

АКАДЕМИЯ 'НАУК' СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

3

Май — Июнь

1980



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва

К. Тайжанов, Х. Исмаилов

МАКЧАМ — ДОМ ДЛЯ ДУХОВ ПРЕДКОВ

Исследование современного состояния религиозных верований теснейшим образом связано с задачей атеистического воспитания трудящихся: формы бытования религиозных традиций у различных групп населения определяют целесообразность акцента в диалоге с верующими на тех или иных аргументах, доказывающих несостоятельность религиозных воззрений. При этом изучение современного состояния верований должно охватывать все проявления религии — не только новейшие тенденции к модернизации вероучения и культа, но и архаические обряды и поверья, возникшие в отдаленные времена. Этнографические исследования последних двух десятилетий убедительно показали, что пережитки ранних форм религии обладают большой устойчивостью и сохраняются в сознании верующих наряду с идеями и предписаниями развитых монотеистических религий¹.

Эта статья посвящена древнему обычаю, который до сих пор не был известен этнографам; бытование его прослежено авторами лишь в некоторых узбекских селениях Южного Казахстана; в других местах расселения узбеков он пока не зафиксирован. В статье изложены материалы, собранные авторами в 1960-х годах в узбекском кишлаке Карамурт Сайрамского района Чимкентской области Казахской ССР.

Среди своеобразных архаических обычаев узбеков кишлака Карамурт особенно интересна традиция сооружать домик для душ (духов) умерших, о которой авторы уже сделали предварительное сообщение². Этот обычай отражает древние представления о продолжающейся жизни души после смерти человека и связан с деятельностью шаманов и шаманок, имевшихся в Карамурте, как и во многих других узбекских кишлаках.

По традиционным представлениям карамуртов, после смерти человека его душа (*киши рухи*) выходит изо рта и улетает. Затем она посещает дом в виде бабочки (*арвох капалак*) до проведения поминального обряда в годовщину смерти (*йилигача*, *йил ошигача*); в течение десяти последующих лет душа у порога своего дома ждет запаха угощений, потом постоянно пребывает на кладбище³. Души, посещая дом, могут повредить людям, особенно детям. Эти или подобные представления были распространены не только у карамуртов, но и у других групп узбеков и всех коренных народов Средней Азии⁴.

Однако только в Карамурте и в небольшой группе соседних селений авторы статьи во время полевых работ обнаружили восходящий к глу-

¹ См., например: Г. П. Снесарев. О некоторых причинах сохранения религиозно-бытовых пережитков у узбеков Хорезма. — «Сов. этнография», 1957, № 2.

² К. Тайжанов, Х. Исмаилов. Доисламские верования у узбеков-карамуртов конца XIX — начала XX в. — «Тезисы докладов на сессии, посвященной итогам полевых этнографических и антропологических исследований в 1974—1975 гг. (май 1976 г.)». Душанбе, 1976, с. 218—221.

³ По поверьям, души недавно умерших занимают на кладбище передние ряды, а души умерших давно остаются в задних.

⁴ См., например: Г. П. Снесарев. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, с. 117—124; В. Н. Басилов. Тени святых. — «Наука и религия», 1964, № 9, с. 56.

бокой древности обычай сооружать для душ умерших специальный домик, называемый макчам.

По рассказам наших информаторов, хорошо знакомых с особенностями традиционного быта, прежде считалось, что долгая болезнь, при которой не помогали народные способы лечения, послана духами предков, недовольных тем, что когда-то сооруженный для них домик разрушился и забыт живыми родственниками. Души предков бродили вокруг дома, где когда-то был предназначенный для них макчам, и жаловались друг другу: «Нет места, где мы могли бы примоститься» («Қонадиган жойимиз йуқ»). Болезнь, насланная предками, называлась *арвах касал* (*арвоҳ касал*). Причина заболевания считалась окончательно установленной, если кому-либо во сне являлись покойные родственники. Шаманки (*тавуп, бахши, палчи*), которым показывали больного, чаще всего подтверждали, что болезнь — от духов и можно вылечиться, только построив новый макчам или обновив старый («бу касал арвоҳлардан теккан, бунга даво хам фақат ушаларда»). В этих случаях родственники заболевшего человека принимали решение соорудить домик для духов предков («макчам қутариб ҳамма дарддан ҳалос булардилар»). По поверьям, духи не только объявляли о необходимости построить макчам, но и показывали место, где следовало его поставить. «На месте будущего макчама духи толпились» («Макчам урнида арвоҳлар уймалашиб юришади») — объяснила нам престарелая Ирис-тавуп.

В ряде случаев обиженные души предков насылали беду не только на членов одной семьи, но и на представителей различных родственных семей («кориндош — уругларини черпиб юрадилар»). Это, по мнению верующих стариков, происходило тогда, когда макчам, выстроенный в старину, имел отношение к нескольким семьям, ибо его соорудил человек, оставивший после себя многочисленное потомство. Это был фамильный (*авлод*) макчам. Если такой макчам после смерти пожилых людей оставался заброшенным, души предков давали о себе знать. Исцелиться от болезни в таком случае считалось можно было только построив домик для духов. Если макчам содержался в надлежащем порядке, то, по словам Майим-тавуп, предки помогали своим сородичам жить хорошо и спокойно, способствовали быстрому излечению их от различных болезней. «Макчам — это белый (чистый) домик для духов», — говорила она.

Старые воззрения узбеков-карамуртов, связанные с домиком для душ предков, хорошо иллюстрирует рассказ Майим-тавуп — своеобразная история болезни жительницы кишлака Карамурт Р. М. (1922 г. р.), у которой во время родов были парализованы ноги. Все принятые для излечения меры не помогли. Когда она обратилась к гадалке (*палчи*), ей сказали, что болезнь послана духами, так как их фамильный макчам на прежнем месте жительства остался без присмотра. Отец Р. М. построил новый макчам традиционной формы внутри комнаты, и она вылечилась («макчам қутаргандан кейин ҳеч нарса кўрмагандек булиб кетди»). Однако после смерти отца в доме никого не осталось, так как Р. М. жила у мужа; отцовский дом через некоторое время разрушился, и макчам остался среди развалин; обряды в честь духов опять прекратились. Когда на этом месте колхозникам давали участки, дочка Р. М. получила участок рядом со старым дедовским и построила новый дом. Однако после переезда в него молодая женщина надолго заболела, и врачи не смогли помочь ей. Она обратилась к своей родственнице Майим-тавуп. По словам шаманки, духи сказали, что заброшенный макчам, построенный дедом больной, должен быть восстановлен. По обычаю, был зарезан баран, и муж Р. М. построил макчам. После этого молодая женщина выздоровела.

