

АКАДЕМИЯ НАУК ТУРКМЕНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ ТУРКМЕН

Под редакцией кандидата исторических наук С. Г. Агаджанова
и кандидата исторических наук А. Оразова

ИЗДАТЕЛЬСТВО „ТУРКМЕНИСТАН“
АШХАБАД — 1965

ганизации и проведении свадеб появляются новые прогрессивные обряды и обычаи: участие девушек, представителей других национальностей в свадебном поезде, новые свадебные песни, танцы, регистрация в загсе.

Жизнь современных туркменских рабочих семей показывает, что вредные пережитки традиционных свадебных обычаев и обрядов окончательно потеряли свое былое значение и социальный смысл.

Одним из новых явлений в свадебной обрядности является комсомольская свадьба. Описание современной комсомольской свадьбы у туркмен, живущих как в сельских местностях, так и в городах и рабочих поселках, является темой для самостоятельной статьи. Поэтому в настоящей работе комсомольская свадьба не рассматривается. Автор надеется, что в ближайшее время будет опубликована подготовляемая им к печати специальная статья на эту тему.

О ВЕРОВАНИЯХ И ОБЫЧАЯХ ТУРКМЕН, СВЯЗАННЫХ С ОГНЕМ

Научное изучение верований туркмен в целом, а также тех из них, которые связаны с доисламским периодом, необходимо по двум причинам.

Во-первых, в историческом плане такое изучение способствует расширению и углублению наших знаний о том мире представлений, в котором жили туркмены на более ранних этапах своей истории. Кроме того, это играет немалую роль и в деле изучения ряда вопросов духовной культуры туркмен в прошлом, а также их этногенеза, культурно-исторических связей с другими народами и т. д.

Во-вторых, поскольку с теми из верований, которые сохранились как пережиток до настоящего времени, необходимо вести самую активную борьбу за их полную ликвидацию, тем, кто ее проводит, необходимо знать, что из себя представляют эти пережитки, чтобы их антирелигиозная пропаганда стала еще более действенной.

Предлагаемая работа написана на основе полевого этнографического материала, собранного автором в различных районах Туркмении в течение 1960—1962 гг., а также некоторых данных, имеющих в литературе.

Представления, обряды и обычаи, связанные с огнем, занимали в народных верованиях туркмен в прошлом немалое место.

Некоторые из них носили характер общего почтения стихии огня, большая же часть была связана с

лечебной и оградительной (предупредительной) мягкой, в свою очередь исходившей из понимания огня как стихии, в которой заключена могущественная магическая сила.

Большинство этих представлений обозначалось термином „ырым“, некоторые же, в частности ежегодные ритуальные очищения огнем, о которых будет сказано ниже, термином „дэп-дессур“. Характер общего почитания стихии огня проявлялся прежде всего в запрете действий, которые могли считаться оскорбительными по отношению к огню. Так, например, в огонь нельзя плевать, это считалось большим грехом; с огнем вообще нельзя баловаться¹. Это в равной степени относится и к горящему костру, и к домашнему очагу, и к тамдыру. Человека, совершившего такой поступок, по поверью, ждет большое несчастье.

В туркменском фольклоре сохранились хорошо знакомые старшему поколению выражения „от ораз“ (огонь священный, чудотворный) и общеизвестная пословица „от астында бела галмаз (под огнем беда не останется)“, в которых, очевидно, отразились древние представления о священной, чудотворной, могущественной силе огня. Эти две пословицы Б. А. Карриев считает пережитками времен огнепоклонства, сохранившимися (после распространения арабами ислама в Средней Азии в VII—VIII вв.) в настоящее время только историческое значение². Однако в пережитках народных представлений, вплоть до недавнего времени, сохранялись некоторые отголоски верований, связанных с этими пословицами.

Так, например, в прошлом у гоклен Кара-Кала, если искра от огня случайно падала и прожигала одежду, считали, что расстраиваться особенно не стоит, так как это — от ораз, и, успокаивая себя, мечтали о будущей лучшей одежде. Среди туркмен-емрели бытовало поверье, что если нечаянно кто-нибудь опрокинет сосуд с водой в огонь, туда же нужно бросить

¹ Здесь, впрочем, проявляется и отношение к огню как грозной стихии, с которой шутить не рекомендуется.

² Сб. „Туркмен накыллары“ („Туркменские пословицы“, на туркм. яз.), сост. Б. Карриев, М. Сакали, К. Османов, Ашхабад, 1949, стр. 18.

немного муки (символизирующей искупительную жертву), так как лить воду в огонь, якобы, нельзя (Ленинский район)¹.

Туркмены-атинцы верили, что подстилку, на которой обмывали покойника, сжигать нельзя, так как это большой грех, якобы, это оскверняет огонь. Обычно обмывающий (ювузы) бросал её где-нибудь в глухом месте (Дейнау).

Огонь у туркмен, как и у многих других народов, играл большую роль в различных видах магических действий, а также в меньшей степени фигурировал в верованиях анимистического характера.

В магических обрядах действия, связанные с огнем, носили характер очистительной, предупредительной, лечебной и имитативной магии, причём многие обряды лечебной магии и все известные нам магические обряды, соблюдавшиеся скотоводами, в конечном счёте тоже имели характер очистительный или предупредительный. Следует сразу сказать, что, кроме отдельных рациональных элементов, все обряды, связанные с огнем, носили чисто магический, иррациональный характер.

Перейдем к описанию некоторых из этих обрядов. Огонь, являясь, по выражению одного информатора, самой чистой стихией (ин халал), способен, по поверью, своей могущественной силой „очищать“ от той „скверны“, с которой приходится сталкиваться человеку. Скверна эта может произойти от прикосновения „нечистого“ животного, предмета и т. д.; от злых духов, якобы, незримо присутствующих и могущих навредить человеку, вызвав болезнь и даже смерть; от „сглаза“, который, якобы, тоже может привести к печальным последствиям и т. п.

Так, например, если собака лизала посуду, из которой едят, последнюю следует подержать над огнем, а лишь затем вымыть, чтобы она снова стала дозволенной к употреблению — „халал“ (Чарджоуский район).

Обрезки ногтей, по поверью, следует со словами „бисмилла“ закапывать под порогами жилища или бросать в огонь, так как иначе злые духи (джины) могут

¹ Здесь и в дальнейшем в скобках указывается район, где записано сообщение.

воспользоваться ими и подбрасывать в пищу, делая ее нечистой (харам). Порог же не пустит джина, а огонь все очистит (Дейнауский район)¹. На этом маленьком примере видно переплетение различных элементов: ислама с его вездесущим „бисмилла“ и народных суеверий, имеющих, возможно, в ретроспективном плане старые местные традиции². С другой стороны, это суеверие, относящееся к предупредительной магии, показывает тесное ее переплетение с магией очистительной. Можно сказать, что предупредительная магия — это очистительная магия впрок, на будущее.

Место, где резали скот и была пролита кровь, по поверью, должно быть очищено огнем, так как это, якобы, излюбленные места для джинов, а привлекать их внимание небезопасно.

В трех вышеприведенных примерах, однако, помимо религиозно-мистических наслоений, очевидно проявляется и стихийно-рациональное отношение людей к подобным местам, предметам и животным как источникам заразы и болезней для человека. Слюна собаки могла явиться причиной заболевания бешенством; при небрежном отношении с обрезками ногтей они действительно могли попасть в пищу, если еще учесть, что ели на полу; места, где резали скот, привлекали, особенно в летнее время, массу мух — переносчиков различных инфекций.

