

В. Н. Басилов

НЕКОТОРЫЕ ПЕРЕЖИТКИ КУЛЬТА ПРЕДКОВ У ТУРКМЕН

Мнение о том, что культ святых занял место культа предков и унаследовал некоторые его функции и черты, уже прочно вошло в нашу этнографическую и исламоведческую литературу. Оно общепризнанно и кажется бесспорным. Однако при внимательном чтении работ, посвященных исследованию домусульманских пережитков в исламе, становится очевидным, что это утверждение обосновано крайне слабо, и перед нами тот случай, когда предположение, перекочевывая из работы в работу, стало привычным и приобрело видимость давно установленной истины.

Попытка подтвердить на туркменском материале эту точку зрения о преемственной связи поклонения мусульманским святым с культом предков и составляет задачу статьи. Работа основана главным образом на полевых материалах, собранных преимущественно в 1964—1966 гг. Автор столкнулся, естественно, с большими трудностями при сборе материала, поскольку пережиточные представления, оставшиеся от культа предков, сохранились у туркмен очень слабо. В статье использованы также сведения, связанные с почитанием личностей (большей частью мифических), к которым предания возводят начало племени или рода. Следует оговорить, что, на наш взгляд, почитание родо-племенных прародителей укладывается в рамки понятия «культ предков».

* * *

Некоторые сведения о культе предков у туркмен можно извлечь из родословных преданий и эпоса огузов (предков туркмен) — «Книга моего деда Коркута» (XV в.). Родословные и эпос отразили процесс изменения представлений о мифических прародителях. С приходом ислама легендарные родоначальники преобразились в мусульманских святых.

Так, по версии мусульманских историков Рашид ад-дина (XIV в.) и Абулгази-хана (XVII в.), прародитель огузов — Огуз-хан — является ревностным мусульманином. Родившись, Огуз «три ночи и три дня... не сосал (грудь) своей матери. Каждую ночь этот мальчик являлся во сне своей матери и говорил: «О, матушка, стань мусульманкой! А если не станешь, ... умру, но не буду сосать твою грудь». Научившись говорить, Огуз непрестанно твердил: «Аллах, Аллах!». «Всевышний бог еще во чреве матери сделал Огуза своим любимцем, а потому и вложил в его сердце и уста свое имя». Став повелителем, Огуз-хан насаждал ислам. «Тех, кто стали мусульманами, он осыпал милостями, тех, кто не стал, — преследовал; их самих убивал, (а) детей их обращал в рабов»¹. Он распространял ислам и в завоевательных походах.

¹ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, сочинение Абу-л-гази, хана хивинского, М.—Л., 1958, стр. 40—42. Рассказ Абулгази отличается от версии Рашид ад-дина лишь незначительными деталями.

Однако любимцем Аллаха (обычный эпитет святых) Огуз-хан стал после того, как предания подверглись мусульманской редакции. Свой древний облик Огуз сохранил в архаическом варианте легенды, дошедшей до нас в уйгурской рукописи XV в. Уйгурский вариант не подвергся влиянию ислама. Здесь Огуз — мифический родоначальник, культурный герой. Родившись, «из груди своей матери этот ребенок вкусил молоко и больше не пил», но не потому, что задумал обратить мать в новую веру: «мяса сырого, пищи, вина хотел...»². Совершая завоевания, Огуз не руководствовался религиозными мотивами: «Того, кто мне повинуется, принеся дары, за друга приму..., а кто не подчинится, ...собрав войско, ...сделаю так, чтобы сгинул»³. Уйгурская легенда имеет ярко выраженные мифологические черты: жена Огузу была послана с неба в голубом луче, в луче же в шатер Огуза проник чудесный помощник — «сивовласый, сивогривый большой волк», в походе войску встретился огромный загадочный дом — с золотой крышей, окнами из серебра и дверьми из железа и т. д.

Сопоставление разных вариантов огузских сказаний показывает, как были превращены в мусульман и другие легендарные предки огузов.

Так, один из них, Салор-Казан (Казан-алп), по Абулгази, жил «триста лет спустя после нашего пророка. На старости лет он отправился в Мекку и, став хаджи, вернулся»⁴. Ревностным мусульманином выступает Салор-Казан, как и другие герои эпоса, и в «Книге Коркута». Перед боем с «неверными», постоянными врагами огузов, Казан «протекавшей чистой водой совершил омовение, приложил к земле свое белое чело, совершил намаз, заплакал, обратился с мольбой к всемогущему богу, ... воздал хвалу Мухаммеду...» и затем «пустил коня на гяуров, ударил мечом»⁵. Так же поступают и другие герои эпоса. Когда и как они стали мусульманами, — это, по-видимому, певцов и слушателей уже не интересовало; лишь вскользь в эпосе упоминается о том, что Эмен из рода Бэгдюр — соратник огузских богатырей — встречался с основателем ислама: «покинуv родину, он видел лик пророка; вернувшись, стал его сподвижником среди огузов»⁶. Но в рассказе Османа Байбуртского (турецкого историка XVI в.) языческое прошлое героев огузских преданий еще не забыто. Здесь рассказывается, как мифические родоначальники племен приняли ислам. «Баюндур-хан увидел нашего господина посланника божьего... во время его деяний и уверовал. Направив Казан-хана (т. е. Салор-Казана. — В. Б.) и Дундар-бека к священной Каабе и к посланнику, ... он сообщил о своей приверженности к общине (ислама). Поэтому, когда Казан-хан с их [огузов] беками прибыл к Каабе, они встретились с посланником, когда тот сидел в мечети... Тогда посланник изложил им веру, и они приняли ее»⁷.

