

**Волшебная сказка «Водарег» в иранском
фольклоре Центральной Азии:
этнолингвистические сведения. Часть 2¹**
**The “Vodaregh” fairy-tale in the Iranian-language folklore
of Central Asia:
Ethno-linguistic data. Part 2**

Додыхудоева Л. Р.

Dodykhudoeva L. R.

Настоящая работа состоит из двух частей. В ней проанализирована одна из волшебных сказок, представленных в фольклоре Центральной Азии на иранских языках — на таджикском и шугнанском — «Водарег». В Части 2 особое внимание уделяется репрезентации в сказочных текстах этнолингвистических концептов и ключевой для иранского мира лексики, а также их лингвокультурологическим особенностям. Ко второй части приложен таджикский текст сказки с русским переводом автора статьи.

Ключевые слова: сказочный фольклор, *пери*, персонаж, мотив, иранские языки, таджикский язык, шугнанский язык, лексика, этнолингвистика, лингвокультурология

This paper consists of two parts. We analyse “Vodaregh”, a fairy-tale found in the Iranian-language folklore of Central Asia, particularly in Tajik and Shughnani. In Part 2, particular attention is paid to the

¹ Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института языкознания РАН 0182-2019-0018 «Закономерности развития и функционирования индоевропейских языков: типология языковых структур; филологический анализ текста; взаимодействие языковых, социальных, этнических и культурных процессов».

representation in these texts of ethno-linguistic Iranian concepts and key vocabulary, as well as to their linguistic and cultural features.

The Tajik text of the fairy-tale is provided as an appendix to Part 2, together with a Russian translation by the author of the present article.

Key words: fairy-tale, *peri*, character, motif, Iranian languages, Tajik, Shughnani, vocabulary, ethno-linguistics, cultural studies

DOI: 10.37892/2313-5816-2020-2-6-75

Этнолингвистические сведения

Из сказок и комментариев к ним можно почерпнуть обширные сведения этнографического характера. В сказках широко употребляются социокультурные термины — традиционные обозначения предметов быта, кушаний, отражены народные обычаи, религиозные верования, представления и взгляды, а также когнитивные стратегии, применяемые для достижения цели, то есть представлен практически весь набор этнолингвистических особенностей народов, населяющих Таджикистан.

На то что сказители сознательно вводят в свое повествование слова из окружающей повседневной жизни для создания эффекта реальности сказочных событий, «украшают» ими свои произведения, указывает Р. Рахмони [1998]. В том же ключе создания «мостика», связи с реальностью можно рассматривать и выделение в народных представлениях особой категории людей, вступающих в контакт или борьбу со злыми духами: «предсказатель судьбы» (*фолбин*), «Госпожа, избранная добрыми духами, шаманка» (*Биби парӣ*), «связывающий девок» (*девбанд*), «заклинатель демонов» (*азоимхон*), «заклинатель духов» (*қасидахон*) [Сафаралиев 1997: 276].

Мы предприняли попытку сопоставить некоторые языковые элементы волшебных сказок с этнографическими материалами, рассмотреть вопрос их происхождения и развития на примере отдельных сказочных мотивов, концептов и ключевой лексики.

В волшебной сказке «Водарег» выведен ряд сверхъестественных персонажей. Это пери, дивы, существо размером с пядь

и пр., выполняющие функции помощников или противников героя. Так, пери вступает с сыном вазира в товарищеские, а затем и matrimониальные отношения, помогает ему добиться цели. Один из героев сказки спускается в подземный мир.

Однако, при том что действие нашей волшебной сказки происходит как в мире ином, так и в мире этом, упоминание, непосредственное называние демонических существ в шугнанской сказке сведено к минимуму. Известно, что население Западного Памира долгое время верило в реальность присутствия сверхъестественных духов, таких как пери и дивы, непосредственно в мире земном. Люди считали, что эти потусторонние персонажи невидимого мира, пребывают не в мире горнем, но обитают мире дольнем, в безлюдных местах, высоко в горах и в пустынных локусах. Представляется, что на этом этапе, в момент записи шугнанской сказки (XIX в.), с данными терминами все еще обращались «с осторожностью», избегая упоминания лишней раз пери или дива, памятуя об их обидчивости и мстительности и прибегая к разного рода эвфемизмам в виде замещающих их наименований, таких как Водарег (далее ВД) или Як-ваджаб («Существо размером с пядь», ЯВ). Можно предположить, что в тот период рассказчик искренно опасался навлечь на себя беду, всеу упоминая высшие силы, — то есть вступая с ними таким образом в контакт, — силы, которые могли навредить ему или его семье. В шугнанском языке имелись специальные заимствованные из таджикского языка формулы их почтительного непрямого обозначения, например: *buzurgen* / *бузургон* ‘великие’, *az to behtar on* / *аз мо бехтарон* ‘(те, что) лучше нас’ (обе формы используются во мн. числе) и др. С другой стороны, в таджикском тексте, подвергшемся обработке много позднее, редактор с легкостью называет эти потусторонние существа своими именами, что свидетельствует о совсем ином подходе к миру сверхъестественного.

Рассмотрим ключевую лексику, связанную с действующими лицами невидимого мира, космогоническими представлениями об устройстве мира и др.

Пери

Это популярное в иранской традиции изначально мифологическое сверхъестественное существо (*napū*). Как упоминает М. Бойс, в переводе Авесты на санскрит у парсов термин *pairikā* переводится как *mahārākāsī* ‘великая демоница’ [Боусе 1975: 85, сн. 2]. «К демоническим существам относится и парика (позднее пари — пери). Это злые духи, принимающие облик обворожительно прекрасных женщин. Обольщая человека, они или губят его, или добиваются того, что он перестает помогать светлому воинству Ахура Мазды. Так, в сохранившихся отрывках сказания о витязе Крсапе говорится о том, как парика Хвансати очаровала этого героя и он погрузился в глубокий сон, от которого должен проснуться лишь в день воскресения мертвых. Парики оказывают влияние также и на различные явления природы. Парика Муш, например, похищает луну и вызывает затмение, парика Дужьярья вызывает засуху» [Бертельс 1960: 39].

На амбивалентность образа пери указала М. Бойс. По ее наблюдениям, особенно тесно в Авесте «ведьмы» (*pairikā*) связаны с «колдунами» (*yātu*) как мужская и женская персонафикация демонических существ, однако непосредственное упоминание последних (*yātu*) отсутствует в наших текстах. Так, божество войны Вэрэтрагна «сокрушает... побеждает врагов — людей и дэвов, и ведьм, и колдунов... (пер. И. М. Стеблин-Каменского, 1993: 133) (Yt.14) или «Пусть желанный Арйаман изгонит... всех ведьм и колдунов...» (Vd. 20:12-14) [Авеста 2008: 271, 277].

Знаменательно, что позднее в ираноязычной культуре, литературе и фольклоре, *pairikā* выступали в паре с дивами (см. ниже). Сведения о таком употреблении приводятся М. Бойс уже для среднеиранских манихейских текстов, отражающих зороастрийский узус раннесасанидского периода; здесь *pairigān* выступают как зловердные существа, непосредственно связанные с дивами (*dēvān*). Она же,

исходя из текста Авесты, подчеркивает, что силы *pairikā* умножались многократно ночью, хотя творить зло и наносить вред человеку они могли в любое время. Одной из задач божества Тиштрии (авестийское обозначение персонификации звезды Сириус) была борьба с ними на ночном небосклоне. Тиштрия одолевает *pairikā*, сокрушает их, и они падают, подобно звездам, между землей и небом (Yt. 8.8) [Boyce 1975: 85–86, сн. 5]. Другим противником *pairikā* был Митра, в темное время суток он тоже вступает в битву с *pairikā*, нанося им поражение (Yt. 10.26). При описании этих демонических зловредных существ в авестийских текстах упоминается также, что *pairikā* Дужйарйа вызывает засуху и плохой урожай — при этом лживые люди считают ее способствующей хорошей погоде и доброму урожаю — и может разом уничтожить все живое (Yt. 8.51, 53, 54).² В Яште 16.8 говорится о другой *pairikā* Муш-крысе — демонической персонификации крыс и мышей, «самовоспроизведенной» в образе грызуна (см.: Darmsteter, ZA, I, 144, n.15; Gray, Foundations, 210, прив. по: [Boyce 1975: 86]). Специальные формулы очищения против зловредных существ, включая *pairikā*, тянущихся к огню, воде, земле, скоту и растениям, включены в текст «Закона против дэвов» («Видевдат», Vd. 11.9): «Изгоняю Ярость, изгоняю Трупного Демона, изгоняю осквернение, прямое и косвенное. Изгоняю длиннорукую Леню; изгоняю ведьм (*pairikā*), портящих огонь, воду, землю и дерево» [Авеста 2008: 192].

² Приводится по англ. переводу П. О. Шервё. URL: <https://sites.fas.harvard.edu/~iranian/Zoroastrianism/index.html>.

Упоминание о ней имеется в древнеперсидских надписях в форме Душийар (Дарий/ Darius, Pers. d. 3) и в турфанских текстах Мани – Душйари [Dhalla 1938: 353]. Задача Тиштрии держать ее крепко связанной, «как тысяча человек держат одного человека», так как иначе она уничтожит жизнь всего материального мира (Yt.8.36, 51, 53–55) [Dhalla 1938: 353].

Pairikā могут выступать и в образе животных, о чем говорится в повествовании о Трите из рода Кавиев, который, стремясь к смерти, встретил живущую в лесу *pairikā* в образе собаки. Он ударил ее мечом и разрубил надвое, и тогда из одной собаки явилось две, и они напали на него, и он бился до тех пор, пока их не стало тысяча, и они разорвали героя (*Zadspram* IV.25-6) [Boyce 1975: 86].

Другие *pairikā* обретают вид человека, очаровательной женщины, соблазняя мужчин, чем наносят им вред (отсюда переи позднейшей ираноязычной фольклорной традиции). В пехлевийском переводе авестийского «Ормазд яшта» *Yt*. 1.10 слово *pairikā* означает существо, которое своим очарованием завлекает человека, ввергая его в тяжкий грех. В Авесте говорится, что герой Кэрсаспа был подведен к гибели соблаздившей его своей чарующей внешностью *pairikā* Хнатаити [Boyce 1975: 103]. Сила этого великого витязя уменьшилась, после того как он оскорбил священный Огонь, в результате этого он был усыплен злой волшебницей Хнатаити: он пробудится ото сна лишь в Судный день, когда потомок Заратуштры Саошьянт уничтожит Хнатаити [Авеста... 1998: 447; Авеста 2008: 73]. Вот как говорится об этом в тексте «Авесты»: «...проклятый Злой Дух наслал на эту землю ведьму Хнафайти, которая заворожила героя Кэрсаспу» [Авеста 2008: 67]. Нечестивые люди могли одержать верх и использовать *pairikā* в собственных целях или подчинить себе колдунов (*yātu*). Такого рода связь подтверждается, например, тем, что Питаона, над которым Кэрсаспа одержал верх, сдружился с *pairikā* (*Yt* 19.41) и получил эпитет «многопаириковый» (*aš.pairika-*, *Yt*.19.41; Gray, Foundations, 196) [Boyce 1975: 86, 102].

В одном из переводов «Закона против дэвов» («Видевдат», Фрагард 19. [Победа над дэвами] 19.5) термин *pairikā* истолковывается переводчиками как идолослужение: «Отвечал Заратуштра Ангра Манью: “О злокозненный Ангра Манью! Разобью я ими Насу-Смерть, творение дэвов; разобью я

Пайрику-Идолослужение³; пока не родится победоносный Саошьянт из озера Касава, из земель Востока»» [Авеста 2008: 255].

Позитивная и негативная интерпретация одних и тех же персонажей зачастую сосуществовали в одно и то же время параллельно друг другу.

Утратив связь непосредственно со священными текстами и мифологическими сюжетами, данный термин сохранился в сказках, где пери входят в контакт с человеком, выступают, как правило, в качестве помощниц героя, вступая с ним в матримониальные отношения. В речевой деятельности носителей термин «пери» фигурирует обычно в качестве эпитета красивой женщины при сравнении с обитательницей мира иного — «как пари» (*чун парӣ*) или «из рода пари» (*паризод*), а также как обозначение действующего лица, олицетворяющего волшебные способности, в сказках (чудесный помощник).

При этом обозначение персонажа термином «пери» или даже посредством композита, включающего это слово, сведено к минимуму, особенно в шугнанском тексте.

³ Заратуштра предрекает, что повергнет Хнатаити (Vd 19.5).

Вариант пер.: стих 5. Заратуштра объявил злomu Анхра-Манью: «Иду истреблять творения, дэвами сотворённые; иду истребить смерть [*Насу*], дэвами сотворённую; иду истребить **пайрику** [*Хнафаити*]: ибо сражена она будет отцом Саошьянта, который родится от воды Касава, от восточной стороны, от стран [*каршваров*] востока родится который» («Видевдат» («Вендидад»). Испытание Заратуштры. Пер. К. А. Коссовича) [Авеста ... 1998: 123].

Вариант пер.: стих 5. Поведал Заратуштра злomu духу: Злодетельный злой дух! Я убью творение, созданное дэвами. Я убью трупную скверну, созданную дэвами. Я убью **пайрику** Хнатаити, против которой будет рожден Саошьянт победоносный из вод (озера) Касава, с восточной стороны, с восточных сторон. («Видевдат». Противостояние Заратуштры дэвам. Пер. Бахмана). URL: <http://blagoverie.org/avesta/videvdat/fr19.phtml> .

В рассматриваемой сказке термин «пери» не используется вовсе. Лишь однажды служанка указывает, что героиня ВД происходит из рода пери (*parizod*). В таджикском тексте объяснение происхождения ВД — девушка-пери (*паридухтар*) — дано рассказчиком в пояснении в тексте сразу же после введения действующего лица, однако по всему тексту сказки она называется по имени — ВД. В этом внутритекстовом комментарии дается обозначение категории персонажа — сверхъестественное существо, указание на его организующие функции и характеристика. В этом случае в процесс смыслообразования текста активно вступает паратекст, становясь средством создания художественного мира произведения, а также его интерпретации. Во второй раз в таджикском тексте термин приводится, когда после свадьбы новобрачная дочь шаха объясняет юноше, кто такая ВД, она — пери-воительница (*паридухтари баҳодурест*).

В «Шугнанско-русском словаре» подчеркивается, что термины и *pari* ‘пери, фея (в сказках), *перен.* красавица’, и *parizod* ‘рожденная от пери; из рода пери (в сказках)’ [Карамшоев 1991] сохраняют значение сверхъестественного существа и применяются в основном именно в сказочном дискурсе. В таджикском же языке оба термина широко распространены и имеют на современном этапе переносное значение (*паризод(а)* ‘красавица’, *паридухтар* ‘девушка-красавица’, и лишь исходный термин *парӣ* ‘пери, фея, гурья’ *пер.* ‘красавица’ сохраняет значение сверхъестественного существа [ТРС 2006]). Знаменательно, что девушка, обнаруженная в плену у дива, обозначается как «красавица», но в шугнанской сказке это обобщенный термин «прекрасная ликом» (*xib-rū*), а в таджикской — термин, связанный с пери: *паризод*, то есть букв. ‘из рода пери’.

При этом ВД вопрошает девушку: «Кто ты есть, человеческого рода-племени, пери или из рода пери?» (*Ту кистӣ, инсӣ, ҷинсӣ, парӣ, паризодӣ?* [АТ 2008: 200]). Тем самым допуская возможность, что в плену у дива могла

находиться как девушка, так и пери, выделяя при этом отдельную категорию существ «из рода пери».⁴

Имя ВД, вероятно, связано с восклицанием «Ах, увы!» (т. *дарего! межд.* ‘увы; о горе, как жаль’, *дарег* ‘сожаление; жалость; раскаяние’, *дарег доштан* (*чизеро аз касе*) ‘жалеть что-л. для кого-л.’, *межд.* ‘как жаль, увы’ [ТРС 2006]), что в явной форме просматривается в шугнанской форме имени действующего лица — «Ах, увы!» (*Woy-Dirêy!*). В ТС на это указывает восклицание героя по поводу утраты ВД: «Ах, увы! Сто раз увы!» (*Дарего, сад дарего!*).

Функции данного персонажа в шугнанском и таджикском вариантах сказки укладываются в стандартную модель действий добрых пери невиданной красоты в фольклорных сказочных сюжетах. Это борьба, сражение с олицетворением зла — дивами, и помощь страждущим. Однако помощь в осуществлении желаний оказывается не всем людям, а лишь избранным ими, понравившимся им. В случае если сама пери женского рода, она помогает юношам или молодым мужчинам. При нарушении противной стороной обязательств, например верности, они могут обратиться в мстительных преследовательниц. В нашей сказке пери по желанию или под давлением обстоятельств сочетается браком с человеком и остается верной ему до конца, выступая против несчастливых обстоятельств. Так, в таджикской сказке, находясь в плену у шаха Кулзума, который, желая добиться ее руки, смертельно ранил юношу в сражении и похитил ее саму, ВД поняла, что

⁴ Здесь, кстати, заметим, что в таджикском языке получили распространение термины с элементом *-зод(а)*, означающие ‘рожденный/ая от ...; из рода...’. В этом ряду можно назвать также термины, встречающиеся в нашей сказке: принц, шахский отпрыск, (человек) шахского происхождения (*шоҳзода*, мн. *шоҳзодагон*), сын вазира (*вазирзода*); последнее обозначение введено при литературной обработке и редактировании текста вместо используемого другим редактором *вазирбача*, ср. тексты [АХТ 2001; АТ 2008].