У иомутов Тахтинского района молодые перед въездом в свой новый дом, где начнется их совместная жизнь, чтобы „очиститься“ от злых духов и несчастий, которые, якобы, могут последовать за ними, проезжали через костер, зажженный перед домом³. В настоящее время этой традиции придерживаются в некоторых семьях, и машина с молодыми после брачной регистрации проезжает через разложенный перед домом ритуальный костер (Тахтинский район). По друго-

¹ Чаше, однако, информаторы о бросании ногтей в огонь не упоминали. В приведенном же сообщении магическая сила огня как бы приравнивается к магической силе порога, также считавшегося „священным“ и пользовавшегося почитанием.

² Еще в „Авесте“ упоминается о том, что все, отделенное от тела человека, нечисто и становится достоянием злых духов.

³ Подобный обычай известен у узбеков и некоторых других народов Средней Азии.

му объяснению, которое нам пришлось слышать, этот обряд носит характер имитативной магии. Когда молодая (гелин) подъезжает на арбе или машине к дому жениха, на дороге зажигают огонь, через который она должна проехать, чтобы быть такой же горячей и энергичной, как и огонь (Ленинский район).

В период так называемого „чילה“, предписывавшего целый ряд запретов, связанных с рождением и новорожденным в первые 40 дней его жизни, огонь мог также играть очистительную роль в случае нарушения некоторых из этих запретов. Так, например, у туркмен-рыбаков Прикаспия существовало, а в отдельных случаях сохранилось и сейчас следующее суеверие. Если в дом, где новорожденному не исполнилось еще сорока (по другим сведениям, семь) дней, рыбак продаст или принесет по неведению или забывчивости сырую рыбу, нарушив тем самым один из запретов, связанных с „чилем“, его может постигнуть неудача в рыбной ловле, а ребенок может заболеть. Чтобы „очиститься“ и предотвратить это, матери следовало в течение семи дней ежедневно капать своим молоком на кусок принесенной рыбы, а затем бросить ее в огонь¹. Здесь огонь совместно с материнским молоком снова выступает в роли „очистителя“ от скверны, а также „предохранителя“ на будущее.

Еще в сравнительно недавнем прошлом у туркмен, особенно у западных иомутов, где преобладало скотоводство, огонь играл большую роль в скотоводческой магии. Так, когда аул скотоводов перекочевывал на летовки или зимовки, с „очистительной“ целью зажигались два больших костра, между которыми проезжали люди со своим скарбом и прогонялся скот². После окончания церемонии золу костров обычно соединяли, чтобы не оставить лазейки для возможных бед, несчастий, эпизоотий, злых духов и т. п., которые, якобы, могли последовать за людьми и скотом на новое место. Подобные же манипуляции проводились

¹ Материалы этнографической экспедиции ИИАиЭ АН ТССР на п-ове Мангышлак в 1959 г., а также полевые записи автора по Красноводскому району.

² А. Оразов. Некоторые вопросы скотоводческого хозяйства в Северо-Западной Туркмении (Прибалханье) в конце XIX—начале XX в. Труды ИИАиЭ АН ТССР, т. VI, стр. 301.

во время эпизоотий, поражавших скот, и после окота, когда между костров прогоняли стада животных, сопровождая это громким шумом, стрельбой из ружей, звоном от ударов в металлическую посуду (тацныр), чтобы отпугнуть злых духов (Кизыл-Арватский, бывший Красноводский и некоторые другие районы).

С исчезновением кочевого быта, расширением ветеринарной помощи в животноводческих районах эти обычаи отошли в прошлое. Однако кое-где под влиянием пережитков суеверий в сознании отдельных людей бывают еще отдельные случаи, когда при болезнях скота прибегают к этим пережиткам магии, тайно устраивая „очистительный“ прогон животных между кострами для „избавления“ от болезни.

В старину широко использовался огонь в лечебной магии, некоторые пережитки которой сохранились до наших дней и являются, пожалуй, наиболее живучими из всех пережитков, связанных с огнем.

Так, например, при болезни глаз больной изготовлял из палки и тряпок факел, зажигал его и, покрутив над головой, бросал куда-нибудь в сторону (бывший Кара-Калинский район, село Ярты-Кала). Очевидно, горящий факел здесь, по суеверным представлениям, должен был как бы „вобрать“ в себя болезнь, от которой хотели поскорей избавиться. Сильные головные боли „лечили“ следующим образом: раскаляли на огне нож, или чаще серп, и острием слегка кололи голову (там же). В последнем примере лечебная „сила“ огня выступает не в прямой, а в опосредствованной форме — через металл: нож или серп.

Использовался огонь и в таких „лечебных“ манипуляциях, как „алас“, „учук“ и „шүтүк“¹. При магической манипуляции алас порхан зажигал тряпку (летде), три раза обводил ею вокруг лежащей пациентки (или пациента), а потом засовывал чающую тряпку им под одежду (платье, рубашку), чтобы дым выходил через ворот (Дейнауский район, село Шембе-Базар). При манипуляциях, именуемых „учук“ и „шүтүк“, практико-

вавшихся, по сообщению информаторов, при расстройстве мочеиспускания, воспалении глаз и некоторых других болезнях, изготовлялось пять лучинок, на один конец которых наматывалась вата, пропитанная жиром (пелтели чөп). Затем их зажигали, обводили вокруг головы больного и втыкали в золу очага (Тахтинский район). По сведению другого информатора из того же района, термином учук назывался обычай, по которому, если кто-нибудь заболел, разводили костёр на перекрёстке. Болезнь должна была, якобы, перейти на того, кто первым наступал на золу, оставшуюся после костра.

Так как в прошлом большинство заболеваний приписывалось действию „сглаза“ или же злых духов, лечебно-магические манипуляции должны были уничтожить эти последствия, изгнать из тела человека „скверну“. Горящий костер, по суеверным представлениям, как нельзя более подходил для таких магических целей.

По сообщению информаторов, женщины при болезни ребенка чаще всего прибегали к такому обряду. Зажигали костер, в который для усиления действия бросали обычно растение юзерлык¹, бараньи или, реже, козы рога, а также иногда соль, серу, собачий помет. По объяснению информаторов, все это бросалось в огонь, чтобы вызвать сильный запах. Затем мать с ребенком на руках прыгала через костер, от которого валил густой и удушливый дым. Прыжки повторялись трехкратно, причём обходить огонь надо было правым плечом.

Ритуальное бросание в огонь юзерлыка — руты — было связано с тем почитанием магической силы этого растения, которое в недавнем прошлом было широко распространено у народов Ирана и Средней Азии, а в пережиточной форме сохранилось до наших дней².

¹ В литературном туркменском произношении — үзәрлик, в диалектах йүзәрлик, элдрик, дэлдрик, испент — рута (*Peganum harmala*).

² С. Хедаят. Нейрангистан (перевод с персидск. Н. А. Кислякова). Переднеазиатский этнографический сборник, М., 1958; Н. А. Кисляков. Семья и брак у таджиков, М.—Л., 1959.

В данной работе мы не имеем возможности заняться анализом всех верований и представлений, связанных с этим растением. По поверью, характерного запаха юзерлыка боятся злые духи; он пре-

¹ Термин „алас“ употреблялся у ряда народов Южной Сибири, Казахстана и Средней Азии (узбеков, казахов и др.); как возглас при исполнении шаманских действий, связанных с огнём, или как название самих этих действий („очистительные“ прыжки через огонь, „лечение“ при помощи зажжённой тряпки и т. п.).