Приняв ислам, огузы, естественно, уже не могли почитать предков-язычников, а потому превратили их в правоверных мусульман. Теперь эти герои-предки совершали свои подвиги во славу ислама. Это означало, что они должны были действовать при жизни пророка или немного позже. Такое уточнение времени жизни легендарных прародителей, по-видимому, усугубило путаницу в родословных легендах, которую, в частности, отмечает Абулгази, наивно пытавшийся привести в соответствие различные варианты генеалогических преданий.

² А. М. Щербак, Огуз-наме. Мухаббат-наме, М., 1959, стр. 22—23.

³ Там же, стр. 34.

⁴ А. Н. Кононов, Указ. раб., стр. 71.

⁵ «Книга моего деда Коркута», М., 1962, стр. 57.

⁶ Там же, стр. 30.

⁷ В. М. Жирмунский, Огузский героический эпос и «Книга Коркута», в кн. «Книга моего деда Коркута», стр. 172.

Но правомерно ли пользоваться материалом родословных и эпоса, изучая культ предков у туркмен? Иначе говоря, имеют ли родословные и эпос связь с культом предков? Ведь родословные излагаются Рашид ад-дином и Абулгази как чисто исторический документ, а песни огузского эпоса носят не сакральный, а развлекательный характер. Можно думать, однако, что предки, упоминаемые в генеалогических легендах и в эпосе, были и объектом культа. В пользу этого говорят следующие соображения.

1. До недавнего времени сохранялось почитание святого Коркут-ата. К его могиле (в низовьях Сыр-Дарьи) съезжались многочисленные паломники. Почитаемая гробница Коркута некогда была и под Дербентом⁸. Коркут — не родоначальник племени, но в родословных и в эпосе ему отводится видное место. В родословных он — везир огузских государей, в эпосе — патриарх огузов и автор былин. Если в народных верованиях мусульманским святым считается неотъемлемый персонаж родословных и эпоса, значит, прежде не было тех границ между преданиями о прародителях и культом, которые имеются сейчас.

2. В отрывке «Огуз-намэ», приписанном к одной из рукописей сочинения Языджи-оглу Али (XV в.)⁹, упоминаются герои огузских преданий (Байындыр-хан, Салор Казан, Бюгдюз Эмен и др.), но этот отрывок заметно отличается от былин эпоса. Видное место в нем занимает славословие в честь Огуз-хана и других героев. Восхваления Огузу («С широкого места восхода солнца появившийся Огуз...»), которыми начинается текст, на 15-й строке оригинала переходят в благословения, также предназначенные Огузу: «В золоте бело-серый твой конь пусть не нуждается в смене (?); пусть запахнутый прочный твой халат не распорется; на челе, на голове крепкий твой шлем пусть не разломится; рассекающий скалы твой синий меч пусть не зазубрится; с тремя жилами тугой твой лук пусть не становится плоским; с тремя перьями березовая (буковая?) твоя стрела пусть прямо летит к врагу; (скатерти) обеденных столов, доставшихся тебе по предназначению судьбы, пусть не свертываются; твои кипящие казаны пусть не остывают; в золоте луны шагающих твоих врагов пусть Аллах убьет; в золоте солнца шагающих твоих врагов пусть солнце сожжет...»¹⁰. Подобными же формулами благословения начинается и сборник изречений, приписываемых Коркуту, — «Аталар сёзю»¹¹. Эти формулы очень близки к «прорицаниям», которые дает дед Коркут в конце былин. Уже высказывалось мнение, что в «прорицаниях» Коркута отразились древние магические заклинания¹².

Представляется вероятным, что подобное благословение и восхваление предков подразумевало возможность общения с ними. По-видимому, в основе приведенного отрывка «Огуз-намэ» лежит молитвенное обращение к предкам-героям. Отдельные места в этом отрывке напоминают заклинания, которыми алтайские шаманы призывали своих духов-покровителей (большей частью предков)¹³. В связи с этим любопытно сходство ряда деталей в описании героев эпоса с описаниями

⁸ В. М. Жирмунский, Указ. раб., стр. 159—161, 170—171.

⁹ Там же, стр. 134, 239—240.

¹⁰ Oguz destanından bir parça, «Türk tarih, arkeologiya ve etnografya dergisi», sayı II, İstanbul, Temmuz, 1934, стр. 246—247.

¹¹ O. Ş. Gökyay, Dede Korkut, İstanbul, 1938, стр. XXX — XXXIII.

¹² В. М. Жирмунский, Указ. раб., стр. 148.

¹³ См., например, А. В. Анохин, Материалы по шаманству у алтайцев, «Сборник Музея Антропологии и Этнографии при Российской Академии Наук», т. 6, вып. 2, Л., 1924, стр. 68 и др.