сын вазира разыскивает ее, и, верная слову, возвращается к супругу. Она же устраивает счастье дочери падишаха, мечтавшего породниться с принцем, но в результате оставшегося ни с чем и получившего взамен оставленную мужем дочь. ВД устраивает ее судьбу, выдав замуж за сына шаха Кулзума.

К сказанному можно добавить, что в фольклоре и фразеологии народов Западного Памира отражено представление, что человек, связанный с пери, теряет покой, отрешается от жизни земной. Это хорошо иллюстрирует шугнанский фразеологизм *wat pari išq di yidā zord-and dod-xu yu-yi rū ba biābūn čīd* ‘любовь пери пала на сердце юноши, и тот потерял покой’ [Мирзоев, Карамова 2014: №623] или таджикское диалектное *париёр* ‘влюбленный в пери’ [Розенфельд 1982]. Как отмечает А. З. Розенфельд, на юго-востоке Таджикистана, в Горно-Бадахшанской автономной области, «распространены поверья, связанные с пари (пери) — дивными красавицами. Они вступают в связь с земным человеком и оказывают ему всякие услуги, награждают его богатством. В преданиях рассказывают, что пари могут похитить ребенка и лишь несколько лет спустя вернуть его домой. Пари мстительны и стараются навредить тому, кто отвергает их любовь. Пари часто являются персонажами волшебных сказок» [Розенфельд 1990: 17].

Представленная нами сказка является важным звеном в цепи вариантов сказок о пери и помогает выявить еще одну реализацию сюжета о пери — рассказ о чудесной деве-воительнице (*паридухтари баҳодур*), более подробно описанный в таджикском тексте.⁵ Это выражение используется для передачи волшебных и в то же время богатырских качеств ВД. Термин *баҳодур* встречается в классической

⁵ Ср. сюжет 707С* *Гуак-богатырь*: Гуак борется с богатырем Полкан Полканычем и обнаруживает, что это не богатырь, а богатырша; она становится его невестой, а затем исчезает; Гуак пускается на ее поиски, совершает ряд подвигов... [Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка 1979: 179].

эпической литературе для обозначения доблестных воинов, богатырей, отличающихся необычной силой, удачью, в современном таджикском языке в этом значении обычно употребляется термин *пахлавон* ‘богатырь; силач, борец’; шугнанское *pālawūn* — заимствование из персидско-таджикского. При этом в ШС этим термином обозначен возмужавший юноша.

Див

Див в иранской традиции — порождение зла, враждебное всему сущему. В Авесте это творение злого духа Ахримана: в Яште 15 (53–56) доброе божество Вайу выступает как учитель, обучающий заклинаниям против дивов [Ahmadi 2015: 254]. В одном из разделов Авесты — «Законе против дэвов» («Видевдат» 19: 47) — говорится о их низвержении благодаря рождению Заратуштры: «Так они кричали, злотворные дэвы, повергаясь вглубь тьмы, в зловонный ад» [Авеста 2008: 275]. В другом тексте, в «Хом-яште» (Y. IX), говорится: «Ты прячущимися в земле сделал всех дэвов, о Заратуштра, которые прежде в человеческом облике ходили по этой земле...» [Авеста 2005: 28].

Чуть позднее, после того как Дарий I, почитавший Ахурамазду, сделал зороастризм государственной религией Ахеменидской империи, приблизительно в 485 г. до н. э., его преемник Ксеркс разрушил место поклонения дивам (*daivadāna*) и составил «антидэвовскую надпись» (*daiva-*, ав. *daēva-* ‘злой дух, демон’) (записанную на двух каменных табличках параллельно на трех языках — древнеперсидском, вавилонском и эламском), запретив их культ. В ней перечисляются входящие в империю страны-области, а также вводится запрет на почитание дивов: «...И среди этих стран была [такая], где прежде дэвы почитались. Потом, по воле Аурамазды, я этот притон дэвов разгромил и провозгласил: “Дэвов не почитай”. Там, где прежде дэвы почитались, там совершил поклонение Аурамазде и Арте

небесной» [Абаев 2011: 16].⁶ Такое отношение к дивам также указывает на его враждебность к этим существам. При этом в индийской традиции и письменных текстах индоарийских языков лексема *deva*- сохранилась в исходном значении 'бог, божество' (напр., в «Ригведе»).

В иранской традиции дивы соблазняют людей и вступают в битву со светлыми силами. Их описание дается в пехлевийском «Большом Бундахишне» (GBd. XXVII, 1—5) [Williams 1983: 566]. В пехлевийских текстах с дивами связаны тьма, ночное время суток: «каждую ночь дивы устремляются в мир из ада, желая погубить и уничтожить все живое» (DkM 801), солнце же, поднимаясь, очищает от них мир [Williams 1983: 525, 717]. С ними же связана и северная холодная сторона света: «Потом навстречу этой душе приходит холодный зловонный ветер, и ей кажется, что он (пришел) с северной стороны, со стороны дэвов» [ПБК 2001: 108]. Наряду с этим с ними связываются также старость и болезни («Зарман это див, который укорачивает твое дыхание, он зовется также старость»), жадность, зависть [Williams 1983: 503]. Внешне дивы в представлении людей огромные, высокие и сильные. К описанию одной из разновидностей дивовского существа можно отнести описание в Авесте змея Аждахака. Известный герой Траэаона-Феридун просит: «Дай мне, добрая, могущественнейшая Ардви-Сура Анахита, такую удачу, чтобы я смог победить змея трехглавого, трехпастного, шестиглавого, обладающего тысячами хитростей, очень сильного, дэвовско-го...» (Yt. 5.34) [Абаев 2016: 115–116]. В пехлевийских текстах можно встретить такие описания, как: «Ты послушай (?), о высокий дэв...» или сравнения: «Ты высокая, (словно) высоченный дэв» [ПБК 2001: 158, 157]; здесь дивы могут мгновенно передвигаться по воздуху, а также пятиться назад, о чем упомянуто в «Суждениях Духа разума» [Зороастрийские тексты 1997: 81], как и грешники, на что обратил внимание

⁶ Прив. по: <https://studopedia.org/7-178905.html>.

Ф. Вахман [Vahman 1986, 253, см. в: ПБК 2001: 111–112, 170]. Их великое множество, «как волос в гриве лошади», а местом их пребывания, заключения злого духа Ахримана и дивов является ад [Williams 1983: 525, 365].

В Гатах, древнейшей части Авесты, упомянут только один демон Гнева — Аешма (ав. *Aēšma*, пехл. *Xe/ēšm*), известный из Библии Асмодей. В «Видевдате» встречаем демонов Севера, Зимы (ав. *žetaka-*) [Russell 1987: 455]⁷, демонов Кунда, «опьяненного от банга», Буити-Идолопоклонство (Vd. XIX, 41, 1) [Авеста 2008: 270, 252, 255–257] и др. Из устных источников ираноязычного мира известен демонический женский персонаж Ал, преследующий рожениц (*āl* ‘красный’): дари (Кабул) *mādar-i āl*, перс. и зор.-дари Йезда. *āl*, курд. *alk*, груз. *ali*. К этому же ряду примыкает *алмасте*, страшная старуха с длинными волосами и отвисшими грудями, известная из таджикского, памирских и ряда тюркских языков Центральной Азии, которая нападает ночью⁸, кроме того, ее имя связывают также со смерчем.

Дивами в Авесте называются не только злые духи, но и люди. Иногда они называются «дивами» (Vd. VIII, 35—38) или «двуногими дивами» (Vd. V, 35—38), а в среднеперсидском тексте в «Меног-и Храд» «полудивами». К той же категории относятся кочевники северных областей Ирана, известные как *мазайниа* (населявшие Мазандеран), которые противостояли зороастрийской вере и зороастрийцам, разоряя их поля, захватывая скот и имущество (Vd. V, 35—38) [Dhalla 1938: 336].

⁷ Некоторые зороастрийские демоны женского рода, например: Аз, демон Жадности; и Джех, первородная шлюха; и целый класс злонамеренных ав. *pairika* (пехлеви *parik*). В некоторых районах Армении все злые демоны считаются женщинами; при этом авторы называют этих женских духов: *хамбару*, *парик* и *юшка-парик*, и осуждают тех, кто верит в них; последние два термина иранского происхождения [Russell 1987: 449].

⁸ В качестве оберегов от нее роженицам кладут под подушку металлические предметы (нож, ножницы и т. п.).

В пехлевийских текстах дивы указаны среди злых сил, нередко в паре со злым духом Ахриманом (*ahreman abāg dēwān*) или в парах «дивы и ложь» (*dēw ud druj/z*) и «дивы и пери» (*dēw ud parīg*).⁹ В пехлевийских комментариях-*puvaīāt* к сочинению «Дадестан и дениг» говорится о дивах и пери (*dēw ud parīg*), которые задались целью оболести́ть Йиму и заставить его свернуть с праведного пути. Там же указано, что планеты, в отличие от звезд, созданных добрым божеством Ормаздом, сотворены злым духом Ахриманом, они есть дивы, несущие всему живому дряхлость, вред и болезни. Впрочем, демонические силы можно одолеть праведностью и соблюдением молитв и ритуалов. Так, в тексте «Дадестан и дениг» говорится: «Когда в священный огонь кладут благовонные вещества для курения со стороны ветра, огонь Варахран сражает дивов, и вдвое больше колдунов и ведьм-пари» [Williams 1983: 366–367, 393, 607–608]. В пехлевийских текстах упоминаются и злоумышляющие, поклоняющиеся дивам люди (*dēw-yazagīh*, ав. *daēvayasna*) [Williams 1983: 676]. Так в «Наставлении мудреца Ошнара» и «Дадестан и дениг» говорится о мудреце Ошнаре, победившем злого духа своими ответами на вопросы негодяя Фраджди, поклоняющегося дивам (*frājā ī dēwēs*) [Williams 1983: 650]. Обряды почитания Ахримана и демонов, проводившиеся тайно по ночам, описаны в «Деяниях веры» («Денкард»).

В Центральной Азии культы почитания дивов, которых зороастризм классифицирует как демонов, сохранялись значительно дольше. Имеются упоминания о почитании дивов в Согдиане незороастрийцами и подчинении демонов теми, кто занимался магией. Свидетельства языческой практики представлены в материальной культуре, главным образом в восточной части иранского мира: на территории Согдианы обнаружены небольшие керамические статуэтки и головки

⁹ Встречается также пара колдун и ведьма (*yātu ud parīg*) [Williams 1983].

демонических существ раннего постсасанского периода [Russell 1987: 440]. По данным текстов можно видеть, что согдийский язык сохранил дозораострийское значение слова *daēva* для обозначения божеств [Henning 1965: 252]. Важным аргументом являются также документированные для Согдианы (территория совр. Таджикистана и Узбекистана) личные имена, сформированные на основе элемента *dhēw* (δϣϡ), которые происходят от древнеиранского *daēva-*, обозначения богов, отвергнутых Зороастром и во всех зороастрийских контекстах означающих «демон» [Lurje 2010: № 469–475]. Самым известным носителем такого имени был Деваштич (Δēwāštīč), последний царь Пенджикента, чье имя означает «ведомый дайвами», отражая древнее, восходящее еще к арийскому периоду представление о *daiva* = богах (а не демонах), другой пример такого имени — усрушанец Абӯ-с-Сāдж Дивдад б. Дивдаст [Лившиц 1977: 112; Grenet 2013: 88, 90].¹⁰ В таджикском языке сохранилась группа лексики с элементом *дев*, имеющая положительные коннотации. Ср., например, тадж. *деvbанд* ‘*миф.* заклинатель дивов, покоритель дивов; колдун; *пер.* могучий, сильный человек’, ср. *деvdил* ‘бесстрашный, смелый’, *деvdилӣ* ‘отвага, смелость, мужество’ [TRC 2006]. При этом в таджикском языке присутствует и значительная группа слов с элементом *дев* в отрицательном значении ‘див, бес, демон, злой дух’ (*деви ҳафтсар* ‘семиголовый див; *деву парӣ* ‘дивы и пери’).¹¹ В нее, тем не менее, входит и лексика

¹⁰ См. также: *Vukosavović F.* (ed.). *Angels and Demons. Jewish Magic Through the Ages.* Jerusalem, 2010; Маршак Б. И. Боги, демоны и герои пенджикентской живописи // *Итоги работ археологических экспедиции Государственного Эрмитажа.* Ред. Г. И. Смирнова. Ленинград, 1989, 115–127.

¹¹ Например: *деvmор* ‘дракон; чудовище’, *деvbод* ‘смерч’, *деvkирдор* ‘злодей, негодяй’, *деvзод*, *деvахтар* ‘страшный, внушающий страх своей внешностью; *кн., пер.* несчастливый’, *деvgандум* ‘спорынья, пустой колос (пшеницы)’, *деvgлоҳ* ‘летовка; отдалённое пастбище, высокогорное пастбище; *миф.* место обитания

с уподоблением диву, несущая отчасти положительную нагрузку, например *девкор* ‘быстрый, ловкий в работе’, *девмард* ‘разг. сильный, выносливый человек’, *девзира* ‘девзира (один из лучших сортов риса)’, *девдор* ‘бот. кедр гималайский’ и т. п. [ТРС 2006].

Див — в сказках демоническое существо устрашающего вида в разных обличьях, обладающее сверхъестественными свойствами, враждебное людям. В ираноязычных сказках этот персонаж, как правило, выступает в отрицательной роли.

В таджикском тексте нашей сказки противник героя, который непосредственно назван дивом, отличается необычайно малым ростом. В сказке приведено следующее описание его внешнего вида — «сам с пядь, борода в сто пядей» (*як вацаб, ришаш сад вацаб* ‘(сам) с одну пядь, борода сто пядей’.¹² В ШС антиподом героя выступает фантастический персонаж, сказочное чудовище, обитатель мира иного, обозначаемый в тексте как неизвестного происхождения существо (*yi čiz yak wajab* ‘некто с одну пядь’, где *wajab* ‘мера длины размером в пядь’¹³) с длинными усами, имеющими волшебную силу: выдернув

дивов’, *девкада* ‘миф. место обитания дивов’, *девистон* ‘миф. место обитания дивов’, а также *девмонанд* ‘подобный диву, демону; пер. демонический’, *девзада* ‘душевнобольной, помешанный’, *девона* ‘душевнобольной, сумасшедший, безумный; юродивый; глупец, дурак; бешеный’, *девонавор* ‘безумный, сумасшедший; безумно’, *девонагй* ‘сумасшествие, безумие; безрассудство’ [ТРС 2006].

¹² Ср. рус. поговорки «сам с ноготок, а борода с локоток» или «старичок с кувшин, борода с аршин».

¹³ *Ваджаб* (букв. ‘большая пядь, четверть’) — мера длины, равная расстоянию между большим пальцем и мизинцем руки в раздвинутом до предела положении. *Ваджаб* в Бухаре и других городах Средней Азии употреблялся в быту и в строительном деле и примерно равнялся 20–22 см. *Ваджаб* в Сохе (Фергана) тоже равнялся 20–22 см, и 3, 5–4 *ваджаба* составляли 1 *газ*. В памирских языках эта мера длины означала пядь [Холов 2017: 38–50].

из них волосок, можно связать человека по рукам и ногам. Данное действующее лицо не называется дивом напрямую, хотя выполняет все функции сказочного дива.¹⁴

В иранских сказках дивы, как правило, обитают в отдаленных местах, нередко под землей, в пещерах или на земле в заброшенных домах (ср. выше «прячущимися в земле сделал всех дэвов»)¹⁵ Они не обрабатывают землю, но могут промышлять охотой. Как отмечает Н. К. Дмитриев в предисловии к «Турецким народным сказкам», «живут дэвы в роскошных дворцах, вход в которые идет через темные колодцы, мрачные пещеры или просто через отверстия под камнем» [1969]. В нашей сказке в ШС див скрывается в пещере (*γor*), а в ТС — под камнем в бездонной яме или колодце (*чох*). Мотив пещеры (как углубления) важен для иранской традиции, так как это обычно чудесное место,

¹⁴ Ср. также упоминание подобных персонажей в русских сказках Афанасьева — «мужичок-сам-с-ноготь — борода-с-локоть», в армянских сказках — «человек-с-вершок-борода-с-три-вершка» [Гуллакян 1979: 59]; в башкирских сказках — демонический старик-карлик, «старик сам с вершок, борода тысяча вершков» — человекообразное существо [Хайнурова 2013].

¹⁵ Согласно тексту Авесты, входом в ад является гора Арезур (*Erəzūra*) (Yt 19.2), она упоминается в «Видевдате» (II.7, XIX.54), где считается, что она создана демонами, при этом в яштах говорится, что она создана Ахура Маздой. Она — антипод священной горы Хара Березайти, ее пику, где расположен мост Чинват, ведущий на Небеса [Williams 1983: 674].