Рога барана (гочун шахы) клались в огонь также в связи с тем, что гоч (баран), особенно горный, дикий, занимал одно из важных мест в верованиях туркмен, связанных с животными, и пользовался суеверным почитанием¹. По выражению одного из информаторов (Кара-Кала), рога барана, брошенные в костер, продолжая „очистительную работу“ огня и юзерлыка, как бы отображали „обезвреженную скверну“.

Подобный обряд совершался, хотя и реже, при некоторых болезнях, или когда начинались нелады в доме (так как подозревался „сглаз“ или действие злых духов) и т. д. Обряд этот не носил обычно специального названия, но некоторые информаторы называли его „от парси“ — „персидский огонь“ (Кара-Кала) или „шам от“ — „вечерний огонь“ (Дейнауский район). Определенного дня и часа для выполнения этого обряда, по утверждению большинства информаторов, не существовало. Однако некоторые из них приурочивают его к определенному сроку и месту. Так, по сообщению одного информатора (Ленинский район), он устраивался обычно утром в пятницу (жума гүни) от джин-арвахов на перекрестке семи дорог². Другой информатор (Дейнауский район) рассказывал, что огонь (шам от), в который бросали рога, соль и некоторые другие предметы, чтобы избавиться от джин-арвахов, разводили каждую среду (чаршенбе). Юзерлык же для „лечения“ детей можно было, якобы, жечь в любом месте, в любой день недели, когда в этом была потребность. По его словам, этот обряд устраивался в отдельных случаях в районе села Шембе-Базар до 1936—1937 гг., в настоящее же время он исчез.

Последние два сообщения об определенных днях недели, к которым приурочивались эти обряды, интересны с исследовательской точки зрения, так как мы

дохраняет от „сглаза“. Рута постоянно фигурирует в магической обрядности у ираноязычных (персы, таджики, курды и др.) и некоторых соседних с ними тюркоязычных (турки, азербайджанцы, туркмены и узбеки) народов, а в средние века широко использовалась и в среднеазиатской медицине — см.: Ибн Сина. Канон врачебной науки (раздел о лекарствах), Ташкент, 1957.

¹ См.: В. Н. Б а с и л о в. О некоторых пережитках тотемизма у туркмен. Труды ИИАиЭ АН ТССР, т. VII, Ашхабад, 1963.

² Число семь в данном случае, очевидно, называется как ритуальное, так как практически найти такое место было очень трудно.

знаем об особом значении этих двух дней, связанных с верованиями старого местного ираноязычного населения (чаршенбе—среда) и мусульманским воскресеньем (жума). Однако необходимость дальнейшего уточнения этого вопроса удерживает нас от вывода относительно этой приурочиваемости в прошлом у всех туркмен.

Наконец, определенный научный интерес представляет обряд ритуального прыгания через огонь, который устраивался один раз в году и приурочивался к определенному дню и месяцу туркменского календаря.

Собранный нами этнографический материал свидетельствует о том, что обычай ритуального прыгания через огонь в прошлом бытовал почти у всех туркменских племен, хотя сроки его у разных племен были неодинаковы.

В ряде случаев путем полевых исследований уже трудно установить точно месяц и день, когда соблюдался этот обычай. Все же на основе собранного материала можно сделать некоторые выводы. Выполнение этого обряда связано с месяцами мередом, сапаром и последней средой уходящего года. В прошлом большинство туркменских племен (текинцы, салыры, ата, тахтинские меджеуры, буркозы, гоклены, карадашли, емрели, игдыры и човдуры) справляли этот обряд в месяце мерет. Причем у теке, салыров, меджеуров из Тахта, буркозов и ата¹ он приурочивался к 1 мерета, а у гоклен, карадашли² и емрели — к 14 мерета. По некоторым группам имеющийся у нас материал дает двойную датировку (1 и 14 мерета). Это относится к сарыкам, тахтинским и кизыларватским иомутам. Мы не располагаем также полными сведениями о дне месяца мерет, когда справлялся этот обряд у игдыров и човдулов³.

¹ По единичному сообщению одного информатора из Кизыл Арвата, у кизыл-арватских ата этот обряд устраивался 14 числа. По сообщению информатора из Дейнауского района (село Шембе-Базар) он отмечался в первые три дня мерета.

² В одном сообщении фигурирует 1 мерета.

³ По сообщению участников этнографической экспедиции ИЭ АН СССР в Ташаузскую область в 1962 г. В. Басилова и К. Ниязклычева, у човдулов Калининского района этот обряд устраивался в прошлом в месяце, который называли „от якар ай“ (дословно: месяц, когда зажигают огонь), то есть соответствовал мереду. Такое же сообщение записано нами в селе Киянлы Казанджикского района.

В месяце сапар, в последнюю из его сред, этот обряд, совершался у иомутов, живущих по Атреку и по берегу Каспийского моря. У некоторых групп иомутов (тахтинских, кизыл-арватских), как мы видели выше, обычный этот связывался с мерedom, а не с месяцем сапар.

У гюргенских же иомутов, по сообщению некоторых информаторов, бытовало два обряда, связанных с ритуальными прыжками через огонь: один — в последнюю среду месяца сапар, другой же — в последнюю среду перед иранским новым годом по солнечному календарю — ноурузом.

В последнюю среду года устраивался также подобный обряд у алили¹ и эрсари.

У нохурли в прошлом прыжки через огонь устраивались молодежью в праздновавшийся ими ноуруз².

Различной была и терминология этого обычая. Так, у текинцев, човдуrow и ата он назывался „шаман от“ (отдельными информаторами — „шам от“), у тахтинских иомутов, сарыков, салыrow, карадашли — „шам от“ (отдельными информаторами: „шамар от“), у меджеуров, емрели, гокленов — „шамар от“ (в отдельных сообщениях — „шам шор“), буркозов — „шабаз от“.

Отбросив слово „от“ (огонь), можно заметить, что почти все эти термины содержат указание на вечернее время, когда совершался этот обряд. Термин „шам“ — персидское „вечер“ — в туркменском языке также бытует в этом значении, хотя и в производных формах (шамлык — ужин, шамак — вечернее время и т. д.). Термин же „шамар“ является стяженной формой от „шам ара“ (вечерний промежуток времени), а „шабаз“ происходит от персидского „шаб бази“ (вечерние игры), что вполне понятно, так как ритуал этого обряда действительно носил характер вечернего магического игрища. Слово „шаман“, по-видимому, является двусоставным и семантически связано с „шам аман“ (вечерний оздоравливающий огонь), тем более, что ряд информаторов приравнивает слово „шаман“ к термину „шам“. Однако более вероятно, что обычное чередование и

замена звуков м — б в тюркских языках привели к изменению термина „шаман от“ (огонь в месяце шабан) в „шаман оdy“ (известно, что шабан соответствует мереду).

В связи с этимологией термина „шаман от“ большой интерес представляет упоминание слова „шаман“ у Бируни в его книге „Памятники минувших поколений“ (конец X в.). Бируни, говоря о сабиях и их лжепророке Будасафе, появившемся в Индии, пишет: „До появления законов и выступления Будасафа (эти) люди были суманийцами и жили в восточной стороне земли. Они поклонялись идолам. Остатки их теперь в Индии, в Китае и среди тугузгузов; жители Хорасана называют их шаманан, единственное число — шаман. Их памятники — вихары их идолов и фархары — (еще) видны в пограничных областях Хорасана, прилегающих к Индии...“¹.