божеств и духов в призываниях казахских, киргизских и алтайских шаманов¹⁴.

3. До нашего времени сохранились пережитки почитания основателей отдельных туркменских «племен»; они считаются святыми, их могилам поклоняются, их культ не отличается от культа других мусульманских святых. Так, до сих пор верующие чтят Эрсари-баба — родоначальника группы эрсари, одного из персонажей «Родословной туркмен». Его могила находится среди кладбища на перевале через хребет Эрсари-баба (Большие Балханы). Упоминание о нем, как о святом, встречается уже в произведении XVIII в. «Юсуп-Ахмет»: герой, сидя в темнице, наряду с другими святыми призывает и Эрсари-баба¹⁵. О почитании могилы Эрсари-баба сообщал Н. Н. Муравьев, видевший «памятник в честь родоначальника поколения Туркменского Ер Саре Баба» в 1819—20 гг.: «Надгробный памятник его состоит из шеста, к коему привешено несколько разноцветных тряпок, обваленного камнями, оленьими рогами и разбитыми черепками горшков. Сии приношения делают ему проезжающие туркмены, хотя бы и другого поколения были — никто из них не смеет коснуться до сей могилы...»¹⁶. И в наши дни место могилы Эрсари-баба хорошо знают туркмены-ёмуды, живущие в окрестных селениях Гёзли-ата, Ак-куи и Чагыл, а также казахи, живущие по соседству¹⁷.

Есть сведения о почитании некоторых основателей родственных групп, не известных средневековым источникам. Так, в Балханах же Н. Муравьев осматривал «каменный памятник... в честь туркмена Джафар-Бая, одного из родоначальников поколений Йомудов...»¹⁸.

Легенды возводят начало туркменского «племени» ата к потомку халифа Османа — святому Хасан-ата, известному под прозвищем Гёзли-ата («гёзли» — обладающий острым зрением; прозвище основано на легендах о сверхъестественных способностях Гёзли-ата видеть скрытое от других людей). Почитаемая могила Гёзли-ата находится в Больших Балханах, недалеко от одноименного селения.

В Балханах же находится и могила святого Омар-ата¹⁹ — одного из трех сыновей Гёзли-ата, основателя «рода» («тире» — ти : рё)²⁰ омар-ата: туркмены-ата делятся на три ветви; эти «роды» называются по именам сыновей Гёзли-ата, и считается, что каждое тире образовано их потомками.

Почитанием пользуется и предок туркмен-шихов, живущих на юго-западе Туркменской ССР, святой Папыр-ших (по преданию, потомок Абу-Бекра, первого халифа). Его могила находится посреди названного его именем кладбища километрах в 20 от шихского селения Бендесен (Кызыл-Аrvatский район).

¹⁴ Abdülkadir İnan, Dede Korkut kitabındaki bazı motiflere ve kelimelere ait notlar, «Ülkü», Ankara, 1938, m. 10, N 55, стр. 78—80.

¹⁵ Г. Магруппы, Юсуп-Ахмет, Ашгабат, 1943, стр. 87.

¹⁶ Н. Н. Муравьев, Путешествие в Туркмению и Хиву в 1819 и 1820 годах гвардейского ген. штаба капитана Николая Муравьева, посланного в сии страны для переговоров, ч. I, М., 1822, стр. 68.

¹⁷ Н. Г. Залкинд, С. П. Поляков, Материалы к характеристике средневековых кладбищ Западной Туркмении, «Научные труды Ташкентского государственного университета им. В. И. Ленина», вып. 235, Ташкент, 1964, стр. 30.

¹⁸ Н. Н. Муравьев, Указ. раб., стр. 69.

¹⁹ О местонахождении могил Гёзли-ата и Омар-ата мне впервые любезно сообщил С. П. Поляков (кафедра этнографии МГУ), посещавший эти места во время полевых работ.

²⁰ «Тире» — очень нечеткий термин, обозначающий у туркмен в наши дни родственные группы разных категорий — это и так называемый «род», и те патронимические группки, на которые он дробится, и объединение нескольких родов.

Однако подобных примеров немного. В наши дни легендарные основатели «племен» и «родов», за немногими исключениями, не почитаются, хотя представление о них как о реальных личностях сохранилось. Кроме того, упомянутые святые считаются родоначальниками групп, образовавшихся в послемонгольский период.

Среди почитаемых в наши дни святых нет родоначальников огузских племен. Исключением чуть было не стал Салыр-Газан (так туркмены произносят имя Салор-Казана), чья «могила» лет 25 назад якобы «открылась» во сне больному подростку. По рассказам местных жителей, на некоторое время новое святое место (в Серахском районе, в месте расселения «племени» салыр) привлекло немногих верующих, но затем интерес к нему угас. Судя по запущенному состоянию «могилы» Салыр-Газана, ее сейчас никто не посещает. Возникновение этой «могилы» было, видимо, проявлением традиционных воззрений, связанных с Салыр-Газаном, образ которого — святого, предка, воителя — и сейчас жив в народной памяти; некоторые старики помнят легенды о нем. «Всякий салыр после вечерней молитвы просил у него то, чего он желал, и произносил в его честь слова: «Салыр-Газан бавам маца яр болсын» («Пусть моим покровителем будет мой дед Салыр-Казан») ²¹. Тем не менее, культ Салыр-Газана не возродился.