Войско демонов устремляется из логова Друджа (букв. 'ложь') наружу в мир по перешейку (*grīwag* 'кратер вулкана?', соответствует *surāx* Vd. 3.17) Арезур. Точное значение термина было неизвестно уже пехлевийским комментаторам «Видевдата» (Vd. 3.7). Описание Арезура, как врат в ад, см. в Dd. purg. XXXII. Dd. A., 69 §86. Гора Арезур (Албурз) славится дивами, место сбора всех дивов мира находится на вершине этой горы, или, как ее называют, зловещей вершине Арезур (*arzūr kamāl* букв.: 'голова Арезура') [Williams 1983: 674–675].

где обитают демонические существа или могут обрести кров люди; в пещере обычно устраивается обитель праведных отшельников-суфиев. Она же может служить святым местом, своего рода кенотафом, в случаях, когда, согласно народным представлениям, некий святой праведник не скончался, а пребывает в ином, сокрытом мире, и может вернуться через неопределенное время.

При описании дива интересен мотив о том, что голова, будучи отделенной от туловища, может жить собственной жизнью, возвращаться и соединяться с телом (или самостоятельно причинять вред), что позволяет предполагать отождествление головы дива с самим дивом: отделенная от туловища голова, «подхватив бороду, укатилась под камень» или «перенеслась по воздуху и села ему на шею, соединившись с телом, он поднялся и выбежал». В шугнанской сказке, чтобы убить дива недостаточно просто разрубить его на мелкие части, поскольку его смерть, то есть его душа, находится вне тела в укромном месте. Див погибнет, лишь когда герой благодаря чудесному знанию найдет и с помощью магических предметов уничтожит его душу: в нашей ШС она заключена в двух камнях, которые следует разбить, в двух сороках, которых следует убить, внутри волшебного посоха со светильником (*cirōw*), который следует погасить, опустив в воду. Див умрет, если разбить тот светильник на мелкие части размером с зернышко проса. Тот же, кто не выполнит все в точности, может погибнуть сам. В таджикском тексте отделившаяся от тела голова дива, ударившись о землю, порождает 500 дивов, с которыми ВД сражается несколько дней, в итоге уничтожив их всех.

В шугнанском тексте приведена интересная деталь. Здесь див изображен как похититель, проявляющий по отношению к девушке человеческие качества: див, как и в большинстве сказок, похищает девушку и держит ее в плену под землей семь лет, но кормит и растит ее, ожидая вступления ее в возраст девичества.

В своей основополагающей работе, посвященной сказкам ираноязычного мира, точнее мира, находящегося под влиянием персидской культуры, Р. Рахмони предлагает ввести термин «мифологический рассказ», одной из особенностей которого он считает непосредственную взаимосвязь с жизнью, при этом персонажи этих рассказов наделены сверхъестественными свойствами, и потому такие рассказы интересны слушателям. Вместе с тем исследователь считает отличием сказок от легенд «почти полное отсутствие в сказках религиозных начал» [Рахмони 1998]. Если принять подобную точку зрения, то и таджикский, и шугнанский варианты сказки подпадают под это определение, так как в одной в большей, в другой в меньшей мере использована религиозная лексика. Однако мы придерживаемся мнения, что разбираемые нами тексты представляют собой волшебные сказки в различной обработке.

Мир иной

В наших сказочных текстах встречаются элементы как доисламского, так и исламского мировоззрения, выраженные в народном восприятии устройства мира, разделении его на мир земной и мир иной.

Мир иной описывается в обоих текстах как находящийся под землей, и именно там обитает див. В ШС это — «Нижний мир» (*bīr-ja(h)ōn*) или «Сороковой мир» (*Čil-dunūd*), уходящий на глубину под землю. Здесь присутствует магическое число «сорок», в иранской традиции указывающее на значительное количество чего-либо, множество, ср. рус. фразеологизм фольклорного происхождения *за тридцать земель, в тридцатом царстве*, применяемый в значении «очень далеко». При принципиальном различии миров в сказке мир иной (потусторонний) устроен по принципу мира земного, и див владеет там большими стадами и обитает в заброшенном городе. В ТС мир иной располагается на дне бездонной ямы, колодца (*чоҳи бетаг*), под землей (*чоҳи зеризаминиро*), по дну

его протекает ручей и стоит высокая крепость без входа, в которую трудно попасть. В ШС упоминается и мир земной, именуемый «Верхним миром» (*tīr-dīnuā*), который время от времени посещает див, в ТС мир земной обозначается как «этот мир» (*ҳамин дунё*).

Краткий обзор отдельных лексем и понятий

В обоих текстах — и в более современном таджикском, и в шугнанском — присутствует религиозная исламская лексика. Это такие термины, как: брачный контракт (*niko, никоҳ*), (благодарственная) молитва (*foti(y)ā, фотиҳа*), выкуп (*махр*), выплачиваемый стороной жениха родителям невесты по мусульманскому праву, мулла (*mul(l)o, мулло*), а также такие персонажи, как святой (*мӯйсафеди нуронӣ* ‘просветленный старец’) и старец-наставник (*деҳқони мӯйсафед* ‘старик-земледелец’) ¹⁶ и др. Последние являются положительными персонажами, помощниками героя. В то же время, явление во сне в таджикском тексте смертельно раненному юноше святого старца (*мӯйсафеди нуронӣ*), чудесным образом вернувшего ему здоровье и силы, как кажется, представляет собой достаточно позднее явление и указывает на проявление суфийских тенденций. Описание функций этого действующего лица дает возможность рассматривать его в качестве чудесного помощника, относя к категории обитателей мира иного, сверхъестественных существ, связанных с потусторонним миром.

Чтобы достичь цели, юноша отправляется в странствие на поиски этой главной цели в жизни, принимая облик странствующего дервиша-каландара (*qalandar, қаландар*) — мусульманского странствующего аскета или отшельника. При этом он подвергается во внешнем недружественном мире (населенном демонами или мире ином) многим испытаниям.

¹⁶ Ср. также название патрона земледелия в Таджикистане — «Дед-земледелец» (Бобо-деҳкон).

Ср. фигуру *дервиша* в иранских и турецких волшебных сказках, где он является помощником, концентрируя вокруг себя добро и святые силы.

В ШС находим сведения об организации социума, жизненном укладе, местных верованиях и обычаях, таких как проведение общих сборов конгрегации (*mārakā*), советов (*majlis*), упоминание обычая вознаграждения за хорошую новость (*muḡdā*), обрядов побратимства (*virodaren*), сведения об обучении девочек в школе (*maktab*). Здесь же отражены такие важные для региона мотивы, как положение героя после смерти отца (изменение статуса), договор о свадьбе и его нарушение, имеющие тесную связь с древними представлениями, обычаями и обрядами иранских народов. Важное место в народном мировоззрении занимали суеверия, приметы и запреты-табу, лежащие в основе народных верований; одним из примеров может быть обозначение женщины при помощи эвфемизма: *mazlum* из араб. ‘угнетенный, притесняемый’.

К этому ряду можно добавить интересные сведения о принесении клятвы на книге, почитании письменного текста, о разного рода надписях и особом отношении к книге.

В волшебных сказках присутствуют элементы «неслышанного и невиданного», и, как известно, для решения ряда вопросов в волшебных сказках применяются предметы, наделенные магической силой, такие как: гребень, зеркало, кольцо (*шона, оина, чарог, ангуштарин*) и др. Так, в рассматриваемой таджикской сказке упоминается магический металлический предмет-оберег — ножик (*кордча*) или небольшой ножик для заточки перьев (*қаламтарои*). В обоих текстах (ШС и ТС) используется волшебное кольцо (*anguštarin, ангуштарин*), служащее знаком того, что возлюбленный находится неподалеку. В шугнанском тексте большое значение придается таким магическим предметам, как: шелковая веревка (*tanāb-i-abrišimin*) в 40 гязов, опоясавшись которой можно опуститься в мир иной; веревочная петля-оберег (*kaman(d)*), которую, по заповеди отца, нельзя снимать до возвращения

домой, и волшебный обоюдоострый меч (*šamšer*, *шамшер*), который служит в ШС не только для боя, но будучи положен между мужчиной и женщиной, обозначает границу между ними, символизируя чистоту и целомудрие их отношений.

В обоих текстах используется магический комплекс «чудесное действие» — («чудесный предмет») — «чудесное слово», где произнесение магических формул сопровождается действиями. При этом в шугнанской сказке именно «чудесное действие» — снятие сапог (*muzā*) — сопровождается произнесением словесной формулы и служит сигналом, отсылающим к недоступному глазам товарищу. Здесь герой произносит «слово», представляющее собой имя девушки, не зная, что поминает по имени девушку в обличе юноши, и не ведая о ее подлинном происхождении из рода пери — «чудесное имя» (*Wōi-Diréy*). В таджикском варианте ситуация усложнена введением в дополнение к «чудесному действию» еще и «чудесного предмета» — металлического (перочинного) ножика, который в данной версии выступает как сигнал, вызывающий в памяти образ друга и побуждающий к произнесению формулы. И здесь также герой произносит магическую формулу, не зная того, что за ней скрыто. Таким образом, данный мотив в волшебных сказках можно увязать как с мотивом о «чудесном слове» и «чудесном предмете», так и со сменой обличья.

В более раннем хронологически шугнанском тексте отмечается «чудесное действие» — обвязывание веревкой на уровне подмышек (*bayal*), ср. таджикское обвязывание веревкой на уровне пояса (*камандро ба миёни вазирзода баста*) в ТС, а также фольклорно-мифологический мотив «подпоясывающиеся под мышками».¹⁷

¹⁷ «Подпоясывающиеся под мышками» (120В [Березкин, б. г.]). Согласно этому мотиву, люди в верхнем и нижнем мирах иные, чем на земле, и подпоясываются выше и ниже пояса соответственно [Дувакин 2015: 22].

Заключение

Итак, анализ двух разноязычных текстов одной волшебной сказки, записанных в одном широком регионе Центральной Азии, показал, что шугнанская сказка представляет собой письменную запись рассказа без предварительной или последующей обработки, таджикский же текст прошел редактирование и подвергся литературной обработке, что просматривается в стилистике и структурных деталях сказки (см. Табл. 1).

— В ходе экстралингвистического анализа в сказке выявлены представления и обычаи носителей шугнанского и таджикского языков, показывающие особенности мировоззрения народов Западного Памира и других районов Таджикистана: представления о сверхъестественных существах и назначении предметов традиционного быта, ментальные комплексы убеждений, связанных с социокультурным укладом и религиозной жизнью социума.

— В ходе собственно лингвистического анализа текстов определена связанная с данными аспектами ключевая терминология шугнанского и таджикского языков, приводится ее лингвистический комментарий, основной прием которого — комментирование, рассмотрение и разъяснение специальных слов и выражений, малоупотребительных или устаревших выражений, а также дискурсивных приемов и практик.

— Выявлены представленные в обоих текстах сказки этнолингвистические особенности миропонимания иранских народов региона, что дает возможность сделать вывод, что оба текста насыщены ключевой этнолингвистической лексикой, проявляющей особенности этнокультурного развития народов и их языков.

Сокращения

АТ 2008 — Афсонаҳои тоҷикӣ. Душанбе: Дониш, 2008.

АХТ 2001 — Афсонаҳои халқи тоҷик. Душанбе, 2001.

ПБК — Пехлевийская Божественная комедия. ... Москва, 2001.

ТРС 2006 — Таджикско-русский словарь. Душанбе, 2006.

ТС — таджикская сказка

ШС — шугнанская сказка

Vd. — Видевдат

Yt. — яшт

Y. — Ясна

Литература

Абаев В. И. Антидэвовская надпись Ксеркса. Пер. В. И. Абаева // *Хрестоматия по истории Древнего Востока*. Сост. Е. С. Данилов. Ярославль, 2011.

Абаев В. И. *Авеста*. Лекции профессора В. И. Абаева (1982–1983 гг.) с анализом и комментариями. Цхинвал, 2016.

Авеста в русских переводах (1861–1996). Сост., общ. ред., примеч., справ. разд. И. В. Рака. Санкт-Петербург, 1997; 2-е изд., исправленное. Санкт-Петербург, 1998.

Авеста «Закон против дэвов» (Видевдат). Адаптированный перевод, исследование и комментарии Э. В. Ртвеладзе, А. Х. Саидова, Е. В. Абдуллаева. Санкт-Петербург, 2008.

Авеста. Опыт морфологической транскрипции и перевод В. С. Соколова. Подг. мат. к изд. и ред. И. А. Смирнова. Санкт-Петербург, 2005.

Березкин Ю. Е. *Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам*: Аналитический каталог. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.htm> (дата обращения: 20.04.2019).

Бертельс А. Е. *История персидско-таджикской литературы*. Том 1. Москва, 1960.

Бундахишн // *Зороастрийские тексты. Суждение Духа Разума. Бундахишн и другие тексты*. Перевод, исследование, комментарий О. М. Чунаковой. Москва, 1997.

Гуллакян С. А. О персонажах армянских волшебных сказок // *Вестник Ереванского государственного университета*. Филология. Ереван, 1979: 49–62.

Дмитриев Н. К. Предисловие // *Турецкие народные сказки*. Москва, 1969.

Дувакин Е. Н. Якутская параллель к тексту «Стелы о заслугах идук-кутов гаочан-ванов» // *Восток (Oriens)*, 2016, 6: 17–26.

Карамшоев Д. *Шугнанско-русский словарь*. Том I. Москва, 1988. Том II. Москва, 1991. Том III. Москва, 1999.

Лившиц В. А. Правители Пенджикента VII – начала VIII в. // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XII Годичная научная сессия ЛО ИВАН СССР (краткие сообщения). Москва, 1977, 109–121.

Мирзоев Ш., Карамова И. *Краткий словарь фразеологизмов шугнанского языка и их эквиваленты в русском языке*. Хорог, 2014.

Пехлевийская Божественная комедия. Книга о праведном Виразе (Арда Вираз намаг) и другие тексты. Введ., транслитерация пехлевийских текстов, пер. и коммент. О. М. Чунаковой. Москва, 2001.

Рахмони Р. *Сказки и сказочники персоязычных народов*. Москва, 1998.

Рахронов (Рахромон) Р. К. *Сказки персоязычных народов в современных записях* (Проблемы терминологии, специфики, истории, репертуара, состояния и искусства исполнения сказителей на материале полевых исследований). Автореф. дис. на соискание ученой степени д. филол. наук. Душанбе, 1998.

Розенфельд А. З. Предисловие // *Сказки и легенды горных таджиков*. Составление, перевод с таджикского и комментариев А. З. Розенфельд и Н. П. Рычковой. Вступит. ст. А. З. Розенфельд. Москва, 1990, 5–20.

Розенфельд А. З. *Таджикско-русский диалектный словарь: (Говоры Юго-Вост. Таджикистана)*. Ленинград, 1982.

Сафаралиев Б. *Развитие духовной культуры таджикского народа: социокультурный аспект (вторая половина XIX – начало XX вв.)*. Дис. на соиск. ученой степ. д-ра пед. наук. Москва, 1997.

Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Сост. Л. Г. Бараг и др. Ленинград, 1979.

Таджикско-русский словарь / Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ. Под ред. Д. Саймиддинова, С. Д. Холматовой, С. Каримова. Институт языка и литературы им. А. Рудаки. 2 изд. дополненное. Душанбе, 2006.

Хайрнурова Л. А. *Традиционные формулы в фольклорном тексте.* Автореф. дис. на соискание ученой степени к. филол. наук. Уфа, 2013.

Холов М. Ш. Таджикские линейные меры длины конца XVIII – начала XX веков // Вестник таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. Серия гуманитарных наук, 2017, 1 (70): 38–50.

Ahmadi A. *The Daēva Cult in the Gāthās: An Ideological Archaeology of Zoroastrianism.* London, 2015.

Boyce M. *A History of Zoroastrianism.* Handbuch der Orientalistik. Vol. 2:2a. Leiden, Koln, 1975.

Dhalla M. N. (High Priest of the Parsis, Karachi, India) *History of Zoroastrianism.* New York, London, Toronto, 1938.

Grenet F. Transfers of magic and demons, from the Roman East to Central Asia, 3rd-9th c. CE // *Культурный трансфер на перекрестках Центральной Азии: до, во время и после Великого шелкового пути.* Париж, Самарканд, 2013, 82–96.

Henning W. B. A Sogdian god // BSOAS, 1965: 242–254.

Henning W. B. *Selected Papers*, II. *Acta Iranica* 15, Téhéran, Liège, 1977, 617–629.

Lurje P. B. *Iranisches Personennamenbuch.* Bd. II: *Mitteliranische personennamen*, Fasc. 8: *Personal names in Sogdian texts.* Wien, 2010.

Russell J. R. *Zoroastrianism in Armenia.* Cambridge, 1987.

Williams A. V. *The Pahlavi Rivayat Accompanying the Dadestan i Denig.* Dissertation. Vol. II. Translation. Ann Arbor: ProQuest LLC, 1983.

Источники на таджикском языке

Афсонаҳои мардуми тоҷик. 2. Афсонаҳои сеҳромез. Бо-знависи Р. Амонов, таҳрир ва илова Р. Раҳмонӣ; мурағибон Р. Амонов, Р. Раҳмонӣ (*Таджикские народные сказки. 2. Волшебные сказки.* Пересказ Р. Амонова, отред. и дополн. Р. Раҳмони; сост. Р. Амонов, Р. Раҳмони). Душанбе, 2013. («Водарег»: 80–95).