Причины подобных заболеваний и выздоровления от них после исполнения соответствующих ритуалов давно разъяснены современной

наукой. В основе этих явлений, как указывал В. М. Бехтерев, лежит механизм внушения и самовнушения. Высокой эффективностью его объясняются случаи, когда прослывшие чудотворцами «целители» «заставляли прозревать слепых, ходить параличных... Разумеется, дело идет о слепоте и параличах нервного происхождения»⁵.

История появления макчама в доме старой шаманки Сатимбаевой Ирис, по ее рассказу, такова. После замужества у нее долгое время не было детей. Жили они тогда в сел. Георгиевка (в 6 км от Карамурта). Предполагая, что бездетность послана недовольными духами предков, она обратилась к известному в то время в Сайраме шаману Курганбайбахи. Он сказал, что в доме отца ее мужа (*кайнотасининг уйида*) имеется заброшенный макчам, если его обновить, то у них будут дети. Они вернулись в Карамурт в дом отца. Старый макчам находился перед входом в дом, а новый, по указанию духов, следовало соорудить внутри дома, в стене. Ирис-тавуп сделала углубление в стене, подмешала к мокрой глине кровь зарезанного барана и вылепила из нее подставку для светильника (*шам*).

Через некоторое время ее муж захотел построить новый дом, но во сне к Ирис-тавуп явились два старика (она думает, что это были ее отец и тесть). Они повели ее за дом, убедили, что дом еще крепкий и сказали, что ее счастье — в этом старом доме, так как в нем есть макчам. После такого сновидения они с мужем решили остаться в старом доме, ограничившись обновлением крыши.

От Майим-тавуп авторы записали еще один рассказ о постройке домика для душ предков. Жительница Карамурта Чинни-опа (1918 г. р.), переселившись из старого дома в дом младшего сына, стала часто болеть и обратилась к Майим-тавуп с просьбой, указать причину болезни. Духи якобы сказали шаманке, что макчам, имеющийся в старом доме Чинни-опа, остался без присмотра и предки недовольны. Если Чинни-опа вернется жить на прежнее место, болезнь покинет ее. Чинни-опа переехала на старый участок (там уже был построен новый дом) и соорудила макчам из жженого кирпича, с крышей из шифера. После этого она исцелилась. Старожилы Карамурта указывают еще на одну старую женщину, которая заболела после переезда в дом, находившийся на другом конце кишлака. Болезнь объяснялась недовольством духов тем, что их покинули. После возвращения на старое место, где жил отец женщины, болезнь ее прошла. Был срочно возобновлен макчам.

Бывали случаи, когда макчам сооружался в связи с переездом на другой участок. Фактически это был перенос фамильного макчама на новое место, что было вызвано заботой о душах предков, желанием, чтобы они не находились вдали («арвоҳлар чиркираб қолишмасин»).

Большинство информаторов утверждали, что макчам следует строить в тех случаях, когда человеку часто снятся покойные предки, не дожидаясь, пока кто-нибудь заболеет.

Строили макчам чаще всего сами шаманки и шаманы, которым духи якобы указывали места, где нужно воздвигнуть домик. Среди старожил Карамурта распространено убеждение, что макчам полагается строить на месте, где обмывали покойника. Это делали всегда в комнате, но со временем дома разрушались и места, где омывали усопших, могли оказаться вне дома. Пожилые люди обычно оберегали детей, напоминая им, чтобы они обходили такие места, ибо наступать на место упокоения покойника считалось опасным.

Из рассказов информаторов можно сделать вывод, что макчама предназначались не только для духов предков (*арвоҳлар учун*), но и для живиннов (*жинлар учун*). Однако с этим положением согласны далеко

⁵ В. М. Бехтерев. Внушение и его роль в общественной жизни. СПб., 1908, с. 29.

не все. По сообщению Джамал Сиддиковой (70 лет), в период ее молодости, когда она жила в Сайраме (в 12 км от Карамурта), в их доме были два макчама: один находился около ворот (*дарвозахона*) и был предназначен для джинов (*зиёнкашлар*), а другой — во дворе под тутовником, его построили для духов предков. Макчам для джинов поместили у ворот для того, чтобы они оставались на улице и не могли зайти в дом и причинить вред людям.

Очевидно, в старину домики предназначались не только для душ предков, но и для духов других категорий. Так, Майим-тавуп говорила, что все духи, в том числе и пари, хотя бы раз в год приходят к макчаму, который является местом их пребывания. Если в доме есть макчам, духи не приносят никакого вреда его обитателям. В случаях, когда, получив указание шаманки, человек по разным причинам не был в состоянии сразу построить макчам, то на месте будущего домика ставили временный, соединив верхними ребрами два поставленных наклонно кирпича, а затем в удобное время строили настоящий макчам. Порой, когда болел ребенок и шаманка (гадалка) говорила, что выздоровеет он лишь после сооружения макчама, она надевала ему на шею белую нить с многочисленными узлами, скрученную из ваты; эту нить снимали в день постройки макчама.

Обычно знахарка говорила родственникам больного, что они должны купить барана: если больной выздоровеет, барана зарежут для обряда, связанного с сооружением макчама, а если умрет, животное понадобится на поминках («бир куй боқиб макчам кутарасан, агар касал согойиб кетса, макчамга суясан, улса — ош-сувига ярар»).

Постройка нового макчама или возобновление старого сопровождалась обрядом жертвоприношения духам. Перед началом строительства резали барана, при этом выбирали животное с шерстью такого цвета, какой указала при гадании шаманка. Из мяса животного готовили угощение, приглашая на него нескольких соседей и родственников старшего поколения. Зажигали светильники из смоченной в масле ваты, на вернутой на сухие стебли камыша или соломинки. В глину, из которой делали подставки для светильников и которая шла для скрепления кирпичей, примешивали кровь жертвенного животного.