Почему культ святых не сохранил имен родоначальников огузских племен? Причину этого следует искать, прежде всего, в постоянных этнических преобразованиях. Одни племена возвышались, другие распадались и входили в состав более крупных или образовывали новые группы. Особенно сильные изменения в племенном составе туркмен произвело монгольское нашествие. Лишь восемь современных «племенных» групп у туркмен носят названия огузских племен ²². Остатки других огузских племен сохранились как подразделения новых «племенных» групп. Так, огузские племена кайы и дудурга вошли в состав «племени» гёкленов.

С появлением новых групп создавались новые родословные, составленные по образцу древних. Сохранялся общий принцип построения родословных: происхождение всех членов группы («племени») от одного предка (по мужской линии) и название группы его именем ²³. Генеалогические легенды указывают на связь новых групп со старыми племенами. Например, по Абулгази, Теке (эпоним группы теке) — потомок человека из огузского племени салыр, а Арсари-бай (эпоним группы эрсари) — правнук Огурджика, потомка Салор-Казана ²⁴. Однако новое «племя» всегда имеет нового основателя (возможно, иногда и реальное историческое лицо). Таким образом, разрушение старых и формирование новых групп, сохранявших родо-племенную форму общественной организации, влекло за собой забвение прежних героев родословных легенд и появление новых родоначальников в генеалогических преданиях.

Упадку культа древних прародителей способствовала также их новая роль. Теперь родоначальнику поклонялись прежде всего как мусульманскому святому. Став «святыми», почитаемые предки растворились в неисчислимом множестве святых, принесенных исламом и появлявшихся на туркменской почве.

²¹ А. Джикиев, Этнографические данные по этногенезу туркмен-салыров, доклад на VII МКАЭН, М., 1964, стр. 2.

²² Г. П. Васильева, Этнографические данные о происхождении туркменского народа, доклад на VII МКАЭН, М., 1964, стр. 2.

²³ Например, название «племени» гёкленов происходит, по народным рассказам, от прозвища их родоначальника, ездившего на сером и хромом коне; прозвище якобы образовано из слов «гёк» (серый) и «ленг» (хромо́й).

²⁴ А. Н. Кононов, Указ. раб., стр. 73, 74.

* * *

Отдельные звенья связи культа предков с культом святых обнаруживаются и в народных обычаях и обрядах. Так, и поминальное угощение в честь покойного родственника, и жертвенное угощение в честь святого заканчиваются одними и теми же ритуальными фразами, произносимыми после молитвы (например: «Такому-то приношение сделали — ...*багыш этдик*»). Пятница считалась и поминальным днем, когда устраивалось угощение для душ умерших предков, и днем посещения могил святых, сопровождаемого жертвоприношениями.

Кроме отдельных элементов обрядности, культ святых воспринял от культа предков представление о важности родственной связи между почитателем и святым. В наши дни это представление обнаружить нелегко, так как его разделяет лишь очень небольшая часть верующих (преимущественно преклонного возраста). Оно проявлялось лишь тогда, когда в беседе задавались вопросы: к какому святому в трудную минуту обращается верующий прежде всего? Почему он просит помощи именно у этого, а не у другого святого?

На эти вопросы верующие туркмены отвечают по-разному. Часть верующих утверждает, что выбор святого зависит от произвольного решения человека: «Призываем того, чье имя первым всплывет в памяти (*ким келлесине гирсе*)» или «...к кому захочется обратиться (*ким гөвнүне гелсе*)». Но сами информаторы поясняют, что обычно выбор падает на тех святых, которые считаются более стыжливими, обладающими большей силой (*керамат*). По мнению верующих, эти святые ближе к богу, и если обратиться к богу через них, просьба будет удовлетворена.

Но в большинстве случаев верующий знает, к какому святому ему следует обратиться в первую очередь; этого святого нередко называют «своим» (*өзүңкә барйәрлер*). «Своим» человек считает святого, который, по его мнению, помог ему, выполнил его просьбы. Нередко перед этим он безуспешно обращался к другим святым и поэтому впредь будет искать помощи там, где уже находил отклик, — у «своего» святого.

Очень распространено мнение, что прежде всего надо обращаться к святому, могила которого находится поблизости. Некоторые люди объясняют, что поступив иначе, они проявят неуважение к святому. Другие же считают, что «святой в первую очередь помогает тем, кто живет рядом с его могилой». Нередко, впрочем, объясняя территориальной близостью предпочтение, оказываемое святому, верующие призывают на помощь самого популярного в районе или местности святого, а не того, чья могила расположена у селения.

Часть верующих рассуждает так: «Если я буду рядом с могилой святого, он поможет скорее (*тизрак етишйәр*). Поэтому, когда я бываю в своем колхозе, обращаюсь к Ярты-Гумбез-баба или к Тиз-баба; когда бываю в Серахсе, призываю Серахс-баба» (записано в Серахском районе). Однако известны случаи, когда связь со святым сохраняется и после переселения в другое место. Например, в некоторых селениях туркмен-ёмудов Куня-Ургенчского района верующие, которые прежде жили в Тахтинском районе (где могила Исмамут-ата), считают самым сильным святым Исмамут-ата и в первую очередь обращаются к нему, хотя совсем рядом расположены знаменитые Куня-Ургенчские святыни.