Афсонаҳои тоҷикӣ. Мурағибон Р. Амонов, Д. Обидов; муҳаррири масъул Д. Раҳимов (*Таджикские сказки.* Сост. Р. Амонов, Д. Обидов; отв. ред. Д. Раҳимов). Душанбе, 2008. («Водарег»: 197–209).

Афсонаҳои халқи тоҷик. Мурағиб Р. Амонов; омодагӣ ба нашр Р. Раҳмонӣ. (*Сказки таджикского народа.* Сост. Р. Амонов, подг. к изд. Р. Раҳмони). Душанбе, 2001.

Афсонаҳои халқии тоҷикӣ. Тартибдиҳанда Р. Амонов. (*Таджикские народные сказки.* Сост. Р. Амонов). Худжанд, 2013.

Фоклори сокинони сарғаҳи Зарафишон. Тартибдиҳанда Р. Амонов (*Фольклор жителей верховьев Зарафшана.* Сост. Р. Амонов). Сталинабад, 1960. («Водарег»: 228–239).

References

Abaev V. I. Antidevovskaya nadpis' Kserksa. Per. V. I. Abaeva // *Khrestomatiya po istorii Drevnego Vostoka.* Sost. E. S. Danilov. Yaroslavl', 2011. (In Russ.)

Abaev V. I. *Avesta.* Leksii professora V. I. Abaeva (1982–1983 gg.) s analizom i kommentariyami. Tskhinval, 2016. (In Russ.)

Afsonahoi khalqi tojik. Murattib R. Amonov; omodagi ba nashr R. Rahmoni. (*Skazki tadzhikskogo naroda.* Sost. R. Amonov, podg. k izd. R. Rahmoni). Dushanbe, 2001. (In Tadjik)

Afsonahoi khalqii tojikii. Tartibdihand R. Amonov. (*Tadzhikskie narodnye skazki.* Sost. R. Amonov). Khudzhand, 2013. (In Tadjik)

Afsonahoi mardumi tojik. 2. Afsonahoi sehromez. Boznavisii R. Amonov, tahrir va ilova R. Rahmoni; murattibon R. Amonov,

R. Rahmonī (*Tadzhikskie narodnye skazki. 2. Volshebnye skazki*. Pereskaz R. Amonova, otred. i dopoln. R. Rahmoni; sost. R. Amonov, R. Rahmoni). Dushanbe, 2013. («Vodaregh»: 80–95). (In Tadjik)

Afsonahoi tojikī. Murattibon R. Amonov, D. Obidov; muhaririri masʼul D. Rahimov (*Tadzhikskie skazki*. Sost. R. Amonov, D. Obidov; otv. red. D. Rahimov). Dushanbe, 2008. («Vodaregh»: 197–209). (In Tadjik)

Ahmadi A. *The Daēva Cult in the Gāthās: An Ideological Archaeology of Zoroastrianism*. London, 2015.

Avesta «Zakon protiv devov» (Videvdat). Adaptirovannyi perevod, issledovanie i kommentarii E. V. Rtveladze, A. Kh. Saidova, E. V. Abdullaeva. Sankt-Peterburg, 2008. (In Russ.)

Avesta v russkikh perevodakh (1861—1996). Sost., obshch. red., primech., sprav. razd. I. V. Raka. Sankt-Peterburg, 1997; 2-e izd., ispravlennoe. Sankt-Peterburg, 1998. (In Russ.)

Avesta. Opyt morfologicheskoi transkripsitsii i perevod V. S. Sokolova. Podg. mat. k izd. i red. I. A. Smirnova. Sankt-Peterburg, 2005. (In Russ.)

Berezkin Yu. E. *Tematicheskaya klassifikatsiya i raspredelenie fol'klorno-mifologicheskikh motivov po arealam*: Analiticheskii katalog. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.htm> (data obrashcheniya: 20.04.2019). (In Russ.)

Bertel's A. E. *Istoriya persidsko-tadzhikskoi literatury*. Tom 1. Moskva, 1960. (In Russ.)

Boyce M. *A History of Zoroastrianism*. Handbuch der Orientalistik. Vol. 2:2a. Leiden, Koln, 1975.

Bundakhishn // *Zoroastriiskie teksty*. Suzhdenie Dukha Razuma. Bundakhishn i drugie teksty. Perevod, issledovanie, kommentarii O. M. Chunakovoi. Moskva, 1997. (In Russ.)

Dhalla M. N. (High Priest of the Parsis, Karachi, India) *History of Zoroastrianism*. New York, London, Toronto, 1938.

Dmitriev N. K. Predislovie // *Turetskie narodnye skazki*. Moskva, 1969. (In Russ.)

Duvakin E. N. Yakutskaya parallel' k tekstu «Stely o zaslugakh iduk-kutov gaochan-vanov» // Vostok (Oriens), 2016, 6: 17–26. (In Russ.)

Foklori sokinoni sargahi Zarafshon. Tartibdihanda R. Amonov (Fol'klor zhitelei verkhov'ev Zarafshana. Sost. R. Amonov). Stalınabad, 1960. («Vodaregh»: 228–239). (In Tadjik)

Grenet F. Transfers of magic and demons, from the Roman East to Central Asia, 3rd-9th c. CE // *Kul'turnyi transfer na perekrestkakh Tsentral'noi Azii: do, vo vremya i posle Velikogo shelkovogo puti*. Parizh, Samarkand, 2013, 82–96.

Gullakyan S. A. O personazhakh armyanskikh volshebnykh skazok // Vestnik Erevanskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya. Erevan, 1979: 49–62. (In Russ.)

Henning W. B. A Sogdian god // BSOAS, 1965: 242–254.

Henning W. B. *Selected Papers*, II. *Acta Iranica* 15, Téhéran, Liège, 1977, 617–629.

Karamshoev D. *Shugnansko-russkii slovar'*. Tom I. Moskva, 1988. Tom II. Moskva, 1991. Tom III. Moskva, 1999. (In Russ.)

Khairnurova L. A. *Traditsionnye formuly v fol'klornom tekste*. Avtoref. dis. na soiskanie uchenoi stepeni k. filol. nauk. Ufa, 2013. (In Russ.)

Kholov M. Sh. Tadjhikskie lineinye mery dliny kontsa XVIII – nachala XX vekov // Vestnik tadjhikskogo gosudarstvennogo universiteta prava, biznesa i politiki. Seriya gumanitarnykh nauk, 2017, 1 (70): 38–50. (In Russ.)

Livshits V. A. Praviteli Pendzhikenta VII – nachala VIII v. // Pis'mennye pamyatniki i problemy istorii kul'tury narodov Vostoka. XII Godichnaya nauchnaya sessiya LO IVAN SSSR (kratkie soobshcheniya). Moskva, 1977, 109–121. (In Russ.)

Lurje P. B. *Iranisches Personennamenbuch*. Bd. II: *Mitteliranische personennamen*, Fasc. 8: *Personal names in Sogdian texts*. Wien, 2010.

Mirzoev Sh., Karamova I. *Kratkii slovar' frazeologizmov shugnanskogo yazyka i ikh ekvivalenty v russkom yazyke*. Khorog, 2014. (In Russ.)

Rakhmonov (Rakhmoni) R. K. *Skazki persoyazychnykh narodov v sovremennykh zapisyakh* (Problemy terminologii, spetsifiki, istorii, repertuara, sostoyaniya i iskusstva ispolneniya skazitelei na materiale polevykh issledovaniy). Avtoref. dis. na soiskanie uchenoi stepeni d. filol. nauk. Dushanbe, 1998. (In Russ.)

Pekhleviiskaya Bozhestvennaya komediya. Kniga o pravednom Viraze (Arda Viraz namag) i drugie teksty. Vved., transliteratsiya pekhleviiskikh tekstov, per. i komment. O. M. Chunakovoi. Moskva, 2001. (In Russ.)

Rakhmoni R. *Skazki i skazochniki persoyazychnykh narodov*. Moskva, 1998. (In Russ.)

Rozenfel'd A. Z. Predislovie // *Skazki i legendy gornykh tadjikov*. Sostavlenie, perevod s tadjikskogo i kommentarii A. Z. Rozenfel'd i N. P. Rychkovoi. Vstupit, st. A. 3. Rozenfel'd. Moskva, 1990, 5–20. (In Russ.)

Rozenfel'd A. Z. *Tadjiksko-russkii dialektnyi slovar'*: (Govory Yugo-Vost. Tadjikistana). Leningrad, 1982. (In Russ.)

Russell J. R. *Zoroastrianism in Armenia*. Cambridge, 1987.

Safaraliev B. *Razvitie dukhovnoi kul'tury tadjikskogo naroda: sotsiokul'turnyi aspekt (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv.)*. Dis. na soiskanie uchenoi stepeni d. ped. nauk. Moskva, 1997.

Sravnitel'nyi ukazatel' syuzhetov. Vostochnoslavjanskaya skazka. Sost. L. G. Barag i dr. Leningrad, 1979. (In Russ.)

Tadjiksko-russkii slovar' / Farhangi tojikī ba rusī. Pod red. D. Saimiddinova, S. D. Kholmatovoi, S. Karimova. Institut yazyka i literatury im. A. Rudaki. 2 izd. dopolnennoe. Dushanbe, 2006. (In Russ.)

Williams A. V. *The Pahlavi Rivayat Accompanying the Dadestan i Denig*. Dissertation. Vol. II. Translation. Ann Arbor: ProQuest LLC, 1983.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

Таблица 1. Развитие сюжета сказки:
сравнительная таблица

Структура сюжета	Шугнанская сказка	№№	Таджикская сказка	№№
Исходная ситуация				
Падишах и вазир	Рождение детей. Договор о браке	1–2	Рождение детей	1
Нарушение порядка	Смерть вазира и отказ шаха от договора	3		
	Мужание сына вазира — <i>pālawūn</i>	4–5	Юность сына вазира и дочери падишаха	2
Нарушитель порядка	Женщина, в сердцах раскрывшая тайну	6–9	Вазир, мечтающий посватать дочь шаха	3
Восстановление порядка — договора	Совет с народом, послание гонца	10–18	Сватовство вазира	3–4
Чудесная задача	Условие шаха: белый сокол	19	Условие шаха: богатый выкуп	5
Странствие: Путь	Юноша-каландар едет на поиски	20	Юноша-каландар едет на поиски	6
Снаряжение в путь	Припасы в дорогу	20		
Испытание				
Препятствие	Река	21	Развилка дороги	7

Структура сюжета	Шугнанская сказка	№№	Таджикская сказка	№№
Чудесный помощник (девушка в облике юноши)	Всадник Ала-аспа	22–30	Всадник в черном, его красота = ВД — <i>паридухтар</i> ; борьба с притеснителями	8–10
Последовательные действия	Устройство на ночлег	24–27	Устройство на ночлег	11–14
			Описание красоты ВД	12
Последовательные действия	Герои по очереди готовят еду / идут на охоту	28–30	Герои по очереди готовят еду / идут на бой	13–14
Чудесный противник	Появляется некто Як-ваджаб (ЯВ), поедает еду, побеждает одного / убегает от другого	31–40	Появляется див, поедает еду, побеждает одного / убегает от другого	15–20
Чудесный предмет	Шелковая веревка в 40 газов	41		
Преследование ЯВ с переходом в мир иной	— ЯВ. Путь в мир иной — пещера в Нижний, Сороковой мир	42–43	— дива. Путь в мир иной — под камнем бездонная яма	21–22
В мире ином	Встреча с пастухами овец, коров, верблюдов; лошадей; крепость	44–48	Ручей, крепость без дверей, надпись на камне	23

Структура сюжета	Шугнанская сказка	№№	Таджикская сказка	№№
Чудесное знание — действие	Душа ЯВ (в камне — сороке — посохе — светильнике) — бой и смерть существа	49	Бой и победа ВД над дивом, 500 дивами	25–26
	Освобождение девушки из плена ЯВ. Положение меча как границы	50–52	Освобождение <i>паризод</i> из плена ЯВ	24, 27
	Добро мирское: 40 ключей, подъем	53–55	Добро мирское: девушка, сундук	28
Испытание отношений	Черный баран; помощь товарищу	56–58	Помощь товарищу	29
Отношение к мирскому добру	Привязанность к мирскому добру	57–58	Привязанность к мирскому добру	30
			Возвращение девушки домой в Миср	31–34
			Возвращение юноши домой	35
Чудесное условие	Добыча белого сокола	59	Выплата выкупа, свадьба	35
Чудесное условие: действие / предмет + слово	При снятии сапог упоминание — «ВД»	60–61	При виде ножика упоминание — «ВД»	36–38
	Возвращение юноши домой, свадьба	62–65		
Чудесное узнавание	Раскрытие тайны женского начала ВД	65–66	Раскрытие тайны женского начала ВД	39–40

Структура сюжета	Шугнанская сказка	№№	Таджикская сказка	№№
Поиски ВД	Встреча с пастухами овец, верблюдов, коров	67–68	Встреча с пастухами овец, верблюдов, лошадей	41–42
	Приход в сад, передача кольца через садовника	69–71	Встреча с земледельцами	43
			Помощь старца, кузнеца	44–53
			Стражники — конь, сокол и гончая	50–52
			Укрощение ВД: 40 локонов — 40 гвоздей	54
Клятва			Клятва ВД книжкой	55–56
Чудесный супруг			Заключение брака ВД с юношей	57–58
Нарушение запрета			Получение и утеря изображения ВД — неизбежность расставания	59–62
			Нападение шаха Кулзума ¹⁸	63
			Поражение юноши, плен ВД	64

¹⁸ Кулзум находился на берегу Красного моря, близ современного города Суэца. Это был важный порт, через который велась торговля с Йеменом, Хиджазом и другими странами. URL: <http://cyclowiki.org/wiki/>.

Структура сюжета	Шугнанская сказка	№№	Таджикская сказка	№№
Чудесный сон			Явление во сне святого старца — выздоровление юноши. Поиски ВД	65
			ВД в Кулзуме	66–67
	Встреча у воды служанки ВД	72	Встреча у водоема служанки ВД	68
Чудесные качества ВД	Служанка раскрывает чудесное происхождение ВД — <i>parizod</i>	73		
Чудесный предмет	Превращение воды в кубке в кровь, пока не было опущено кольцо	74–77	Просьба выпить воды, опущение кольца в кувшин с водой	69–76
	Встреча с ВД	78	Встреча с ВД	77–79
Разрешение проблем: Чудесное событие	Заключение брака с чудесной супругой: брачная церемония	79	Возвращение домой. Свадебный пир героев	80–82
			Помощь в разрешении проблем дочери падишаха	83–87
Заключительная формула	Выполнение желаний героев. Пожелание слушателям	79	Выполнение желаний героев. Пожелание слушателям	88

ПРИЛОЖЕНИЕ II

В приложении приводится таджикская сказка «Водарег». Эта сказка неоднократно публиковалась на таджикском языке с редакционно-литературной правкой. В настоящем издании текст приводится по: Афсонаҳои халқи тоҷик (Сказки таджикского народа) / Сост. Р. Амонов; подг. к изданию Р. Рахмони. Душанбе, 2001.¹⁹ Таджикский текст сопровождается русским переводом автора настоящей статьи.

ТАДЖИКСКИЙ ТЕКСТ: **ВОДАРЕГ**

1. Буд, набуд, як замоне дар як маконе як подшоҳ буду як вазир. Зани ҳар ду ҳомиладор буданд. Вақту соаташ расиду зани подшоҳ духтар зоид, зани вазир писар.

2. Дар ин дунё ҳар чи мегузарад, охиста-охиста бачагии духтару писар гузашту ҳар ду ба воя расиданд.

3. Як рӯз вазир писари ҷавонашро ба пешаш шинонду гуфт:
— Ҷигарбандам, шукри парвардигор ба синни балоғат расидӣ, дил мехоҳад ба ту зан гирифта диҳаму тӯю тамошо-ятро бинам.

Писараш гуфт:

— Эй падари бузургвор, агар орзуи шумо ҳамин бошад, магар ман метавонам не гӯям.

— Армони дили ман, — гуфт вазир, — кудо шудан ба подшоҳ аст. Мехоҳам инро ба подшоҳ гӯям.

4. Писараш гуфт:

— Ман ҳанӯз ҷавон бошам ҳам дидам ва шунидам, ки подшоҳон духтарашонро фақат ба шохзодагон медиҳанд, надидам ва нашунидам, ки подшоҳе ба вазирзода духтар дода бошад.

— Аз ин ҷиҳат, — гуфт вазир, — хотири ман чамъ. Мо бо подшоҳ дӯстони деринем, бовар дорам, ки подшоҳ хоҳиши маро рад намекунад.

¹⁹ Таджикский текст любезно предоставлен профессором Р. Рахмони.

5. Хулоса, вазир ба подшоҳ муддаои дилашро гуфт.

Подшоҳ суханони вазирро шунида, сар хам карду ба хаёл рафт. Ба хаёл рафту фикр кард, ки «кабӯтар бо кабӯтар, ғоз бо ғоз» гуфтаанд. Ман подшоҳам, магар вазирзода сазовор аст, ки домоди ман бошад. Лекин мо бо вазир дӯстони деринем, боре нашудааст, ки ӯ маро ранҷонда бошад, агар ҷавоби рад диҳам, саҳт малол мешавад, коре бояд кунам, ки «ҳам лаъл ба даст ояду хам ёр наранҷад». Ҳамин фикрро карду ба вазир гуфт:

— Дӯсти азиз, ман подшоҳам ва лозим аст, ки барои духтарам мувофиқи мартабаам маҳр гирам, то нағӯянд, ки духтари подшоҳ магар нуқсе ё айбе доштааст, ки падараш барояш маҳри арзанда нагирифт.