Перед началом строительства макчама Майим-тавуп обычно читала молитву: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного. Люди, взявшие четыре святые книги, написавшие Коран, благословите белый домик ради крови и души детей, в моем деле пусть бог поможет. Аллах велик (Бисмиллоху рахмону рахим. Чор китобни олганлар, каломи-шарифни ёзганлар, оқ уйни қутлуг-муборак қилсинлар, фарзандлар қони-жони учун, мен дарбадарни ишини худо унғласин. Оллоху акбар)». Ту же молитву она произносила и перед тем, как положить первое кушанье (от жертвенного угощения) в макчам. После окончания этой церемонии, связанной с возведением макчама, шаманке давали материал на платье, часть мяса жертвенного барана и его шкуру.

Традиционный макчам в виде особого домика высотой 120—150 см и шириной 45—50 см имел купольное перекрытие, был сложен из крупного самодельного сырцового кирпича и снаружи обмазан глиной.

При постройке домика на предварительно очищенной и слегка утрамбованной площадке укладывали квадратный фундамент в два ряда кирпичей. Затем над фундаментом возводили три стены, слегка сдвигая внутрь каждый новый ряд кирпичей (способом ложного свода); в четвертой стене оставляли место для двери. В стене, расположенной против дверного проема, оставляли небольшое отверстие, в которое просовывали поставленное наклонно «знамя» (*алам*) — лоскут материи на палке. Внутри макчам глиной не обмазывали. В домике ставили тарелочки из необожженной глины с золой, в которую втыкали светильники, зажигаемые каждый четверг вечером. Перед дверцей, снаружи и внутри домика, делали небольшие возвышения (*суна*), на которых

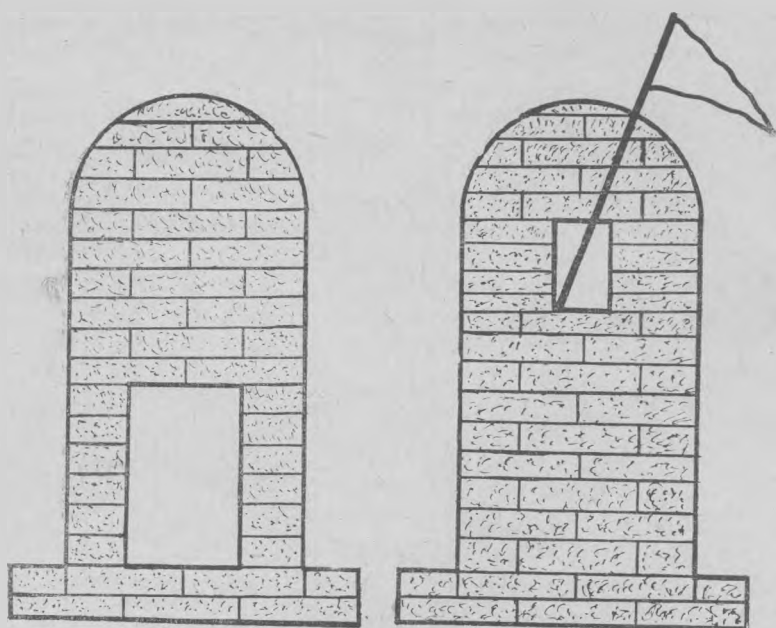


Рис. 1. Традиционный макчам (слева — вид спереди; справа — вид сзади)

оставляли посуду с едой для духов. В день постройки макчама пищу ставили снаружи, перед дверью; каждый четверг вечером и в дни больших мусульманских праздников (*курбан-хаит*, *рамазан-хаит*) тарелочку с угощением помещали внутри постройки и закрывали дверцу. Считалось, что души проникают в домик через отверстие в задней стене.

Макчамы сооружались как внутри жилой постройки, так и вне ее (во дворе, на поляне, в саду и т. д.). Макчамы, находившиеся в доме, бывали двух типов: в виде домика, построенного посередине или в углу комнаты, и в виде углубления в стене. По-видимому, более древним является второй тип макчама. Когда карамурты жили в Ичкургане (в укрепленном селении), где дома были построены плотно и каждый клочок земли был на учете, должен был преобладать именно этот тип. Тем не менее нашим информаторам известны только два макчама, сооруженных в стене. Один из них существовал до 1960 г. в старом доме М. Умирбаева (1928 г. р.), построенном еще его отцом. Второй макчам, осмотренный авторами, находится в доме Ирис-тавуп. Он представляет собой нишу в стене дома, по форме напоминающую квадрат, с полукруглым основанием, высота ее 25—30 см. В ней стояла тарелочка из необожженной глины, заполненная золой, — подставка для свечей. От глаз посторонних ниша закрыта белой занавеской. В нишу такого типа палка с лоскутом материи не вставляется. По рассказам старожилов, видевших оба макчама, они были устроены одинаково.

* * *

Изложенный материал имеет большой интерес для изучения древних верований народов Средней Азии. Хотя макчамы зафиксированы лишь в нескольких узбекских селениях Южного Казахстана, нет сомнения в том, что подобный обычай некогда существовал и у других групп оседлого населения среднеазиатского региона. Г. П. Снесарев уже обратил внимание на бытовавшую в Хорезме традицию сооружать для душ миниатюрные имитации домиков из двух — трех кирпичей⁶. Этими доми-

⁶ Г. П. Снесарев. Указ. раб., с. 111.



Рис. 2. «Модернизированный» макчам



Рис. 3. Современный макчам

ками около популярных святынь нередко был занят значительный участок земли. Паломники, посещавшие святыню, полагали, что здесь будет пребывать после смерти и их душа (дух) ⁷. Авторы не могут согласиться с предположением Г. П. Снесарева о том, что обыкновение сооружать «домик для души» (*арвоҳ уйи*) — «специфическое хорезмское явление» ⁸. Очевидно, описанный Г. П. Снесаревым обычай хорезмских

⁷ Там же.

⁸ Там же, с. 117.

узбеков является поздней формой давней традиции, а макчамы южного Казахстана воспроизводят более архаическую форму того же обычая. Вероятно, в макчаме следует искать и прообраз «домика для светильника» (*чираг-хона*), который нередко является элементом традиционных надгробий на городских кладбищах Узбекистана, а в отдельных случаях выступал и в качестве надгробья⁹. В архаическом виде обычай сооружать дом для душ мог сохраниться в узбекских селениях Южного Казахстана из-за изолированности этих кишлаков, обособленности их от центральных районов Узбекистана.