Но встречаются и другие взгляды на причины выбора святого, которому оказывается предпочтение. Эти взгляды и должны привлечь наше внимание. Так, от верующих — жителей города Кара-Кала, в окрестностях которого разбросано не меньше двух десятков могил святых, — можно было услышать, что они считают «своими» тех святых, к кому

обращались их отцы и деды. По другому объяснению, «своим» для человека является тот святой, у могилы которого похоронены его предки и родственники. Часто эти объяснения дополняют друг друга (или сочетаются с иными толкованиями) в рассказе одного и того же человека. Вот пример: «Нога заболит или что-нибудь другое случится — в первую очередь обращаюсь к Зёхреневи-джан. Я из назаркули, подразделения геркезов. Наше тире хоронит у Зёхреневи-джан. Там погребен и мой сын. Наши предки сочли нужным хоронить у Зёхреневи-джан. Поэтому мы ее уважаем больше; мой отец и дед тоже отдавали предпочтение святой Зёхреневи».

«Я из тире кейик. Всегда прошу помощи у Атнали-баба. Атнали-баба сам из тире соврали; он умер шесть поколений назад, потомки его живы и сейчас. На кладбище вокруг его могилы хоронят, как правило, тире кейик и соврали. Люди из этих тире, если случится что-нибудь плохое, сразу же призывают его: «О Атнали-баба! Помогите...».

По рассказу одного старика из Кара-Калы, он появился на свет после того, как его родители обратились с просьбой к святой Парау-биби (ее могила в селении Парау Кызыл-Арватского района). Однако он всегда в первую очередь призывает кара-калинского святого Атнали-баба, ибо рядом с Атнали-баба похоронены его предки²⁵.

Туркменские кладбища обычно образовывались вокруг могилы святого. Традиция предписывала хоронить покойника у могилы святого, так как тем, кто лежит рядом, святой «поможет» на том свете пройти в рай. Как и у других народов Средней Азии, у туркмен до сих пор еще не исчез обычай хоронить умершего рядом с его предками. Иногда тело привозят на кладбище, где поконится его «ковум» (близкие родственники по отцовской линии) даже в тех случаях, если человек умрет где-нибудь далеко за пределами Туркменистана. По-видимому, некогда и святой, чья гробница является главной могилой кладбища, также считался родственником.

Святой, могила которого является средоточием кладбища, называется «гонам-баши» («баш» — голова; верхушка; начало; исток). Значение слова «гонам» в современном туркменском языке утрачено, но «гонам-чылык» (в ряде диалектов «гоюмчылык» и т. п.) в распространенном понимании означает кладбище (равноценно словам «мазарлык», «мазары-стан»). Однако встречается (в Куня-Ургенчском, районе) и другое, очевидно, более древнее толкование: «гонамчылык» — это только то кладбище (или участок на кладбище), где похоронены родственники; этим же словом обозначались и все похороненные рядом родственники.²⁶ Святого, чья гробница расположена где-то вне кладбища, нельзя называть «гонам-баши». Не во всех случаях «гонам-баши» похоронен на кладбище первым (например, Гочмурад-ахун — «гонам-баши» кладбища селения Нохур — был погребен на уже существовавшем кладбище). Но по распространенному объяснению, «гонам-баши» — это человек, чья могила положила начало кладбищу. Можно думать, что обозначение святого, «возглавляющего» кладбище, — «гонам-баши» — сохранилось от тех времен, когда родовое (племенное) кладбище возникало вокруг могилы почитаемого предка. От тех же времен осталась традиция прибавлять к

²⁵ По моим впечатлениям, подобные взгляды распространены главным образом среди населения западных районов ТуркмССР, а в других районах республики встречаются сравнительно редко.

²⁶ В редком селении все жители принадлежат к одному и тому же тире, члены которого считаются родственниками; поэтому на кладбищах фактически создавались для различных подразделений (тире) отдельные участки, незаметные для глаза постороннего наблюдателя, но хорошо различаемые местными жителями. И сейчас обычно туркмены знают, где на местном кладбище следует хоронить людей из разных тире.

имени святого слова «ата» (отец, дед) и «баба» (дед). Слово «гонам», возможно, некогда обозначало то же, что и индоевропейские «клан», «генс» и т. д. — род.

С. П. Толстов уже высказал мнение, что почитаемые могилы святых заняли место родовых святилищ: следами этой преемственности «являются подчеркивание служителями культа какого-нибудь святого своей родственной с ним связи»²⁷. Действительно, именно идеологии культа предков принадлежит мысль, что ухаживать за могилой святого и принимать приношения паломников должны его потомки. Сейчас такой взгляд разделяется небольшим числом верующих, но некогда он был широко распространен. Былая распространенность этого представления привела к появлению нового значения у слова «шейх». Так как смотрителями усыпальницы святого (чаще всего — суфия, шейха) обычно были его потомки, сохранявшие титул предка, арабское слово «шейх» в Средней Азии приобрело смысл «смотритель могилы святого» (по-туркменски *owl'ýñäññ shyxý*).