Подшоҳ баъди ин гап маҳри духтарашро гуфт: ҳазор шутури сафед, ҳазор гӯсфанди сиёҳ, ҳазор барраи ширбоз, ҳазор гови зотӣ бо гӯсолааш, ҳазор охубарра, ҳазор аспӣ нару ҳазор байтал, ҳазор гургу ҳазор шоҳин. Аз атласу шоҳию кимҳоб ҳазорлибосӣ.

Вазир ин ҳазор-ҳазорҳоро шунида, ғамгину маънос ба хонааш баргашт. Писараш падарашро дар ин ҳол дида, сабаб пурсид. Вазир гуфт:

— Писарам, барои подшоҳон дӯстӣ бо касоне, ки аз онҳо камтаранд, эътиборе надоштааст. Ман инро медонистам ва имрӯз бори дигар донистам, ки ин ҳақиқати маҳз аст.

Баъд вазир ҷавоби подшоҳро ба писараш як-як гуфт.

6. Вазирзодаро ба ҳоли падар раҳмаш омаду гуфт:

— Мард бояд, ки ҳаросон нашавад, мушките нест, ки осон нашавад — гуфта худаширо ба сурати қаландар карду шамшеру шашпар, гурзу сипар гирифта, аз мамлакат баромада рафт.

7. Даҳ шабу даҳ рӯз роҳ гашт ва як пагоҳӣ ба сари дуруҳа расида, ба кадом роҳ рафтаниро надониста, хаёл карда истода буд, ки саворе бо аспӣ сиёҳу сару либоси сиёҳ ба сари дуруҳа омад. Ҳардуяшон салому алек қарданд.

8. Вазирзода ба рӯю чашму абрувони ҷавон, ба қаду қомати ӯ нигариста, қариб буд, ки аз ҳуш равад: чашмони калон-калони шахло, мижғони дарози тобхӯрда, абрувони тобон,

рухсорахо — себи сурх, рӯй — моҳи дурахшон, лабон — ақиқ, дар бораи чунин ҳусне ҳар чи гӯй кам аст.

9. Сиёхпӯш гуфт:

— Эй бародар, аз кучо меоӣ, кучо меравӣ?

— Ман аз фалон чо омадам, ба ҳамин дуруха расида, ба кадом тараф рафта намро надонида, хайрон мондам.

— Ту чӣ мақсаде дорӣ, ки азми сафар кардӣ? — боз пурсид ҷавони сиёхпӯш.

10. Вазирзода саргузашташро гуфта дод.

— Эй бародар, дар дунё одам барои зан шуда худахро ба кӯи сарсонӣ мезанад магар?! Марди ҳақиқӣ аввал худахро дар майдон нишон медиҳад. Ман ба ҷанг рафта истодам, мехоҳам лашкари подшоҳро торумор кунам, ки қору бораш талаву тороҷи мулкҳои дигар аст. Аз як кас дида ду кас будан беҳ, агар хоҳӣ, бо ман ҳамроҳ шав.

11. Писари вазир қабул кард. Се шабу се рӯз роҳ гашта, як бегоҳ ба қанори шаҳре расида, аз асп фароманду ҷодар зада, сӯхбат карда нишастанд. Рӯз шуда буд, ки сиёхпӯш қарнай қашида, табли ҷанг зад.

Подшоҳи мамлакат баромада дид, ки ду паҳлавон талаби ҷанг доранд. Зидашон лашкар қашид.

12. Ин сиёхпӯш Водарег ном паридухтар буд, овозаи зебоиаш саросари олам паҳн шуда, садҳо шоҳону шоҳзодагон дар орзуи дидори ҷонфизои ӯ буданд. Водарег чил кокулашро зери телпак пинҳон карда, сару либоси сиёҳу ниқоби сиёҳ пӯшида, ҷанг мекард. Чил рӯз беист мечангиду баъди ин чил рӯз ба ҳоби паҳлавонӣ мерафт. Писари вазир, ки аз ин хабаре надошт, лашкари бешумори подшоҳро дида, дилаш ваҳм карду худ ба худ гуфт: «Ман худро ба доми аҷал задам, як кас бо ин қадар аскар чӣ хел метавонад ҷанг кунад?!»

13. Вазирзода дар ҳамин ҳаёл буд, ки Водарег масолеҳи хӯрокро оварда, пеши ӯ монду гуфт:

— Ман ба ҷанг медароям, бегоҳ як дег оши қори қалони дастӣ пухта мемонӣ.

14. Вазирзода хуб гуфту аз паси кор шуд. Водареғ ба чанг даромада, дар байни чанд соат нисфи зиёди аскарӣ подшоҳро қир кард. Вазирзода дасту остин бар зада бо ҳафсалаи тамом як дег оши палав пухту ошро дам партофта сиёхпӯшро нигоҳ карда нишаста буд,

15. ки як дев омад: худаш як вачабу ришаш сад вачаб. Омаду аз вазирзода пурсид:

— Камтар хӯрок надорӣ, ки бисёр гурусна мондам.

Вазирзода, ки чашмаш ба роҳи сиёхпӯш буд, гуфт:

— Рав, аз дег як кафгир ош гирифта хӯр.

Дев ҳамаи ошро тамоман хӯрда, дегро чаппа карда рафт.

16. Як вақт вазирзода дид, ки дег хоп-холӣ, хайрон шуду «оббооо, шарманда шудам-ку» гуфта саросема як деги дигар ош пухт: тағ сӯхтаву миён хому боло — ланҷ. Ошро дам партофта буд, ки сиёхпӯш омада:

— Ҳа, канӣ оши пухтагиат? Бисёр гурусна мондам, — гуфт.

Вазирзода ошро кашида омад, хайр Водареғ вақти хӯрдан гап назаду баъди хӯрда шудан гуфт:

— Бародар, ман нагуфта будам оши нағз паз. Ту чӣ хел ош пухтӣ?!

17. Вазирзода чӣ хел ошро хӯрда рафтани девро нақл кард. Водареғ гуфт:

— Пагоҳ ту ба чанг меравӣ, ман ош тайёр мекунам. Аспи маро гир, либосҳои маро пӯш, ҳеҷ кас нафаҳмад, ки паҳлавони дигар мечангад.

18. Хайр, пагоҳ ин сару либоси Водареғро пӯшида, ба аспи Водареғ савор шуду ба чанг даромада, лашкари душманро аз як тараф қир кард. Водареғ палав пухт, тайёр шуда буд, ки дев омада пурсид:

— Камтар хӯрок надорӣ, бисёр гурусна мондам?

— Даро, дар ошхона ош ҳаст, камтар гирифта хӯр! — гуфт Водареғ.

19. Дев ба ошхона даромада буд, ки ин аз пасаш даромада дари ошхонаро пӯшиду ба гардани дев бо шамшер зад, каллаи дев аз танаш ҷудо шуд. Каллаи дев гуфт:

— Ҳоло бин чи корат мекунам! — гуфта риши садвачабааш аз думаш кашол баромада рафт.

Водарег аспро савор шуда, аз паси вай сур кард.

20. Каллаи дев рафта-рафта-рафта ба таги як санги хона барин калон даромада рафт. Водарег гашта омаду обу ошро тайёр кард, вазирзода аз чанг гашта омад, обу ошро хӯрданд.

21. Водарег ба асп савор шуда, вазирбачаро ҳамроҳаш гирифта, ҳарду ба пеши ҳамон санг рафтанд, ки дев ба зераш даромада рафта буд. Водарег ба вазирзода гуфт:

— Бародар, сангро гирифта парто!

Вазирзода ҳарчанд зӯр зад, сангро аз чояш ҷунбонда натавонист. Водарег аз асп фаромаду сангро гирифта, ба як тараф партофт. Нигоҳ карданд, ки таги санг як чоҳи бетаг.

22. Водарег камандро ба миёни вазирзода баста, ба чоҳ фаровард. Вай ба нисфи чоҳ расида буд, ки додаш баромад:

— Сӯхтам! Пухтам! Каш!

Водарег ўро кашида гирифтун камандро ба миёни худаш баста гуфт:

— Ҳазор «сӯхтаму пухтам» гӯям гӯш накарда, расанро то охир сар дех.

Водарег ба чоҳ фаромад. Ҳамин, ки ба нисфи чоҳ расид, доду вояш баромад, вазирзода гӯш накарда, камандро сар додан гирифт.

23. Водарег ба таги чоҳ расида, дид, ки як ҷӯй равон асту як қалъа сар ба фалак кашидагӣ, на дар дораду на сӯроҳ. Хайр ба лаби оби равон нишаста, дасту рӯяшро шушту гирди қалъаро як гашта баромад, ки дар як тахтасанг бо ким-чи хел хат ким-чи навишта мондагӣ. Хатро хонда буд, ки раъду барқ барин садо баромаду аз як тарафи қалъа шараққас карда, дарвозаи сангин кушода шуд.

24. Ба даруни қаср даромад, ки як паризод дар болои тахт ҳамон каллаи ришаш сад вачабаро ба бағал гирифта, гиря карда нишастаст. Водарег даромада ин ҳодисаро дида, хайрон шуда пурсид:

— Ту кистӣ, инсӣ, чинсӣ, парий, паризодӣ? Дар ин чо чӣ кор мекунӣ? Дар бағалат каллаи кӣ?

Духтар гуфт:

— Ман духтари подшоҳи Мисрам. Номам Райҳонбибӣ. Дар хафтсолагиам ҳамин дев маро дуздида омада буд, ҳозир ба чордах даромадам, то ҳамин вақт ҳамин дев ба ман нигоҳубин мекард, либос меовард, хӯрок меовард. Касе сари ӯро аз тан чудо кардаст. Ман ба мурдаи дев не, ба аҳволи худам гирия мекунам, ки чӣ мешавад?

25. Водареғ калларо аз ришаш дошта, чунон ҳаво дод, ки аз чашм ноаён шуда, баъди чанд вақт ба замин афтоду ба хафт қабати замин даромада рафт. Ҳамон замон аз чои каллаи дев даромада, панҷсад дев баромад. Водареғ ба духтар гуфт:

— Ту ҳоло ба он баландӣ баромада тамошо карда шин, ман бо ин девҳо чангида инҳоро яктарафа карда, баъд ба пешат меоям.

Водареғ шамшерро бараҳна карда, бо девҳо чангида, ҳамаашро якто намонда зада афтонд.

— Боз яктогӣ бизан, ки чонамон тамоман барояд! — гуфтанд девҳо.

Водареғ боз яктогӣ зада буд, ки девҳо чон гирифта, хеста ба чанг даромаданд. Ҳамин хел чанг то бевақтии шаб давом кард. Аксари девҳо кушта шуданд, лекин даҳ-понздах зӯраш зинда монд.

26. Саҳар Водареғ аз хобаш хесту боз чанг сар кард ва он даҳ-понздахи зиндамондаро зада афтонд. Девҳо гуфтанд:

— Боз як бори дигар бизан, ки чонамон якбора барояд.

Водареғ гуфт:

— Кӯр асояшро як бор гум мекунад.

27. Водареғ Райҳонбибиро бо ҳамаи хазинаю дафинаи дев ба як сандуқи калон андохта, ба каманд баст, вазирзода кашида гирифт.

28. Одамизод хомхаёлиҳо дорад. Ҳар чи қадар ниҳодаш пок набошад, ҳирси молу чизу ҳиссиёти худбинӣ ақлашро хира мекунад. Ба сари писари вазир фикре омад, ки сандуқро

бо чизу чорааш гирифта раваду сиёхпӯшро аз чоҳ накашад, бою бадавлат, ки шуд, ҳар чи ки дилаш хоҳад метавонад ба даст биоварад.

29. Баъд аз фикраш гашт ва худ ба худ гуфт: «Эй вазирбача, ба ҳамин дунё омада акнун якто чӯраи ҳақиқӣ пайдо кардӣ, барои моли дунё шуда, ҳамин хел чӯраро партофта рафтан магар аз рӯи инсофу мардӣ аст?!» Ҳаминро гуфту камандро партофта Водарегро кашида гирифт.

30. Водарег баромада, калиди сандукро ба вазирзода доду гуфт:

— Ҳар чизе, ки дар сандук ҳаст, аз туст.

31. Сипас ба роҳ дароманданд, ба наздикии шаҳри Миср рафта чодар заданду одам фиристода ба подшоҳ хабар доданд, ки духтарат ёфт шуд. Подшоҳ шод шуда, ба истикболашон баромад.

Баъд ба хурсандии ёфт шудани фарзанди ба чон баробараш ҳафт шабу ҳафт рӯз тӯй дод. Ҳафт шабу ҳафт рӯз дар ягон хонадон дег начӯшид, аз ҳафт то ҳафтодсола ҳафт шабу ҳафт рӯз аз деги подшоҳ оши палав хӯрданд.

32. Баъд подшоҳ аз Водарег хоҳиш кард, ки домоди ӯ шавад.

— Духтари маро бигир, тахту подшоҳӣ ҳам азони ту, — гуфт.

Водарег гуфт:

— Бигузур духтари туро бародарам гирад.

Вазирзода ба подшоҳ рӯ оварда гуфт:

— Ман мушкиле дорам. Падарам барои ман духтари подшоҳи мамлакатро хостгорӣ кард. Подшоҳ нахосту махри зиёд талаб кард. Ҳазор шутури сафеду гӯсфанди сиёх, ҳазор барраи ширбозу гови зотӣ, ҳазор оху бо охубаррааш, ҳазор аспи нару гургу шоҳину байтал. Агар ман дархости подшоҳро муҳайё накунам, падарам назди подшоҳу мардум беобурӯ мешавад.

34. Подшоҳи Миср суханони вазирзодаро шунида гуфт:

— Чамъ кардани ин қадар молу чондор осон нест, лекин Миср — нисфи олам, ин ҷо ин корро метавон кард.

35. Подшоҳ фармуд, ки сар то сари мамлакат гарданду он чи ба вазирзода лозим аст, чамъ оваранд. Надимону аскарони подшоҳ аз паи кор шуда, фармони подшоҳашонро ичро карда, ҳазор шутури сафеду гӯсфанди сиёҳ, ҳазор барраи ширбозу гови зотӣ, ҳазор охуро бо охубаррааш, ҳазор аспи нару ҳазор гургу шоҳину байталро ба мамлакати писари вазир ронда бурданд, тамоми мамлакатро чорвои майдаю калону гургу шоҳин пур кард, одамон ҳайрон шуданд, мардум ин қадар гургро дида, ба воҳима афтада, дари ҳавлию хонаҳояшонро маҳкам карданд. Подшоҳ ин ҳолро дида, даставвал гаранг шуду баъд худро ба даст гирифта, ба вазир фармуд, ки тӯйро сар кунад.

36. Ҳамин, ки тӯй охир шуду вақти пеши арӯс даромадани вазирзода расид, Водарег ба дӯсташ хайру хуш карду ба ӯ як кордча такдим карда гуфт:

— Инро гум нақун ва ҳар гаҳ, ки дидӣ, Водарег гӯю маро ба хотир биёвар.

37. Вазирзода гуфт:

— Ман меҳоҳам, ки назди ман нишонае аз худат бимонӣ. Мо бародарони ҷонӣ шудем, ман наметавонам бе ту бошам.

Водарег гуфт:

— Ман ломакон нестам, ватан дорам, рӯзгор дорам, маро интизоранд.

38. Вазирзода дид, ки азми Водарег қатъист, бо ӯ гарму чӯшон хайру хуш карда, кордчаро ба соқи мӯзааш андохт, то ки вақти кашидану пӯшидани мӯза, яъне ҳар рӯз ду-се бор бародари паҳлавонаш ба ёдаш расад.

39. Ҳамон шаб мӯзаашро кашидан замон кордчаро ба даст гирифта Водарег гуфта монд. Арӯсаш духтари подшоҳ, ин номро шунида гуфт:

— Водарег гуфтед? Медонед Водарег кист? Аз рӯи шунидам, паридухтари баҳодурест, ки қору бораш кӯтоҳ кардани дасти подшоҳони ғоратгар, ҳар гуна дуздону роҳзанҳо будаст.

40. Вазирзода ин гапро шунида, аввал ҳайрон шуд ва баъд:

— Дареґо, сад дареґо, бахту саодатам аз пеши мани нофаҳм рафтаст! — Ғӯён мӯзаашро гашта пӯшиду шитобон баромада рафт.

41. Рафта-рафта ба ҳамон дуруҳае, ки бо Водарег вохӯрда буд, омаду рӯи роҳе, ки Водарег омада буд, ҳафт шабу ҳафт рӯз дам нағрифта, асп давонда, ба ҷое расид, дид, ки чандин ҳазор ғӯсфандро ҷӯпонҳо чаронда гаштаанд. Аспашро боздошта, аз онҳо пурсид:

— Ин ғӯсфандон азони кӣ?

— Аз они Водарег, — шунид дар ҷавоб.

— Ҷои исти Водарег дар кучо, шумо медонед? — пурсид вазирбача.