Переводчик и комментатор Бируни М. А. Салье о слове „шаманан“ пишет, что „под этим термином разумеются, по-видимому, буддисты“². Однако генезис этого термина требует дополнительных исследований.

В исследуемом аспекте интересно также отметить, что у эрсари, алили и иомутов название этого обряда фактически указывает на день, в который он справлялся. Так, у эрсари и алили он назывался „ахыр чаршенбе“ (последняя среда), у атрекских иомутов — „гара чаршенбе“ (черная среда), а у гюргенских — „ахыр чаршенбе“.

Целью ритуальных прыжков через огонь, по объяснению информаторов, являлось своего рода „профилактическое очищение“ от всего плохого, что накопилось у человека за истекший год. По словам 85-летней жительницы села Ювон-Кала Кизыл-Арватского района Халлы-эдже, жены сына туркменского поэта Зелили, прыгали через костры для предохранения от болезней (дертден), от четырех бед (дөрт беладан), а также от сглаза (гөз дегмекден) и злых духов (жын-арвахан).

В XIX в. в ритуальных прыжках через огонь при-

¹ По сообщению сотрудника ИЯ АН СССР А. Аннанурова.

² Г. П. Васильева. Туркмены-нохурли. Среднеазиатский этнографический сборник, кн. 1, М., 1954, стр. 210.

¹ Бируни. Избранные произведения, т. 1. Ташкент, 1957, стр. 204.

² Бируни. Указ. работа, стр. 445.

нимало участие почти все население аула, за исключением дряхлых стариков и старух, а также духовенства и представителей „святых“ племен (өвлат)¹. По словам 97-летнего Курбан-Клыч-ага из села Дышки Калининского района, во времена его молодости (то есть примерно в конце XIX в.) у туркмен-човдуров такие ритуальные костры (шаман от) зажигались 1, 2 и 3 мереда². В первый вечер через огонь обычно прыгали мужчины, во второй — женщины, в третий — подростки (обоего пола). Обходя вокруг костра, участвующие в обряде говорили, обращаясь к огню:

Шаман от,
Боядум шат.
Парлап үстүнден гечдим,
Зарлап гүнәми дөкдүм.
Хайыр кылсәң ишими,
Горап сакла дашымы.

О шаман от, я возрадовался.
Перейдя через тебя, освободился от грехов.
Принеси мне пользу,
Защити и сохрани меня³.

После этого через костер совершалось два прыжка по направлению с юга на север и с востока на запад. Затем через дом в направлении с юга на север бросалась горящая головня, взятая из костра. Это делалось, якобы, с той целью, чтобы несчастья, болезни, злые духи не навредили дому и его обитателям.

Красочное описание ритуальных прыжков через огонь дано в заметке „Остатки огнепоклонства у туркмен“ Хошгельды Бахтиярова, который наблюдал их осенью 1922 г. в Гасан-Кули. По его словам, когда зашло солнце, появились костры, через которые с выкриками стали прыгать женщины с детьми на руках.

¹ За исключением ата и тахтинских меджеуров, которые участвовали в ритуальных прыжках через огонь.

² Записано со слов этого информатора сотрудником научно-исследовательского института школ Ата Рахмановым.

³ По сообщению Овезнокер-ага (Байрам-Алийский район), прыгавшие через костер, говорили: „Енеки ая, енеки йыла етир (дай благополучно прожить еще месяц, еще год)“.

Дети вместе со старшими запускали воздушных змей с привязанной к ним зажженной паклей. Зажженную паклю дети также бросали вверх, вертели над головой и вокруг себя. Обряд назывался „гара чаршенбе“ и справлялся один раз в год¹.

Это сообщение подтверждается и свидетельствами опрошенных нами информаторов. По их словам, для самодельных факелов использовались тряпки и куски старых рыбацких сетей, смоченных нефтью или керосином (Гасан-Кули).

В прошлом у туркмен был также широко распространен обычай разбивать во время прыжков через костры старую посуду² и бросать её в огонь, хотя некоторые информаторы говорили, что разбитую посуду не бросали в огонь. Обычай этот бытовал у иомутов, салыров, эрсари и некоторых других туркменских групп. Старая негодная посуда — глиняная, фаянсовая или изготовленная из тыквы (күйзе, чайнек, сүйт кәди и т. д.), как бы олицетворяла различные несчастья, от которых лучше избавиться. По сообщению 53-летнего Кочмурада Ходжамурадова из Серахса, если на посуде появлялись трещины, это было суеверным предзнаменованием какого-либо несчастья, даже смерти, поэтому от неё старались избавиться: пусть лучше посуда погибнет, чем кто-нибудь.

Характерно, что в ритуальный огонь ни юзерлыка, ни чего-либо другого не бросали, как это делалось в обрядах лечебной магии.

Судя по сведениям одних информаторов, ритуальные обряды с огнём устраивались примерно до середины 20-х годов XX в., а по сведениям некоторых других — до начала 30-х годов. Однако такие факты иногда имеют место и в наши дни.

В отношении участия населения в ритуальных прыжках следует различать три периода.

¹ „Туркменоведение“, 1928, № 9.

² По некоторым сообщениям, разбивали и новую посуду. Один из наших информаторов — 65-летний Оразмухаммет-ага (Ленинский район) рассказывает, что в прежнее время в определенный день года туркмены бросали с крыш старую посуду, чтобы „разбивались“ несчастья, и зажигали для „уничтожения грехов“ огни. По его же сообщению, о верованиях, связанных с ночью с 14 на 15 мереда, имеются сведения в книге „Парза айн“.

Первоначально в этом обряде, связанном с огнём, принимало участие всё население аула. Это отмечают и наиболее пожилые информаторы.

К концу XIX — началу XX в. укрепляются позиции ортодоксального ислама, что наблюдалось не только в Туркменистане, но и во многих других областях Российской империи с мусульманским населением. Ортодоксальное мусульманское духовенство к обычаю ритуального „очищения“ огнём, как и к ряду других обычаев и обрядов, связанных с доисламскими верованиями (например, качание на качелях во время курбан-байрама и т. п.), всегда относилось весьма неодобрительно. Это вполне понятно, так как доисламские пережитки мешали ортодоксальному духовенству укреплять догмы ортодоксального ислама в народной среде, на чём зиждился их авторитет и, в конечном счёте, доход.

Борьба мусульманской ортодоксии с доисламскими пережитками у туркмен до конца XIX в. не была, очевидно, очень эффективной, да и само ортодоксальное духовенство у туркмен было довольно немногочисленно и не пользовалось особым авторитетом. Однако в дальнейшем представители ортодоксального ислама значительно активизировали борьбу с этими пережитками.

Целый ряд крупных религиозных деятелей выступил против старых доисламских верований. Особенно усилилась эта борьба в конце XIX — начале XX в., в период укрепления позиций ортодоксальной религии. Так, например, ахун в селе Нохур запретил празднование ноуруза с прыжками через огонь и качелями, говоря, что это персидский, шиитский обычай¹. В бывшем Кара-Калинском районе в предреволюционные годы рьяно выступал против обряда шамар от Аннагурбан-ахун. Свои выступления он подкреплял доводами, что можно обжечься от огня во время прыгания и т. д. Безусловно, эти фразы носили демагогический характер и должны были лишь завуалировать истинные корыстные цели духовенства.

Пропаганда официального духовенства и усиление ортодоксального ислама привели к тому, что уже в

начале XX в. взрослые мужчины, не говоря уже о пожилых, не участвовали, как правило, в ритуальных прыжках, основными участниками которых стали дети, подростки, молодежь и женщины.