Кроме того, в туркменских верованиях сохранились и более основательные следы родственной связи между почитателями и святыми. Так, отдельные старики думают, что для верующего самым близким является святой, с которым верующий состоит в родстве. Вот слова одного из наших информаторов. «Я прежде всего обращаюсь к Атнали-баба, даже если в Москве буду жить. Лет 40 назад я жил в Гюргене. И там я вспоминал Атнали-баба в тяжелые минуты: бык, помню, у меня убежал, а я не мог его поймать. Предпочитаю Атнали-баба потому, что я из того же тире, что и он (*owl'ýñäññ тиресинден*)».

Верующие наделяют святых своими мыслями и умонастроениями. Если традиция предписывает считать самым близким человеком родственника и во всем помогать ему, то в представлении верующих святой следует традиции так же, как и его почитатели. Конечно, большинство верующих скажет, что святой справедлив и помогает всем в равной мере. Однако еще можно встретить стариков-туркмен, которые убеждены, что святой в первую очередь опекает своих потомков, что святой услышит просьбы родственников скорее, чем просьбы других людей, и поспешит помочь своим потомкам (*бейлеки адамлардан тиз етишиър*), если они, прокляв кого-то, обратятся к нему (*оны чагырып гаргыш этселер*).

Километрах в 20—30 к северу от Арчмана (Бахарденский район) находится могила святого Ак-ишана, который популярен далеко за пределами Ахала. Ак-ишан происходил из тире бокурдак «племени» теке. Некоторые верующие из тире бокурдак (даже живущие в городах Байрам-али и Мары) обычно в первую очередь обращаются за помощью к Ак-ишану, совершают паломничество к его могиле: «Это (для нас) самый близкий человек (так как он) из нашего тире». Любопытно, что есть стремление переосмыслить эту традицию. Вот слова туркмена из тире бокурдак: «В первую очередь обратимся, конечно, к Ак-ишану. Не потому, что он нам скорее помогает, — так говорить нехорошо. Просто если к нему не обратиться, то получается, что как будто он нам не родственник, как будто мы его не уважаем» (записано в Тедженском районе).

Некоторые верующие, однако, убеждены, что святой, призванный на помощь родственниками, им помогает охотнее. Иногда можно услышать такие высказывания: «Если двое будут драться, и один — из тире Ак-ишана, то Ак-ишан, бесспорно, поможет тому, который из его тире, —

²⁷ С. П. Толстов, Религия народов Средней Азии, в сб.: «Религиозные верования народов СССР», т. I, М. — Л., 1931, стр. 258.

ведь он родственник. Живой человек тоже помогает своим близким. Будет мой брат с кем-то драться — помогу брату, а не другому» (записано в Тедженском районе). Поэтому, по рассказам, люди боялись обижать членов тире бокурдак, а воры никогда не посягали на их имущество и скот.

Подобные рассказы о потомках ишанов можно услышать от стариков и в Куня-Ургенчском районе. Потомков ишана называют здесь махсумами (магсым). Рассказывают, например, что с человеком, который напившись пьяным, избил махсума, случилось несчастье. Некоторые верующие думают, что причина этого — проклятия махсума, который попросил своего предка-ишана наказать обидчика.

Проживающий в Серахском районе юродивый Хёкки-ишан, по рассказам местных жителей, редко бывает дома; он бродит по селениям, получая приношения, которые обычно затем раздает людям. Это — редкий сейчас тип странствующего дервиша, дивана. Хёкки-ишан не молится и не постится. Мои информаторы говорили, что он вряд ли знает слова молитвы. Тем не менее некоторые люди призывают его на помощь, думая, что он с помощью предков может совершить чудо (*ата-бабасыны чагырып гөз гөркезип билйәр*). Старик происходит из группы ших (не родственная шихам Бендесена группа). Предполагают, что родоначальник (аңчыры) этой группы был святым. Дед Хёкки-ишана — Ягмыр-ишан — также был известен как человек, наделенный чудесной силой (*керамат*). Рассказывают, что однажды шофер не захотел подвезти Хёкки-ишана. Тогда Хёкки-ишан ударил шапкой о землю и сказал: «О предки! Помогите! (*Я ата-бабам! Етишиң!*)». После этого машина будто бы не могла тронуться с места. Некоторые убеждены, что Хёкки-ишан и сам святой. Как бы то ни было, обращаясь к нему за помощью, верующие нередко говорят: «Хёкки-ишан! Призови предков, сам помоги (*ата-бабаңы чагыр, өз үң етиши!*)!».

Предполагается, что содействие предков нужно и святому: помощь предков увеличивает его силы. Этот взгляд отразился в легенде о соревновании Ак-ишана с Даш-аяк-ишаном, записанной в Нохуре. Ак-ишан поднялся в воздух на молитвенном коврике и прочитал намаз, но Даш-аяк-ишан поднялся на намазлыке еще выше. Ак-ишан ему сказал: «Ты выше меня прочитал молитву, но ты (силой своей) ниже меня: я — простолюдин (*гарамаяк*), ты же призвал на помощь предков (*аркаңы чагырдың*)».

