлениями (*захир*) религиозного закона (*шари‘ат*). Так, люди погрузились во внешние установления (*захир*) религиозного закона (*шари‘ат*), лишь те из них обрели спасение, кто находился на Ковчеге Нуха. Пророк сказал: “Истинные мои приверженцы (*зурриййат*) подобны Ковчегу Нуха: те, кто остается в нем, обретают спасение, те же, кто избегает его, гибнут в пучине”⁴¹.

В эпоху Ибрахима Нашего Господина называли Малик ас-салам, и по сей день эта община истинно верующих призывает его в своих молитвах. Общину Ибрахима называют гебрами, и они также верят, что Малик ас-салам возвратиться в День Оный. История о том, как Ибрахиме глядит на звезды, луну и солнце, соотносится с *да‘и*, *баб* и *худжат*. Он не знал отдыха до тех пор, пока не увидел Господина Нашего, когда же он увидел его, он служил ему и отдал десятину. Заратуштра был *худжат* Нашего Господина, который явился в конце эпохи Ибрахима.

В эпоху Мусы Нашего Господина называли Зу-л-карнайн. История о том, как он увидел ночью Свет над деревом, означает внешнюю сторону (*захир*) религиозного закона (*шари‘ат*). Дерево — это человек, Свет означает исповедание единобожия, и единство Нашего Господина. Муса имел обыкновение называть Нашего Господина Шанба или Саббас.

В эпоху ‘Исы Нашего Господина называли Ма‘адд, а в эпоху Пророка его называли Мавла-на ‘Али. То, что ‘Иса обещал возвратиться вновь и явить Бога людям, [в действительности] было указанием на ‘Али. Пророк сказал, что ‘Али ибн Аби Талиб возвратится в Судный День и поднимет знамя Воскрешения (*киййамат*).

Все имамы суть Мавла-на ‘Али и все они содержатся в нем, “подобно тому, как одна лампада зажигается от другой”»⁴².

Эти пророки провозглашали внешние стороны божественного послания человечеству каждого исторического периода (цикла), устанавливали для людей согласно с ниспосланным им откровением заповеди, обряды и запреты. Кроме того, Бог наделил их сокровенным знанием (*батин*), недоступным обыкновенному человеку, которое передавалось лишь наиболее близким к пророкам лицам.

Здесь, вероятно, следует пояснить последнее положение. Еще на этапе разработки доктринальной стороны исмаилитского вероучения, приблизительно в конце IX — начале X в., были установлены и четко разграничены различия между внешней, экзотерической (*батин*) и сокровенной, эзотерической (*захир*) сторонами божественного откровения. В общем виде эта теория сводилась к следующему. В ниспосланных человечеству Священных Писаниях (*китаб*) содержатся божественные законы и установления, не требующие специального толкования, т.е. имеющие смысл буквальный и потому понятные всяким верующем и доступные ему (иными словами, речь идет о внешней (*захир*) стороне религиозного послания). В то же время в Священных Писаниях (и особенно в Коране) присутствует сокровенный (*батин*) смысл. Внешняя сторона религии может претерпевать те или иные изменения, сокровенная ее составляющая, которая содержит вечные духовные истины (*хака’ик*), во все времена остается неизменной. Эти вечные истины были ниспосланы Богом иудеям, христианам и мусульманам, однако смысл их оказался сокрыт за различными эзотерическими формулировками.

Познание сокрытых истин происходит благодаря эзотерическому толкованию (*тав’ил*)⁴³. В эпоху ислама, согласно представлениям исмаилитов, в полномочия ‘Али входило толкование (*тав’ил*) сокровенных истин (*хака’ик*) религии ислама (Мухаммад рассматривался как передатчик божественного откровения)⁴⁴. ‘Али у исмаилитов также имеет почетное имя *сахиб ат-тав’ил* (владыка *тав’ила*). Таким образом, он является хранителем истинного знания, ниспосланного Мухаммаду, и имеет исключительное право на толкование божественных истин, которое затем унаследовали его потомки (*имамы*). Способность постигать вечные истины, как уже было сказано выше, доступна избранным членам общины (*хаввас*) — «людям толкования» (*ахл ат-тав’ил*)⁴⁵.