— Не, мо ҷои исти вайро намедонем. Ҳамин қадар медонем, ки дар ҳар чил рӯз як бор омада, аз аҳволи мо хабар гирифта меравад, мо аз тамошои ҳусни ӯ маст шуда мегардем, — гуфтанд ҷӯпонҳо.

42. Вазирзода боз ҳафт шабу ҳафт рӯз асп давонда, ба ҷое расид, ки галаҳои аспу шутур чарида мегашт. Аз галабонҳо пурсид:

— Ин галаҳо азони кист?

— Аз они Водарег, — гуфтанд ба ӯ.

— Ҷои исти Водарегро намедонед?

Галабонҳо гуфтанд:

— Не, мо намедонем, дар ҳар чил рӯз омада, аз аҳволи мо хабар гирифта, як ҷамолашро нишон медиҳад, мо чил рӯзи дигар масту хурсанд мегардем.

43. Вазирзода боз ҳафт шабу ҳафт рӯзи дигар роҳ гашта, ба ҷое расид, ки чил кас ҷуфт ронда замин шудгор мекарданд. Аз асп фаромада саломуалек карду камтар об хост. Обро бошитоб нӯшиду баъд пурсид:

— Ин заминку мулк азони кист?

— Аз они Водарег.

— Ҷою маконашро медонед? — пурсид вазирбача.

— Не, мо ҷою маконашро намедонем, — гуфтанд ба ӯ.

44. Вазирзода охи бадард кашид, як деҳкони мӯйсафед ба чашмони ӯ зеҳн монда, пурсид:

— Писарам, ба ту чӣ алам расид, ки ин қадар охи ба дард кашидӣ?

Вазирзода саргузашташро гуфта дод. Мӯйсафед гуфт:

— Писарам, савдои мушките ба сарат афтодаст, ҳоло ҳам дер не, агар ба чони чавонат чабр кардан нахоҳӣ, аз роҳат гард.

45. Вазирзода гуфт:

— Барои ман роҳи бозгашт вучуд надорад: ё ба мақсадам мерасам ё сарамро дар ин роҳ қурбон мекунам.

46. Мӯйсафед ин гапро шунида гуфт:

— Ин хел бошад, писарам гӯш кун. Боз ҳафт шабу ҳафт рӯзи дигар роҳ рафта, ба дарёи азиме мерасӣ, аз дарё, ки гузаштӣ, дар он лаби дарё як суфа ҳаст, он чои дамгирии Водареғ аст. Вақте ки ба он чо рафтӣ, аспатро ба шоҳи чанор мебандӣ, зери он чанор як кас оҳангарӣ карда истодаст, ин одам ошнои чонии Водареғ аст, макони Водареғро ба ту мегӯяд.

Вазирзода боз ҳафт шабу ҳафт рӯз роҳ гашта, ба он дарё расид, аз дарё гузашта, аспашро ба шоҳи чанор басту ба тарафи дӯкони оҳангар рафт:

— Ассалому алайкум, — гуфта ҳолпурсӣ кард.

— Ваалейкум ассалом, писарам. Биёед! Хуш омадед! Одамҳои ин чо барин наменамоед, аз кучо омадеду ба кучо меравед?

48. Вазирзода воқеаи аз сар гузаронидаашро нарезондаю начаконда гуфта доду аз оҳангар илтимос кард, ки чои зисти Водареғро гӯяд.

Оҳангар гуфт:

— Хуб, агар ҳамаи гапҳои гуфтагии ту рост бошаду худат ба Водареғ ошно бошӣ, кор — осонтар.

49. Вазирзода гуфт:

— Ман бо вай шаш моҳ боз шинос, борҳо ҳамнишин будем, нону намак хӯрдем, ҳамроҳ ҷанг кардем. Вақти хайру хуш ана ҳамин қаламтарошро дода буд.

50. Баъд оҳангар чил гулмех тайёр карду ба вазирзода дода гуфт:

— Ба суроги Водарег бисёр ту барин касон омада нобуд шуданд. Вай як аспи луччак, як бози луччак ва як тозии луччак дорад, ки шаб то рӯз ба чор тарафи дунё чашм андохта посбонӣ мекунад, ҳамин ки ягон касро дар наздикии қаср диданд чиррас мезананд. Водарег ҳамон замон баромада несту нобуд мекунад.

51. Ба ту ман як маслиҳат медиҳам. Агар аз рӯи маслиҳати ман кор кунӣ, мумкин аст, ки ба муроду мақсадат расӣ. Ту як навъ карда, ҳозир ба таги қаср рафта, хандаке кану дарунаш даромада ист. Шаб, ки шуд, баъд аз ними шаб аз дарун саратро барор. Аспу бозу тозӣ сари туро дида, чиррас мезананд. Ту даррав худатро ба зер каш. Водарег мебарояду ба ҳар тараф бо дурбин нигоҳ мекунад, ҳеч касро намебинад. Баъд аспу бозу тозиашро ҷанг карда, даромада хоб мекунад. Боз ту нисфи танатро намоён куну аспу тозию боз, ки чиррас заданд, даррав панаҳ шав. Водарег боз мебарояду ба чор тараф нигоҳ мекунад, ҳеч касро намебинад, аспу тозию бозро саҳт ҷанг карда, даромада хоб меравад. Ҳамин вақт то сари зонуют боло шаву даррав панаҳ шав. Аспу тозию боз аз нав чиррас мезананд. Водарег боз мебарояду ба чор тараф нигоҳ мекунад, баъд ба аспу тозию боз мегӯяд: «Қасам ба номи парвардигор, агар боз дод гӯеду баромада бинам, ки касе нест, сари ҳар сеятонро мегирам».

52. — Ту боз каме исту ин навбат аз даруни чуқурӣ давида баро ва зуд гашта панаҳ шав. Ин дафъа аспу бозу тозӣ саҳт чиррас мезананд, Водарег баромада, ба чор тараф назар мекунад, ҳеч касро, ки надид дарғазаб шуда, аспу тозию бозашро мекушад.

53. Баъд аз ин ту нигоҳ карда шин, то ки хоби Водарег барад. Сипас хезу поида рафта, ба қаср даромада бин, хобаш бурдагӣ бошад, чил гулмехро ба замин зада, чил кокулашро банду якбора ба банди дилаш савор шав. Водарег «фуру, ҳар ки бошӣ, мегирам» мегӯяд, аммо ту нафаро, гӯ, ки қасам хӯр,

баъд мефароям. Вай ҳар хел қасам мехӯрад, нафаро, баъд аз он, ки «хайр, қасам ба китобчаи бобокалонам, фаро ман аз туо ту аз ман», ки гуфт, фаро.

54. Вазирзода ба қасри Водареғ рафта гуфтаҳои оҳангарро кард ва ҳама кор мисли гуфтаҳои ӯ шуд. Баъд аз он, ки хоби Водареғ бурд, ба қаср даромада дид, ки Водареғ дар болои тахт. Гулмехҳоро ба замин заду чил кокули Водареғро ба гулмехҳо баста, худаш ба болои синаи вай савор шуда, ҳамон кордчаро ба болои синааш зер карда буд, ки Водареғ бедор шуд. Дид, ки вазирбача дар болои сандуқи синааш, гуфт:

— Хайр, хез, тақдирам ба ту будаст.

Вазирзода гуфт:

— Не, аввал қасам хӯр, баъд мехезам.

55. Водареғ қасами бисёре хӯрд. Писари вазир гуфт:

— Не, чиддӣ қасам хӯр!

56. Охир ки нашуд, Водареғ гуфт:

— Китобчаи бобокалонам занад, ки ман ба ту ҳеч зарар намерасонам.

57. Вазирбача хесту кокулони Водареғро кушод. Водареғ гуфт:

— Хайр, аз тақдир чои гурез нест, рав ба фалон чо, он чо як мулло ҳаст, гирифта биё, моро никоҳ кунад.

Вазирбача муллоро гирифта омад, мулло хутба хонда, инҳоро никоҳ кард. Ба мулло як табақ тилло доданд, қабул накарда гуфт:

— Ба ман пул даркор не!

— Ба шумо чӣ лозим, гӯед! — гуфт вазирзода.

58. Мулло гуфт:

— Ба ман пулу мол лозим не, маликаи Водареғ як маротиба чамолашонро нишон диҳанд бас.

Ин хабарро ба Водареғ расониданд. Водареғ ҳам ҳафт қабат парда кашида, аз паси ҳафт парда рӯяшро ба мулло нишон дода буд, ки мулло аз ҳуш рафт. Баъди чанд вақт ба ҳуш омада гуфт:

— Ман ба мақсадам расидам. Хушбахт шавед!

59. Аз байн як моҳ гузашт. Водарег бо шавҳараш хурсанд зиндагӣ карда гаштанд. Як рӯз Водарег гуфт:

— Ба ман ичозат деҳ галаю рамаҳои дар роҳ дидагиатро хабар гирифта биёям, агар дар ҳар чил рӯз як бор наравам, хамааш пахну пароканда мешаванд.

Вазирзода гуфт:

— Ин хел бошад, ман худам рафта галаю рамаҳоро хабар гирифта меоям.

60. Водарег розӣ шуду сураташро дода, ба шавҳараш гуфт, ки чӯпонҳою галабонҳо — ҳама муштоқи дидори ваянд, сураташро бинанд, шодком мешаванд. Баъд таъин кард:

— Дар ҳама ҷо талабгорони ман ҳастанд, баъзеашон бисёр зӯр, суратро эҳтиёт куну гум накун, ки ба дасти ягон зӯр афтад, дар ақиби сурат акси роҳи мулки маро мебинаду омада туро мекушаду маро гирифта мебарад. Ин гапро саҳт ба гӯшат гир.

61. Вазирзода хуб гуфта, хотирчамъ шуда, вақти бозгашт дар лаби як дарё сарулибосашро кашида, сурати Водарегро дар байнаш монду оббозӣ кард. Ҳамин вақт чанги пуртӯпаланг бархосту либоси вазирзодаро чаппа карда, сурати Водарегро бурда ба дарё партофт. Вазирзода «мани нодон чӣ кор кардам?! Бахтамро аз даст додам» гуфта аз карда як не, сад пушаймон шуду аспашро савор шуда, пеши занаш баргашта, воқеаро як ба як гуфта дод. Водарег гуфт:

— Сад афсӯс, ҳам ба худат зарар дидию ҳам ман. Бо гуноҳи ту моро аз якдигар ҷудо мекунанд, чунки ту таъиноти маро аз хотир баровардӣ.

62. Сурати Водарег ба дарё рафт. Талабгорони Водарег ба умеди он, ки шояд суратро дошта гиранд, ҳам дар рӯи замину ҳам даруни баҳру дарё дом монда буданд. Вакте ки сурати Водарегро шамол ба дарё андохт, рафта ба тӯри подшоҳи Қулзум афтид. Подшоҳ суратро гирифта, дар ақибаш роҳи мулки Водарегро диду ба тарафи ин мулк лашкар кашид.

63. Як сахарӣ Водарег нигоҳ кард, ки гирду атрофро мӯру малах барин аскар зер кардаст. Водарег хафа шуду рафта дар болои сари шавҳараш гирия карда нишаст, оби чашмаш ба рӯи вазирзода чакиду як қад парида, бедор шуд. Водарег воқеаро гуфта дод. Вазирзода баромада дид, ки дар ҳақиқат чор тарафро аскар зер кардаст.

64. Хайр, зану шавҳар сару абзор карда, ба чанг баромаданд, чунон чангиданд, ки аз часади мурдагон чанд теппа пайдо гардиду аз хунашон дарё чорӣ шуд. Бисёр чангиданд онҳо ва мондаю бемадор шуданд. Душманон ба вазирзода ҳучум карда, бадани ӯро зада қалам-қалам карданду Водарегро дастгир карда, гирифта рафтанд.

65. Вазирзода оғуштаи хоку хун нисфи шаб ба хуш омад, ки дар байни мурдаҳо хоб аст. Хост бихезад, мадори чунбидан надошт. Дар ҳамин ҳолат хобаш бурд ва як мӯйсафеди нуронӣ ба хобаш даромад:

— Ҳеч гап не, писарам, хезу аз паи Водарег шав, — гуфта тану бадани вазирзодаро сила кард, ки ӯ аз пештара ҳам тару тозатар шуда, аз ҷой хест. Хесту ҷомаи қаландарӣ пӯшида, ба мамлакати Қулзум рафт.

66. Акнун вазирбачаро дар ҳамин ҷо монему аз аҳволи Водарег пурсем.

Подшоҳи Қулзум Водарегро бурду тӯю тамошо сар кард. Водарег гуфт:

— Шавҳари ман дирӯзакак кушта шуд. Ман чил рӯз азо мегирам, баъди чил рӯз ихтиёри ман ба ту.

67. Сию нӯҳ рӯзи мӯҳлати гуфтаи Водарег гузашт. Рӯзи чилум подшоҳи Қулзум дар тараддуди тӯй шуд. Водарег хафаю дилаш хичил дар қасри подшоҳ менишаст.

68. Ҳамин вақт канизаки подшоҳ ба лаби ҳавз баромада, ба офтобаи тиллоӣ об гирифтани буд, ки як қаландар омада монд.

— Духтарам ин тараф биё, ман аз офтобаат об хӯрам. Биё савоб мегири, — гуфт.

— Не, оям чанг мекунамд, — гуфт канизак.

— Ояат кӣ? — пурсид қаландар.

— Оям Водарег, — гуфт канизак.

69. — Ояат кай медонад, ки ман аз офтобаат об хӯрддам. Биё савоб мегири, гуфту аз дасти канизак офтобаро гирифта, обро нӯшиду ангуштаринашро номаълум ба офтоба андохта, ба канизак таъин кард:

70. Агар ояат «ба дастам об андоз» гӯяд камтарак андоз, боз «об андоз» гӯяд, боз камтар андоз, «дурусттар андоз» гӯяд офтобаро чаппа карда, хамаи обро резу худат гурез.

Канизак обро бурда буд, ки Водарег гуфт:

— Ба дасти ман об андоз.

Канизак камтарак об андохт.

— Боз андоз, — гуфт Водарег.

71. Канизак боз камтарак андохт. Водарег «дурусттар об андоз!» — гуфта дод зада буд, ки канизак офтобаро чаппа карду хамаи обро рехта гурехт, ангуштарин рост ба сари ангушти Водарег афтод. Ангуштаринро дида хурсанд шуда, «шукр, ки зинда будаст» —

72. гуфту хеста сурфаю тахта кушода, тушбера пухт. Баъд тушбераро ба як хурмача бардошту ба боляш дуто нон монда, ба канизак гуфт:

— Ин хӯрокро ба меҳмон бару гӯй, ки «моҳ дутою ситора тӯда-тӯда».

73. Канизак тушбераро бардошта мерафт, ки бӯи хушаш ба димоғаш заду иштихояш карнай шуда, шитобон якто нону нисфи тушбераро хӯрд. Баъд хурмачаро пеши вазирбача бурда гуфт:

— Оям гуфтанд, ки «моҳ дутою ситора тӯда-тӯда».

74. Вазирзода чанд вақт боз хӯроки гарм нахӯрда буд, тушбераро бо якто нон покиза хӯрду гуфт:

— Рафта ба ояат гӯй, ки «моҳ яктою ситора ягон-ягон».

75. Канизак рафта ҳамин гапро расонда буд, ки Водарег ўро коҳиш кард:

— Ҳа, бадбахт, якто нону нисфи тушбераро хӯрдӣ!

76. Канизак тарсида, хост бигрезад, ки Водарег ўро дошта гуфт:

— Хайр, ҳеч гап не, рав хоб кун! Гӯй дигарон ҳам бихобанд, то ки ман биосоям.

77. Баъди он, ки ҳама хоб рафтанд, Водареғ ба саисхонаи подшоҳ рафта, ба посбонҳо рӯяшро нишон дод, ҳама ҳусни нест дар ҷаҳонро дида, беҳуш шуда афтоданд, даромаду аспашро бо зину афзораш бароварда, барои шавҳараш ҳам якто асп гирифта, пеши ӯ омад. Ҳарду савор шуда, аз шаҳр баромада рафтанд.

78. Рӯз шуд. Подшоҳ бедор шуду ба надимонаш гуфт:

— Имрӯз мӯҳлати азои Водареғ буд шуд, ӯро биёред, мулло даъват кунед, моро никоҳ кунед.

79. Надимони подшоҳ омаданд, ки Водареғ дар ҷояш нест. Рафта саисхонаро диданд, ки ду асп ҳам нест. Подшоҳ ин хабарро шунида, ба ғазаб омада, аз паси Водареғ лашкар равон кард. Водареғу писари вазир ба ҷанг даромаданд. Подшоҳ ҳафт маротиба лашкар равон кард, Водареғу шавҳараш ҳафт маротиба лашкари ӯро аз дами тег гузарониданд.

80. Қулзумро ба ҷуз таслим шудан илочи дигар намонд. Вазирзода хост сари ин подшоҳи бераҳмро, ки ӯро кушта, занашро гирифтанд мехост, чудо кунад. Писари Қулзум, ки ҷавони нозанину доно буд, сари зону пеши ӯ нишасту илтиҷо кард:

— Ману падарам — ғуломи шумо, ҳар гаҳ ҳар чи фармоед, бе ҷуну чаро, иҷро мекунем.