Процесс угасания прежних религиозных традиций затронул и обычай, связанный с сохранением домиков для душ предков. Резко сократился круг людей, считающих нужным поддерживать эту традицию. В начале нашего века, по словам старожил кишлака, макчам можно было увидеть во многих домах. Сейчас домик для духов предков сохраняют лишь несколько семей. Во время полевых работ авторы зафиксировали в Карамурте, большом кишлаке, насчитывающем около тысячи хозяйств, только девять макчамов. Но и эти макчамы имели существенные отличия от традиционных сооружений. Во-первых, изменился их внешний вид. У современных макчамов иной облик, новый строительный материал, другие способы отделки. Крыша у них обычно из кусков шифера, а стены, из сырцового кирпича, побеленные известковым раствором. Во-вторых, нынешние макчамы лишены существенных ритуальных деталей. У них, как правило, нет передней площадки для тарелочки с пищей духам и флага. Например, макчам, построенный около дома А. Сатылдыханова (70 лет), представляет собой куполообразную постройку (около 100 см высотой) из сырцового кирпича. В ней отсутствуют дверца и окошко, имеется лишь подставка для светильников. Таким образом, даже внешний вид сохраняющихся макчамов свидетельствует о том, что ряд прежних поверий утратил свое значение для верующих.

Об отмирании обычаев сооружать домик для душ предков красноречиво говорят остатки разрушившихся макчамов, которые хозяева не собираются восстанавливать. Старый обычай уже потерял для них смысл. В ходе полевых исследований в Карамурте авторы убедились, что значительная часть молодежи кишлака даже не знает о существовании традиции строить макчам. Тем не менее, обычай еще не исчез окончательно. В силу наказания духов верят некоторые люди пожилого возраста. Даже отдельные молодые женщины, внезапно пораженные заболеваниями психического характера, не поддающиеся быстрому лечению методами современной медицины, склонны верить, что их болезнь причинена духами, недовольными отсутствием макчама. И хотя традиции, связанные с сооружением макчама, уже не оказывают серьезного влияния на быт кишлака, их следует учитывать в практике научно-атеистического воспитания трудящихся.

⁹ См.: С. П. Поляков, А. И. Черемных. Погребальные сооружения населения долины Зеравшана.— «Домусульманские верования и обряды в Средней Азии». М., 1975, с. 269, 273. Надгробье такого типа экспонируется в Бухарском историко-краеведческом музее.

© 1990 г.

Х. И с м а и л о в

О НАРОДНЫХ ТРУДОВЫХ ТРАДИЦИЯХ УЗБЕКОВ

Для экономической политики административно-командной системы долгие годы было характерно недостаточное внимание к народному трудовому опыту, а во многих случаях и прямое пренебрежение им. Эта позиция имела свое теоретическое оправдание, ибо основывалась на широко декларирувавшемся убеждении, что передовая наука укажет правильные пути использования земли и человеческих ресурсов. К сожалению, оптимистическая вера во всемогущие науки не оправдалась. Достаточно указать на положение с Кара-Богаз-Голом, Аралом и на приведенные в негодность неумелой мелнорацией обширные земельные пространства, чтобы некогда утверждавший в советском человеке чувство гордости за свою страну лозунг «Мы не можем ждать милости от природы...» вспоминался как провозвестник нынешних экологических трагедий.

Между тем при всей необходимости широчайшего внедрения достижений современной науки народный трудовой опыт заслуживает самого пристального внимания. Он вобрал в себя итоги наблюдений многих поколений людей, возделывающих землю или сохранявших ее как пастбище для скота. Путем бесчисленных проб и ошибок земледельцы определили, что и когда сажать, сколько влаги нужно дать почве, каким образом проводить полив. Скотоводы вывели породы животных, наиболее подходящие для местных условий; учитывая свойства трав, поедаемых скотом, выявили целесообразный порядок в чередовании пастбищ. Несомненно, не каждый шаг оказывался удачным. В Хорезмском оазисе, например, археологи обнаружили древние незаконченные каналы, по которым никогда не текла вода: люди ошиблись в расчетах, и воспользоваться каналом им не удалось. Однако столь же несомненна и колоссальная практическая ценность тех хозяйственных знаний, которые подтвердили себя многовековой удачной практикой. Сфера народных хозяйственных знаний включает в себя и способы организации труда.

Сейчас, когда в переоценке последнего периода истории нашей страны признана необходимость вернуть в жизнь отвергавшееся прежде культурное наследие, изучение народного трудового опыта должно быть осознано как задача большой общественной важности. И дело здесь не только в том, что трудовой опыт является важной частью традиционной культуры, основы которой должны быть усвоены последующими поколениями в силу соображений нравственного порядка. Главное — в практической пользе этого опыта, проверенного всей трудовой жизнью наших предков. Сегодня ясно, что те формы коллективного ведения хозяйства, которые считались единственными для социализма, неэффективны; на повестке дня стоит вопрос о реальном возвращении земли крестьянину, причем активно обсуждается и возможность перехода сельского хозяйства на фермерский путь. Направление будущих исследований в сельском хозяйстве отдельных регионов нашей страны сегодня нелегко предвидеть, однако правомерно ожидать, что при любом избранном пути крестьянину будет предоставлена большая экономическая самостоятельность, возможность самому решать, как вести свое индивидуальное или коллективное хозяйство. При таком положении дел неизбежным будет возрождение или значительно более широкое применение многих навыков народного трудового опыта. Этнографы могут внести свой вклад в ознакомление общества с трудовыми традициями разных народов. Публикация соответствующих материалов будет способствовать и трезвому критическому осмыслению трудового опыта, и распространению знаний об особенностях культуры народов Советского Союза, что также является актуальной задачей этнографии в современный период.

Предлагаемая статья посвящена формам организации труда у узбеков. Традиции играли основополагающую роль в культуре узбекского народа. Необходимость следовать традициям утверждалась всем сложившимся строем жизни, освящалась религиозными и моральными нормами. Выработанные в древности традиции регулировали и хозяйственную деятельность. Труд воспевался, а основные события трудовой жизни сопровождалась праздниками. Трудолюбие издавна являлось для узбеков одним из важнейших моральных качеств человека. Традициями была определена и организация труда. С их помощью новым поколениям передавались навыки и приемы профессионального мастерства. По традициям учились начинать и заканчивать работу, приводить в должный порядок свое рабочее место, свой рабочий инструмент или механизм, а также свой дом и домашнее хозяйство, готовить еду, праздничное угощение и т. п.

