

ТУРКМЕНИСТАН ССР ЫЛЫМЛАР АКАДЕМИЯСЫ

ТАРЫХ, АРХЕОЛОГИЯ ВЕ ЭТНОГРАФИЯ ИНСТИТУТЫ

ТАРЫХ,
АРХЕОЛОГИЯ ВЕ ЭТНОГРАФИЯ
ИНСТИТУТЫНЫҢ
ИШЛЕРИ

VI т.

Этнография сериясы

ТУРКМЕНИСТАН ССР ЫЛЫМЛАР АКАДЕМИЯСЫНЫҢ НЕШИРЯТЫ

Ашгабат 1962

АКАДЕМИЯ НАУК ТУРКМЕНСКОЙ ССР

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

Т Р У Д Ы
ИНСТИТУТА ИСТОРИИ,
АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

т. VI

Серия этнографическая

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ТУРКМЕНСКОЙ ССР

Ашхабад 1962

Процесс ломки старых семейно-бытовых обычаев еще не закончился. Однако результаты повседневной работы среди населения коммунистов, комсомольцев, агитаторов, влияние прессы, радио, школы, кино благотворно сказались на перевоспитании колхозного крестьянства. Новые производственные отношения, коллективная собственность явились той базой, на которой сформировалось новое, социалистическое сознание колхозников и колхозниц.

Громадные сдвиги произошли в области народного просвещения и культуры.

Советская социалистическая действительность преобразила духовный и моральный облик прежних туркмен-сарыков. Это сказалось на воспитании нового отношения к труду, в проявлении общественных и государственных интересов широких масс трудящихся, в преодолении остатков межплеменной и национальной розни и воспитании интернациональных качеств.

За годы Советской власти трудовые крестьяне изучаемого района, так же как и вся туркменская социалистическая нация, сделали громадные успехи в общественно-политическом, хозяйственно-экономическом, культурно-бытовом отношении. На деле осуществляются слова великого Ленина о том, что «с помощью пролетариата передовых стран отсталые страны могут перейти к советскому строю и через определенные ступени развития — к коммунизму, минуя капиталистическую стадию развития»¹.

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 31, стр. 219.

С. М. ДЕМИДОВ

К ВОПРОСУ О НЕКОТОРЫХ ПЕРЕЖИТКАХ ДОМУСУЛЬМАНСКИХ ОБРЯДОВ И ВЕРОВАНИЙ У ЮГО-ЗАПАДНЫХ ТУРКМЕН

ВВЕДЕНИЕ

Одним из идейных противников успешного прогресса советской культуры и идеологии в настоящее время являются религиозные пережитки. Подобные пережитки двоякого рода: с одной стороны, это религия, пытающаяся удержать и упрочить свое влияние среди отсталой части населения, с другой — всякого рода пережитки древних языческих верований. Применительно к Юго-Западной Туркмении эти пережитки проявляются, с одной стороны, в форме ортодоксального ислама, с другой — в виде различных домусульманских религиозных представлений.

Ортодоксальный ислам изучен сравнительно хорошо, и антирелигиозную борьбу, которая ведется на этом фронте, можно считать более или менее удовлетворительной. К сожалению, этого нельзя сказать об изучении и борьбе с домусульманскими пережитками¹.

В настоящее время помимо чисто практических целей — атеистической пропаганды — исследование пережитков домусульманских верований имеет также большое значение

¹ На это обстоятельство справедливо обратил внимание С. А. Токарев в своей сводной работе по этнографии народов СССР (см. С. А. Токарев. Этнография народов СССР, М., 1958, стр. 368 и главу I).

для изучения древних религиозных культов, бытовавших среди местного населения. Поэтому сбор, систематизация и изучение этнографического материала по данному вопросу являются одной из задач исторической науки.

Районы Юго-Западной Туркмении (как и другие районы республики) представляют особый интерес в этом отношении по двум причинам:

1. Изучением домусульманских пережитков у туркмен еще никто, по сути, специально не занимался.

2. Сохранение многих патриархальных институтов в социально-экономическом укладе туркмен вплоть до Октябрьской революции способствовало живучести древних языческих обычаев и верований.

Описываемые в предлагаемой статье религиозные верования и обряды бытуют среди людей старшего и особенно преклонного возраста. Аульская молодежь, идущая в авангарде культурного прогресса на селе, почти не знакома с этими пережитками отсталого прошлого.

Разумеется, тот гигантский прогресс, которого достиг туркменский народ, как и другие народы нашей страны, за годы Советской власти, коренным образом изменил его социально-экономическую и культурную жизнь. Вместе с исчезновением старых социальных институтов ушли в прошлое и многие обряды и представления из области народных верований. Несмотря на это, часть из них сохранилась и по сей день в виде пережитков в сознании отдельных людей. Однако эти пережитки исчезают вместе с их носителями — старшим поколением.

Литература о религиозных пережитках у юго-западных туркмен довольно незначительна, а специальных исследований на эту тему не существует вообще. Поэтому данная работа написана главным образом на основе полевого материала, который собран в юго-западных районах ТССР и хранится ныне на кафедре этнографии МГУ.

Изложение фактического материала, приводимого в работе, обычно ведется от лица информатора; свое собственное мнение автор высказывает при разборе того или иного вопроса после приведения этнографического материала.

Предлагаемая статья не претендует на исчерпывающее освещение и всесторонний анализ религиозных домусульманских обрядов и верований. Главное внимание в работе автор уделяет анимистическим и магическим представлениям, привлекает для аналогии существующие этнографические параллели.

Вера в духов и душу

Представления о духах и душе, являясь основными моментами анимистических¹ верований, переплетаются с явлениями, которые в науке обычно относят к области магии². Разделение этих верований на чисто анимистические и чисто магические носило бы поэтому несколько искусственный характер. В предлагаемой работе автор придерживается принципа постепенного перехода от рассмотрения верований анимистического к верованиям магического характера.

Распространение и длительное господство в прошлом ислама как официальной религии способствовали тому, что часть старых анимистических представлений приняла мусульманскую оболочку³.

Так, например, арабские названия духов — джин (из «джаннун» — духи, демоны), шейтан (древнееврейский сатана)⁴, рух (множественное число древнееврейского «роах» — дух, душа, призрак) получили широкое распространение на Ближнем и Среднем Востоке среди ираноязычных и тюркоязычных народов.

У туркмен изучаемого нами района духи обычно обозначаются общим собирательным термином «эе» (хозяин или хозяйка, определенности местности). К ним относятся в первую очередь такие персонажи демонологии, как джин, арвах и гара гырнак⁵. Духи у юго-западных туркмен, как правило, считаются злыми. «Добрых эе нет», — говорили нам почти все информаторы. И лишь два информатора утверждали, что духи бывают и безвредные.

По их же словам, джины (о которых речь будет ниже) подразделяются на ак-джин (белых) практически безвредных, и кара-джин (черных), «от которых трудно спастись если они нанесут удар».

Подобное деление духов на «добрых» и «злых» мы находим и у других народов Средней и Центральной Азии: якутов, алтайцев, киргизов, казахов и бурят⁶.

¹ Анимизм — вера в души и духов, т. е. в фантастические сверхъестественные существа, будто бы действующие в природе, управляющие всеми предметами и явлениями материального и нематериального мира.

² Магия — обряды, связанные с верой в способность человека сверхъестественным путем воздействовать на людей, животных, явления природы, а также на воображаемых духов и богов.

³ На это, в частности, указывал Р. Каруц. См. его соч. «Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке», СПб., 1910, стр. 138.

⁴ В. В. Бартольд. Ислам. Пб., 1918, стр. 23.

⁵ Под термин «эе» можно подвести не всех духов (например, ал или олицетворенная болезнь — гызмак — стоят в этом отношении особняком).

⁶ С. А. Токарев. Этнография народов СССР, стр. 391, 441, 454, 469; он же. Религиозные верования народов СССР (сборник). 1931, т. 1, стр. 275.

Джин — наиболее мрачный и зловредный персонаж из демонологического пантеона. По поверьям, он вездесущ и может встретиться человеку в любом месте. Однако джины имеют свои излюбленные места, которыми их наделяет народное воображение. По ассоциации «нечистым» злым духам отводятся и «нечистые» мрачные места. Традиционными местами обитания джинов считаются кладбища (габырстан, мазарстан), развалины домов или места, где когда-то было жилье; они якобы водятся также в действующих или заброшенных конюшнях (атятак), в заброшенных мечетях, на покинутых бахчах, в глухих пустынях или горных местностях, у степных колодцев и на деревьях.

С джинами связываются и некоторые природные явления. Так, например, считают, что песчаные смерчи вызываются джинами. Поэтому во время ураганов закрывают окна и двери, чтобы злой дух не влетел и не наделал бед. Происхождение этого верования довольно ясно, особенно если вспомнить, какие бедствия приносят песчаные бури в таких странах, как Туркмения.

С джинами в большинстве случаев связываются многие «непонятные» явления. Например, извержения грязевого вулкана Гайнаг (Кипящий), расположенного вблизи морского побережья, между Чикишляром и Гассан-Кули, приписывается джину. Отец информатора Артыкова уверял, что слышал там ночью крики джинов, и что несколько русских рыбаков не смогли из-за этого жить поблизости от этого вулкана и вынуждены были бросить выстроенный ими там домик.

Места, куда выбрасываются нечистоты, также считаются обиталищами джинов. Особенно много их якобы там, где зола, кости или кровь. Поэтому, по поверьям, нельзя наступать на рассыпанную золу или пролитую кровь, особенно ночью, так как джин-арвах приходит за кровью. Нам рассказывали, что один человек, зарезавший барана, а потом нечаянно наступивший на его кровь, стал хромым. Поэтому существует ряд предосторожностей очистительного характера: так, например, ямку с кровью зарезанных животных¹ засыпают землей, и потом по этому месту можно безбоязненно ходить. По другим сведениям, землю, облитую кровью, выкапывают и бросают куда-нибудь подальше в сторону.

¹ Обычно режут баранов, предварительно выкапывая небольшую ямку так, чтобы она приходилась против горла животного. В центре ямки оставляют возвышение, на которое кладут уголек или кусочек соли, или то и другое вместе. Возможно, это связано с силой, которую будто бы имеют эти предметы в борьбе со злыми духами. (См. ниже в IV главе об употреблении их в амулетах и талисманах).

Возможно, в поверьях, связанных с кровью, нашли выражение старые представления, связанные с табу на кровь, которые были, как известно, у алтайских народов (в частности у татар и монголов), как, впрочем, и у многих других народов мира¹.

Джины, как и другая «нечистая сила», якобы особенно активно развивают свою деятельность и бывают особенно вредны человеку в темное время суток — от захода солнца до полуночи.

После встречи с джином человек будто бы может умереть, сойти с ума (стать дэли), либо отделаться лишь испугом. Если джин ничего плохого не сделал встретившему его человеку, то говорят, что человек его видел, а джин — нет.

Действию джинов приписывается, кроме того, множество злых поступков. Так, например, если ребенок страдает недержанием мочи или люди ссорятся или дерутся — все это дело рук джинна.