— Ин гап ба Водареғ маъқул шуд. Ба Қулзум даст назада, роҳ пеш гирифтанду ба ватани писари вазир омаданд.

81. Омаданд, ки падару модари вазирзода ба як ҳоле дар фиристоки фарзанди яккаву ягонашон ғам хӯрдаву нолида ба марги худ розӣ шудаанд. Фарзанди азизу келини маҳваши хуро дида, шод шуда, аз ҷой хестанд.

82. Писари вазир тамоми шаҳрро оинабанд карда, эълон кард, ки чил рӯз ҳеч кас дар хонааш таом напазад, ҳама чил рӯз ба даргоҳи вазир омада, оши тӯй хӯрда раванд.

83. Духтари подшоҳ, ки аз шавҳари шаби никоҳ баромада рафтааш умедашро канда буд, хабари тӯи домодии ӯро шунида, пеши падараш омаду гуфт:

— Падари бузургвор! Шумо маро ба писари вазир додан нахостед, ӯ маҳри маро аз талаби шумо зиёд дода бошад ҳам, ба ман дил набасту шаби тӯй ба ман наздик нашуда, баромада рафт. Ман, духтари подшоҳ, оғӯши шавҳарро надида, номи беваро гирифтаам. Акнун ягон шоҳзода ба мани бевадухтар талабгор намешавад.

Подшоҳ ин суханони талхро шунида, чун дар он рӯзе, ки вазир пешаш хостгор шуда буд, сарашро ҳам карда ба хаёл рафт. Баъд сар бардошту гуфт:

— Хаёли ман хом будаст, духтарам, бахти туро барбод додам. Аз гуноҳам гузар!

84. Подшоҳу духтарашро дар сари ин гуфтугӯи дилхарош монему аз гуфтугӯи вазирзодаву Водарег дар хонаи вазир гап занем.

Баъди тӯй вазирзода ба хаёл рафт. Водарег ба рӯи ӯ зехн монду сабаб пурсид. Вазирзода гуфт:

— Ман духтари подшоҳро дар бистари арӯсӣ ба ҳоли худ монда, баромада рафта будам. Ин дам ӯ ба ёдам расид. Ин духтари ба ном шавҳаркарда чӣ ҳоле дошта бошад?

— Инро аз падарат пурс, — гуфт Водарег.

Вазир гуфт:

— Аз ҳамон рӯз ин тараф подшоҳ сархам асту ғамгин. Ӯ мехост, ки домодаш шоҳзода бошад, холо ягон шоҳзода духтарро бева пиндошта, ба ӯ талабгор намешавад. Духтар дар азоб аст, ба ӯ раҳми кас меояд.

85. Водарег ин қиссаи аламангезро шунида, ба шавҳараш гуфт:

— Рафтем!

— Ба кучо? — пурсид вазирзода.

— Ба мулки Қулзум.

86. Вазирзодаю Водарег ба ин мулк омаданду ба подшоҳи мулк — Қулзуму писари ӯ қиссаи духтари подшоҳи мамлакаташонро нақл карда, фармуданд, ки ба духтар хостгор фиристонанд.

87. Боз тўй шуд, тамошо шуд, боз чил рўз мардум оши подшохро хўрданд.

88. Подшоҳ ба муроду мақсадаш расид. Вазирзодаю Водарег шоду хуррам умр ба сар бурда ба камоли пири расиданд, шумо ҳам бирасед.

РУССКИЙ ПЕРЕВОД: ВОДАРЕГ

Русский перевод Л. Р. Додыхудоевой

1. Было не было, в некое время, в некоем государстве был падишах, и у него был вазир. Жена падишаха и жена вазира ожидали потомства. Пришло время, и жена падишаха родила дочь, а жена вазира — сына.

2. Жизнь в мире текла своим чередом, а мальчик и девочка росли и выросли.

3. Однажды вазир посадил своего юного сына перед собой и сказал:

— Дорогой мой, слава Богу, ты вырос и вошел в возраст, хочется мне женить тебя и увидеть твою свадьбу.

— Досточтимый отец, если ты хочешь этого, то я не могу ответить отказом.

— Моя заветная мечта, — сказал вазир, — породниться с падишахом. Хочу рассказать ему об этом.

4. Сын вазира ответил:

— Я еще молод, но видел и слышал, что падишахи отдают своих дочерей только за шахских отпрысков, я не видел и не слышал, чтобы падишахи отдавали своих дочерей за сыновей вазиров.

— По этому поводу я не беспокоюсь, — сказал вазир, — мы с падишахом старые друзья, я уверен, что он не откажет мне в моем желании.

5. И вазир рассказал о своих планах падишаху. Когда падишах услышал слова вазира, он склонил голову и задумался. Задумался, подумал, ведь, как известно, «голубь с голубем,

сокол с соколом». Я — падишах, заслуживает ли сын вазира быть моим зятем? Однако мы с вазиром старые друзья, и он никогда не делал мне ничего плохого. Я знаю, если я отвечу отказом, он будет очень расстроен. Нужно придумать нечто такое, чтобы не навредить себе, чтобы и волки были сыты, и овцы целы. Размышляя так, он сказал вазиру:

— Дорогой друг, я падишах, и приданое моей дочери должно быть значительным подобающим моему положению, чтобы люди не сказали, будто у дочери падишаха имеется скрытый изъян или грех и потому ее отец не взял за нее большой выкуп.

И падишах назвал свои условия: тысяча белых верблюдов, тысяча черных овец, тысяча молочных ягнят, тысяча породистых коров с телятами, тысяча молодых газелей с ягнятами, тысяча коней и тысяча кобыл, тысяча волков и тысяча соколов. Тысяча одеяний из атласа, шелка и парчи.

Услышав все это, вазир расстроился и вернулся домой грустный и подавленный. Сын, увидев своего отца в таком состоянии, спросил, что случилось. Вазир сказал:

— Сын мой, для падишахов дружба с теми, кто ниже их по положению, ничего не значит. Сегодня я еще раз убедился, в правоте этих слов.

И вазир передал сыну ответ падишаха.

6. Сыну вазира стало жаль отца, и он сказал:

— Человеку не следует бояться трудностей, нет затруднений, которые нельзя разрешить! — сказав так, он принял обличье дервиша-каландара, взял меч и булаву, палицу и щит и отправился в дальние страны.

7. Десять ночей и десять дней ехал он, глубоко задумавшись, и как-то утром достиг развилки дорог. Он стоял и раздумывал, не зная, в какую сторону двинуться, и тут появился всадник в черном одеянии на черном коне. Они обменялись приветствиями.

8. Сын вазира, взглянув на лицо, глаза и брови молодого человека, на его высокий стан и посадку, чуть было не лишился

разума: большие сияющие глаза, длинные загнутые ресницы, брови вразлет, румяные, как красное яблоко, щеки, лик — будто ясный месяц, губы — яхонт, о такой красоте что ни скажешь, все мало.

9. Всадник в черном спросил:

— О брат, откуда ты и куда путь держишь?

— Я приехал из такого-то места, доехал до этой развилки и не знаю, куда двинуться дальше.

— С какой целью ты отправился в путь? — снова спросил юноша в черном.

10. Сын вазира поведал свою историю:

— О брат, стоит ли человеку в этом мире беспокоиться из-за женитьбы, обрекать себя на скитания? Истинный муж сначала должен показать себя в ратном деле. Я иду на войну, хочу победить падишаха-притеснителя, что грабит другие земли. Присоединяйся ко мне, если хочешь, ведь лучше быть вдвоем, чем одному.

11. Сын вазира согласился. Они ехали еще три дня и три ночи и как-то вечером достигли окраины города. Спешились, разбили палатку, завели разговор. И вот наступил день, когда всадник в черном подал карнаем сигнал к сражению. Услышав боевой клич, падишах той земли вышел и увидел, что два богатыря ищут битвы. Он послал против них войско.

12. Этот человек в черном был девушкой-пери по имени Водарег; слава о ее красоте разнеслась по миру, и сотни правителей и их наследников, шахов и шахзаде, мечтали лицезреть ее. ВД спрятала свои сорок косичек под мужской шапкой, надела черное одеяние, скрыв лицо под черной маской, и отправилась сражаться. Сорок дней она билась, а потом сорок дней спала богатырским сном. Сын вазира ничего не знал об этом, и увидев шахскую армию, испугался и подумал про себя: «Я сам предал себя в руки смерти. Как может один человек сражаться с таким огромным войском?!»

13. Сын вазира погрузился в раздумья, а ВД принесла немного еды и поставила перед ним, сказав:

— Я отправляюсь на бой. Ты же приготовь к вечеру своими руками большой котел плова.

14. Сын вазира согласился и взялся за работу. ВД отправилась на бой и в течение нескольких часов перебила более половины войска падишаха. А сын вазира засучил рукава, приготовил плов, поставил его томиться и стал поджидать товарища.

15. Тут явился див: сам с пядь, борода сто пядей. Вошел и спросил сына вазира:

— Не найдется ли какой-то еды, я очень голоден.

Сын вазира, ожидавший товарища, сказал ему:

— Возьми из котла одну миску плова и съешь.

Див съел весь котел плова полностью, перевернул котел вверх дном и удалился.

16. Когда сын вазира увидел, что котел совершенно пуст, он расстроился и ему стало неловко. В спешке он приготовил другой котел плова: со дна подгорело, середина сырая, верх переваренный, и поставил плов доходить. Тут вернулась ВД.

— Где твой плов, я очень хочу есть, — сказала она.

Сын вазира принес плов, ВД ничего не сказала во время еды, но после спросила:

— Братец, разве я не говорил, чтобы ты приготовил хороший плов. А ты что сделал?!

17. Сын вазира рассказал о приходе дива и о том, как тот все съел. ВД сказала:

— Завтра ты пойдешь на битву, а я займусь приготовлением еды. Возьми моего коня, надень мои доспехи, никто и не узнает, что другой богатырь-пахлаван, вышел на бой.

18. Назавтра сын вазира, одетый в одежду ВД, сел на ее коня, вышел на бой и один перебил все вражеское войско. ВД приготовила плов, и, когда плов был готов, вошел див и попросил:

— Не найдется ли у тебя немного еды, я очень голоден.

— Входи, в кухне есть плов, возьми немного и поешь! — сказала ВД.

19. Див вошел в кухню, ВД последовала за ним, закрыла дверь, схватила дива, ударила мечом по шее и отсекала диву голову, голова отскочила от тела. Голова дива сказала:

— Еще увидишь, что будет! — пригрозив так и подхватив вьющуюся за ней бороду в сто пядей, она удалилась.

ВД верхом на коне, пустилась вслед.

20. Голова дива покатилаь-покатилаь, прикатилась к месту под большим, величиной с дом, камнем и скрылась под ним. ВД возвратилась и стала готовить плов и напитки, сын вазира вернулся после боя, съел плов и выпил воду.

21. Тогда ВД села на коня, взяла с собой сына вазира, и оба отправились к тому камню, под которым скрылся див. Она обратилась к сыну вазира:

— Братец, приподними камень!

Сын вазира, как ни старался, не смог сдвинуть камень. ВД спешилаь, схватила камень и отбросила его в сторону. Они увидели, что под ним оказалась бездонная яма, будто колодец.

22. ВД обвязала сына вазира веревкой и стала опускать его вниз. Когда он достиг середины, стал кричать:

— Горю! Горю! Тяни вверх!

ВД вытянула его и перевязалась веревкой сама.

— Если я даже сто раз буду просить поднять меня обратно, не слушай, опускай веревку до самого дна.

ВД стала спускаться в яму. Когда она достигла середины спуска, начала кричать, но сын вазира, не слушая ее криков, опускал веревку.

23. Когда ВД достигла дна ямы, она увидела протекающий по его дну ручей и крепость, что уходит в небо, без ворот и дверей. На мгновение она присела у проточной воды, умыла руки и лицо и обошла вокруг замка, увидела, что на одном плоском камне есть какая-то надпись. Она стала читать текст, и в тот момент раздался будто удар грома, грянула молния, и с одной стороны с грохотом открылись каменные ворота.

24. Она вошла в замок и увидела, что на троне сидит прекрасная девушка, держит в руках бородатую голову дива и плачет. ВД удивилась и спросила:

— Кто ты есть, человеческого ли роду-племени, пери или из рода пери? Что ты здесь делаешь? Чью голову держишь в руках?

Девушка ответила:

— Я дочь падишаха Мисра (Египта). Меня зовут Райхонбиби. Мне было семь лет, когда этот див украл меня. Теперь мне четырнадцать, и все это время этот див заботился обо мне, приносил мне еду и одежду. Кто-то отрубил ему голову. Я оплакиваю не смерть дива, я плачу о том, что будет теперь со мной.

25. ВД схватила голову, высвободила из бороды и так сильно подбросила вверх, что та взлетела в небо, исчезнув из поля зрения. Через некоторое время голова упала на землю, войдя в нее на глубину семи пластов. Из того места, куда упала голова дива, явилось пятьсот дивов. ВД сказала девушке:

— Поднимись повыше и сиди там, смотри, а я начну сражаться с дивами, как одержу верх, присоединюсь к тебе.

ВД выхватила меч и начала бой с дивами, одолевая их одного за другим.

— Нанеси еще удар, чтобы душа навеки из нас вышла! — кричали дивы.

ВД нанесла еще один удар, но дивы опять ожили и снова вступили в бой. Схватка продолжалась до поздней ночи. Большинство дивов было убито, но десятка полтора самых сильных еще оставались живы.

26. Утром ВД проснулась и продолжила сражение, атаковав полтора десятка оставшихся. Дивы вскричали:

— Нанеси еще удар, чтобы душа окончательно из нас вышла!

ВД произнесла:

— Слепой только один раз теряет посох. (И нанесла решающий удар.)

27. После этого она поместила Райхонбиби со всеми сокровищами дива в большой сундук, и обвязала его веревкой, сын вазира вытащил его.

28. Человек несовершенен. Каким бы чистым и честным он ни был по природе, жажда богатства и эгоизм иногда берут верх над разумом. У сына вазира возникла мысль поднять сундук со всем добром и не вытаскивать юношу в черном из провала. Ведь богатый все, что душе его угодно, может обрести.

29. Но потом он сказал себе: «Что же это ты, обрел в мире этом настоящего друга и хочешь все променять на добро мирское. Разве это справедливо, разве благородно?!» Сказав так, он бросил веревку и вытащил ВД.

30. ВД вышла и вручила ключ от сундука сыну вазира.
— Все, что в сундуке, твое.

31. И они отправились, пришли к городу Миср и разбили неподалеку шатер, послали сказать падишаху, что его дочь нашлась. Радостный падишах вышел им навстречу.

Затем от радости, что его дорогая дочь, его душа, нашлась, задал большой праздник. Семь ночей и семь дней ни в одном доме не готовили еду, все — и малый, и старый, от семи лет до семидесяти, — ели плов и прочие кушанья с падишахского стола.

32. Потом падишах предложил ВД стать его зятем.

ВД ответила:

— Пусть твоя дочь выйдет замуж за моего брата.

33. Сын вазира повернулся к падишаху и сказал:

— Я в большом затруднении, отец посватал за меня дочь падишаха моей страны. Падишах, поскольку не хотел этого брака, назначил за дочь большой выкуп. В него входит тысяча белых верблюдов, тысяча черных овец, тысяча молочных ягнят, тысяча породистых коров с телятами, тысяча газелей с ягнятами, тысяча коней и кобыл, тысяча волков и тысяча соколов. Если я не выполню повеление падишаха, мой отец будет опозорен перед падишахом и народом.

34. Падишах Мисра, услышав слова сына вазира, сказал:

— Такое богатство нелегко собрать, но Миср — это полмира, здесь это возможно осуществить.

35. Падишах приказал, чтобы по всей стране собрали то, что нужно сыну вазира. Подчиненные, слуги и солдаты, падишаха принялись за дело. Выполняя его приказ, они собрали тысячу белых верблюдов и тысячу черных овец, тысячу молочных ягнят, тысячу породистых коров с телятами, тысячу газелей с ягнятами, тысячу коней и кобыл, тысячу волков и тысячу соколов и доставили в страну сына вазира, наполнив всю страну юноши мелким и крупным скотом, волками и соколами. Народ был поражен, увидев такое количество волков, люди испугались и в страхе заперли двери своих домов. Когда падишах увидел это, сначала он впал в ярость, но затем сдержался и велел сыну вазира назначить день свадьбы.

36. Как только свадьба закончилась и пришло время сыну вазира вступить в брак с невестой, ВД попрощалась со своим другом и протянула ему небольшой ножик.

— Не теряй его, и всякий раз, как бросишь на него взгляд, произнеси: «Водарег!» и вспомни меня.

Сын вазира сказал:

37. Я хочу, чтобы ты сам со мной оставался, а не напоминание о тебе. Мы стали названными братьями. Я не могу быть без тебя.

ВД сказала:

— Я не сам по себе, у меня есть родина, есть дом, где меня ждут.

38. Сын вазира увидел, что товарищ исполнен решимости, тепло попрощался с ним и положил ножик за голенище своего сапога, чтобы не забывать своего названного брата-богатыря и два-три раза в день поминать его, когда будет снимать или надевать сапоги.