Возвращаясь к исмаилитской концепции временных циклов, следует добавить, что согласно исмаилитской иерархии у каждого пророка (*натик*) был свой духовный преемник — *васи* (*асас*), который был наделен исключительным правом толкования сокровенного послания своего исторического цикла. Таким образом, исмаилиты считали *васи* эпохи ислама ‘Али ибн Абу Талиба. При этом эпоха каждого *васи* состояла из семи эпох, каждой из которых соответствовал свой *имам*. Седьмой *имам* каждого цикла «поднимался в ранге» и становился *натиком* (пророком) следующего семилетнего цикла, отменяя старый закон (*ша‘риат*) и устанавливая новый. Так происходило в течение всех шести исторических эпох.

Порядок меняется с наступлением последнего, седьмого цикла, т.е. с провозглашением эпохи ислама. Седьмым *имамом* этой эпохи стал Мухаммад ибн Исма‘ил (80/699 или 83–148/702–3–765), который согласно исмаилитской традиции ушел в сокрытие (*зайб*). С его новым пришествием наступит эра *махди*, когда Мухаммад ибн Исма‘ил восстановит истинный ислам и утвердит в мире справедливость. В эру *махди* не будет утвержден новый закон (*ша‘риат*), а провозгласят последний цикл в истории человечества, раскроют все божественные истины, ниспосланные пророкам в другие периоды. Сам Мухаммад ибн Исма‘ил будет править человечеством до скончания времен.

Другие семь балок обозначают небесные тела: Солнце, Луну, Сатурн, Юпитер, Марс, Венеру, Меркурий.

Чахар хуна — четырехступенчатая крыша — символизирует четыре первоэлемента: огонь, воду, воздух, землю.

Заключение

Жилище в традиционном обществе является не только материальным объектом, но и одним из ключевых символов культуры. В той или иной степени с понятием «дом» соотносятся все наиболее важные категории картины мира человека. В культуре традиционного типа «о каждом предмете, помимо ограниченных сведений, касающихся его физической природы, существовало еще и иное знание: знание его символического смысла»⁴⁶. Иными словами, всякий артефакт (в том числе жилище) обладает как утилитарными, так и символическими свойствами.

Как было показано выше, структура *чиды* обнаруживает космическую символику, т.е. жилище определенным образом уподоблено мирозданию: «Жилище — это не предмет, не “машина для жилья”, оно — Вселенная, которую человек создает, имитируя примерное творение

Богов, т. е. космогонии»⁴⁷. Такого рода уподобление дома космосу или представление о доме как о космосе, безусловно, особенным образом влияет на отношение шугнанцев к *чиду*. *Чид*, как и весь мир, будучи творением (ар. *халк*, перс. *афарида* или *афариниш*) Бога и одновременно указанием на него (ар. '*алам*')⁴⁸, рассматривается не просто как нечто «природное», в известном смысле «священное», но и как жилище, уподобленное божественному творению, являет собой «освященное» пространство.

Таким образом, памирский *чид* представляет собой некое единство материального и духовного, что также подтверждается ритуальной деятельностью человека. При этом многие обряды, связанные с *чидом*, несомненно, являются отголосками древних домусульманских верований, что, в свою очередь, играет важную роль в реконструкции религиозных и мифологических представлений иранских народов. Памирцы на протяжении более чем тысячелетия являются мусульманами. Ислам в различных своих формах наложил глубокий отпечаток на их мировоззрение. Домусульманские верования составляют древнейший пласт, включающий изолированные представления, не отличающиеся непрерывностью и цельностью. Вместе с тем некоторые из представлений проявляют устойчивость и жизнеспособность, сохраняясь и эволюционируя в рамках иной религиозно-философской системы.

¹ *Дафтари Ф.* Краткая история исмаилизма. Традиции мусульманской общины. М., 2004. С. 170.

² Там же. К основным источникам по истории Бадахшана периода Средневековья и Нового времени следует отнести: Бадахши Мирза Саиғ-Мухаммад, Фазл-Али-Бек Мирза, Сурх Афсар. Тарих-и Бадахшан // под ред. А.Н. Болдырева. Л., 1959; Курбон Мухаммад-зода, Мухаббат Шах-зода. Търих-и Бадахшон (История Бадахшана) // под ред. Б.И. Искандарова; изд. текста, примеч. и указ. А.А. Еганин. М., 1973; *Семенов А.А.* История Шугнана. Ташкент, 1916.