На ребенка до 9—12 лет (на мальчиков до 12, на девочек до 9)² якобы воздействуют джины-арвахы, после в них вселяется шайтан. Шайтаны отличаются от джинов-арвахов тем, что живут в самом человеке — между мясом и кожей.

По другой версии, между кожей и мясом живет джин-арвах, поэтому он так любит кровь или места, где она была пролита.

Когда человек умирает, шайтан от него уходит, но не туда, где находится душа (рух, джан).

О шайтане есть несколько легенд, уходящих своими корнями в переднеазиатские верования, гораздо более древние, чем ислам, и занесенные в эти места, возможно, христианами: например, о богопротивлении и происхождении первого шайтана-Мельгуна или о появлении шайтана в человеке (легенда о съедении сына Мельгуна Адам-ата и Хава-эне, то есть Адамом и Евой)³.

Джины невидимы, поэтому никто не знает, как они выглядят. Но они якобы обладают способностью разнообразных превращений, причем как в живые существа — людей и животных, так и в предметы или явления неживой природы.

Интересно, что образы, которыми чаще всего наделяют

¹ См. Дж. Фрезер. Золота ветвь. М.—Л., вып. I, 1931, стр. 266.

² Это мусульманская норма совершеннолетия, после чего мальчик или девочка обязаны, наряду со взрослыми, выполнять некоторые предписания мусульманской религии, от которых они до этого времени были освобождены (например, соблюдать в обязательном порядке мусульманский пост — оразу и пр.).

³ Интересно, что в народной интерпретации образ яблока заменяется сыном, первого шайтана; по другим легендам, Адам и Ева съели кусочек пшеничного зерна.

джинов туркмены, совсем не походят на подобные образы в представлении других тюркоязычных народов Средней Азии, в первую очередь соседей юго-западных туркмен — казахов. У казахов (и киргизов) джины обычно являются в образе мошек и мух (наиболее распространенная форма), пауков, ящериц, жаб и т. п.¹

У юго-западных туркмен джины чаще всего изображаются в образах человека, верблюда, козла, собаки, коровы, огня.

По поверьям, джины появляются в образе незнакомых людей обоего пола, различного возраста и вида. Многие из информаторов не только слышали, но якобы и сами «встречали» их то в виде мужчины низкого роста с палкой в руках, который передвигался, не оставляя следов, то в виде всадника (например, в местности Гарламах Гасан-Кулийского района) — хозяйина (эе) данной местности.

Джинов в образе животных чаще всего представляют в виде верблюда, козла (козленка), собаки, коровы, редко в виде других животных (кошки) и никогда, по утверждению информаторов, в виде барана или лошади.

Трудно сейчас сказать, почему злые духи, по поверьям, обычно превращаются именно в домашних животных². Возможно, в основе этого лежат какие-то представления³, может быть связанные с культом почитания этих животных.

Интересно суеверие, что духи не обращаются в баранов или лошадей. Барану, являющемуся у туркмен по сути дела самым уважаемым животным, о чем свидетельствуют довольно многочисленные поверья и обряды, связанные с ним, приписывается сила, которой боятся злые духи⁴. Так, к примеру, широко распространено, поверье, что человеку находящемуся среди стада баранов, никакой джин-арвах не страшен⁵.

¹ Г. Е. Поярков. Из области киргизских верований. Этнографическое обозрение, № 4, 1891.

² См. С. А. Токарев. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX — начала XX вв. М.—Л., 1957, стр. 54.

³ Например, двойственное отношение к собаке: с одной стороны, она является верным другом человека, чутким сторожем стад (как, например, в легенде об Авчы-пире), охотничьи туркменские собаки (тазы) окружены большой заботой и т. п.; с другой стороны, помимо мусульманского отношения к собаке как к нечистому (харам) животному у туркмен сохранились смутные предания о собаках как об олицетворении беды, преследовавшей туркменский народ (см. Р. Карутц. Указ. соч., стр. 12; С. П. Толстов. Города огузов, СЭ, № 3, 1947, стр. 95).

⁴ Кстати, то же отмечено и у других народов: узбеков, восточных славян (хотя у последних чёрт может принимать его образ).

⁵ О месте барана в туркменских верованиях см. дипломную работу В. Басилова «Туркменские надгробия в связи с вопросом о древних верованиях туркмен». М., 1959.

Лошадь, национальная гордость туркмен, также пользуется уважением. Но объяснение этому обычно дается в духе традиционных мусульманских легенд. Легендарным предком лошадей (атын пири) считается крылатый Дюль-Дюль (конь халифа Али), на котором он совершил различные подвиги. По другим сведениям, Дюль-Дюль Ата, пир лошадей, был человеком, пастухом лошадей. Однако вопрос о туркменских пирах-покровителях не разработан и требует специального исследования.

Джины, по поверьям, боятся острых стальных вещей: игл и оружия из дамасской стали. Например, в легенде о народном богатыре Хаджи Полате джин, которому дали поручение избить спящую невесту, не мог этого сделать, так как у нее в головном уборе (бёрук) была воткнута игла. Впрочем, игла играла большую роль в этом отношении и у других народов: вспомним хотя бы фольклорный образ Кашея Бессмертного и его смерть, заключенную в иглу.

Если родился ребенок и сильно кричит, то под подушку ему кладут коран (курхан) или джовхер¹, чтобы не боялся джинов. Если джовхером обвести круг и затем воткнуть в землю, то якобы никто из джинов не сможет войти в этот круг.

Здесь ислам (коран) наглядно переплетается с народными верованиями, связанными с антидемонической силой стали, которые распространены у многих соседних туркменам народов — иранцев, таджиков, памирских народностей². Однако то же представление об особой силе стали (булата) широко распространено и у других народов мира: например, у славян, германцев и др. Поэтому говорить о каких-либо заимствованиях туркменами этого поверья не приходится.

От джина, по поверьям, можно не только защититься, но даже заставить его служить себе и выполнять поручения. Для этого необходимо лишь достать хоть один его волос и положить в коран или держать в отаре овец. Если это сделать, то джин станет приходить и просить свои волосы. В ответ ему нужно говорить: «Сделай то-то и то-то (что тебе нужно), потом отдам». Но когда он сделает, не отдавать. Таким образом его услуги можно использовать всю жизнь. Волосами джина после смерти отца может воспользоваться сын, то есть они могут переходить по наследству. Однако, по другим поверьям, перед смертью волосы джину нужно вернуть.

¹ Клинок из дамасской стали.

² Садек Хедаят (перевод с фарси). Переднеазиатский этнографический сб., М., 1958, стр. 267; Н. А. Кисляков. Семья и брак у таджиков. М.—Л., 1959, стр. 52; А. А. Бобринский. Горцы верховьев Панджа (ваханцы и ишкашимцы), М., 1908, стр. 104.

Вера в джинов, как и в других злых духов, уходя в седую древность, породилась страхом и бессилием человека в борьбе с природой.

Злой дух—арвах—выступает в туркменских поверьях одинаково для обозначения понятий единственности и множественности. Менее употребительной является искаженная форма «архов».

С. П. Толстов в 30-х годах писал о значении арвахов у туркмен и других народов Средней Азии: «Исключительную роль в верованиях казахов, киргизов, туркмен — играет арвах или аруак—дух умерших предков. Культ могил этих предков играет очень крупную роль в жизни кочевников, так же как все, что так или иначе связано с покойником, является священным. У узбеков и таджиков термин «арвах» приобретает расширительное толкование в смысле вообще духа, сохраняя, однако, и свое узкое значение. Культ же предков модифицируется в культ святых и их могил»¹. Сейчас, спустя три десятилетия, уже практически невозможно обнаружить в самом понимании термина «арвах» то значение, о котором пишет С. П. Толстов, хотя следы культа предков еще прослеживаются в похоронных обрядах, почитании мазаров-оулия и т. д.

Однако, как отметил Г. И. Карпов, термин «арвах» еще в 20-х годах осмысливался у туркмен как злой дух².

«Арвах» (у иомудов на Атреке), — писал Г. И. Карпов, — нечистый дух, который может появиться, подействовать на женщину, отчего та заболевает или сойдет с ума. «Ал» и «Арвах» у туркмен рисуются чем-то всемогущим, вездесущим и появляющимся в различных и весьма странных и безобразных видах»³.

Правда, Г. И. Карпов на арваха здесь переносит некоторые черты другого персонажа демонологии — ала, но в общем он правильно передает суеверное поверье о злых духах—арвахах—у юго-западных туркмен.

Арвах обычно в рассказах информаторов выступает как синоним джина. Форма «джин-арвах» или «архов-джин» является самой распространенной и употребительной для обозначения злых духов. Зачастую между джином и арвахом не делается никакого различия.

Однако иногда между ними все же проводят различия. Так, по некоторым данным, арвах, обладая, как и джин, способностью разнообразнейших превращений, в отличие от последнего может лишь испугать человека, не причинив ему зла.

¹ Сб. Религиозные верования народов СССР, стр. 255.

² Г. И. Карпова. Указ. соч.

³ Там же.

Возможно, в этом в какой-то мере выступает старое значение арваха, так как духи предков, как правило, являлись покровителями своих здравствующих потомков; по поверьям, они причиняют вред лишь в исключительных случаях, наказывая тех, кто забыл про них или вел недостойный образ жизни, позоривший их память. В таких случаях говорили об этом человеке, что его наказал арвах («арвах урды» — арвах удрил)¹. Сейчас же выражения «арвах урды» или «арвах урултыр» употребляются лишь в том значении, что человек якобы пострадал от встретившегося ему злого духа.

Ал. Этот персонаж демонологии тождественен в поверьях с джином, хотя он имеет свое собственное название.

Поверья в алов имеет широкое распространение у ираноязычных и тюркоязычных народов Средней Азии, Закавказья, Ирана и некоторых других стран². При этом у ираноязычных народов их называют аль, ол, альмастч, ульмасти, а у тюркоязычных — ал, албасты. Несостоятельным, очевидно, является суждение, что ал происходит от тюркского глагола *алмак* (у туркмен—*алмак*, узбеков—*олмак*, азербайджанцев—*алмаг* и т. д.)—брать, схватить. Как обстоятельно доказал М. С. Андреев, поверья в этого злого духа имеют весьма древнее происхождение. В основе их лежат верования, связанные с древней богиней рождения—Анахитой³. Следовательно, пришлыми тюркоязычными народами он, очевидно, был заимствован.

Образы богов или духов-покровителей издавна вызывали в сознании людей, с одной стороны, почитание и уважение, а с другой — страх перед сверхъестественными силами. Однако с течением времени могло произойти полное или частичное переосмысление их отличительных качеств. Так, очевидно, у туркмен произошло с понятием «арвах», а также «албасты», восходящим как уже отмечалось, к образу богини Анахиты.

У юго-западных туркмен ал сохраняет основные атрибуты и функции, характерные и для большинства других народов Востока.

¹ Религиозные верования народов СССР, стр. 268.

² Напр., у персов (иранцев)—С. Хелаят, назв. соч. стр. 266; курдов—А. П. Колпакоев. Курдское племя джелалавенд. СЭ, 1951, № 3, стр. 164; таджиков—М. С. Андреев. Таджики долины Хуф. Душамбе, 1953, стр. 77—81 и др.; памирских народов — А. А. Бобринский, назв. соч., стр. 105; узбеков—Религиозные верования народов СССР, т. I, стр. 316; казахов и киргизов—там же, стр. 273; башкир—С. П. Руденко. Башкиры, М., 1955, стр. 320 и др.