39. В ту же ночь, когда он стал разуваться, он взял в руки ножик и произнес: «Водарег!». Его жена, дочь падишаха, услышав это имя, спросила:

— Ты произнес: «Водарег»? Знаешь, кто это? Я слышала, что это доблестная девушка-пери, которая борется с падишахами-разбойниками, всевозможными ворами и грабителями.

40. Сын вазира, услышав это, сначала удивился, а потом воскликнул:

— Увы! Сто раз увы! Счастье покинуло меня неразумного! — поспешно обулся, вышел и отправился в путь.

41. Ехал он ехал и добрался до той же развилки, где повстречал ВД; повернув на дорогу, по которой ехала она, он без отдыха верхом на коне проскакал еще семь ночей и семь дней, пока не достиг места, где встретил огромную отару из нескольких тысяч овец, пасущихся под надзором пастухов. Он остановил своего коня и спросил их:

— Чьи это овцы?

— Они принадлежат ВД, — был ответ.

— Не знаете, где находится сама ВД? — спросил сын вазира.

— Нет, мы не знаем, где она. Мы знаем только, что она появляется раз в сорок дней, чтобы проведать нас. Мы же от лицезрения ее красоты становимся будто одержимыми, — сказали пастухи.

42. И снова сын вазира ехал верхом на коне еще семь дней и ночей. Достигнув места, где паслись табуны верблюдов и лошадей, он спросил табунщиков:

— Чьи это табуны?

— ВД, — ответили ему.

— Не знаете, где находится сама ВД?

Пастухи сказали:

— Нет, мы не знаем, но она появляется раз в сорок дней, чтобы узнать, как у нас дела, и явить свою красоту, и мы сорок дней пребываем в блаженстве.

43. Сын вазира проскакал еще семь ночей и семь дней и достиг места, где сорок человек пахали землю на волах, запряженных попарно. Он спешил, поприветствовал их и попросил немного воды. Быстро выпив воды, он спросил:

— Чья это земля, чье имущество?

— Все принадлежит ВД, — был ответ.

— Не знаете, где находится она сама? — спросил сын вазира.

— Нет, мы не знаем, — ответили ему.

44. Сын вазира вздохнул, и седовласый земледелец, заметив его состояние, спросил:

— Сын мой, почему ты такой грустный, что так тяжело вздыхаешь?

Юноша рассказал свою историю. Старик сказал ему:

— Сынок, сложное дело ты затеял, еще не поздно, отступись, откажись, если не хочешь погубить свою юную душу.

45. Сын вазира ответил:

— Для меня нет пути назад: или достигну своей цели, или сложу свою голову на этом пути.

46. Когда старик услышал это, он произнес:

— Тогда слушай, сынок. Проскачешь еще семь ночей и семь дней, достигнешь великой реки, как пересечешь ее, на берегу реки будет суфа. Это место отдыха ВД. Как достигнешь того места, привяжи коня к ветви чинары, под ней работает кузнец. Человек тот — задушевный друг ВД. Он скажет тебе, где она.

47. Сын вазира ехал еще семь ночей и семь дней. Достиг той реки, пересек ее, привязал коня к дереву и направился в кузницу.

— Мир вам, — сказал он и спросил о жите-бытье.

— И тебе мир, сын мой. Входи! Добро пожаловать! Ты не похож на здешних людей, откуда ты пришел и куда направляешься?

48. Сын вазира рассказал о том, что с ним произошло и попросил кузнеца открыть ему, где живет ВД.

Кузнец сказал:

— Ну, если все, что ты говоришь правда, и ты знаком с ВД, тогда тебе будет легче справиться со своей задачей.

49. Сын вазира сказал:

— Я знаю ее полгода, много раз мы вместе сидели, ели хлеб-соль, сражались вместе. Когда прощались, она оставила мне вот этот перочинный ножик.

50. Тогда кузнец сделал сорок гвоздей, дал их сыну вазира и сказал:

— Многие, подобно тебе, отправились на поиски ВД и погибли. У нее есть конь-иноходец, сокол и гончий пес, которые днем и ночью наблюдают за тем, что делается в мире, смотрят по четырем сторонам света. Как только увидят кого-то возле замка, начинают подавать голос, ВД тут же выходит и уничтожает пришельца.

51. Я дам тебе совет. Если последуешь ему, возможно сможешь достичь своей цели. Сделай так: как приблизишься к замку, выкопай яму и спрячься в ней. Как наступит ночь, после полуночи, высунь голову. Когда конь, сокол и гончая увидят тебя, они подадут голос. Ты же опустишь пониже и спрячься получше. ВД выйдет и посмотрит во все стороны в бинокль, но никого не увидит. Отругает она коня, сокола и пса и пойдет спать. А ты снова наполовину высунься, покажись коню, гончей и соколу, а как они начнут шуметь, спрячься. ВД снова выйдет и посмотрит во все четыре стороны, но никого не увидит и снова еще строже отругает коня, сокола и гончую. Тогда высунься по колено, а потом снова еще лучше укройся. Конь, сокол и собака вновь начнут подавать голос. ВД снова выйдет и посмотрит во всех четырех направлениях, затем она вновь предупредит их: «Клянусь именем Господа, если вы снова подадите голос, я же выйду и увижу, что никого нет, я отрублю головы всем троим!»

52. — Ты еще немного подожди, а затем выберись из ямы полностью, а потом быстро спрячься. На этот раз конь, сокол и гончая начнут громко подавать голос. ВД выйдет и посмотрит во всех четырех направлениях, но никого не увидит. В приступе ярости она убьет и скакуна, и гончую, и сокола.

53. Ты же дождись, пока ВД уснет, тогда вставай и иди в замок, посмотри, если она спит, вбей сорок гвоздей в землю, привяжи к ним 40 косичек и сразу садись на нее верхом. ВД станет просить: «Кто бы ты ни был, сойди, я приму тебя», но ты не слушай, пусть поклянется, как следует, тогда сойдешь.

Она станет клясться всем на свете, но ты не сходи до тех пор, пока не скажет: «Хорошо, клянусь книжечкой моего деда, сойди, я принадлежу тебе, ты — мне». Тогда сойди.

54. Сын вазира вошел в замок ВД, сделал все так, как указал ему кузнец, и все исполнилось по его слову. После того, как ВД уснула, он вошел во дворец и увидел, что она находится на троне. Он вбил сорок гвоздей в пол, привязал к ним 40 косичек, сел ей на грудь и прижал тот ножик к груди, чтобы, когда она проснется, увидела его. Она увидела, что сын вазира одолел ее, и сказала:

— Ладно, поднимись, судьба мне быть с тобой.

Сын вазира сказал:

— Нет, сначала поклянись, тогда я встану.

55. ВД давала разные клятвы, но сын вазира требовал, чтобы она поклялась по-настоящему.

56. Ничего у нее не вышло, тогда ВД произнесла:

— Да буду я наказана книжечкой моего деда, если нанесу тебе ущерб.

57. Сын вазира встал и освободил косички ВД. ВД сказала:

— Ладно, от судьбы не уйдешь. Сходи в такое-то место, там есть мулла, приведи его, чтобы он сочетал нас браком.

Сын вазира привел муллу, мулла провел службу и сочетал их браком. Мулле дали поднос с золотом, но он отказался.

— Мне не нужны деньги!

— Чего же ты хочешь? — спросил сын вазира.

58. Мулла сказал:

— Мне не нужны деньги или мирское добро, только бы малика ВД хоть раз показала свою красоту, и довольно.

Этот ответ передали ВД. ВД накинула семь покрывал и из-за семи завес показала свое лицо мулле, мулла лишился чувств. Через некоторое время он пришел в себя и сказал:

— Я достиг своей цели. Будьте счастливы!

59. Прошел месяц. ВД и ее муж жили счастливо. Однажды ВД сказала:

— Позволь мне посетить свои стада, которые ты видел по дороге сюда. Если я не буду появляться раз в сорок дней, все хозяйство развалится.

Сын вазира сказал:

— Если так, я сам отправлюсь, осмотрю стада и вернусь.

60. ВД согласилась. Она дала ему свое изображение и сказала мужу, что пастухи овец и коров хотят видеть ее и будут рады видеть ее изображение. Затем предупредила:

— Вокруг много претендентов на мою руку, некоторые из них имеют большую силу и значительное влияние. Не потеряй мое изображение, если оно попадет в руки власть имущих, они при его посредстве могут прознать дорогу в мои земли, явиться сюда, убить тебя и увезти меня с собой. Запомни мои слова, прими к сведению.

61. Сын вазира выслушал напутствие и отправился в путь, а когда возвращался, решил искупаться, снял одежду на берегу реки, завернул в нее портрет ВД. В этот момент поднялась пыльная буря, одежда сына вазира развернулась и изображение ВД отнесло в реку. Сын вазира возопил: «Что я, глупый, наделал?! Потерял свое счастье! Не раз, сто раз раскаиваюсь и сожалею!» Он сел на коня, вернулся к жене и рассказал ей, что случилось. ВД сказала:

— Очень жаль, ты создал трудности и себе, и мне. Мы будем разлучены по твоей вине, ведь ты забыл о моем наставлении.

62. Изображение же ВД попало в реку. Претенденты на ее руку в надежде отыскать его на суше и на море раскидывали ловушки, расставляли сети. Когда изображение ВД унесло ветром в реку, его понесло течением, и оно попало в сети падишаха Кулзума. Обретя изображение ВД, падишах узнал дорогу в ее владения и отправил туда войско.

63. Однажды утром ВД увидела, вокруг большое войско, будто стая саранчи, колонны муравьев. ВД расстроилась, пошла, села у мужа в изголовье и заплакала. Слезы капали из ее глаз прямо на лицо юноши, и он проснулся. ВД рассказала,

что случилось. Сын вазира вышел и увидел, что и впрямь со всех четырех сторон они окружены войсками.

64. Что ж, супруги приготовились и вступили в бой с врагом. Они сражались так иступленно, что из трупов можно было сложить несколько курганов, а кровь текла рекой. Долго они боролись, и силы их истощались. Враги напали на сына вазира, схватив его, нанесли ему множество ударов, колотых и резаных ран, а тем временем схватили и увезли ВД.

65. Лишь среди ночи сын вазира пришел в себя на поле брани меж павших, весь в пыли и крови. Хотел подняться, но не мог пошевелиться. В этот момент его охватил сон, во сне же ему явился просветленный старец:

— Ничего, сын мой, вставай и отправляйся за ВД, — сказал он, легко касаясь тела юноши; тот сразу же почувствовал себя лучше, бодрее, чем прежде, поднялся. Встал, облачился в одеяние дервиша-каландара и отправился в страну Кулзум.

66. Теперь оставим сына вазира и узнаем, что же случилось с ВД.

Падишах Кулзума схватил ее и решил устроить свадебные торжества. ВД же сказала:

— Мой муж был убит только вчера. Я буду сорок дней соблюдать траур, потом твоя воля надо мной.

67. Тридцать девять дней прошло с момента отсрочки ВД. На сороковой день падишах Кулзума начал приготовления к свадьбе. Грустная, со стесненным сердцем пребывала во дворце ВД.

68. Тем временем придворная служанка подошла к краю водоема, чтобы набрать воды в золотой кувшин, и тут явился дервиш-каландар.

— О девушка, подойди ко мне, дай мне немного воды. Сделай благое дело! — сказал.

— Нет, госпожа станет бранить меня, — сказала горничная.

— Кто твоя госпожа? — спросил дервиш-каландар.

— Моя госпожа ВД, — ответила служанка.

69. — Как она узнает, что я пил из ее кувшина? Подай воды, сделай благое дело! — сказал он, взяв кувшин из рук служанки и, отпив воды, незаметно бросил перстень в кувшин. Потом он сказал служанке:

70. — Если твоя госпожа скажет: «Полей воды мне на руки», ты полей немного воды, и снова госпожа скажет тебе: «Полей воды», ты снова полей чуть-чуть воды ей на руки, а как скажет: «Хорошенько полей», ты переверни кувшин и вылей всю воду, а сама беги подальше.

Горничная принесла воду, ВД велела ей:

— Полей воды на руки.

Служанка полила немного воды ей на руки.

— Еще полей, — велела ВД.

71. Горничная полила еще немного. «Полей хорошенько на руки!» — прикрикнула ВД. Тогда служанка перевернула кувшин, вылила всю воду, а сама убежала; кольцо выпало из кувшина и само наделось на палец ВД. Увидев перстень, она обрадовалась, подумав: «Слава Богу, он жив!».

72. Она встала, расстелила кусок материи, на котором разделяется тесто, и занялась приготовлением пельменей. Затем сложила пельмени в небольшой сосуд, сверху положила две лепешки и сказала служанке:

— Отнеси гостю и передай мои слова: «Две луны и россыпь многих звезд».

73. Служанка понесла пельмени, их чудесный запах ударил ей в нос, у нее разыгрался аппетит, и она съела одну лепешку и половину пельменей. Оставшееся она принесла сыну вазира и сказала:

— Моя госпожа велела передать тебе, мол, две луны и россыпь многих звезд.

74. Сын вазира давно не ел горячей пищи, поэтому он съел все пельмени и лепешку и сказал:

— Передай своей госпоже, что луна одна, а звезд через раз.

75. Служанка пошла и передала, что велели. ВД укорила ее:

— Ты, злосчастливая, съела одну лепешку и половину пельменей!

76. Горничная испугалась и попыталась бежать, ВД схватила ее и сказала:

— Все в порядке, отправляйся спать! Передай другим, чтобы и они шли спать, чтобы я отдохнула.

77. После того, как все уснули, ВД отправилась на дворцовую конюшню и показала свое лицо охранникам. Увидев красоту, какой нет больше в мире, те потеряли сознание. Она же оседлала одного коня для себя, другого — для мужа и пришла к нему. Они сели верхом на коней и выехали из города.

78. Наступил день. Проснувшись падишах, велел своим приближенным:

— Приведите ВД, сегодня время ее отсрочки истекло. Позовите муллу, чтобы совершил обряд бракосочетания.

79. Приближенные вошли в покои ВД, а ее нет. Кинулись на конюшню и увидели, что нет двух лошадей. Когда падишах услышал об этом, он впал в ярость и послал за ВД войско. ВД и сын вазира вступили в сражение. Падишах семь раз посылал войско. ВД и ее супруг семь раз уничтожали всю его армию.

80. У шаха Кулзума не осталось выбора, кроме как сдаться. Сын вазира хотел обезглавить жестокого падишаха, замыслившего убить его и захватить его жену. Но сын шаха Кулзума, благоразумный и славный юноша, преклонил перед ним колени и взмолился:

— Я и отец — ваши рабы, все, что прикажете, беспрекословно выполним.

ВД это пришлось по душе. Они не стали трогать их и отправились в путь на родину сына вазира.

81. Приехали, а его родители уже не надеялись увидеть его и, оплакивая смерть своего единственного сына, смирились и со своей смертью. Когда они увидели сына и невестку, то очень обрадовались, поднялись с места для приветствия.

82. Сын вазира увесил весь город стеклянными фонарями и объявил, чтобы никто не готовил еду дома, в течение сорока

дней все могут приходиться в дом вазира на торжественную трапезу.

83. Надежды дочери падишаха, лишившейся мужа в брачную ночь, не осуществились. Услышав новость о его свадьбе, она подошла к отцу и сказала:

— Многоуважаемый отец! Ты не хотел отдать меня в жены сыну вазира, хотя он давал за меня большой выкуп, он не привязался ко мне и в брачную ночь не соединился со мной, а уехал. Я, дочь падишаха, не испытал мужней любви, стала вдовой. Теперь ни один шахзаде не захочет взять меня — вдову-девственницу — в жены.

Когда падишах услышал эти горькие слова, он склонил голову, как и в тот день, когда вазир пришел к нему сватать его дочь за своего сына, и задумался. Затем он поднял голову и произнес:

— Я поступил неразумно, дочь моя, упустил твое счастье. Прости меня!

84. Теперь оставим падишаха и его дочь вести этот грустный разговор и поговорим о том, о чем вели беседу сын вазира и ВД в своем доме.

После свадьбы сын вазира впал в раздумье. ВД, посмотрев на его задумчивое лицо, спросила, что с ним. Сын вазира сказал:

— Я оставил дочь падишаха одну на свадебной постели и ушел. Теперь я вспомнил об этом. Что ждет эту так называемую замужнюю девушку?

— Спроси у своего отца, — сказала ему ВД.

Вазир заметил:

— С того дня падишах очень грустен. Он хотел, чтобы его зятем был шахзаде, но теперь все шахские отпрыски считают ее вдовой и не станут сватать ее. Девушка переживает, жалко ее.

85. Когда ВД услышала ее печальную историю и сказала мужу:

— Поехали!

— Куда? — спросил сын вазира.

— Во владения шаха Кулзума.

86. Сын вазира и ВД приехали в эту страну, рассказали падишаху Кулзума и его сыну историю дочери падишаха своей страны и повелели отправить сватов к девушке.

87. И снова была свадьба, торжество, и в течение сорока дней народ ел со стола падишаха.

88. Падишах достиг своей цели. Сын вазира и ВД жили счастливо до самой старости, чего и вам желаем.

Додыхудоева Лейли Рахимовна
Институт языкознания РАН
Москва, Россия
Dodykhudoeva Leyli Rahimovna
Institute of Linguistics RAS
Moscow, Russia
leiladod@yahoo.com