В ряду национальных традиций, возникших в сфере трудовой деятельности человека, стоит и широко известный в прошлом «хашар» — обычай добровольной коллективной взаимопомощи в трудоемких работах. В этом обычае выражались лучшие человеческие качества тружеников-крестьян. Коллективная помощь использовалась для поддержки вдов, оставшихся без кормильца, а также бедных семей. Весь квартал (махалля) или кишлак, собравшись, обрабатывал и засеивал поля. Даже выдача замуж дочерей овдовевших женщин входила в обязанности квартала — помогали всем миром, кто чем мог. Обычай взаимопомощи, связанный непосредственно с трудовыми процессами, продолжает существовать поныне, в новых социальных условиях. Он имеет хорошо разработанные формы организации, но с местными различиями, отразившимися и в терминологии. Принципы и отдельные формы «хашара» были неоднократно описаны в этнографической литературе¹.

Термин «хашар» происходит от арабского слова «хашр», «хашар» (куча, группа)². Он распространен среди народов, некогда принявших ислам, например у узбеков³ и таджиков⁴, у афганцев⁵. У киргизов и некоторых групп узбеков он встречается в форме «ашар», у казахов — «асар». В узбекском языке арабский термин по существу вытеснил исконное тюркское слово «кёмек», «кумак», которое сохранилось у казахов и каракалпаков. В некоторых диалектах узбекского языка оба термина употребляются вместе, например «хашар-кумак».

Следует отметить, что термин «хашар» в разные исторические периоды имел неодинаковое значение. В монгольскую эпоху он, видимо, мог обозначать группы пленных (жителей завоеванных областей), которых сгоняли для выполнения различных работ, в частности постройки осадных сооружений. Так, в Бухаре завоеватели взяли в плен огромное число жителей. Среди них преобладали ремесленники, которых монголы ценили как рабочую силу, могущую обеспечить их в порядке повинности ремесленными изделиями. Большое число здоровых и физически крепких пленных вошло в хашар, т. е. в отряды, использовавшиеся на тяжелых работах при осаде городов Самарканда, Дабусии и др.⁶

В более позднюю эпоху это понятие вобрало в себя и значение своего рода «барщины» и «отработок», однако барщиной в буквальном смысле его назвать нельзя, так как в Средней Азии отсутствовали крупные хозяйства и земля обрабатывалась издольщиками. В архивных документах он встречается как в значении, близком к «барщине», так и в значении «помощь». В XIX в., например, дехкане созывались в порядке установленной среди них очереди для проведения полевых работ на ханских удельных землях, причем работали они зачастую со своим рабочим скотом⁷.

Разновидностью узбекского хашара является женская трудовая взаимная помощь, которая выражалась в разных формах в зависимости от выполняемых работ. Так, в кишлаке Киргиз-аул, близ кишлака Лугумбек Избасканского р-на Андижанской обл., женщины расчищали уже вырытые траншеи, таскали на носилках землю. Возглавляла эту женскую бригаду депутат Верховного Совета

Узбекской ССР, колхозница, кавалер многих орденов и медалей СССР Хайринса Бакибаева из кишлака Туячи того же района.

Женщины, работая целый день на стройке, названной общенародным хашаром, усталые после тяжелого труда под палящим солнцем, находили в себе силы шутить и смеяться. Бригада Хайринсы Бакибаевой действительно трудилась по-ударному. Она по всем показателям вышла на первое место среди женских бригад и была награждена переходящим Красным знаменем. Бригада Хайринсы Бакибаевой показала, как умеют трудиться узбекские женщины. Об этом до сих пор вспоминают участники строительства канала.

Рассмотрим отдельные формы женской трудовой взаимопомощи.

«Чигрик, или халаджи хашар». В дореволюционном Узбекистане каждый дехканин, выращивавший на своем участке хлопок, часть урожая продавал на базаре или сдавал в приемный пункт скупщикам, а другую часть оставлял для нужд семьи. Обработкой хлопка в домашних условиях всегда занимались женщины. В семьях, где производили или покупали для обработки хлопок, работы велись способом коллективной взаимопомощи. Обычно хашар по очистке хлопка от шелухи проводили зимой, участницы сидели вокруг сандала⁸, а также весной и летом в теплые дни. Хлопок сначала сушили на сандале, так как сухой хлопок быстрее очищался и из него получалась более качественная вата.

Очистка хлопка от семян — особо трудоемкая и кропотливая работа, поэтому женщины устраивали хашар по очереди, собираясь небольшими группами. Эта взаимная помощь за пределы махалли или кишлака не выходила. Такая совместная работа называлась по-разному: в Ферганской долине, Ташкентском оазисе — «чигрик хашар», в Самаркандской, Кашкадарьинской, Сурхандарьинской, Бухарской и других областях — «кичик хашар» или «халаджи хашар», в зависимости от названия используемого приспособления для обработки хлопка. Халаджи (чигрик) состоял из двух валиков со спиральными нарезками, которые вращались навстречу друг другу; эти валики были установлены между двумя вертикальными досками, прикрепленными к более мощной доске — основанию станка «кунда». Через такой станок женщины за неделю пропускали свыше 30 кг хлопка, очищая его от семян, и получали 10,5 кг ваты и 21 кг семечек (чигит)⁹. Полученная вата была пригодной для прядения нитей, а также могла использоваться при пошиве одеял и халатов.

«Чарх хашар» — совместное прядение нитей — был самым популярным и распространенным видом взаимопомощи среди женщин и девушек как в Узбекистане, так и в других районах Средней Азии, где выращивали хлопок или покупали его. Обычно хашар приурочивали к весне, когда устанавливались теплые дни и можно было сидеть вне дома под открытым небом в тени виноградных лоз или на айване. Прядение производили исключительно ручным способом при помощи старинной прялки, называемой «чарх». Этот тип прялки встречается на громадной территории от Средней Азии до Японии и Индии¹⁰.