³ М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, стр. 79—81.

Ал обычно представляется в виде безобразной крикливой старухи, с длинными грудями, что породило в фольклоре легенду об але и сварливой жене и выражение «яман аялдан ал гачыптыр (от дурной женщины убежит даже ал)».

По выражению информатора, ал—своего рода джин для женщин; ал опасен особенно в период родов и первое время после них. Ал, по поверьям, невидим простым людям. Увидеть его могут лишь определенные лица как мужчины, так и женщины¹, наделенные особой прозорливостью. Ал может напасть на сонного человека и, навалившись, душисть его, отчего он начинает кричать во сне и т. д. Это явление, очевидно, и породило другое название этого духа, которое также бытует у юго-западных туркмен — албасты (от глагола *басмак* — давить, жать). К албасты весьма близко стоит образ так называемого карабасты, который, однако, отличается от него тем, что албасты, якобы, действует на женщин, а карабасты — на мужчин².

По словам суеверных стариков-информаторов, действию карабасты можно подвергнуться в поле и реке — в доме. Карабасты якобы нападают обычно во время сна или дремоты. Когда дремлешь, то не можешь подняться, открыть глаза или сказать что-либо, так как тебя что-то удерживает.

Происхождение этого образа связано с естественными физиологическими процессами, происходящими в организме человека. Прежде всего оно может быть объяснено снами и ночными кошмарами в жаркие летние дни. Поверье это имеет аналогии и у ряда других народов³.

Следующий образ демонологии — гара гырнак представляет интерес хотя бы потому, что под этим названием демонологические персонажи, насколько известно, не встречаются ни у других народов Средней Азии, ни даже в других областях Туркменистана⁴.

¹ У некоторых народов в характеристике этого образа существует ряд отличий. Так, например, у ваханцев и ишкашимцев он не имеет какого-либо постоянного вида, а может принимать образы человека, собаки, козла, лошади, опасен и для женщин, и для мужчин. (См. А. А. Бобринский. Указ. соч., стр. 105). Однако здесь некоторые нетипичные для ала демонические черты появились, очевидно, из смешения этого образа с дэвами, что видно из самой формулировки: «Альбасти, Альмасти, Ульмасти или Дэв...» (А. А. Бобринский. Указ. соч., стр. 105).

² Ср. у казахов (киргизов). Религиозные верования народов СССР. Т. I, стр. 273.

³ См. С. А. Токарев. Религиозные верования восточных славян, стр. 102, 103.

⁴ Это подтверждают и сообщения этнографов А. Оразова и К. Нурмухаммедова.

Этот персонаж связан с реками и называется «суб эеси» (хозяйка воды). Семантика самого названия не ясна. Если «кара» (в туркменском произношении — гара) — традиционный «нечистый» цвет (черный), то вторая половина названия — гырнак (рабыня) — остается неясной. Гара гырнак, по словам информатора, — водяной джин. Действительно гара гурнак, судя по сообщениям, имеет черты, сходные с вышеописанными джинами, например, ее тоже можно подчинить себе уже известным нам способом (вырвав клочок волос или несколько волосинок и положив их для безопасности в коран). Однако гара гырнак наделяется рядом особенностей, отличающих её от джинов:

1. Джинь вездесущи, а гара гырнак может жить лишь в проточной воде¹.

2. В отличие от джинов-арвахов гара гырнак не может принимать различные облики.

Преимущественно это существо, похожее на женщину, с подчеркнутыми признаками этого пола (хотя, по некоторым другим сведениям, гара гырнак может быть и мужского пола). Тело гара гырнак темного цвета, обросшее волосами, очень мягкое и эластичное («как без костей», по рассказу информатора Аннакапыра Бегниязова из Кызыл-Атрека, который, якобы, сам «дрался» с гара гырнак, напавшей на него, когда он мыл руки в Атреке).

3. «Вообще у туркмен на арвах-джин винтовка не действует, а на гара гырнак — действует всякое оружие». Так, один человек, рассказывали нам, убил в 1927 или 1928 г. гара гырнак на р. Гюрген (у брода Караиса).

4. Гара гырнак, по поверьям, может встретиться ночью одному, двоим, троим — но не многим, может убить человека или затянуть на дно. В своей стихии, в воде, она очень сильна: может даже перевернуть всадника вместе с конем.

Однако на суше с нею можно драться без страха. Поэтому далеко от берега гара гырнак не отходит и, наоборот, любит места, где есть камыш, омуты с обрывами и т. п.

Область обитания гара гырнак, по словам информаторов, в основном ограничивается двумя реками — Агреком и Гюргеном.

На среднем и верхнем Сумбаре о гара гырнак совсем ничего не известно, или же о ней имеют весьма смутные представления. Существуют определенные места, где гара гырнак будто бы чаще всего встречается людям (как правило, вблизи речных бродов).

¹ В «святых» источниках не может быть. Обычно живет в речках, где вода течет.

На Гюргене гара гырнэк, якобы, водится в таких местах, как Ак-Кала, Меид-Гечен, Кумет, особенно у брода Беден-Олум, на Атреке, в районе Шарлоука и в некоторых других местах.

Таким образом, гара гырнэк, по поверьям, имеют сходные черты с водяными джинами горного Таджикистана и со славянскими русалками. Происхождение этого интересного образа может, однако, выясниться лишь в результате дальнейших полевых исследований.

Кроме вышеназванных персонажей, у юго-западных туркмен демоническую персонификацию получают и болезни, причем этому подвергаются не все, а лишь некоторые болезни. Происхождение этого явления связано с суевериями, которые, переплетаясь с вполне реальными понятиями, составляют в народной медицине основу взглядов на происхождение болезней¹.

Нам удалось выяснить олицетворение лишь одной болезни — кори (гызамык) в виде молодой девушки. В случае заболевания больного раньше одевали в красное платье, садились перед ним и играли на дутаре (очевидно, с целью отогнать болезнь — гызамык).

Нам приходилось также слышать рассказы о духах — дэвах и пери. Первые из них считаются, наряду с джинами-арваками, злыми духами, а пери рассматриваются как существа, которые, если на человека не имеют зла, ничего ему не сделают. Однако эти упоминания носят отрывочный характер, а в большинстве информаций вообще отсутствуют: это дает основание думать о незначительном распространении этих представителей индоиранского демонологического пантеона у юго-западных туркмен.

Такова более или менее полная картина пережитков демонологических представлений о злых духах у юго-западных туркмен.

Мы не рассматриваем вопроса о духах—покровителях отдельных отраслей хозяйства и природных явлений (дождя, ветра), имеющих к хозяйству самое непосредственное отношение и называемых у туркмен пирами²; некоторые из них упоминаются ниже при описании земледельческих и скотоводческих обрядов.

Следующий круг анимистических представлений у турк-

¹ См. С. А. Токарев. Религиозное верование восточно-славянских народов, стр. 100.

² О двух из них: пире баранов (гоюнын пири) — Муса пихамбере — и пире дождя (ягышың пири) — Буркут Баба — см. в названной выше работе В. Баилова.

мен связывается с верой в душу (пережитки культа мертвых и культа предков, близких друг другу).

Душа умершего, по поверьям, не сразу попадает в уготованный ей мусульманской религией бегишт или довзах¹, а некоторое время (обычно год) живет в могиле, где покойника допрашивают Некир и Мункир² и откуда он в определенные дни посещает своих живых родственников.

Душа (рух) возвращается в таких случаях в виде насекомых (например, бабочки), но чаще она невидима людям.

С верой в душу и почитанием мертвых связаны в первую очередь поминальные обряды, сопряженные со значительными расходами, а в прошлом просто разорительными для туркмен-бедняков. Немусульманский характер этих обрядов отмечал в свое время С. П. Толстов: «Одним из наиболее соблюдаемых обычаев является у туркмен заклание барана и устройство общественного угощения на 3, 7 и 40 день и каждый год после смерти близких родственников... Этот обычай также не имеет ничего общего с официальной мусульманской религией»³.

Следует сказать, что поминки у юго-западных туркмен происходят не только в эти дни, но также и в первый, тридцатый и сотый дни.

Считается, что душа (рух) умершего, приходящая в эти дни домой, незримо присутствует на ритуальной трапезе. Сейчас поминки, как правило, происходят в доме умершего на специальном паласе, лежащем перед домом в течение 40 дней; в прошлом их устраивали на кладбище, причём часть пищи оставлялась на могиле для покойника. Независимо от времени, прошедшего после смерти, один раз устраивают «аш» — особо широко поставленные поминки. Режут быка или несколько баранов (если есть возможность). Можно разбрасывать сладости, деньги и т. п., так что «аш является как бы той, только без веселья»⁴. Во все дни поминок также полагалось резать по барану, особенно на третий, седьмой и сороковой дни и в годовщину. Однако тот, кто не мог выполнять этого обычая, ограничивался покупкой определенного количества мяса. Существуют и некоторые другие обычаи,

¹ Рай и ад.

² Образы Некира и Мункира отсутствовали в первоначальном ортодоксальном исламе (в коране их нет) и появились в нем лишь в IX—X веке, после выступлений проповедника Ашари против мутазиллитов. (См. В. В. Бартольд. Ислам, стр. 75) Возможно, идея происхождения этих образов заимствована из зороастризма. (См. В. В. Бартольд. История культурной жизни Туркестана. Л., 1927, стр. 40).

³ См. указ., сб., стр. 292.

нографический сборник, вып. I, 1954, стр. 210.

⁴ Той—пиршество, свадьба.

связанные с поминанием умерших. Женщины выпекают в тамдыре две маленькие лепешки, когда поминают умерших детей. Здесь уже играет большую роль имитативная магия.

Все эти поминки (у атрекских иомудов называются «аят», у нохурли—«пата») устраивались с целью вымолить милость у духа умерших¹.

По поверьям, душа покойника приходит домой также каждую пятницу (анна гүн) «узнать насчет аята». Путь ей иногда преграждает вода — слезы родственников — признак того, что умершего не забыли и устраивают по нему общественные плачи (агы)².

Этот день у туркмен носит название «ыс гуни» (день запаха). Душа якобы приходит с утра, но боится собак и остается стоять с правой стороны у дверей, не решаясь войти в дом. В этот день необходимо обязательно что-нибудь приготовить, все равно—много или мало. Душа будет вдыхать у дверей запах приготовляемой пищи и таким образом насытится. Возможно, этот обычай идет от древнего ираноязычного населения, исповедывавшего в своё время зороастризм.

«Персы-зороастрийцы в определенный день в году ставили пищу в наусы³ умерших и напитки на крыши домов; они утверждали, что души умерших выходят в эти дни из мест, где подвергаются награде или наказанию, и приходят к домам с истощенными силами и жаждой; они обкуривают свои дома лекарственными растениями, чтобы мертвые испытали наслаждение от этого запаха». Этот обычай был распространен у согдийцев и хорезмийцев⁴.