После земельно-водной реформы, а затем коллективизации сельского хозяйства, в связи с огромным скачком вперед в общем развитии туркменского народа, в экономике, материальной и духовной культуре, многие пережитки старины, в том числе целый ряд обрядов и обычаев, отошли в прошлое и утратили свой прежний смысл. Это произошло, например, в отношении зикира; то же самое произошло и в отношении ритуальных прыжков через огонь — гара чаршенбе, шаман оды и т. п. Число женщин и молодежи, участвовавших в них, резко сократилось.

Сам обряд, участниками которого остаются в подавляющем большинстве дети и подростки, в значительной степени утратил свой первоначальный магический смысл и приобрёл, особенно благодаря возрасту его основных участников, развлекательно-игровой характер.

В этой связи интересно сообщение одного очевидца, который случайно наблюдал шаман оды в одном из районов Ахала. В сумерках на улице горело несколько костров, через которые с весёлым криком прыгали ребятишки (не имеющие никакого понятия о магической сущности того, что они делали). Лишь одна старуха на вопрос, с какой целью она это делает, ответила, что от простуды.

Безусловно, прыжки через огонь и битьё старой посуды в определённый день — результат влияния на детей их старых бабушек или некоторых суеверных матерей, которые, вкладывая в этот обряд определённый магический смысл, поручают исполнение его детям. Поэтому в научно-атеистической пропаганде должно быть уделено внимание борьбе и с этим пережитком. Атеисты должны разъяснять всю нелепость подобных представлений, связанных с огнём или битьём посуды.

Пережитки каких же верований представляли ритуальные прыжки через огонь? Многие информаторы утверждают, что это пережитки тех времён, когда туркмены были отпараз (огнепоклонники). По словам 65-летнего Пендже Агалиева (село Баба-Дайхан, быв-

¹ Г. П. Васильева. Указ. работа, стр. 210.

ший Кировский район), это было около 4000 лет тому назад. В словах информаторов есть, безусловно, определённая доля исторической правды. Однако точно установить время возникновения того или иного из этих обрядов не так-то легко.

Остановимся теперь на тех месяцах (мереде и са-паре), когда соблюдались описанные выше обычаи.

Название месяца мерет¹, насколько нам известно, в Средней Азии встречается только у туркмен. Этот месяц занимал особое положение в народном календаре.

По сообщению одного информатора (бывший Илья-линский район), согласно религиозным представлениям, бытовавшим в старое время у туркмен, в месяце мерет с 1 по 14 число ангелы (перишде) по приказу бога проводят учёт живых и умерших за прошлый год и спешат в эти дни забрать душу у тех обреченных, кто почему-либо остался в живых, хотя должен был умереть в прошедшем году. Поэтому те, кто остался жить, зажигали костры — символ чистоты и радости.

Четырнадцатое мереда, когда зажигались костры, называли „ялкым сечер“ (дословно: разбрасывающий пламя, огонь). Об этом дне упоминалось также в песне „Яремезан“, с которой ходили дети первого и второго числа месяца мусульманского поста (ораз аьы или ремезан):

Атыны ээрлэп мүнүп гачар,
Ораза айлары гелди гечер;
Мередиң ондөрдүне ялкым сечер,
Мухаммет ымматына, яремезан².

По сообщению некоторых информаторов, слова „ялкым сечер“ в этой песне являются искажением в простонародье выражения „халкыны сечер“ (дословно:

¹ Помимо этого термина, мы встречали также в качестве названия данного месяца выражения: „от якар“, „шаман от ай“, „шамерет“ и „мерет көрже“.

² В куплете постыжмися верующим в качестве утешения говорится, что ораза (пост) как пришла, так и уйдёт, что 14 мереда разбрасывается пламя, огонь. Нам встречались и другие варианты этого четверостишия, однако основное содержание их то же. Вместо слов „ялкым сечер“ иногда произносилось „салкым сечер“ (разбрасывает гроздь), что является, очевидно, позднейшим искажением.

будет сортировать людей), что относилось к ночи с 13 на 14 мереда. Поэтому „очистительные“ костры зажигались вечером 13 мереда „перед началом раздачи богом людям на будущий год их доли (рысгал)“.

День 14 мереда назывался, в связи с этим, „мерет, хайыт“ и считался тяжёлым днём. Ему предшествовал так называемый „кир гүн“ — день капитальной уборки жилища, стирка одежды и т. д.¹, что производилось с той же ритуальной целью „очищения“.

По поверью, в ночь на 14 мереда ангелы (перишде) под руководством Израила, ангела смерти, разбираются по книгам — кто в прошедшем году должен был умереть, но не умер, и проверяют всех. В то же время они решают, кто в наступающем году должен умереть, и вносят их поименно в особые списки. Составление „списков“ происходит так: ангелы и другие духи прогоняют всех людей (их души) через различные препятствия. Тот, кто, проходя через препятствие, упадет, должен умереть. Остальные, выдержавшие „испытание“, получают право на дальнейшую жизнь. По суеверному представлению, некоторые меры, однако, могут спасти человека от „страшного жребия“. Так, например, в ночь с 13 на 14 мереда надо непременно ложиться спать с кем-нибудь вместе, вдвоем под одним одеялом, но ни в коем случае не одному. Заботливые родные, из старших, еще днем обходят близких и напоминают об этом, так как у одиноких могут, якобы, унести душу (то есть они умрут). Другой предупредительной мерой считался „согап“, то есть „умиление“, „богоугодное дело“. В прошлом у туркмен 13 мереда устраивался специальный согап, называвшийся „кыр-гун“².

Ритуальные дни мереда отмечались значительно дольше, чем массовые прыжки через огонь, а в отдельных случаях отмечаются верующими людьми и в настоящее время. В эти дни обычно пекли на масле лепешки (чапады), которыми угощали родственников и соседей. Считалось, что чем больше будет

¹ Об этом смотри также А. Джикиев. Туркмены юго-восточного побережья Каспийского моря, Ашхабад, 1962, стр. 141.

² Карашхан-оглы Йомудский. „Кыр-Гун“ и „Акыр-Гун“ (туркменские праздники). „Туркменоведение“, 1928, № 9.

испечено в это время лепешек, тем лучше будет доля этой семьи (рысгал) в следующем году. В более отдаленные времена каждый хозяин, не ограничиваясь приготовлением чапады, старался в эти дни зарезать овцу, принося, таким образом, своего рода искупительную жертву. Все это служило в то же время поминальной жертвой (садака) духу умерших.

Туркменские обряды, связанные с мерedom, не имеют, как отмечалось выше, прямой аналогии у других тюркоязычных народов, что заставляет нас обратиться к домусульманским верованиям Средней Азии и Ирана.

«В ночь на 12 шабана,—пишет об иранских обрядах Садек Хедаят,—или в первую ночь праздника барат варят халву и раздают бедным для прощения грехов умерших. Во вторую ночь готовят кушанье руганджущ (дословно: кипящее масло), а в третью ночь на всех террасах зажигают масляные светильники или свечи, потому что в эту ночь мертвые приходят посмотреть свои дома».¹

Берат—15-ый день месяца шабана; шаб-и берет—ночь накануне мусульманского праздника². По сообщениям персов бывшего Серахского района, когда они еще жили в Сейстане (Иран), 1 барата устраивали костры и зажигали плошки на крышах домов—от нечистой силы. По словам 50-летнего информатора—курда Гулам-ага Хусейнова из Байрам-Алийского района (колхоз „Тэзе ёл“), у курдов и персов Байрам-Алийского района 1 барата готовили жирные кушанья, чтобы был запах (ыс-кок) для душ умерших.