Прядение нитей на самопрялке-чархе было трудоемкой, утомительной работой. Поэтому женщины по очереди созывали для помощи жительниц одного, двух или более кварталов или всего кишлака. Среди участниц хашара встречались представительницы разных слоев населения: женщины из бедных и зажиточных семей, младшие жены богачей, амалдаров, духовных лиц. Такие хашары созывались обычно на один или два дня, порой они длились и неделю, а в виде исключения — и дольше. Хозяйка-устроительница хашара предварительно готовила к этому дню еду для участниц и хлопок для прядения. Приглашенные женщины, как правило, приходили со своими прялками. Такие хашары созывались всегда сначала самыми зажиточными семьями, в том числе и семьями представителей духовенства. Бывали случаи, когда женщин заставляли ходить на хашары, созывавшиеся богачами.

Обычай созывать женский хашар для прядения нитей назывался разными терминами: в Зеравшанском оазисе недавно употреблялся термин «катта хашар» (бывший хашар)¹¹, в Ташкентском оазисе, в частности в кишлаках

Бостанлыкского р-на, — «чахсан»¹², а в Ферганской долине — «чахзан» (в Коканде) и «чах-хасан» (в Андижане)¹³. Как в Ферганской долине, так и в кишлаках Бостанлыкского р-на Ташкентской обл. и других местах происхождение обычая устраивать «чахсан» связано со следующим преданием. Дочь пророка Мухаммеда, Биби Фатима, родив сыновей Хасана и Хусейна, позвала на помощь соседей и близких с их прялками-чархами и попросила заготовить нити для тканей на рубашки новорожденным. Собираясь на «чахсан» со своими прялками, женщины в течение одного или нескольких дней пряли нити для устроительницы хашара¹⁴.

Во многих местах в связи с хашаром устраивали угощение в честь патронессы прях святой Биби Сешанбе. При этом придерживались правила, по которому по четвергам и понедельникам прясть не полагалось, дабы не рассердить патронессу прях¹⁵. К таким хашарам женщины готовились заранее. Коллективная работа принимала форму большого приема гостей и посиделок. Чтобы накормить участниц, требовалось немало продуктов. Поэтому далеко не каждая хозяйка устраивала «чарх хашар» или «катта хашар» ежегодно. Участницы хашара, придя к устроительнице, рассаживались вдоль стен в комнатах или на айване, в саду, на кроватях (сури) или же на суфе под виноградными лозами. Хозяйка расстилала большую скатерть (дастархан), ставила угощение, а после совместной трапезы собравшиеся принимались прясть. Каждой женщине давали очищенный от семян хлопок в корзинах.

В кишлаке Хумсан и в ряде других мест для изготовления нитей существовала своего рода артель девушек, прявших нити, которая называлась «кизлар дахсан» — «девичья десятидневка». Девушки собирались со своими прялками-чархами в доме у одной из них и в течение условленного времени, не уходя домой даже на ночь, пряли нити сначала для одной участницы, потом для другой¹⁶. До сих пор в этих кишлаках существует термин «дахага кириш», т. е. участие в совместных работах, на которых девушки пряли нити, готовили для себя приданое. Из полученной пряжи ткались разноцветные ткани, шедшие на платья, халаты, разные домашние предметы. В кишлаке Каранкул Бостанлыкского р-на девушки собирались у одной из своих подруг в среду, в тот же день устраивали угощение — готовили плов, нарын и другие блюда. Прядение же начиналось с пятницы и продолжалось до следующей пятницы. В течение этой недели засватанным девушкам приносили подарки от их женихов, кроме того, из дома каждой девушки доставлялись лепешки, фрукты, сладости, приготовленная пища. В кишлаке Хандайлик того же района этот обычай назывался «харпана»¹⁷. Там девушки пряли сообща в течение недели; из дома каждой участницы приносили сюда суп в горшочке, две лепешки. Здесь девушки изготавливали вату, работали для себя. Замужние женщины в даха не входили, так как у них существовала своя форма совместной работы — «чахсан».

Во время общей работы женщины часто пели, сопровождая пение ритмическими движениями. Смысл многих песен сводился к жалобе женщины, насильно выданной замуж, на жестокое обращение мужа и свекрови. Жаловались работницы и на свою бедность, например:

[Чархим гув-гув этади,
Маргиланга этади.
Маргиланнинг кизлари,
[Шахи-атлас кияди

(Звуки самопрялки достигают Маргелана,
Маргеланские девушки одеваются в дорогой атлас).

Часто пели о своей печальной жизни женщины, мужа которых имели и других жен. Они рассказывали о жестокости и придирчивости старших женсоперниц. Например:

Чархим таноб ташлайди,
Бир балони бошлайди

Кундош улгур хар куни,
Янги уруш бошлайди.

Нити самопрялки ослабевают,
И какую-то беду зазывают.
Соперница моя каждый день
Новую ссору начинает.

По рассказам наших информаторов, совместная работа по прядению нитей всегда сопровождалась шутками, женскими играми, танцами, пением под аккомпанемент бубна. Хашары были и своеобразными посиделками, которые давали возможность женщинам собраться вместе и свободно побеседовать, обсудить разные дела, связанные с жизнью их семей.

«Пилла териш кумаги» — один из веселых и многолюдных хашаров по совместному сбору коконов. Издавна выращивание шелковичных коконов и приготовление шелковых нитей представляло одну из важных отраслей сельского хозяйства, при этом основные работы по производству шелка выполняли женщины. Сиддики Далимова (97 лет), которая всю жизнь занималась изготовлением шелка, рассказывала, что для сбора поспевших коконов обычно прибегали к взаимной помощи, которая в кишлаках Майгир, Тупабджуваз, Чириккул, Джахенабад и ряде других называлась «кумак оши», «пилла сайили». В совместной работе участвовали женщины и девушки.

Взаимная помощь по сбору коконов устраивалась только в пределах квартала (махалля) или кишлака. Об этом сообщали и жители кишлаков Уйшун и Кайтмас Среднечирчикского р-на Ташкентской обл., а также и других кишлаков той же области. При этом пожилые женщины сидели отдельно, они все были в белых платьях и белых кисейных платках, накинутых на голову. Более молодые женщины и просватанные девушки образовывали другую группу, которую, как и первую, обслуживали девушки и девочки. Женщины приходили со своим дастарханом, в который были завернуты лепешки и сладости. Когда они отправлялись в обратный путь, хозяева вместо принесенных клали в скатерть другие продукты из своего дома. Участницы помочей работали с утра до вечера, кормили их 3 раза в день. Женщины, сидя на полу на тюфячках, собирали принадлежащие хозяевам дома коконы в большие корзины. Хозяин дома приносил из темного помещения кучи хвороста с коконами, дети участвовали во вспомогательных работах. При сборе коконов женщины проводили своеобразные соревнования. Когда работы в одном доме бывали завершены, женщины шли в другой. На этих хашарах женщины играли на бубнах, пели, танцевали, устраивали импровизированные комические представления, причем исполняли и мужские роли. Они надевали самодельные маски, гримировались, приклеивали усы и бороды, подвязывали подушки, когда изображали толстых богачей, сановников (амалдар), представителей духовенства. Хашар сопровождался шутками и остроумными рассказами, забавными частушками.