Почитание умерших (предков) проявляется также в сохраненшемся до сих пор у туркмен обычае называть первого ребенка (мальчика), родившегося после смерти деда, его именем, причем это имя до определенного возраста не произносят (своего рода табуация имени), а называют ребенка «кака» или «эке» (папа). С такими детьми обычно обращаются особенно ласково⁵. Таким образом, в описанном обычае

¹ См. Г. П. Васильева. Туркмены-нохурли. Среднеазиатский этнографический сборник, вып. 1, 1954, стр. 210.

² Из экспедиционных материалов поездки к челекенским иомудам Ш. Аннаклычева, 1959 г.

³ Надгробное сооружение, где хранились кости умерших.

⁴ В. В. Бартольд. История культурной жизни Туркменистана, Л., 1927, стр. 40; хронологически в данной работе речь идет о зороастризме времен Сассанидов и первых веков ислама.

⁵ Г. П. Васильева. Указ. соч., стр. 211.

происходит своего рода явление реинкарнации¹, то есть дух деда (предка) как бы переходит в своего живого потомка (внука).

Наряду с различными поминальными обрядами, сохранились отдельные пережитки почитания могил. Основную массу почитающих составляют старики. Почитаемые могилы можно было бы схематически разбить на три группы.

1. Почитанием пользуются в первую очередь могилы шейхов. По объяснению информаторов, шейхами становились в следующих случаях: если человек, погнавшийся за вором, был им убит; если куда-нибудь ехал и погиб в степи от безводья; если женщина рожала в первый раз и умерла от родов; если погиб за отчизну, и в других случаях.

Интересно такое явление, как имитация могил почитаемых шейхов².

В Ак-Яйла есть две или три таких «копии». Каждый шейх якобы «помогает» от болезни, а также от бесплодия³. Однако есть и «специализированные» шейхиды. Так, например, Гарып-шейид⁴ на Чандыре «помогает» при задержке мочеотделения у людей или животных.

2. Ко второй группе относятся могилы людей при жизни стяжавших себе славу «чудесными» делами. Примером может служить оулия Егеджен-Хаджи, которая расположена на холме Ясы-Депе, между Гудриолумом и Ак-Яйла. Егеджен-Хаджи (из рода атабай) еще при жизни стяжал себе славу как специалист по «вызыванию» дождя⁵.

3. К третьей группе можно отнести могилы, которые, вероятно, связаны с культом предков. Обычно такие могилы уже не имеют датировки, а некоторые датируются приблизительно сто и двухсотлетней давностью и большей (например, оулия Кара-баба у аула Карадегиш на Атреке). По расска-

¹ Реинкарнация — перевоплощение, возрождение душ умерших во вновь родившихся людях. Про новорожденного, названного именем умершего деда, отец может сказать: «Вместо отца (т. е. деда, по отношению к мальчику—С. Д.) приехал». По сообщению другого информатора, второго сына в таком случае можно звать «брат отца» (т. е. деда — С. Д.).

² В с. Дордунджи Кизыл-Арватского района, например, имеется «копия» оулии шейха, похороненного на территории Ирана.

³ Нередко вокруг оулия-шейхид с «очистительной» целью прогоняли скот.

⁴ По рассказу, он был бедным чабаном в Иране. Пришел и умер здесь от голода.

⁵ Интересно, что у предков туркмен (тюрок-гузов и др.), тоже имелись «специалисты» по «деланию» дождя. (См. сообщение Ибн Ал-Факиха в сб. «Материалы по истории туркмен и Туркмении», М.-Л., 1939, т. I, стр. 153).

зам, Кара-баба¹ жил 150—200 лет назад и погиб в схватке с гокленами. Могила его является центром кладбищ (оулия башы)². Если вопрос, связанный с Кара-баба, не совсем ясен, то, например, оулия Пақыр-Ших близ аула Бендесен Кызыл-Арватского района не оставляет сомнений в ее связи с культом предков. По рассказам, когда-то (точно не помнят) в это незаселенное место пришел Пақыр-Ших, который и положил начало проживающим здесь шихам и был первым умершим из их числа. К этой же группе, очевидно, относится и оулия Шевлан (Шевланджан) в 8 км от Кара-Кала.

С могилами «святых»³ связано почитание старых огромных деревьев с роскошной кроной и развесистыми ветвями, которые поодиночке или небольшими группами растут близ «святых» мест. Чаще всего это чинара, дагдан или арча.

Обряды и верования, связанные с земледелием и почитанием священных деревьев

К ним относятся верования и обряды, связанные с деревьями и некоторыми другими растениями, а также земледельческие обряды, связанные с выращиванием культурных растений. О том, что на «священные» деревья, растущие у оулия, переходит часть почитания, уже говорилось⁴. Обычно такие деревья бывают сплошь увешаны тряпочками⁵, приносимыми почитающими (в основном женщинами), а иногда и другими предметами — игрушечными луками, если женщина желает родить мальчика, рогами и другими предметами.

С деревьями связаны и другие верования. Например, верование, что дагдан — кераматли агач, то есть святое дерево. По словам информатора, в нем нет джинов-арвахов, тогда как в других деревьях есть. Его нельзя жечь, так как когда-то один пихамбер залез в его дупло и дерево срослось. С тех пор, когда режут (пилят) дерево, раздается звук «х—х» — это голос его души.

Интересна в этом отношении и легенда об Ак-Дерекджан, могила которой расположена в Кара-Калинском районе. Судя по легенде, сначала в этом месте не было никакой моги-

¹ По объяснению информатора, термин «баба» имеет значение не только «дед», но и «старший, уважаемый человек, предок».

² По словам информатора, там раньше был специальный домик для приезжающих на поклонение. Сейчас там устроена ограда от скота.

³ Собирательным термином «оулия» (могила «святого») называются теперь почитаемые могилы всех видов. Помимо этого, «оулия» может обозначать кладбище вообще, а также святое место, независимо от наличия там могилы.

⁴ См. также: Г. П. Васильева. Указ. соч., стр. 211.

⁵ По словам информатора, раньше тряпочки вешались в небольшом количестве и лишь в особо почитаемых местах.

лы, а был лишь один белый тополь (ак дерек), наделенный особой «силой». О его святости сначала не знали, и по неведению пострадало несколько человек.

Очевидно, здесь выступают верования, связанные с наличием души у деревьев и почитанием последних¹.

Помимо деревьев, почитаемой являлась и трава юзэрлык (юзэрлик).

По образному сравнению информатора, «головка юзэрлыка лучше одного муллы».

Юзэрлык считался универсальным средством для борьбы с джинами, сглазом и был весьма распространен в лечебной магии. Например, если каракут кусал человека, то молла обычно читал заговор такого содержания: «испенд гелйэр, куспенд гэлйэр»².

Почитание юзэрлыка, очевидно, является заимствованием или своего рода аналогией распространенному у персов и таджиков магическому значению, которое придается руте³. Значительную часть обрядов, связанных с растительностью, составляют земледельческие обряды. Природа этих обрядов ясна. Они имели своей целью путем различных видов магии повлиять на природные явления и процессы, связанные с выращиванием культурных растений, то есть земледелием, обычно через посредство духов-покровителей отдельных стихий природы или отраслей хозяйства.

Земледельческие обряды, бытовавшие в недавнем прошлом, были распространены в горных районах по Сумбару и Чандыру, то есть на территории современного Кара-Калинского района, где сохраняются старые земледельческие традиции. В приатрекских степях, на территории Кызыл-Атрекского и Гасан-Кулийского районов, эти традиции слабее, круг земледельческих обрядов гораздо уже и однообразнее.

Первую группу составляют обряды вызывания дождя. Обряды эти, как правило, связаны с пиром дождя — Буркут-баба⁴. Обычно эти обряды завуалированы мусульманством; обращаются и приносят жертвы богу, чтобы он дал распоряжение Буркут-баба послать дождь. Обряды эти имеют различный характер.

¹ Ашхабадские текинцы, например, в недалеком прошлом почитали оулия тут (шелковицу), возле которой не было никакой могилы. Деревце это было расположено у аула Карадамак (сейчас юго-восточная часть Ашхабада) и лишь сравнительно недавно засохло.

² «Испенд идет, баран идет», так как каракут, по поверию, боится и того и другого.

³ Рута — по-персидски «исвенд». По словам информатора, у нумури юзэрлык вообще называется «исвенд». Латинское название юзэрлыка *Peganum harmala*.

⁴ О Буркут-баба уже говорилось в первом разделе.

Наиболее распространенными магическими обрядами вызывания дождя у юго-западных туркмен были следующие:

1. Где-нибудь поблизости от аула, на вершине холма (депе), привязывался козел¹, посвященный Буркут-баба («Буркут—бабанын елыны...»). Если пойдет дождь (намочит шерсть козла), козла режут, и устраивается коллективная трапеза.

2. Писали на черепа животного («все равно какого, лишь бы череп большой был») имена сорока плешивых (кел) и бросали в воду (речку).

Ту же манипуляцию можно было проделать и с бумажкой. Держать её в воде нужно было до тех пор, пока не сотрется надпись. «Это называется обращением к Буркуту, чтобы дал дождь. Так как трудно найти сорок плешивых, Буркут-баба должен отплатить за труды»². Происхождение этого обряда, о котором молодое поколение уже не знает, довольно неясно. Интересно, что магические обряды, связанные с дождем и плешивыми, имеют место в соседнем иранском Хорасане³ и Таджикистане.

3. В воду бросали самого злого, вспыльчивого человека, чтобы вызвать гнев Буркут-баба, который накажет людей водою (т. е. дождем).

4. С той же целью крали в доме какой-либо женщины хамыр (закваску для теста), а затем бросали ее в воду, а соседи договаривались в течение 2—3 часов не давать ей взаймы своей закваски. Женщина ужасно сердилась — и цель была достигнута.

5. Обливали друг друга водой или бросали в воду людей дородных, богатых (баев) и власть имущих.

6. Дети ходили из дома в дом по аулу, распевая стихи; каждый хозяин должен был облить их водой и что-нибудь подать съестного. Затем все собранное клалось на крышу и съедалось после того, как его мочил дождь. Обряд этот называется тютатын.

7. Семене — это обряд, который заключается в том, что толкли проросшую в чашке пшеницу: сок выливали в воду (в речку, ручей), чтобы вызвать дождь; из остального с добавлением муки делали лепешки.

8. Собирали со всего аула по горсточке муки и в миске выставляли на крышу. Если шел дождь, делали из неё лепешки и ели.

¹ По сведениям некоторых информаторов, можно привязывать и барана, но, как правило, привязывается козел.

² По другим сведениям, бумажку с надписью перетирают в воде, очевидно, и чтоб скорей дожидаться нужного результата, или кладут в тарелку с водой. Когда надпись смывается, вешают на веревочку.

³ С. Хедаят. Указ. соч., стр. 273.

Следует подчеркнуть, что обряды, описанные выше, больше всего были распространены, судя по информации, в старых земледельческих районах (в горах по Сумбару, Чандырю и в некоторых других местах), за исключением первых двух, которые были в меньшей степени распространены и на Атреке; то же можно сказать и об обрядах по вызыванию ветра.

Разнообразие обрядов, связанных с ветром, не так велико, и сохранились они в памяти людей тоже гораздо хуже, что и понятно; сила ветра бывает нужна гораздо реже, чем благодатная сила дождя.