Распространение у народов Туркменистана вместе с пришедшим исламом арабского мусульманского лунного календаря и постепенное вытеснение им солнечного календаря или календарей, употреблявшихся как в Иране, так и в Средней Азии (Бактрия, Согд, Хорезм, Парфия и т. д.), привело к тому, что

¹ С. Хедаят. Указ. работа, стр. 334.

² „Персидско-русский словарь“, сост. проф. Б. В. Миллер, М., 1953, стр. 63. По этому поводу см. также примечание Н. Кислякова к вышеприведенной выдержке из „Нейрангистана“: Барат—по мусульманскому преданию, в эту ночь архангел Гавриил возложил на Мухаммеда пророческую миссию—Садек Хедаят. Указ. работа, стр. 334.

в современном туркменском календаре удержалось лишь название одного месяца, связанное с древним солнечным календарем,—мерет. Беря аналогию у ираноязычных соседей (персов, курдов)¹, сохранивших в употреблении наряду с лунным и солнечный календарь, мерет можно сопоставить с пятым солнечным месяцем иранского календаря—мордадом, или мурдадом.

Сведения о происхождении названия этого месяца встречаются в ряде исторических источников (например, у Бируни, Омара Хайяма и некоторых других). Наиболее правильной, на наш взгляд, можно считать точку зрения на этимологию этого термина, предложенную М. Миновым. По его мнению, мурдад происходит от Амуртат—имени ангела (от древнеперсидского „амеретат“—„бесстрашный“)².

Бируни о названии месяца мурдад пишет следующее: „Мурдад“ означает: вечная жизнь тварей, без смерти и гибели. Мурдад—это ангел, которому поручено охранять мир, производить питательные вещества и лекарства, происходящие из растений и прекращающие голод, нужду и болезни”³.

К сожалению, в доступных нам источниках мы не встретили каких-либо указаний на то, что 1 (или первым трём дням) и 14 (или 13—14) мурдада придавалось особое значение у местного населения. Однако, с другой стороны, весьма любопытно сообщение Бируни в том, что в месяце тир, предшествующем мурдаду, у персов отмечаются тринадцатый и четырнадцатый дни.

„Тринадцатый день этого месяца—Руз-и-Тир—праздник. Вследствие совпадений названий (месяца и дня) его называли Тиранган. Этот праздник установлен по двум причинам”⁴.

¹ Как сообщил сотрудник ИИАиЭ АН ТССР А. Мамедназаров, у курдов Туркмении солнечный календарь употреблялся в тех случаях, когда дело шло о старых народных праздниках и обычаях, как например, ноуруз и т. п.

² М. Минов. Комментарии к „Ноуруз-наме“ Омара Хайяма. Тегеран, 1933, цит. по изд.: Омар Хайям. Трактаты, М., 1961, стр. 319.

³ Бируни. Указ. работа, стр. 232.

⁴ Там же, стр. 231.

Далее в качестве первой причины Бируни указывает примирение мифических царей Ирана и Турана Менучихра и Афрасиаба, воевавших друг с другом. При этом Афрасиаб согласился вернуть Менучихру завоеванные земли на расстоянии полета стрелы, долетевшей благодаря чудесному вмешательству ангела Исфендермада до крайних пределов Хорасана, между Ферганой и Табаристаном. „Говорят, что день выстрела—именно этот день, то есть Руз-и-Тир и что это Малый Тираган, а четырнадцатый день—Гуш-Руз—это большой Тираган и что в этот день пришло сведение о падении стрелы“. В Руз-и-Тир бьют кухонную посуду и ломают очаги, ибо в этот день люди освободились от Афрасиаба и каждый вернулся к своей работе¹.

В качестве второй причины называется звезда Тир, с которой связано название этого месяца и дня, а также начало земледелия (деханства) и почитание его родоначальника—Вейкарда. „Этот день сделали праздником из уважения и почтения к Вейкарду. В этот день персы совершают омовение... Жители Амуля выходят в этот день к Хазарскому морю и весь день играют в воде, забавляются и окунаются“².

Сведения, приведенные Бируни о Тирагане, помимо датировки, интересны и рядом деталей обряда, как, например, ритуальное битье посуды. С другой стороны, интересно и объяснение причин этого праздника, изложенное в форме легенд. В первой из них нашла отражение древняя легендарная борьба двух символов светлого и темного—Менучихра и Афрасиаба, Ирана и Турана и победа (хотя и своеобразная) светлого начала. Во второй легенде проглядывают черты земледельческих обрядов, связывавшихся как-то со звездой Тир—планетой Меркурий (?) или Сириус.

Упомянувшийся уже Минов, комментируя название месяца Тир, пишет: „Тир—от Тиштрия—имени ангела, является названием Меркурия“³. Звезда же Тиштрия, как божество дождевых вод, связанная с

земледелием, пользовалась в домусульманское время большим почитанием у народов Средней Азии, что отмечает ряд исследователей. В частности А. М. Белецкий считал обоготворение звезды Тиштрии (Сириуса), олицетворявшей божество дождевых вод, приносившихся тучами со стороны Каспийского моря, специфическим среднеазиатским культом.

В „Авесте“ Тиштрии (Тиру), который являлся богом еще у мидян, посвящен восьмой месяц календаря¹. В пережитках некоторых древних верований у туркмен прежний культ Тиштрии прослеживается в известной степени в суевериях, связанных с так называемой „йылдыз“, однако разбор этих суеверий не входит в задачи настоящей работы.

Сообщение А. О. Маковельского о том, что в „Авесте“ с Тиштрией связан не четвертый, а восьмой месяц календаря, представляет для нас большой интерес. Мерет, как уже указывалось, соответствует шабану, являющемуся восьмым лунным месяцем.

Не излишне упомянуть и тот факт, что у горных таджиков бассейна реки Хингоу существуют определённые народные названия мусульманских месяцев, по которым месяц шабу или шаган, то есть шабан, истолковывается как „гиёхи сабз“ (зелёная трава)². Такое определение шабана относит этот месяц именно к весеннему сезону, когда появляется трава.

Разнообразие домусульманских календарей (древний народный земледельческий календарь, авестийский календарь, манихейский календарь, календарь магов и т. д.), календарные реформы, проводившиеся в различные периоды—всё это затрудняет точное приурочивание в историческом плане обычаев, связанных с мередом, к определенному периоду и календарю.

Перейдем теперь к обрядам, связанным с гара чаршенбе и ахыр чаршенбе. Ритуал их в основном такой же, как и при обряде шам от. Месяц и дни, к которым приурочивались эти обряды, были следующие.

Месяц сапар (сафар), второй месяц мусульманского

¹ Бируни. Указ. работа, стр. 232.

² Там же. Менучихр, Афрасиаб—мифические цари доисторического Ирана; Хазарское море—Каспийское море; Амуль—город на восточном берегу этого моря.

³ Омар Хайям. Указ. работа, стр. 319.

¹ А. О. Маковельский. Авеста, Баку, 1960, стр. 68—69.
² М. Р. Рахимов. Земледелие у таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период, Душанбе, 1957, стр. 165.