Те же представления о содействии предков были связаны и с почетными группами («священными племенами») туркмен, которые называются «*өвләт*» в отличие от простолюдинов («*гарамаяк*», «*гарачы*»). Большинство овлядов возводит свое начало к четырем первым халифам. Из всех овлядов наибольшим уважением пользовались ходжи. Ходжи у туркмен соответствуют сейидам у арабов и персов: ходжи считаются потомками пророка от брака его дочери с халифом Али. Уважение к овлядам нередко принимало форму суеверного почитания. Об этом неоднократно говорилось в этнографической литературе, однако до сих пор не была объяснена причина боязни верующих вызвать недовольство овляда. Причина суеверного почитания овлядов как раз заключалась в убеждении, что овляды наделены сверхъестественной силой, так как пользуются покровительством предков. Народные воззрения на этот счет лучше всего выражены в рассказах верующих.

Старики рассказывают, например, что конь одного ходжи на скачках всегда брал приз. Многие были уверены, что ходжа призывает на помощь предков («*ата-бабасыны чагырйәр*»). Поэтому один человек, участвующий в скачках, протянул ходже 10 рублей и сказал: «Дай благо-

сложение. Пусть твои предки будут беспристрастными (*Пата бер. Ата-бабаң деңдик болсун*). Приняв деньги (жертву предкам) и прочитав молитву, ходжа уже якобы не мог воспользоваться поддержкой предков (записано в Куня-Ургенчском районе).

В Тедженском районе рассказывают про борца из группы ходжа, которого никто не мог побороть. Кое-кто думает, что ему помогают предки. Там же рассказывают, что вор, укравший лошадь у ходжи, умер, так как ходжа помолился предкам, призвав их на помощь, и т. п.

Смысл всех этих рассказов один: ходжам содействуют предки. Мы видим, что причина «силы» ходжей, а также потомков ишанов и святых, вышедших из простонародья, объясняется одинаково.

В связи с представлением, что обиду, нанесенную его потомкам, святой рассматривает как неуважение к себе, некоторые туркмены, при ссоре с потомками ишана или ходжи, оберегали себя от гнева их святых предков, подчеркивая свое почтительное к ним отношение. В таких случаях говорилось следующее: «Да буду жертвой твоим предкам (*атаңың, бабаңың садагасы гидейин*), ты же — ...» (следовало ругательство). Но глубоко верующие люди остерегались говорить даже так (записано в Тедженском районе). Человек, несправедливо обиженный ходжой или потомком ишана, мог сказать ему: «Поручаю тебя творим предкам (*сени ата-бабаң табырдым*)» и затем просил святого наказать обидчика. Святой должен был наказать своего потомка, если тот совершил нехороший поступок (записано в Иолотанском районе)²⁸.

Думая, что святой охотнее прислушивается к словам своих потомков, некоторые верующие обращались к потомкам ишана или к ходжам с просьбой, чтобы те походатайствовали за них перед предком. «*Ата-бабаңы чагыр*», — говорили в таких случаях, — «*дилегде бол*» (записано в Куня-Ургенчском и Тедженском районах²⁹). В этом обычае яснее всего видны следы былых жреческих функций родственников почитаемого человека.

Итак, по представлениям определенной части верующих, святому дороги родственные связи. Он покровительствует в первую очередь своим потомкам, а уже затем — всем прочим мусульманам. Эту идею культ святых, по-видимому, воспринял от культа предков. Подобные представления обычно связаны с потомками святого, умершего сравнительно недавно. Однако характеристика и функции посвящавшихся новых святых всегда определялись существующими воззрениями, подчас оставшимися от далекой древности, если они не противоречили изменившимся нормам общественной жизни.

Еще раз следует подчеркнуть, что представления, которые являются отголосками культа предков, у туркмен сохранились очень слабо. В настоящее время верующие предпочтительнее обращаются не к святому-родственнику, а к тому, чья могила ближе к селению. Это можно про-

²⁸ Эти записи показывают, что к сообщению А. Вамбери об обычае туркмен приносить жалобы на обидчика его покойному предку (А. Вамбери, Очерки Средней Азии, М., 1868, стр. 57) можно относиться с доверием. Похожий обычай был известен и у узбеков, и у таджиков; при ссоре люди говорили: «да поразят тебя предки!» или «я вручил тебя духам предков!». (М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, вып. 1, Сталинабад, 1953, стр. 208; его же, Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область, «Изв. Туркестанского отдела РГО», т. XVII, Ташкент, 1924, стр. 133).

²⁹ Вера в покровительство, оказываемое ишану предками (тоже ишанами), была распространена и среди других народов Средней Азии. Так, ишан, собиравший пожертвования от мюридов в одном узбекском селении Самаркандской области, грозил «вручить провинившегося духу своего отца». См. О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане, Ташкент, 1960, стр. 64.