³ См.: *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф. Сталинабад, 1958. Вып. 2. С. 420–486; *Бубнова М.А.* Сельская усадьба X–XI в. в Вахане // Археологические работы в Таджикистане. Душанбе, 1984. Т. 8 (1978). С. 208–216; *Бубнова М.А.* Средневековые памятники Шугнана (материалы 1972 г.) // Археологические работы в Таджикистане. Душанбе, 1976. Вып. 12 (1972). С. 146–157; *Воронина В.А.* Жилища Ванча и Язгулема. Архитектура республик Средней Азии. М., 1951; *Мамадназаров М.Х.* Народная архитектура Западного Памира. Душанбе, 1980; *Мамадназаров М.Х.* Видоизменение горнобадахшанского жилища в зависимости от его местонахождения // Памироведение. Душанбе, 1985. Вып. 2. С. 171–182; *Мамадназаров М.Х., Якубов Ю.Я.* Конструктивные и функциональные особенности горнобадахшанского ступенчатого потолка чорхона // Памироведение. Душанбе, 1985. Вып. 2. С. 183–202.

⁴ *Зарубин И.И.* Шугнанские тексты и словарь. М.; Л., 1960; *Мухиддинов И. М.* Обычай и обряды, связанные со строительством жилища у припамирских народностей в XIX —

начале XX в. // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 24–29; *Olufsen O.* Trough the Unkown Pamirs. The Second Danish Pamir Expedition 1898–1899. L., 1904.

⁵ *Шохуморов А.* Воплощение философских принципов митраизма и исмаилизма в архитектуре памирского дома // Вклад иранских народов в развитие мировой цивилизации: история и современность: тез. докл. и сообщ. Душанбе, 1992. С. 95–96; *Шохуморов А.* Памир — страна Ариев. Душанбе, 1997.

⁶ Как отмечает в своей статье М.Х. Мамадназаров, подобного рода осевое расположение трех частей дома сближает его с композицией *мегарона* эгейского мира.

⁷ *Флиер А.* Рождение жилища: пространственное самоопределение первобытного человека // Общественные науки и современность. 1992. № 5.

⁸ *Кузьмина Е.* Происхождение индоиранцев в свете новейших археологических данных. Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности. Душанбе, 1981. С. 106.

⁹ *Зарубин И.И.* Указ. соч. С. 15–31.

¹⁰ Относительно этимологии этого термина см.: *Каландаров Т.С.* Шугнанцы (историко-этнографическое исследование). М., 2004. С. 375.

¹¹ Существует также особый тип почитаемых мест — *кадамджай*, по всей вероятности генетически связанный с древним культом камней. *Кадамджай* может представлять собой как отдельный камень или валун, так и искусственно сложенную груду камней. Согласно свидетельствам этнографов и путешественников начала XX в., памирцы приносили молитвы у этих камней, оставляли около них подношения, просили исцеления от болезней, совершали обряд зажигания светильника (*чараг равшан*) и т. п.

¹² См., например: *Каландаров Т.С.* Указ. соч. С. 375.

¹³ Там же. С. 373.

¹⁴ *Мухиддинов И.М.* Обряды и обычаи припамирских народностей, связанные со строительством жилища у припамирских народностей // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 25.

¹⁵ 41:8–9.

¹⁶ 41:10–11.

¹⁷ *Kalam-i Pir* / ed. by W. Ivanov. Bombay, 1949. P. 34.

¹⁸ Мусаннафат. С. 293–294.

¹⁹ *Мухиддинов И.М.* Указ. соч. С. 25. Следует оговориться, что, согласно приводимым А.К. Писарчик сведениям, закладка фундамента производится в четверг. (См.: Таджики долины Хуф. Вып. 2. С. 423). По сообщению И.М. Мухиддинова, в четверг происходит новоселье.

²⁰ *Мухиддинов И.М.* Указ. соч. С. 28.

²¹ Ср. по этому поводу: *Писарчик А. К.* Указ. соч. С. 420–432.

²² *Мухиддинов И.М.* Указ. соч. С. 29.

²³ *Зарубин И.И.* Сказание о первом кузнеце в Шугнани // Изв. Академии наук СССР. 1926. VI серия. № 12. С. 1166.

²⁴ Эти сведения, как, впрочем, и многие другие относящиеся к традиционному памирскому жилищу, нам сообщил мастер, житель кишлака Туснен, Мамадназар Алимпоев. Ср.: *Шохуморов Абусаид.* Памир — страна Ариев. Хонаи пайравони рости (Инъикоси космологияи ориен ва ахкоми мазхаби шиаи исмоили дар тархи меъмории хонаи помири — чид). Душанбе, 1997. С. 127 (тадж. текст). С. 9 (перс. текст). Далее в тексте при ссылках на эту работу мы будем сначала приводить страницу из таджикского текста, а затем в скобках соответствующую страницу из персидского текста.