1. Если был нужен ветер (в основном в период обмолота и веяния), ставили палку с привязанным к ней снопом. Если поднимался ветер и валил сноп, делали худай ёлы¹ и определенное количество зерна или мяса раздавали по аулу; у зажиточных туркмен эта жертва доходила до нескольких пудов зерна (или резали барана). По другим сведениям, когда в период веяния дул ветер ведро зерна обычно ставили куда-нибудь в сторону, где его разбирали бедняки или сироты. Если это происходило где-нибудь в горах (то есть вдали от людей), то зерно рассыпали по земле для птиц.

2. Хак улла² — обряд, который заключается в том, что после обмолота оставляли определенное количество пшеницы для бедных, чтобы этой жертвой уничтожить харам (нечистое), который мог попасть на пшеницу с мочой лошади. Возможно, однако, что обряд этот имеет какое-то отношение к Баба Дайхану, покровителю земледелия у ираноязычных (у таджиков — Бобо-и-Дехкон) и части тюркоязычных народов Средней Азии (например у узбеков)³.

3. Чтобы вызвать ветер, ставили также палку с нанизанным на неё сухим помётом домашних животных. Если начинался ветер, два—три человека устраивали совместную трапезу (садока). Такой же обычай бытовал и у таджиков.

Очевидно, вышеописанные обряды, как и часть обрядов, связанных с дождем, были распространены у старого местного земледельческого населения.

С ветром связаны и некоторые другие обряды, к земледелию отношения, по сути, не имеющие. Например, когда бывал сильный ветер, чтобы его утихомирить, в гара ой (кибитке) к перекладине у туюнюка подвешивался сусак (большая

¹ То есть жертва «на путь богу». Обычно это было обращение к пиру ветра (елиц пири) Хайдар-баба; ср. «Хайдар бабаның ёлына бир черек, ел гойса (ясса)».

² Хак улла — дословно «великий бог».

³ См. Г. П. Васильева. Указ. соч., стр. 210.

ложка); при этом говорили «Ел юваш, биз юваш, сусак юваш»¹.

Таким образом, как мы видим, у юго-западных туркмен сохранялся до недавнего времени ряд магических обрядов, связанных с земледелием, в которых, по-видимому, преобладает имитативный принцип, конечно, часто в сочетании с другими видами магии, например, контактной и вербальной (словесной).

Обряды очистительной магии

К этой группе обрядов можно отнести магические обряды, имеющие своей целью произвести «очищение» живого существа (человека, животного) или какого-либо предмета от скверны или «вселившихся» в него злых духов.

Многие обряды, относящиеся к этой группе, включают в себя элементы и других видов магии, поэтому такое название является несколько условным и основывается в первую очередь лишь на наиболее характерных признаках обрядов этой группы.

Одними из наиболее распространенных обрядов и поверий этой группы являются обряды и поверья, связанные с так называемым чиле.

Чиле—это своего рода табуированный период, в течение которого роженица и новорожденный считались «нечистыми». Поверья и обряды подобного рода широко распространены и у многих других народов² и поэтому не являются чем-то специфическим для юго-западных туркмен.

В Средней Азии они приобрели своеобразную форму чиле, связанную, очевидно, с зороастрийскими представлениями, о «нечистоте» женщины после родов в течение сорока дней³.

Роженица и новорожденный по поверьям в период чиле могут стать источником всякого рода несчастий и неудач для тех, кто без особых мер предосторожности имел с ними в той или иной форме общение. В основе этого, как полагает Д. Фрэзер, лежит представление о том, что слабость и «нечистота» женщины (и ребенка) в этот период может перейти на другого человека или предмет; соприкасавшихся

¹ Дословный перевод выражения: «ветер тише, мы тише, сусак тише». По сообщению, записанному В. Басиловым, в ауле Джеджирсе Кызыл-Арватского района, когда дул сильный ветер, лили на землю воду и чал (напиток из верблюжьего молока), чтобы он утих. При этом упоминалось имя Мир Хайдара (Хайдар-баба).

² Д. Фрэзер. Указ. соч., стр. 240, 241; Г. Плосс. Женщина в естествоведении и народоведении, т. II, 1900, стр. 10—12.

³ Л. Менье. История медицины. М., 1926, стр. 8; 40 по-персидски — «чехель» или «чель», откуда и сам термин «чиле» (у таджиков — «чילה»).

с ней, и сделать их тоже слабыми и «нечистыми» (то есть табу)⁴. Это представление лежит в основе многих поверий и обрядов, которые описаны ниже.

В течение 40 дней после родов женщина не должна была принимать дома какого-либо активного участия в хозяйственных делах. Весь этот период она спала отдельно от мужа. В продолжение этого же срока новорожденного тщательно оберегали от постороннего взгляда и не выносили на улицу. Однако здесь играет определенную роль и тот мотив, что в течение первых сорока дней жизни ребенок якобы наиболее подвержен вредному воздействию злых духов и сглаза. По истечении сорока дней ребенка купали², снимали рубашку, в которую он был одет в период чиле, и надевали новую одежду, а затем отдавали в руки девушке, которая не была еще замужем. Она носила его по аулу, показывая односельчанам, тем самым знаменуя окончание чиле. Лицо ребенка при этом обычно было закрыто и специально открывалось перед каждой кибиткой. Те, кто видел ребенка (каждая кибитка), одаривали его чем могли.

От чиле, по поверьям, можно пострадать в различных случаях. Так, если охотник или рыбак принес или продал случайно в дом, где чиле, свою добычу, особенно если ее попробовала женщина, находящаяся в чиле, неудача будет сопутствовать ему в дальнейшей его деятельности³. От этого, правда, можно избавиться посредством имитативной магии: нужно сделать куклу, изображающую ребенка, и выстрелить в неё. К этому способу, однако, решится прибегнуть не всякий, так как хотя удача в охотничьем или рыболовном промысле и возвратится, но с ребенком может случиться несчастье, даже смерть⁴.

Если родился ребенок и в этом доме резали барана, то сырое мясо, пока его не сварят, нужно было отнести к соседям, иначе на него попадет чиле, и оно станет «нечистым» и «вредным».

Если из рук роженицы возьмут что-либо соседи, с ними непременно случится что-нибудь плохое.

¹ Д. Фрэзер. Указ. соч., стр. 240—241.

² Женщина тоже совершала ритуальное омовение.

³ См. А. Джикиев. Указ. соч., стр. 348.

⁴ Подобную фигуру часто делают, имитируя сглазившего человека (См. А. Д. Джикиев. Указ. соч.). Чиле из-за вредоносного действия тоже нередко отождествляется со сглазом, и предлагаются соответственные контрмеры — некоторые обряды лечебной магии, связанные со слюной, мочой или перечерчиванием следа сглазившего, которые описаны ниже.

Чиле является особенно вредоносным в некоторых случаях и в отношении некоторых лиц, и может быть прекращено раньше срока путем различных магических обрядов.

Первое бывает в следующих случаях:

1. Если в один и тот же день у двух женщин рождались мальчик и девочка. Эти женщины должны были тщательно в течение всего периода чиле избегать друг друга.

2. Если в день рождения ребенка в этот дом приносили сырое мясо.

3. Если роженица пойдет по месту, где была пролита кровь зарезанных животных (овец, верблюдиц) во время окота.

4. Если в день рождения ребенка в ауле кто-нибудь умирал, и мать не смогла пройти с ребенком перед похоронной процессией.

Возможно, здесь это связывается с нарушением каких-то древних запретов (табу), как, например, во втором или третьем случаях¹, а по аналогии с другими народами мы знаем, что табу, нарушенное каким-либо человеком, обычно переходило на него.

От чиле по поверьям можно избавиться до окончания сорокадневного периода в следующих случаях:

1. Если в течение этих сорока дней кто-либо в ауле умрет, и мать с ребенком пройдет перед похоронной процессией. Нужно пройти, по выражению информатора, три раза «оян-буян»².

2. Если то же самое проделать перед свадебным поездом, везущим невесту, или непосредственно перед паланкином невесты (кеджебе).

3. Если три раза пройти с ребенком на руках через глубокий овраг.

4. Если женщины, находящиеся в чиле друг к другу (см. выше), обменяются шнурками (учкур) от своих балаков (шаровар).

5. Если послед окотившейся овцы положить на голову и затем обмыться.

6. Если обменяться горстью соли в домах, находящихся во взаимном чиле. По другим сведениям, женщина, у которой родился мальчик, должна подарить женщине, у которой в тот же день родилась девочка, определенное количество соли.

7. Если женщина бросит семь ниток разного цвета куда-нибудь на дорогу или тропинку. Тот кто первый наступит на них, на того и переходит чиле.

¹ О поверьях, связанных с кровью, говорилось выше.

² То есть дословно — «туда-сюда».

Чтобы выздоровел ребенок, заболевший от действия чиле, существовал еще ряд магических обрядов, помимо перечисленных. К ним относятся следующие:

а) под порогом выкапывали дыру, через которую протаскивали ребенка; здесь порог является как бы «очистительным» рубежом, за которым остается болезнь¹;

б) клали ребенка в решето, которое привязывали к хвосту щенка (на последнего должна перейти болезнь);

в) на лоб ребенку ставили точку кровью окотившейся овцы.

Ряд описанных выше обрядов, совершавшихся с целью избавления от чиле, напоминает некоторые обряды лечебной магии. Поэтому, не выделяя последней особо², коснемся здесь еще нескольких других обрядов, связанных с нею и имеющих «очистительный» характер.

Если у человека был чыбын баш³, и он хотел от него избавиться, ему нужно было взять верблюжий, бараний или козий череп и ехать верхом по аулу, держа его в руках. Кто первый спросит, зачем он держит череп, тому и нужно было быстро вручить череп, вместе с которым на того человека якобы перейдет и болезнь⁴. Здесь, как и в обряде с семью нитками, очистительная магия переходит во вредоносную.

Следующий очистительный обряд лечебной магии, как и ряд других последующих обрядов, связан с огнем, поэтому необходимо сказать несколько слов о магическом значении огня.

Всеочищающая сила огня играет большое значение в очистительной магии. Магические обряды, связанные с огнем, были распространены или сохранились до нашего времени, по сути, у всех народов земного шара⁵.

Были они широко распространены вплоть до недавнего времени и у народов алтайской языковой системы, особен-

¹ Порог вполне мог выполнять «очистительные» функции, так как является, очевидно, у народов алтайской языковой системы священным местом, наряду с очагом. Например, у монголов за оскорбление порога (наступление на него) полагалась даже смертная казнь. (См. Плано Карпини. История монголов. В кн.: «Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука», М., 1957, стр. 38).

² Часть обрядов лечебной магии описана в других разделах работы.

³ Очевидно, кожная болезнь головы (чыбын—чирий, баш—голова).

⁴ О магическом употреблении черепов см. ниже.

⁵ Об этом хорошо говорит в своих комментариях Н. П. Шастина: «Культ огня вообще очень древнего происхождения и существовал в той или иной форме у всех народов, что было связано с добычей огня первобытным человеком и регулярным использованием его в хозяйственной жизни». (См. «Путешествие в восточные страны П. Карпини и Рубрука», стр. 199).