лунного календаря у народов Ирана и Средней Азии считался самым несчастливым месяцем года. „Сапар ай-агыр ай (месяц сапар—тяжелый месяц)“,—говорилось раньше среди туркмен. О том, почему этот месяц считался тяжелым, существуют различные толкования. Одни информаторы говорят, что в этом месяце, якобы, Хезрет Али выехал на охоту и было пролито много крови. По другому объяснению, в месяце сапар бог спускает, якобы, на землю тысячу различных болезней и бед. Некоторые из них уничтожаются ветром, дождем, жертвоприношениями (садака), а от оставшихся надо „очиститься“ огнем. Поэтому в последнюю среду сапара били посуду и прыгали через огонь, „очищаясь“ от всего плохого и одновременно радуясь, что этот месяц прошел благополучно (село Аваза бывшего Красноводского района¹).

Подобное представление было распространено и у горных таджиков бассейна реки Хингоу. Считалось, что бог, якобы, в течение года посылал на людей 11 тысяч бедствий, из которых 9 тысяч посылалось в месяце сафар. Поэтому в сафаре совершали в последнюю среду—„чоршамбеи охирун“—обряд прыгания через костёр. В каждом квартале разводили костёр, били новую посуду и трижды прыгали через огонь². С этой точки зрения нетрудно понять стремление туркмен в прошлом устраивать в месяце сапар как можно больше жертвований (садака). Такие жертвования делались обычно в среды (чаршенбе) этого месяца, которых было четыре. Как и в других подобных случаях, пекли чапады, ароматный запах которых, по поверью, приводил в хорошее расположение души умерших предков, и они могли заступиться перед богом за своих здравствующих сородичей.

Обычай, аналогичный вышеописанному, сохранялся сравнительно до недавнего времени и у многих народов Средней Азии и Ирана. Среди таджиков Каратегина и Матча он, как и у хингоусцев, назывался

¹ Гара чаршенбе большинство информаторов из различных районов приурочивают к последней среде месяца сапар, хотя отдельные из них называют и первую среду. Относительно посуды мнения также расходятся: большинство говорит, что разбивалась старая посуда, некоторые утверждают, что новая.

² М. Р. Рахимов. Указ. работа, стр. 166.

„чоршамба-и-охирун“ (последняя среда), в Бухаре—„чоршамба-и-сурух“ (красная среда), среди ферганских и ходженских таджиков бытовало тюркское название „сафар качты“, а у таджиков Нуратинских гор—„сафар чикты“. В последнюю среду сафара с криками „аляс-аляс“ прыгали через огонь костра. При этом били посуду и собак, считая, что на них переходят несчастья¹. М. С. Андреев ещё в 1928 г. констатировал факт, что этот обычай уже почти исчез.

С. Хедаят в своем „Нейрангистане“ сообщает, что в Хорасане в ночь на последнюю среду месяца сафар зажигают на крышах домов огонь и стреляют из ружья². В другом месте он пишет: „Когда остается несколько дней до ноуруза, на улицах раскладывают огонь... Чаршамбе-и-сурх—последняя среда года. В ночь на среду на землю кладут три или семь куч сухого кустарника и зажигают его, и все жители дома, от мала до велика, прыгают через огонь и поют:

Моя желтизна и огорчения—тебе,
Твоя красота и радости—мне.

На этот огонь не следует дуть, а золу от него высыпают на перекрестке³. В эту ночь берут кувшин, в который кладут испанд, соль, хлопковое семя, скороспелый ячмень, наливают воду и на восходе солнца бросают с крыши вниз на улицу, говоря: „Горе и несчастье, идите на улицу“,—причём вслед ему не смотрят, чтоб не вернулось несчастье. После этого огонь заливают водой⁴.

Обычай ритуального прыгания через огонь, как мы видим, имеет тесную связь с местной средой доисламского периода. В пользу этого говорит сохранение его среди старого населения Средней Азии и Ирана. Об этом же свидетельствует легенда о ниспослании богом на землю болезней, которая ещё в зороастрийский период была распространена среди этих народов⁵.

¹ М. С. Андреев. Поездка летом 1928 г. в Касанский район. Известия общества для изучения Таджикистана, 1, Ташкент, 1928.

² С. Хедаят. Указ. работа, стр. 334.

³ Там же, стр. 315.

⁴ Там же, стр. 334—335.

⁵ Так в „Авесте“, в кн. „Вендидад“ говорится, что Ангро-Майнью создал 99999 болезней на мучение и гибель людям.

Наконец, на это указывает особая роль среды (чаршенбе) в верованиях местного населения ещё в доисламский период, в то время как у арабов такая роль была отведена пятнице (жума).

С другой стороны, обычаи, носящие у туркмен названия гара чаршенбе и ахыр чаршенбе и приурочиваемые к последней среде месяца сафар и к последней среде года, возможно, тождественны друг другу. По имеющимся у нас данным, новый год по старому туркменскому солнечному календарю наступал на месяц раньше персидского ноуруза, то есть соответствовал концу февраля¹. После распространения в Туркменистане ислама с его передвижным лунным календарём, месяц сафар мог совпасть с последним месяцем местного, солнечного календаря. Постепенно местные обычаи и обряды, справлявшиеся в конце года, могли быть приурочены к этому месяцу.

По словам Ю. Н. Марра, чаршамбе-и-сурх (одно из названий последней среды года у иранцев, о чём мы говорили выше) является последней средой месяца сафар². Это же предположение высказывает и М. Р. Рахимов³.

То, что представления о последнем месяце года, как о наиболее трудном, когда у людей за год накопилось много грехов, а враждебные темные силы, пользуясь этой благоприятной обстановкой, усиливают свой натиск на людей⁴, могли быть приурочены с приходом ислама к месяцу сафар, вполне объяснимо.

Дело в том, что еще у арабов доисламского периода сафар считался несчастливым месяцем в связи с частыми эпидемиями в это время года. Бируни говорит, что сафар был назван так по причине моровой язвы,

¹ По словам члена-корреспондента АН ТССР З. Б. Мухамедовой, у марыйских текинцев раньше бытовало выражение „теке новрузы“ (текинский ноуруз).

² Ю. Н. Марр. Автобиография Мирзы Мохаммеда Кермани и его работа о поверьях и обрядах, связанных с красной средой. Известия АН СССР, 1927, № 5—6.

³ М. Р. Рахимов. Указ. работа, стр. 205 и след.

⁴ В несчастливый месяц сафар туркмены делают „худайёлы“ — умиловительные, искупительные и очистительные жертвоприношения с целью смягчить злого духа, который в этот месяц властвует над землей. Ф. А. Михайлов. Религиозные воззрения туркмен. „Закаспийское обозрение“, 1903, № 245.

которая нападала на арабов в этот месяц. Они заболевали и цвет их лица желтел (намек на однокорневое слово „асфар“ — „желтый“).

Эти суеверия, имевшие под собой у арабов первоначально реальную почву, усилились в исламский период опять-таки в связи с совпадением ряда печальных для мусульман, особенно для шиитов, событий с месяцем сафар: заболеванием Мухаммеда тяжелой болезнью, от которой он умер; убийством имама Зейда, сына Али; поруганием Язидом ибн Муавией отрубленной головы Хусейна; похоронами убитого Хусейна и т. д.¹ А, как известно, в средневековье шиизм имел довольно широкое распространение в ряде земледельческих районов Туркменистана, особенно на юге.

Чтобы как-то исламизировать представления и обычаи, связанные с последней в году средой, шиитским духовенством в дальнейшем был найден предлог, о чём говорится у С. Хедаята. По версии духовенства, после событий в Кербеле (убийство почитаемого шиитами Хусейна) специально, чтобы шииты могли отличаться от суннитов, было установлено, что в день на указанную среду каждый шиит на крыше своего дома зажигает костер, и с тех пор это стало обычаем².