Эти веселые хашары по сбору коконов и поныне продолжают в кишлаках в женской среде; в них участвуют также и девушки, и девочки-подростки; вся работа пока еще выполняется ручным способом. Организаторами всех хашаров являются женщины старшего поколения. Они выступают в роли наставников молодежи, давая советы, делясь трудовым опытом.

Молочная артель, или взаимопомощь при заготовке молочных продуктов. Совместная женская работа была нужна и для заготовки на зиму молочных продуктов. Во многих кишлаках, особенно в горных и предгорных районах Узбекистана, издавна существовало своеобразное женское объединение — артели по производству молочных продуктов, особенно домашнего сливочного масла. Эти объединения для взаимопомощи назывались в разных местах по-разному, но самым распространенным термином был «ёг туплаш кумаги» (помочи

для сбора масла) или «сут туплаш кумаги» (помочи для сбора молока), «сут туплаш шерикчилиги» (сотрудничество для сбора молока), часто употреблялись и термины «пейкор», «пейвоз».

Во время полевых этнографических работ нами получены сведения, что в группе кишлаков, входящих в сельсоветы Кизилча Дехканабадского р-на, Лангар Камашинского р-на, Такайикилди Яккабагского р-на, а также в горных кишлаках Шахрисабзского и Китабского районов Кашкадарьинской обл. к весне собирались в одну группу от 6 до 10—12 и более женщин, имеющих дойных коров и коз. Они собирали все надоенное молоко и давали его одной из участниц. Так по очереди до конца лета они сбивали масло (не только из молока коров, коз и овец, но иногда и кобылиц). Это масло в специальном мешке из овечьего желудка или из шкуры каждая семья оставляла на хранение в прохладном темном месте в горном ущелье. Коллективная работа помогала скопить к зиме большие запасы масла и других молочных продуктов. Похожие объединения существовали также в Самаркандской и других областях республики под разными названиями, были известны и у других народов ¹⁸.

Семейные хашары. Женская взаимопомощь издавна практиковалась и в связи с подготовкой к важным семейным событиям, прежде всего к свадьбе. Готовясь к свадебному церемониалу, женщины устраивали так называемый «пахта савок хашари», в котором участвовали соседки и родственницы. На этом хашаре взбивали вату для одеял. Позже женщины созывались и для помощи в изготовлении одеял. Этот хашар назывался «курпа копланди». Устраивался хашар и для шитья одежды для новобрачных, именуемый «сарпо бичар» или «сарпо тикар». Обычно участницы собирались в доме просватанной девушки, родственники жениха обеспечивали их ватой для одеял и материалом для костюмов новобрачных. В это же время проводились аналогичные работы и в доме жениха.

По древнему обычаю, хашарами «пахта саваш», «сарпо бичар» и «сарпа тикар» руководила уважаемая женщина преклонного возраста. Она же давала работе благословение «ок фотиха беради» и первой начинала кройку и шитье. Остальные женщины зашивали несколько швов, а затем передавали всю работу мастерицам (чевар), которые специально приглашались на этот хашар.

Женские хашары по подготовке к свадьбе широко практикуются как в Узбекистане, так и в Таджикистане и в наше время. В старину они созывались для шитья одежды к бекскому семейному торжеству (той) ¹⁹.

В кишлаке Сайлик и близлежащих селах (Ходжекент, Хумсан, Чинар, Каранкул и др.) издавна существовала своеобразная форма взаимопомощи под названием «чалма хашар». В этом хашаре участвовали жених и его друзья. Весной под звуки музыки карная и сурная приходили они в дом невесты, работали в хлеве, где из скопившегося за зиму навоза изготавливали кизяк (тезак, таппи) в виде округлых комьев, которые назывались «чалма». От этого и произошло название данного хашара. Кроме того, жених с друзьями пахали землю, сеяли пшеницу, летом и осенью убирали урожай, заготавливали дрова на зиму. Каждый раз жених брал с собой по несколько человек, работали они в сопровождении музыкантов, сами готовили себе пищу, угощали окружающих. Обычно в кишлаках довольно долго вспоминали об этих хашарах, сравнивали, какой из них был лучше.

В кишлаке Карамурт Сайрамского р-на Чимкентской обл. КазССР устраивали «куёв хашар», во время которого жених с товарищами работали в хозяйстве невесты: помогали при постройке дома, в весенней обработке земли, при уборке урожая проса («сук тугуш»), при других обстоятельствах. Нужно отметить, что проводились и такие многолюдные «куёв хашар», в которых участвовала вся бригада или вся молодежь колхоза.

Женские хашары были связаны не только с подготовкой одеял и постельных принадлежностей, но также и с шитьем сюзане, вышиванием и приготовлением разного рода покрывал, ковровых изделий, женских платьев, тюбетеек, бытовых предметов, принадлежностей юрты и т. п. В городах и селениях женщины устра-

ивали помощи, чтобы совместно делать мужские поясные платки («белбог»), рубашки («ятак»). По рассказам информаторов, раньше эти вещи чаще всего изготавливались только для членов семьи, а в более позднее время — и для продажи в связи с развитием товарно-денежных отношений. При подготовке большого количества таких вещей, преимущественно в зажиточных семьях, устраивали хашары, на которые приглашали соседей, родственников и близких, особенно из бедняцких семей. При этом никакой платы не было, ограничивались угощением.

Женщины из одной семейно-родственной группы, считавшиеся сестрами («эгачи-сингиллар»), всегда помогали друг другу при изготовлении тканей, частей юрты, при возведении и украшении юрты. Эту взаимную помощь население степных районов южных областей Узбекистана называло термином «кул солишиш». «Кул солишиш» — исконный вид народной взаимопомощи при выполнении трудоемких работ, требующих много рабочих рук и энергии. Хашары устраивали и при ковроткачестве. Девушки и молодые женщины объединялись для совместного изготовления ковров. Ими руководила, передавая свой богатый опыт и знания, опытная мастерица «кайвани». Она объясняла особенности орнаментов, их сюжеты и композиции, характерные для местного ковроделия.