но благодаря их древней шаманистской религии. С другой стороны, у старого ираноязычного населения Средней Азии обряды, связанные с огнем, имели особое распространение благодаря зороастризму. У туркмен, являющихся носителями этих двух традиций, обряды, связанные с огнем, также, очевидно, имеют разное происхождение, о чем будет сказано ниже. Огонь играет большую роль в первую очередь в той же лечебной магии.

Так, если мальчика по ночам начинали мучить кошмары, его перед сном обводили вокруг костра и заставляли прыгать через него. Это называется атын атламак. В костры, разводимые, чтобы «очистить» детей от болезней, обычно бросают юзерлик и козья шерсть для «усиления» действия огня. При этом полагается прыгать через костер три раза. Прыгали через него и взрослые. Один информатор из аула Якты-Кала Кара-Калинского района описывает это так: «Если человек болен, на дороге кладут угли, соль, юзерлик и устраивают костер. Через него прыгают и, не оглядываясь, бегут в дом, где закрываются чем-нибудь (одеялом, одеждой и т. п.) на некоторое время. Кто первый наступит на золу от костра, на того и переходит болезнь. Если болят глаза, больной делает из тряпок и палки факел, зажигает его, крутит над головой и бросает далеко в сторону». Очевидно, факел здесь имитирует болезнь, от которой хотят избавиться. Иногда силой огня пользовались не в прямой форме, а в опосредствованной. Так, например, сильные головные боли лечили следующим образом: раскаляли на костре нож (чаще серп) и острием слегка кололи голову. Этот метод имеет рациональную основу. По словам информаторов, это остаток древних верований от тех времен, когда туркмены были отперст (огнепоклонниками).

Если манипуляции с серпом или прижиганиями имеют рациональное зерно, то прыжки через костры являются чисто магическими обрядами, тем более, что они (костры) считаются универсальными в деле «очистения» и сочетают несколько функций.

Так, по словам информатора¹, нередко были случаи, когда кто-нибудь на краю аула посреди дороги разводил большой костер, «когда солнце сядет». На него затем водружали казанверху дном и обсыпали все это мукой. Затем прыгали оян-буян (туда-сюда) по самым различным причинам: одни, — чтобы избавиться от болезней; другие — от сглаза; третьи, — чтобы предохранить себя от джинов-арвахов.

¹ Аул Ярты-Кала Кара-Калинского района.

Насколько эти обычаи были раньше распространены и соблюдались народом, свидетельствует хотя бы тот факт, что ритуальное «очищение» огнем происходило в связи с мусульманскими праздниками и установлениями. Так, например, вечером накануне курбан байрама (курбанлыка) из соломы зажигались костры, через которые прыгали, чтобы избавиться от джинов («чтоб не преследовали») — это называлось шам шор¹.

Утром в день курбанлыка перед рассветом мылись соленой водой, а в ямку, над которой резали жертвенное животное, клали соль и уголек от вечернего костра. О том, что после мусульманского поста — уразы — тоже прыгали через костры («очищение» от джинов), говорят и другие информаторы.

Самым интересным в этом цикле было годовое «очищение», которое происходило в определенный день. Этот обычай раньше был очень распространен у многих народов и местами сохранялся до недавнего времени. О нем говорит и М. С. Андреев: «Этот древний обычай прыгания раз в году для очищения от бед через огонь, распространенный в древнее время очень широко в разных странах и проявлявшийся на Руси в виде празднования Ивана Купалы, существовал еще сравнительно недавно и в Средней Азии².

Названия его у народов Средней Азии и Ирана, приводимые в литературе, весьма разнообразны. Так, таджики Кара-Тегина и Матча называют его чоршамба-и-охирун, в Бухаре — чоршамба-сурук, в Фергане и Ходженте — сафар качды, а у таджиков Нуратинских гор — сафар чикды³. У туркмен различных районов и тайпа (племен) этот обычай носил также различные названия. Так, у али-элинцев, по сообщению Йомудского, он назывался ахир чаршамбе (последняя среда) и означает избавление от годовых грехов; у

¹ По-персидски, шам — вечер; шур, шор — соленый. Костры устраивали вечером и клали в них в первую очередь соль.

² М. С. Андреев. Поездка летом 1928 г. в Касанский район. Сб. Рел. веров. нар. СССР. Т. II, стр. 356.

³ Последние два названия тюркизированы и означают дословно «сафар (название месяца) убежал, исчез; сафар вышел, ушел». «Чоршамба-и-охирун» по-персидски и таджикски означает «конечная среда». Семантика слова «сурук» не совсем ясна.

⁴ Йомудский. Караш-Хан оглы. Очерк туркменского быта. «Туркменоведение». №9, 1928.

сарыков, по сообщению того же автора, — аман от, который он неудачно переводит как «княжеская жертва»¹.

В связи с последним названием — аман от («очищающий», дословно «здоровый», огонь) — стоит название очистительных огней—шаман оды — у приатрекских иомудов², которое А. Джикиев переводит как «шаманский огонь»³. Несомненно, шаманские элементы проявляются в этих обрядах, но сам этнографический термин «шаман», взятый, как известно, от эвенков, ни у туркмен, ни у других народов Средней Азии неизвестен⁴. Термин же «шаман» в данном случае возник, очевидно, из слияния двух терминов, о которых уже говорилось выше, — «шам» и «аман», — который можно перевести дословно как «вечерний здоровый (оздоровительный, очищающий)» огонь. В Юго-Западной Туркмении, в частности у приатрекских иомудов, обычай устраивать шаман оды во время кара чаршамбе держался довольно долго, пожалуй, дольше, чем у других туркмен; на Атреке известны случаи уже в 30-х годах; (по сообщению информатора, этот обычай был распространен и до 1930 года у гёкленов).

Что же представляет собой этот ежегодный день «очищения», именуемый у юго-западных туркмен кара чаршамбе (черная среда) или агыр чаршамбе (тяжелая среда).

Происхождение этого обычая довольно трудно выяснить. Возможно, это не один, а два сходных обряда. У гёкленов (как и у али-элинцев) он справлялся в последнюю среду года, откуда и его название «ахыр чаршамбе», и, видимо, идет от ираноязычного населения, исповедовавшего зороастризм. В пользу этого говорят следующие факты. Как уже отмечалось выше, под таким же названием рассматриваемый обычай бытовал сравнительно до недавнего времени у ираноязычного населения Средней Азии (таджиков), а в Иране справлялся по крайней мере еще перед второй мировой войной⁵. Очевидно, он был связан с теми подготовительными очистительными обрядами, которые предшествовали началу нового года по предписаниям зороастрийской религии⁶.

¹ По сообщению А. Джикиева, то же название бытовало и у гёкленов. (См. указ. соч., стр. 343); однако, по сообщению информатора, этот обычай назывался у гёкленов не ахыр чаршамбе, а агыр чаршамбе (тяжелая среда).

² У текинцев, по нашим расспросам, тоже бытовало такое же название; это подтверждает и А. Джикиев (см. указ. соч., стр. 343).

³ А. Джикиев. Указ. соч., стр. 343.

⁴ Термину «шаман» у древних тюрков соответствовало слово «кам», откуда камлать, камлание и т. п.

⁵ С. Хедаят. Указ. соч., стр. 314, 315.

⁶ Там же. К сожалению, С. Хедаят не указывает конкретно районов Ирана, где распространен этот обычай.

По другим сведениям, подобный «очистительный» обряд, в частности в вышеприведенной форме сафар качды или сафар гитды, распространенный у части узбеков и горных таджиков, в соседнем с Южной Туркменией персидском Хорасане¹ и у самих туркмен, иомудов и теке², связан с месяцем Сафаром.

Вот как описывал кара-чаршамбе Иомудский, бывший очевидцем этого обычая в Гасан-Кули в 1922 г.

Женщины с детьми на руках прыгали через горящие костры. Дети пускали воздушных змеев с привязанной зажженной паклей или вертели над головою, горящими самодельными факелами. Все эти действия служили целью избавления от болезней и недугов. «Женщины, прыгающие с детьми на руках, надеются излечить детей от тех болезней, которыми они одержимы в данное время или предупредить заболевания на будущее»³. Это описание подтверждают и рассказы информаторов-очевидцев. Кроме того, на кара чаршамбе обычно били старую негодную глиняную посуду, которую специально собирали в течение целого года к этому дню, и затем черепки кидали в костер (по объяснению информаторов, огонь и битье посуды охраняют шайтана)⁴. Разжигают костер, чтобы отвести черный день, чтобы избавиться от бед. Обычно с этой целью жгут костры по четырем сторонам аула.

Календарно кара чаршамбе приходилась на последнюю среду месяца Сафара. Известно поверье (например, у иранцев)⁵, что среда является тяжелым днем; сам же месяц Сафар, в туркменском произношении Сапар, в противоположность Рамазану считался самым несчастным месяцем. Например, нохурцы верили, что в этом месяце нельзя отправляться в поездку одному, устраивать свадьбы и т. п., если в этом месяце произойдет зачатие, то для будущей матери оно представляет большую угрозу⁶.

¹ Там же, стр. 274, 334. Правда, здесь автор не указывает на прыжки через огонь, но суть обычая остается та же. На крышах разводят небольшие костры, берут кувшины, наполняют их различными веществами или просто водой и затем сбрасывают и то, и другое (огонь и кувшин) вниз со словами: «Уйди зло и несчастье от нашего дома».

² Под названием «кара чаршамбе».

³ К. Х. Иомудский. Очерки туркменского быта. Журн. «Туркменоведение», № 9, 1927.

⁴ Битье посуды, по словам информатора, было распространено, очевидно, не во всех аулах. Битье старой посуды и бросание ее в «очистительный» огонь имитировало, по словам другого информатора, уничтожение старых грехов, накопившихся за год.

⁵ «Изв. АН ТССР», № 5—6, 1927, стр. 166.

⁶ Г. П. Васильева. Указ. соч., стр. 212.

По словам информаторов, в этом месяце в школах в старину устраивали каникулы. Поэтому нужно в день кара чаршамбе делать «худай ёлы»¹, «В Чекишляре, Гасан-Кули,—рассказывает информатор,—кара чаршамбе—не праздник какой-нибудь, а день жертвоприношения». Действительно, этот живописный обряд вполне даёт основание для подобного вывода. Вопрос лишь в том, принесенный ли это из Центральной Азии и сохранявшийся до недавнего времени древний шаманский обычай (так как мы знаем, что у этих народов было распространено почитание огня, например, у киргизов и монголов²), заимствованный ли у аборигенного населения или синтез того и другого? Недостаток материала не позволяет в данный момент дать какой-либо более или менее исчерпывающий ответ по поводу этого интересного обычая — кара чаршамбе (или ахыр чаршамбе).

В связи с обрядами «очищения» огнем стоят и некоторые обряды скотоводческой магии юго-западных туркмен. К чудодейственной «силе» огня туркмены-скотоводы прибегали в основном в трех случаях.

Если началась эпизоотия, зажигались два костра, между которыми прогоняли баранов³.

Если перегоняли баранов в другие места, то «гоняли их между огнями, чтоб джинов, арвахов не было, болезней не было, — и стреляли еще над ними»⁴. Выстрелы в данном случае, безусловно, тоже служат средством против «нечистой силы» и болезней.