М. М. Кермани приводит несколько иную версию духовенства, которая, как явствует из самого описания автора, не привилась среди населения. По второй версии, эта среда (чаршамбе-и-сурх или чаршамбе-и-сорури) пришлась на конец месяца сафар, когда Мухтар ибн Обейд Сакафи выступил, чтобы отомстить за Хусейна. В этот вечер посредством огня, зажженного им, он оповестил своих единомышленников, напал на племя бени амийе (подразумеваются Омейяды. — С. Д.) и достиг желаемого. Ту среду называли чаршамбе-и-сорури, „среда радости“. С течением времени это название изменилось и в настоящее время бытует в форме чаршамбе-и-сурхи. Те, кто в настоящее время придерживается этого обычая, в большинстве своем не знают его смысла. В этот день думают только об ис-

¹ Бируни. Указ. работа, стр. 368.

² С. Хедаят. Указ. работа, стр. 315.

полнении своих желаний, не задумываясь над значением обычая¹.

Несостоятельность этой версии духовенства тем очевиднее, что выступление Мухтара ас-Сакафи состоялось не в сафаре, а тринадцатого числа месяца раби-ол-оввал². О том, что подобная версия шиитского духовенства всё же имела некоторое распространение в народе, причём не только у шиитов, но и у суннитов, в частности у туркмен, говорят отдельные сообщения информаторов-иомутов. Так, 64-летние Сапар Полатов и Сапар Кулиев из поселка Чикишляр рассказывали, что когда-то, якобы, в день гара чаршенбе, один лазутчик бросил вверх огонь, дав таким образом сигнал остальным, и туркмены победили какого-то неприятеля. Поэтому будто бы и вошло в обычай отмечать этот день, зажигая огни.

В старых мусульманских школах-мектебах во время гара чаршенбе учеников освобождали от занятий, что считалось немалым „согап“, так как условия палочного обучения в мектебах для учеников были ужасны. Конечно, за это освобождение учеников учитель-мулла должен был быть вознагражден. Поэтому отпущенные ученики ходили по селениям, собирая для муллы приношения, и распространяли специальные стихи о гара чаршенбе, в которых призывали народ жертвовать в пользу обучавших их учителей-мулл:

Достлара гамгын олупдыр мустафа чаршенбе гүн,
Асмандан ергэ инипдир мүн бела чаршенбе гүн,
Эй ата, айдана бергил хайр үчин устадыма,
Эй эжежан, яг чыкаргыл хайр үчин молламыза,
Бу чаршенбе гүнлери молламыз азат эйледи³.

Из этнографического материала, собранного нами об „ахыр чаршенбе“ у туркмен, к вышесказанному можно прибавить лишь некоторые характерные дета-

¹ Ю. Н. Марр. Указ. работа (перевод с приведенного персидского оригинала наш. — С. Д.).

² Бируни. Указ. работа, стр. 377.

³ Записано от Ашира Хасмамедова (село Ювон-Кала, Кизыл-Арватский район). В этом стихотворном обращении говорится о том, что наступил тяжелый день чаршенбе, с небес на землю низвернулась тысяча „бела“ (под этим термином понимается несчастье, беда, болезнь, злой дух), пусть отец и мать не скупятся, жертвуя для муллы-учителя, так как он освобождал их на эти дни.

ли. Так, по словам некоторых из информаторов, в костер, кроме посуды, бросали и зельдрик (руту). По словам информатора¹ из Каахка, если не было предназначено к разбиванию посуды, можно было ударить один о другой два камня, „чтоб был звук и ломалось“.

Приведенные выше примеры свидетельствуют о переплетении в ряде случаев древних местных верований, связанных с огнем, с исламскими элементами. Более того, главный мусульманский праздник — день жертвоприношений курбан-байрам — соединился у туркмен с рядом доисламских представлений, в том числе и с верованиями, связанными с огнем. Как свидетельствуют сообщения ряда информаторов (бывший Кара-Калинский и некоторые другие районы), вечером накануне курбан-байрама, верующие с возгласами „шам шор“ прыгали через „очистительные“ костры, куда бросали соль, а потом купались в проточной воде также с магической „очистительной“ целью. Этот обычай в целом или его первая часть носили название „шам шор“².

Местное же мусульманское духовенство, чувствуя себя бессильным уничтожить полностью эти обычаи, с одной стороны, старалось придать им более „благопристойный“ вид, сблизить с исламом, распространяя мусульманизированную библейскую легенду о Капире Нимруде, хотевшем по наущению шайтана сжечь благочестивого Ибраим Халиля на огне, разведенном под качелями (тоже придуманными шайтаном), на которых он заставил качаться Ибраим Халиля. Веревки качелей были подрезаны, но предупрежденный Джебраилом-перишде аллах превратил пылающий огонь для падающего Ибраим Халиля в цветущий куст роз. Поэтому, якобы, произошел обычай ежегодно отмечать огнем это событие. С другой стороны, как мы уже отмечали выше, духовенство вело непрекращающуюся борьбу с этими обычаями, объявляя их капырскими, нехорошими, хотя, как писала о туркменах в

¹ Это сообщение записал сотрудник ИЯ АН ТССР А. Аннануров.

² Дословно: соленый вечер. В некоторых местах (например, в Ахале и Мары) перед курбанлыком устраивалось только ритуальное купание, которое называлось „гурбан шор“.

свое время О. И. Шацкая, „нам лично пришлось наблюдать огонь лишь в значении хорошего, доброго начала“¹.

Таким образом, верования и обычаи, связанные с огнем у туркмен, уходят в доисламский период и являются одним из наиболее ярких пережитков предшествующих эпох, хотя некоторые из них и приобрели в определенной степени мусульманскую окраску.

Происхождение этих верований и обычаев связывается в первую очередь с этногенезом туркмен. Часть из них (например, ежегодные ритуальные обычаи — шаман оды, гара чаршенбе и т. д.), очевидно, связана с земледельческими культами и верованиями местного, преимущественно ираноязычного, населения доисламского периода. Некоторые другие (часть обрядов лечебной, очистительной и скотоводческой магии) имеют, очевидно, связь с пришедшими из Центральной Азии новыми скотоводческими, преимущественно тюркоязычными, компонентами, с их шаманистскими верованиями, среди которых имелось и суеверное почитание огня.

В период своего распространения и позднее ислам выступал против сохранившихся старых верований и обычаев и в своей борьбе добился определенных успехов. Однако эта борьба преследовала достижение корыстных узкоклассовых целей, выгодных лишь духовенству, феодалам и баям.

Только в годы Советской власти создались условия для полной ликвидации всех вредных пережитков прошлого, в том числе и религиозных, независимо от того, связаны ли они с ортодоксальным исламом или с доисламскими верованиями.

Бурное развитие экономики и культуры, небывалый подъем науки и техники, замечательные достижения советских ученых в освоении космоса, полеты советских космонавтов — всё это наносит сокрушительные удары по пережиткам мрачного прошлого.

Но лишь одних достижений экономики, науки и техники еще не достаточно для полной ликвидации

этих пережитков. Для этого необходимо также неустанно повышать уровень политико-воспитательной работы среди населения, больше внимания уделять идеологическим вопросам, о чём говорится в решениях XXII съезда нашей партии и июньского Пленума (1963г.) ЦК КПСС.

Среди, основных задач идеологической работы особое место занимает и вопрос об атеистическом воспитании человека периода развернутого строительства коммунизма“.

¹ О. И. Шацкая. Туркменские колядные песни в связи с бытом и религиозными верованиями. „Советская этнография“, 1936, № 1.