²⁵ В богословских или философских трактатах термин *кува* употребляется в трех основных значениях — сила, способность, потенциальность. Вместе с тем хотя словари и предлагают подобного рода значения, средневековые авторы зачастую не дают четкого их толкования: *кува* трактуется как некая сила, характеристики которой могут меняться

в зависимости от той или иной ситуации или контекста. Например, с одной стороны, ал-Кави является божественным именем (атрибутом), с другой — это также атрибут человека или животного, и в этом значении *куваа*, как правило, противопоставляется *да'ф* (букв. «слабость»). В значении «способность» *куваа* рассматривается как сила души, растительной, животной или человеческой. В результате обсуждаются сила роста, сила питания, способность к чувственному восприятию (слух, зрение, обоняние, осязание), способность к запоминанию и т. д. Что же касается третьего значения *куваа* (потенциальность), то в этом случае термин обычно противопоставляется актуальности — вслед за Аристотелем многие мусульманские мыслители широко обсуждали вопрос о том, как вещи из потенциального состояния переходят в актуальное.

²⁶ Там же. С. 129 (С. 11). Многие древние верования и мировые религии рассматривают деревья в качестве культовых объектов. Они могут символизировать божество либо какое иное священное существо, являясь, таким образом, своего рода посредниками между земным и небесным. Нередко деревья считались также и местом обитания ангелов или демонов (например, в доисламской Аравии *джинны* соотносились с определенными видами деревьев, а в Хорезме грецкий орех и шиповник считали обиталищем злых духов). Относительно этого предмета существует довольно обширная научная литература (См.: Trees // Encyclopedia of Religion. 2 ed. Vol. 15. P. 9936–9939). Впрочем, сведения о культуре деревьев в традиционной культуре народов Западного Памира, которыми мы располагаем, довольно скудны. Насколько мы можем судить, этот сюжет пока не стал предметом самостоятельного исследования в отечественной и зарубежной науке, хотя, разумеется, различные авторы вскользь упоминают о тех или иных проявлениях почитания деревьев на Памире (См., например: *Зарубин И.И.* Архив Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН (Институт восточных рукописей). Ф. 121. Оп. 1. Д. 240. Л. 63).

²⁷ В погребальных памятниках роль дерева часто выполняет примыкающая скала или само намогильное сооружение, которое можно, вероятно, рассматривать как гору в миниатюре или основание жертвенного столба.

²⁸ *Андреев М.С.* Указ. соч. С. 341.

²⁹ AV, III, 12, 8 (перевод Т.Я. Елизаренкова).

³⁰ Цит. по: Литвинцкий Б.А. Семантика...

³¹ *Андреев М.С.* Указ. соч. С. 340.

³² *Йеттмар К.* Религии Гиндукуша. М., 1986. С. 455. Джестак (Jestak или Jeṣṭak) — женское божество калашей. Моргенштерне называет ее «богиней домашнего очага», но, как подчеркивает Йеттмар, «она выходит за рамки этого определения, олицетворяя жизненную силу всего калашского народа в его совокупности, а также отдельных кланов и семей». (Йеттмар. Указ. соч. С. 369). Джестак почитают как мужчины, так и женщины. Она является покровительницей детей и рожениц. Ей также отводятся функции «хранителя дома». Символом Джестак является резная, орнаментированная в центре доска, которую по обыкновению украшают деревянными бараньими или лошадиными головами. Эта доска устанавливается у задней стены жилого помещения или, в богатых семьях, — в специально построенном доме (*джестак-хана*), где клан калашей совершает религиозные отправления (там же. С. 352).

³³ Там же. С. 456.

³⁴ *Топоров В.Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией мирового дерева // Труды по знаковым системам. М., 1971. Т. 5.

³⁵ *Shukla D.N.* Vāstu-sāstra. Vol. 1. Hindu science of architecture. Chandigarh, 1961. P. 310–312.

³⁶ *Gonda J.* Die Religionen Indiens. I. Veda und alterer Hinduismus. Stuttgart, 1960. P. 327–329.

³⁷ 2:135.

³⁸ *Носири Хусрав*. Куллият. Душанбе, 1991. Ч. 1. С. 359.

³⁹ Там же.