После массового окота отары снова прогоняли между двух костров, а затем остатки этих костров (золу) соединяли, чтобы уничтожить следы, то есть проход между кострами, куда могла бы попытаться проникнуть вслед за баранами «нечистая сила» или болезни.

Перейдем к рассмотрению последнего в этой группе обряда, которым у юго-западных туркмен является устройство так называемой «ювзха».

¹ Приносить жертву богу по какому-либо случаю.

² «Как недавно, так и в IX в. киргизы почитали огонь и приносили жертвы различным духам» (С. В. Киселев. Древняя история Южной Сибири. 1951 г., стр. 615. Монголы почитали дух огня «Ут» или «От» и, боясь оскорбить его, выработали ряд запретов, о которых и упоминает Плато Карпини (Путешествия в вост. страны..., стр. 199). У туркмен словом «от» обозначается оголец, костер — С. Д.

³ О. Альджанов. О суевренных обрядах у киргизов во время эпизоотий. Киргизская степная газ. №48, 1895.

⁴ Н. И. Гродеков. Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской обл. Ташкент, т. I, 1889, стр. 109.

«Ювзха» — это своеобразное погребальное сооружение. Своеобразие его заключается в том, что в нем отсутствует покойник. Встречается оно нередко, хотя распространения в наши дни не имеет. «Ювзха» устраивались где-нибудь на краю аула или в степи, но, как правило, на определенном расстоянии от настоящего кладбища и представляют собой конусоподобный холм земли, который насыпается над предметами, связанными с покойником и похоронами, ставшими в связи с этим «нечистыми».

Таковыми предметами или вещами являлась, по словам информаторов, земля или глина, на которые попала вода при обмывании, а также старое белье (одежда), которое было в момент смерти на покойнике. Все это собиралось вместе и клалось в небольшую вырытую яму, иногда прямо на землю, а сверху насыпался холм—ювзха¹.

Объяснение местным населением этого обычая сводится к тому, что это как бы дополнительный памятник, помимо могилы, чтобы знали и помнили об умершем: поэтому, если позволяют условия, ювзха ставится на возвышенном месте.

«Очистительные» обряды, связанные со смертью, известны и у других народов Средней Азии, однако какие-либо аналоги вышеописанному отсутствуют, за исключением некоторых районов Узбекистана, например, Хорезмского оазиса². Судя по имеющейся литературе, подобный обычай отсутствовал у казахов и киргизов в XIX столетии³. Так, одежда покойника у казахов не только не уничтожалась или закапывалась, а служила предметом раздачи тем, кто помогал при похоронах⁴. Что же касается места, где мыли покойника, то земля там обычно «разрыхлялась и засыпалась сверху или выжигалась костром»⁵. У ставропольских туркмен (по сообщению местной жительницы С. Халмухамедовой) этот обычай отсутствует. Нет похожего обычая (насколько мне известно) в Азербайджане и Иране, так что можно сделать предположение о локальной распространенности этого явления, ограничивающегося в основном пределами Туркменистана.

¹ П. Огородников. На пути в Персию и прикаспийские провинции ее. 1878, стр. 224. В туркменском произношении «ювзга».

² А. Вамбери. Очерки Средней Азии. М., 1868, стр. 103—105. Однако здесь А. Вамбери дает лишь сходный термин, но содержание его совсем не соответствует туркменскому: «Могилы эти (носки) обыкновенно называют именами погребенных в них» (там же, стр. 105).

³ См. А. А. Диваев. Древнекиргизские (казахские — С. Д.) похоронные обычаи. Изв. общ. арх. ист. и этн., Казань, т. XIV, вып. 2, 1897, стр. 181—185.

⁴ Там же, стр. 183.

⁵ Там же, стр. 184.

Что можно сказать о термине «ювзха» и о происхождении этого обряда? Термин этот по крайней мере в современном понимании обычая происходит, очевидно, от тюркского глагола *ювмак* — *мыть* и связан с обмытием покойника.

Являясь своего рода «очистительным» обрядом, ювзха могла бы рассматриваться как дальнейшее развитие и завершение описанного выше у казахов «очистительного» обряда земель, который мог получить локальное распространение.

Но некоторые сообщения наталкивают на мысль, что это не просто «очистительный обряд». Во-первых, по вышеприведенному сообщению некоторых информаторов, «ювзха» является как бы дополнительным памятником покойного, напоминая о нем живым, то есть выполняет своего рода функцию почитания умершего. Далее, по одному из сообщений, ювзха делается на 7-й день после смерти, то есть в один из ближайших поминальных дней (поминки, как уже отмечалось, устраиваются в 1, 3, 7-й день и т. д.). Семь, кстати, является священным числом парсизма или зороастризма¹ и перешло, по-видимому, в значении счастливого числа к туркменам, причем таковым стало и любое другое число, оканчивающееся на семь². Еще более интересным является сообщение, что «ей (т. е. ювзха) тоже, наряду с могилами, можно поклоняться». К сожалению, этим пока и ограничиваются сведения о ювзхе, как не только об «очистительном» сооружении. Но и это не мешает предположению, не является ли ювзха своего рода продолжательницей зороастрийской традиции в Туркестане (и в частности в Закаспии) сохранять очищенные кости умерших предков в специальных местах и в специальных глиняных «оссуариях», употреблявшихся там еще в первые века ислама. В. В. Бартольд говорит, что «кости умерших были в Туркестане предметом большей заботливости, чем у других зороастрийцев»³. Эта забота о костях умершего, очевидно, дожила в Средней Азии до XIX века. Так, например, у киргизов (казахов) Перовского уезда, по Н. И. Гродекову, если находили труп своего родственника разложившимся, то «соскабливают ножом мясо, а кости моют и хоронят дома в саване»⁴. Костехранилища были местами почитания.

С приходом арабов и ислама постепенно древние зороастрийские похоронные обычаи сменяются погребением в земле в форме трупоположения, хотя многие старые обычаи времен зороастризма и остаются иногда в завуалирован-

¹ К. А. Иностранцев. Сасанидские этюды. Спб., 1909, стр. 128.

² См. Ф. А. Михайлов. Религиозные воззрения туркмен, там же; Г. П. Васильева. Указ. соч., стр. 212.

³ В. В. Бартольд. История культурной жизни Туркестана, стр. 41.

⁴ Н. И. Гродеков. Указ. соч., стр. 260.

ной, иногда в неприкрытой форме. Может быть, в переходный период и появляются сооружения типа ювзха, имитирующие собой места старых костехранилищ.

Это, конечно, пока только предположение, и лишь дальнейшие исследования в этой области смогут, возможно, должным образом осветить данный вопрос.

Таким образом, говоря о всей группе «очистительных» обрядов у юго-западных туркмен, можно отметить, что хотя часть из них уже отошла в прошлое (например, кара чаршамбе), другая часть (чиле, скотоводческая магия, ювзха) продолжает сохраняться как пережиток в сознании и быту части населения этого района Туркменистана.

Предохранительная магия

Весьма распространенными у юго-западных туркмен являются элементы предохранительной магии, то есть различные обряды и поверья, связанные с защитой от всего, что, по народным представлениям, может принести несчастье или вред. Источниками же этого могут быть:

1. Вредоносная магия со стороны врагов или недоброжелателей.

2. Влияние джинов-арвахов.

3. Гёз дегмек — сглаз.

У юго-западных туркмен существовал ряд поверий, связанных с вредоносной магией. Так, человеку можно навредить, если незаметно достать и сжечь его волос¹, а также если незаметно подбросить ему какой-нибудь «заговоренный»² предмет. О действии джинов-арвахов говорилось выше.

Что же касается сглаза, то большинство несчастий, неудач и болезней приписывается ему. Сглаз может быть неумышленным действием, но может и отождествляться с вредоносной магией. Способностью сглазить, по поверьям, обладают в основном люди с черными глазами. Сглазить можно и глазами (взглядом), и языком (нарочитой похвалой кого-нибудь или чего-нибудь). Сглазить можно неодушевленный предмет или явление (например, дом или урожай), животного или человека, причём «если сглазить верхнюю поло-

¹ См. Д. Фрезер. Указ. соч., стр. 272—277. (Табу на волосы и ногти). В приведенных примерах применяется метод парциальной и контактной магии.

² О подобном методе см.: у казахов (киргизов)—О. Альджанов. О суеверных обрядах у киргизов во время эпизоотий киргиз. Степная газета № 48, 1895; у узбеков—А. Л. Тройцкая. Лечение больных изгнанием злых духов (кучурук) среди оседлого населения Туркменистана, стр. 154.

вину (человеческого тела—С. Д.) — человек умрет, нижнюю — будет болеть».

О том, что причиной того или иного несчастья, неудачи или болезни является именно сглаз, можно, по поверьям, узнать следующим образом: льют в воду расплавленный свинец и смотрят на полученные фигуры: если получилась форма глаза, значит гөз дегмек, несомненно.

Существовало довольно много способов предотвратить или уничтожить вредное действие сглаза. Вот некоторые из них:

Если знают или подозревают кого-либо в намерении сглазить, перечеркивают ножом два раза наискось след этого человека.

Если уже сглазили, то нужно незаметно вырезать кусочек ткани из одежды сглазившего в таком месте, «чтоб ему жалко стало», и сжечь. По другим сведениям, вырезанный кусочек материи пострадавшему нужно понюхать (если сглазили человека) или повесить на стену (если сглазили дом).

Третий способ избавиться от сглаза, если знаешь, кто сглазил, — это пойти к сглазившему и потребовать у него, чтобы он сплюнул на тарелку с положенной на нее ватой, а затем этой слюной помазать больного, после чего все должно пройти.

Если же не знают, кто сглазил, то с подносом, на котором лежит вата, обходят по очереди всех жителей оба (аула) независимо от возраста и пола и просят плюнуть на поднос, а по возвращении мажут пострадавшего этой «коллективной» слюной.

Над входной дверью дома или на стене вешался пучок юзэрлыка — особой травы, с которой связан также ряд других представлений.

С той же целью — предохранить от сглаза — юзэрлык вешали на огородах.

В некоторых местах от глаза употребляли колючее растение—чакыр тикен¹.

От сглаза же на воротах, домах и огородах укреплялись рога кейика или архара — кейикин шахы².

Омытые дождями и иссушенные солнцем черепа животных, которые выставлялись на высоких шестах на бахчах и огородах или укреплялись над домом для охраны от «гөз дегмек». Интересно, что употребление черепов (келле) особенно было распространено на верхнем Сумбаре и особенно

¹ *Onopordon olgae* — разновидность татарника.

² О значении рогов и их имитаций подробнее см. указ. работу В. Баилова.

в таком крупном центре, как аул Нохур, то есть в области расселения туркмен-нохурли. Этот факт отмечен и Г. П. Васильевой.

Обычно на каждом (даже самом маленьком) поле после посева ставили надетый на кол лошадиный или бараний череп. Верили, что это — действенное средство против сглаза. На каждом доме обязательно вешали такой же череп и бараньи рога. Полагали, что столь же благоприятное влияние оказывают завитки (шах) на колоннах айвана.