следить на примере туркмен-атинцев, живущих в поселке Ата Серахско-го района. В местность, где возник поселок Ата, атинцы переселились в 1924 г., а до этого жили южнее ближе к Серахсу. Прежнее кладбище осталось далеко, и несколько человек было похоронено у могилы женщины, умершей первой после переселения. Но затем один ишан сказал, что женщина не должна быть гонам-баши. Во сне он якобы узнал, что неподалеку находится место, где когда-то, путешествуя, останавливался легендарный предок атинцев Гёзли-баба с женой, и предложил впредь хоронить там. Ишана послушались. Сейчас жители поселка Ата говорят: «Наше кладбище — у Гёзли-баба». Это значит, что люди считают Гёзли-баба гонам-баши местного кладбища, хотя знают, что его могила на Балханах, куда почти каждый год несколько стариков из поселка совершают паломничество. Это — несомненное свидетельство сохранности культа Гёзли-баба. Но все же верующие атинцы в первую очередь обращаются к самому почитаемому в районе святому Серахс-баба: «Первым я призываю Серахс-баба. Гёзли-ата — наш предок, и его не забываем, но Серахс-баба ближе. В месяц к нему несколько раз можно сходить»; «У нас такой обычай: пусть в отдалении будет в несколько раз более сильный святой, но надо в первую очередь обратиться к тому, который рядом. Мы на его земле (*онуң юрдында*)» и т. п.

Представления, связанные с культом святых, в наши дни разделяют общую судьбу религиозных верований туркмен: они переосмысляются, уступают место рационалистическим толкованиям. В процессе переосмысления традиционных верований воззрения и обычаи, унаследованные от культа предков, быстро исчезают.

* * *

В быту туркмен, как и других среднеазиатских народов, следы культа предков сохранялись и вне культа святых. Остатками былого почитания предков являются, например, поминальные традиции — в частности, обычай «кормления» душ покойных родственников, которые будто бы питаются запахом от угощений³⁰, обычай называть детей именами умерших родителей и т. п. Но рассмотрение пережитков культа предков во всех сферах народного быта не составляло задачу этой статьи. Статья посвящена вопросу преемственной связи культа предков, представлявшего одну из черт туркменского язычества, с более поздним явлением — мусульманским почитанием святых.

С утверждением ислама многие прежние верования сохранялись, приспособившись к новой религии. Ислам принес в Туркменистан культ святых, возникший в основном на арабско-персидской почве; эти святые выступали как покровители всех мусульман, и их почитание не предполагало особой роли отдельных туркменских групп. Однако с присоединением к этим общемусульманским святым местных божеств (в частности, и почитаемых основателей родов и племен) культ святых вобрал в себя оставшиеся от культа предков верования, которые придали своеобразие культу святых у туркмен; одним из них было представление о важной роли родственных связей в культе:

Это представление, очевидно, прежде налагало более заметный отпечаток на характер почитания святых у туркмен. Оно могло сохраняться потому, что поддерживалось сильными пережитками родо-племенных отношений в туркменской соседской общине. Общественная струк-

³⁰ Более подробно об этом см.: В. Н. Б а с и л о в, Тени святых, «Наука и религия», 1964, № 9.

тура нашла отражение в религиозных воззрениях. Таким образом, своеобразие культа святых у туркмен создано верованиями, отражавшими специфические социальные институты.

Описанные выше верования проливают некоторый свет и на еще не решенную проблему происхождения овлядов. Изложенный материал убеждает, что именно местные традиции, а не общемусульманские обычаи (вроде обычая почтительного отношения к потомкам пророка) составили действительное содержание этого явления.

Каков характер родственных связей, отразившихся в культе святых? Традиция почитания святых — родоначальников своего «племени», сохранившаяся лишь среди некоторых групп овлядов, по сути дела угасла. Вспомним о неудачной попытке возродить культ Салыр-Газана, об Эрсарн-баба, который почитается ёмудами, а не туркменами-эрсари. Убеждение, что покровительство родственника-святого распространяется на всю «родовую» группу (тире), еще кое-где сохранилось. Однако обычно в рассказах верующих святой выделяет из среды своих почитателей только ближайших родственников (*ган д'ушер*). Здесь следует упомянуть еще об одной из основных причин упадка культа предков «родов» и «племен» — о разложении тех общественных отношений, которые выражал культ родоначальников, о смене родо-племенных отношений соседскими.

С исчезновением пережитков прежних общественных отношений, которое происходит в наши дни, древние верования забываются. Предки почитаются только в тех случаях, если они признаны святыми. Почитание святых-предков отличается от культа прочих святых лишь убеждением, что предки в первую очередь покровительствуют потомкам. Однако в большинстве случаев почитается святой, который, по легендам, умер давно (или неизвестно когда), и никто не претендует на родство с ним. Культ святых сохранил лишь слабые следы культа предков. Представление о значении родственных связей между святым и почитателями не определяет характера современного культа святых, все еще сохраняющегося среди части верующих туркмен.

SUMMARY

The paper contains data on vestiges of ancestor worship surviving in the Moslem saints' cult among the Turkmens. It is based mainly on the author's field materials. The phenomena shown are those connected with the importance of kinship between the saint and his worshippers. The saint was expected to aid and protect his kindred in the first place. These ideas applied to saints of «common» extraction as well as to descendants of ishans (sufi) and to representatives of so-called «sacred tribes» (ovliads). The belief in ancestor protection aroused superstitious fear in «commoners» and served to guard the cattle and property of ovliads and of ishan kindred from thieves. The idea that a saint's grave should be tended and pilgrims' offerings received by his descendants also belongs to ancestor worship.