⁴⁰ *Дафтари Ф.* Традиции исмаилизма в средние века: сб. статей: пер. с англ. М., 2006. С. 204–205. По этому поводу см.: Ibn Hawshab Mansur al-Yaman. *Kitab al-Rushd wa'l-hidaya* / ed. M. Kamil. Husayn // *Collectanea* / ed. W. Ivanov. Leiden, 1948. P. 185–213; al-Yaman Ja'far Mansur. *Kitab al-Kashf* / ed. R. Strothmann. L., 1952; ас-Сиджистани Абу Йакуб. *Исбат ан-нуббува* / изд. ‘А. Тамира. Бейрут, 1960; *Corbin H.* *Cyclical Time and Ismaili Gnosis* / Trans. R. Manheim and J. W. Morris. L., 1983; *Walker P. E.* *Eternal Cosmos and the Womb of History: Time in Early Ismaili Thought* // *International Journal of Middle East Studies*. 1978. № 9. P. 355–366; Daftary F. Dawr // *Encyclopedia Iranica*. Vol. 7. P. 151–153.

⁴¹ Известный шиитский *хадис*, который часто цитирует Ибн Бабуя ал-Кумми.

⁴² *Kalâm-i Pir. Bombey*, 1949. P. 120–22.

⁴³ *Тав’ил* — (букв. «возвращение к истоку, к началу») метод символично-аллегорического толкования Корана. Термин употребляется в Коране в значении «толкование сна» (*сура* 12). Приверженцами *тав’ила* были мутазилиты. Наиболее широко метод символично-аллегорического толкования Корана применялся шиитами и исмаилитами. Первые, как правило, искали при помощи *тав’ила* в тексте Священного Писания скрытые намеки на ‘Али и первостепенную роль *имамов* в жизни мусульманской общины. Исмаилитский *тав’ил* имел ряд особенностей — служил для обоснования *да’ва*, тайной иерархии «посвященных», подготовке неопитов. Кроме того, исмаилиты прибегали к *тав’илу* для обоснования и доказательства истинности своей космологии и учения о спасении. См.: *Книжи А. Тав’ил* // *Иллюстрированный энциклопедический словарь*. С. 218.

⁴⁴ В данном случае Мухаммад рассматривается как непосредственный передатчик божественного откровения — *танзил*. Данный термин у исмаилитов употребляется в смысле, сходном со значением термина *вахй*. Последний восходит к Корану: «И внушили Мы Мусе (*авхайна*): “Брось свой жезл!” И вот, — он поглощает то, что они поглощают» (7:117). Здесь *вахй* означает божественное внушение. В другом месте в Коране сказано: «И прочитай то из книги Господа твоего, что открыто тебе» (28:27): *вахй* в этом случае имеет значение божественного откровения. *Вахй* ниспосылается пророкам: «Мы ведь открыли тебе также, как открыли Нуху и пророкам после него, и Мы открыли Ибрахиму, и Исма’илу, и Исхаку и коленам, и Исе, и Аййубу, и Йунусу, и Харуну, и Сулайману, и дали Мы Да’уду псалтырь» (4:163). Источником *вахй* может являться не только Бог, но также джинны и Иблис: «Ведь шайтаны внушают своим сторонникам, чтобы они препирались с вами, а если вы их послушаете, вы тогда — многобожники» (6:121). (*Wensinck A.J., Rippin A. Wahy* // *Et.*)

⁴⁵ Ф. Дафтари пишет по этому поводу: «Обращение в исмаилизм, известное как *балаг*, включало обряд принесения новообращенным клятвы верности — ‘*ахд* или *мисак*. Дав присягу, неопит принимал на себя обязательство хранить в тайне сокровенное знание, *батын*, ниспосланное через иерархию наставников, *худуд*, получивших полномочия от *имам*. Эзотерическое знание, таким образом, является не только скрытым, но и тайным». (*Дафтари Ф.* Указ. соч. С. 204.)

⁴⁶ *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 63.

⁴⁷ *Элиаде М.* Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Грабовского. М., 1994. С. 43.

⁴⁸ Термин, которым в мусульманской богословской или научной литературе принято обозначать «мир» или «вселенную», т. е. ‘*алам*, происходит от того же корня, что и слова ‘*алама* («значить») и ‘*алам* («знак», «знамение») и ‘*илм* («знание»). Таким образом, происхождение данного слова предполагает, что космос (мир) является одновременно и источником знания, и знаменем или знаком, указывающим на нечто, отличное от него.