Если человеку, начавшему постройку жилища, необходимо было отлучиться от дела на некоторое время, на полуоведенные стены он обязательно вешал череп, чтобы предохранить постройку от завистливого или злого глаза¹. На Атреке у йомудов черепа на огородах встречались реже. Причины этого, вероятно, вытекают из различия экономики этих районов. Горный район Сумбара имел давние земледельческие традиции и связанные с ними магические приемы защиты от разных случайностей. Одним из наиболее эффективных атрибутов предохранительной магии могли оказаться и черепа домашних животных, что мы находим и у других народов. В степных же районах не было надобности защиты посевов или огородов, так как таковых по сути не было. С другой стороны, черепа являются довольно распространенным атрибутом в магических обрядах тюркоязычных скотоводов, например, в лечебной магии², как атрибуты шаманских приемов, от которых могли перейти в земледельческие обряды.

Кроме черепов и юзэрлыка, на огородах часто ставились чучела, имитирующие фигуру человека в рваной одежде и тельпеке, но, по утверждению информаторов, их функции были совершенно различны: «Кость (череп) на огороде от дурного глаза, а тельпек, тряпки—пугать птиц и воров».

Таким образом, как мы уже видели, череп играл определенную роль и в лечебной магии, и в земледельческих обрядах, однако он используется в магической (в частности, в шаманской) практике у многих народов, и говорить о какой-либо местной традиции, видимо, нельзя.

Самой распространенной формой защиты от сглаза или козней злых духов были многочисленные амулеты и талисманы (дагдан, дога, дога-тумар).

Как правило, амулеты и талисманы соединяют в себе обе функции, то есть защиту от сглаза и от действия злых духов, но есть формы и специализированные. Особую категорию составляют талисманы, якобы защищающие от разных болезней, и любовные.

¹ Г. П. Васильева. Указ. соч., стр. 212.

² См. Р. Карутц. Указ. соч., стр. 128.

Предметы, которые употреблялись в качестве талисманов и амулетов, и материал, из которого они изготавливались тоже весьма разнообразны.

Чаще всего употреблялся амулет, называющийся дагдан¹, изготавливаемый из одноименного дерева, хотя возможен и другой материал².

Дагданы бывают самой разнообразной формы: треугольные, крестообразные с различными узорами или гладкие и т. п.

Носился дагдан обычно на шнурочке на груди или вплетался женщинами в косы, а ребенку еще прикреплялся и к шапочке нередко в сочетании с другими амулетами. Для детей и женщин это не только талисман, но и украшение. Изготовлением дагданов обычно занимались муллы.

Отверстие в дагдане для шнурка нельзя делать при помощи огня, так как от соприкосновения с огнем он, по поверьям, теряет всю свою силу.

Кроме того из него делался клыч—инструмент для прибивания нитей утка в ткацком станке. Рукоятка клыча, который мы видели в селе Шарлоук Кизыл-Атрекского района, была вырезана наподобие человеческого лица в профиль, с резко выступающим глазом: чей-нибудь недобрый взгляд должен был, по идее изготавливавших клыч, упасть сначала на эту рукоятку и потеряться, благодаря силе дагдана, свои вредоносные свойства, после чего он уже не может причинить никакого вреда.

Из дерева дагдан изготавливался так называемый тегек (или округ, джикрык) часто в форме «гочин шахы»³, который вешался на шею племенного барана-производителя или барана, которого откармливали, чтоб был здоров, чтоб волки не тронули стадо, чтоб долго жил и т. д.

Существуют рассказы о «силе» дагдана. Так, один человек, умевший сглазить что угодно, поспорил, что верблюд околеет с одного его взгляда; однако верблюд выдержал его взгляд и остался невредим. Оказалось, что седло (хатап) на нем было сделано из дагдана; по другой версии из дагдана была сделана палочка (чилик), продетая через нос верблюда.

Вторую группу талисманов составляют дога. Дога бывают разные: от джинов, от сглаза, любовные и т. д. Обычно

¹ «Одним из наиболее сильнодействующих считался амулет из дерева «дагдан». Обычно его вешали на шею ребенка во время первой болезни и не снимали до конца жизни» (Г. П. Васильева. Указ. соч., стр. 213).

² Например, мервир-даш (мрамор) или арча, нар агач (названия деревьев).

³ По замечанию информаторов, тегек делали также из рогов архара (кейика), но настоящую силу приобретает тегек из дагдана.

талисманы этого рода делаются в форме треугольного мешочка, куда зашито «содержание» дога. Размеры дога варьируют в среднем от 3—4 до 12—15 см. Дога может иметь украшения в виде вышивки или пришитых пуговиц и бусин.

В производстве дога молла играл большую роль, чем в производстве дагдана, так как содержание многих дога состоит из кусочка бумаги с записанным на нем каким-нибудь выражением из корана. В других дога этот клочок бумаги с арабской надписью находится вместе с углем, солью, землей и другими вещами. Носится дога, подобно дагдану, на груди или просто зашивается куда-нибудь в одежду (у детей чаще всего в тюбетейку или на спине у ворота). Уголь и соль, зашиваемые в дога, имеют силу против сглаза и представляют собой как бы «очистительное приспособление»: по словам информатора, в дога с углем из больного переходит джин-арвах, а соль святая, так как необходима человеку¹.

Специально от сглаза употреблялись особые голубые с белыми пятнами бусы (гөз монжук), которые, как говорят, привозились из Мекки или Узбекистана. То же назначение имеет верблюжья шерсть («если одежда из верблюжьей шерсти, то джин-арвах не подойдет»), черно-белая веревка из шерсти (ала юп), кабаньи клыки и щетина, кость волка и коготь тигренка—все это употреблялось как дога от сглаза.

Были также специальные дога для любовной удачи. Так, если девушка не отвечает взаимностью, мулла давал специальную дога, которую нужно было незаметно положить этой девушке в пищу.

Если хотели приворожить женщину, мулла по особому заказу приступал к изготовлению сложного рецепта, который назывался сыртлан. Сыртлан — это узелок из пуха птицы моллогуш². С особой молитвой мулла бросал в воду несколько пушинок и следил, какая из них поплывет против течения. Из нее-то и изготавливался сыртлан. Если им, по поверьям, незаметно прикоснуться к женщине, она не устоит и обязательно влюбится.

На основании вышеизложенного можно сделать некоторые общие выводы, относительно верований юго-западной группы туркмен в прошлом.

Комплекс верований у этой группы имеет много общих черт с верованиями других групп туркмен и соседних тюркоязычных и ираноязычных народов, у которых заимствован, по-видимому, ряд верований и обычаев. Некоторые обычаи, связан-

¹ «Очистительный» обряд солью, имеющий рациональную подоплеку, заключается в ритуальном омовении новорожденного соленой водой.

² Местное название жаворонка.

ные с почитанием предков, например, ыс гүни, значительная часть верований, связанная с растительностью, в частности многие из земледельческих обрядов, очевидно, были заимствованы у древнего местного ираноязычного населения. И, наоборот, значительная часть верований сохраняла древнетюркскую основу. Сюда, в первую очередь, можно отнести большую часть обрядов лечебной магии, сохранившей ярче всего древние шаманские верования тюрков, и обряды, связанные со скотоводческим хозяйством.

Наряду с большим сходством верований юго-западных туркмен с верованиями других групп туркмен и соседних народов, у этой группы отмечается и ряд особенностей, по-видимому, локального характера. Так, например, у них имеется свой собственный демонологический персонаж — гара гырнак, — не известный в других районах. Этот чрезвычайно интересный вопрос о локальных особенностях и отличиях нуждается в дальнейших полевых исследованиях.

Имеются и некоторые различия в комплексе верований в пределах данного района, что обусловлено, в первую очередь, природными условиями и экономикой.

Так, например, верования, связанные с растительностью (деревьями и сельскохозяйственными культурами), в основном распространены в горных районах с богатой растительностью и давними земледельческими традициями (Чандыр, Сумбар); и, наоборот, в приатрекских степных районах с довольно скудной природой, где до сих пор основу экономики составляет отгонное скотоводство, они имеют довольно слабое распространение. Ортодоксальный ислам занимает небольшое место у юго-западных туркмен, ограничиваясь в основном у части старшего поколения минимумом обрядов, а у части молодежи простым подражанием старшим (например, совершение төввира после принятия пищи) при отсутствии какой-либо религиозности.

Однако длительное господство ислама наложило большой отпечаток на разные домусульманские верования. Многие из них тесно переплелись с исламом и получили мусульманскую окраску¹.

Сюда, например, относится почитание могил предков или деревьев, которое часто завуалировано почитанием мазаров (оулия) различных святых, а также мусульманские элементы в различных магических обрядах, начиная от амулетов с

¹ О сохранении пережитков домусульманских верований в настоящее время в Средней Азии см. также: Ю. В. Конзоров. Мазар Шуман-Наби. Журн. «Советская этнография», № 2, 1949; Г. П. Снесарев. О некоторых причинах сохранения религиозно-бытовых пережитков у узбеков Хорезма. Журн. «Советская этнография», № 2, 1957.

выдержками из корана и кончая муллою, выступающим в роли шамана или знахаря; то же можно сказать и о демонологическом пантеоне, где ряд образов получил мусульманские собирательные названия.

Таким образом, у части населения Юго-Западного Туркменистана, в основном людей старшего поколения, еще бытуют некоторые суеверные поверья и религиозные предрассудки, не изжиты поверья в «чудодейственную» силу «очищения» огнем, магические заклинания, заговоры, священные амулеты и талисманы и т. д. Живучесть подобных пережитков отсталого прошлого, помимо прочего, нередко объясняется слабостью антирелигиозной пропаганды. Поэтому усиление агитационно-массовой работы в туркменском селе является одной из важных идеологических задач.

За годы Советской власти в жизни и быту юго-западных туркмен произошел огромный культурный прогресс, обусловленный успехами передовой социалистической экономики. Социалистические преобразования неузнаваемо изменили духовный облик прежде темных и забытых жителей Закаспия.

Благодаря повседневным заботам Коммунистической партии и правительства, туркменский народ преодолел свою вековую отсталость. Под влиянием культуры и просвещения, гигантских достижений советской науки и техники безвозвратно уходят в прошлое остатки нелепых суеверий и обрядов. Так, например, в годы Советской власти в Юго-Западной Туркмении перестали справлять кара-чаршамбе, с прыжками через огонь и другие обряды. Победа колхозного строя выбила почву из-под ног различного рода знахарей (порханов¹ и др.), а также служителей религиозного культа. Искореня последние остатки вековых пережитков отсталого прошлого, туркменский народ в дружной семье братских народов строит новое коммунистическое общество.

¹ Порхан — шаман, занимающийся «лечением» умалишенных (дэли).

ЗАМЕЧЕННЫЕ ОПЕЧАТКИ

Стр.	Строка	Напечатано	Следует читать
6	2 снизу	А. А. Дмитриев-Кавказский	А. Е. Дмитриев-Кавказский
13	2 "	Туркмении VII—XI вв.	Туркмении VII—XIX вв.
65	5 "	Гирфельд	Гиршфельд
139	4 сверху	женщины ребенка	женщины и ребенка
209	20 "	охраняет шайтана	охраняет от шайтана
240	7 снизу	„патрониями“	„патронимиями“
242	11 "	посев	посево