В этих краях был популярен своеобразный ворсовой ковер «джулхирс»; при его изготовлении также устраивали «кул солишиш», в котором участвовали все женщины, а не только «эгачи-сингиллар». По обычаю, те женщины, которые в силу каких-либо причин не участвовали в этой коллективной работе, должны были принести работницам готовую пищу, в частности свежие лепешки, катламу, другие блюда. По народной традиции женщины, остававшиеся в стороне от взаимной помощи, осуждались и к ним относились без должной сердечности, называя их одиночками («якка махов»).

Народный обычай «кул солишиш» получил широкое распространение, он мог практиковаться при любых трудоемких процессах. И как правило, во всех совместных работах в той или иной форме принимали участие женщины. Так, «кул солишиш» устраивался и при строительстве нового дома; работали мужчины, а женщины готовили пищу, самсу, лепешки и другие блюда для участников хашара. Женщины всегда работали с воодушевлением, поддерживали друг друга, соблюдали правила взаимной помощи и взаимовыручки. Особенно тесные взаимоотношения были между женщинами, принадлежавшими к одной и той же семейно-родственной группе, которая обычно называлась «дети одного отца», «одного рода», «одного племени». Такие группы способствовали сохранению обычая выполнять работу сообща.

Традиция коллективизма и взаимопомощи была связана не только с разного рода хозяйственными работами, но и с важными событиями общественной жизни — с проведением свадеб, похоронно-поминальных обрядов.

Обычай коллективной трудовой взаимопомощи присущ не только узбекам и другим народам Средней Азии и Казахстана, он встречается повсюду, где сохраняются традиции общинной жизни. У некоторых современных народов этот обычай частично или полностью исчез вместе с разрушением основ старого быта. У узбеков, как и у других коренных народов Средней Азии, хашар является устойчивой народной традицией, ибо он воплощает в себе успешно сопротивляющийся влиянию урбанизированного мира коллективизм — одну из самых ярких черт образа жизни узбеков. Этот коллективизм основан на сильных пережитках общинного быта, на что уже указывал Г. П. Снесарев²⁰, и он существует и как стереотип в мировоззрении современных узбеков, ставший нравственной нормой и помогающий предохранять от разрушения привычные бытовые традиции. Разнообразие форм женского хашара, рассмотренное в данной статье, показывает, сколь большую силу имеет обычай в жизни узбеков. Следовательно, любые экономические преобразования в народном хозяйстве Узбекистана, которых следует ожидать в ближайшее время, должны учитывать и использовать эту живую и дорогую для народа традицию.

- ¹ *Наливкин В., Наливкина М.* Очерки быта женщин оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1986. С. 20; *Дынин В.* Очерк быта горцев верховьев Зеравшана // Изв. Туркест. отд. РГО. 1914. Т. X. Вып. 1.; *Арандаренко Г.* Дарваз и Каратегин // Воен. сб. 1883. № 4. С. 156; *Андреев М. С., Половцов А. А.* Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии: Ишканим и Вахан // Сб. Музея антропологии и этнографии. Вып. IX. СПб., 1911. С. 21—22; *Рахимов М. Р.* Земледелие таджиков в бассейне р. Хичгау в дореволюционный период // Тр. АН ТаджССР. Т. 43. Сталинабад, 1957. С. 117—118; *Кисляков Н. А.* Патриархально-феодалное отношение среди оседлого населения Бухарского ханства в конце XIX — начале XX века. М.; Л., 1962. С. 136; *Абдураимов М. А.* Пережитки сельской общины в узбекском кишлаке Хумсан (XIX — начало XX в.) // Сов. этнография (далее — СЭ). 1959. № 4. С. 44—52; *Гулямов Я. Г.* История орошения Хорезма. Ташкент, 1957; Народы Средней Азии и Казахстана. Т. I. М., 1962; *Шаниязов К. Ш.* Узбеки-карлуки. Ташкент, 1964; *его же.* К этнической истории узбекского народа. Ташкент, 1974. С. 293—294. *Наджимов Г.* Отношение марксизма-ленинизма к народным традициям. Ташкент, 1965. С. 43—44; Этнографические очерки узбекского сельского населения. М., 1969; *Троицкая А. Л.* Каталог архива кокандских ханов XIX века. М., 1968; *Андреев М. С.* Краткий отчет о работах этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 г. Вып. I. По Таджикистану. Ташкент, 1927; *его же.* Таджики долины Хуф. Вып. II. Сталинабад, 1958.
- ² Словарь Навои. Ташкент, 1972. С. 770 (на узб. яз).
- ³ Словарь узбекских народных говоров. Ташкент, 1971 (на узб. яз).
- ⁴ Словарь таджикского языка (Фарханги забони тожик). В 2-х т. Т. II. М., 1969. С. 739.
- ⁵ *Давидов А. А.* Афганская деревня. М., 1969. С. 224.
- ⁶ История народов Узбекистана. Т. I. Ташкент, 1950. С. 315.
- ⁷ *Троицкая А. Л.* Указ. раб.
- ⁸ Сандал — низкий квадратный столик, который ставится над углублением в земляном полу с горячими углями и сверху накрывается одеялом, служит для согревания рук и ног зимой.
- ⁹ *Шаниязов К. Ш.* Узбеки-карлуки. 1964. С. 80.
- ¹⁰ *Андреев М. С.* Таджики долины Хуф. С. 209.
- ¹¹ Этнографические очерки узбекского сельского населения. С. 72.
- ¹² *Абдураимов М. А.* Указ. раб. С. 31.
- ¹³ Там же. С. 52.
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ *Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 201.
- ¹⁶ *Абдураимов М. А.* Указ. раб. С. 52.
- ¹⁷ Харпана-халфана — устраивать угощение в складчину.
- ¹⁸ *Андреев М. С.* Таджики долины Хуф. С. 138, 139; *Давидов А. А.* Указ. раб. С. 67.
- ¹⁹ *Троицкая А. Л.* Указ. раб. С. 13.
- ²⁰ *Снесарев Г. П.* Указ. раб.