

АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ТРУДЫ, т. СХХ

ПАМЯТИ
МИХАИЛА СТЕПАНОВИЧА
АНДРЕЕВА

СБОРНИК СТАТЕЙ
по истории и филологии
народов Средней Азии



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
СТАЛИНАБАД
1960

М. А. БИКЖАНОВА

МУРСАК — СТАРИННАЯ ВЕРХНЯЯ ОДЕЖДА УЗБЕЧЕК
г. ТАШКЕНТА

Изучение народной одежды является одной из важных задач этнографии. В национальном костюме отражается материальная и духовная культура народа. Изучение народного костюма способствует решению вопросов происхождения, истории формирования народа и его культуры. В этом аспекте большой интерес представляют старинные формы одежды.

Национальный костюм узбекского народа до настоящего времени остается малоизученным. До Октябрьской революции он не был предметом специального изучения. Данные об одежде узбеков, имеющиеся в трудах дореволюционных исследователей, неполны. В советское время этнографическому изучению подверглась одежда населения г. Самарканда,¹ одежда узбеков Южного Хорезма,² узбеков-локайцев Южного Таджикистана,³ населения Нур-Ата.⁴ Автор данной статьи изучал женский костюм г. Ташкента⁵ и в 1951—1952 гг. — одежду колхозного населения Чартакского района Наманганской области.⁶

В настоящей статье мы намерены остановиться лишь на одном из старинных видов верхней одежды узбечек г. Ташкента, представляющей особый интерес, как одежда старинная, возможно весьма древняя, приобретающая к XX в. значение обрядовой. Эта одежда распространена довольно широко в Узбекистане под разными названиями: в Ташкенте — мурсак (мырсак), в Хорезме — мисак, в Самарканде — мунисак, калытача, в Фергане — мунисак, мунсак, в Бухаре и Шахрисябзе — калытача.

Этимология термина мурсак—мунисак остается невыясненной. Каль

¹ О. А. Сухарева, К истории костюма населения г. Самарканда, Бюлл. АН УзССР, 1945, № 11—12, стр. 38—41; она же, Древние черты в формах головных уборов народов Средней Азии, Среднеаз. этногр. сб., Тр. Инст. этнографии АН СССР, т. XXI, М., 1954, стр. 299—353; она же, Одежда населения г. Самарканда за 100 лет, рук., хранящаяся в рукописном фонде Инст. истории и археологии АН УзССР за № 45.

² К. Л. Задыкина, Узбеки дельты Аму-Дарьи, Археолог. и этногр. работы Хорезмской экп. (1945—1948), т. I, М., 1952, стр. 377—390.

³ Б. Х. Кармышева, Узбеки-локайцы Южного Таджикистана, Тр. АН Таджикской ССР, т. XXVIII, Сталинабад, 1954, стр. 144.

⁴ Неопубликованные материалы, собранные в 1940—1941 гг. А. К. Писарчик, хранятся в научном архиве Самаркандского музея.

⁵ Рукопись хранится в Институте искусствознания АН УзССР.

⁶ О. А. Сухарева, М. А. Бикжанова, Прошлое и настоящее селения Айкыран, Ташкент, 1955, стр. 110—125.

тача, очевидно, из узбекско-таджикского калъта — короткий (уменьшенная форма).

Мурсак по своему покрою в основном сходен с покроем широко распространенного у всех народов Средней Азии халата, отличаясь от него некоторыми деталями. В покрое этого вида одежды из различных районов имеются некоторые отличия. В данной статье мы описываем только ташкентские мурсаки.



Рис 4. Женщина средних лет в мурсаке, относящемся к середине XIX в. Рисунок худ. Усто-Мумина (Николаева).

От обычных халатов мурсак отличается тем, что спереди он довольно сильно вынут, так что грудь остается открытой. Внизу полы находят друг на друга, расширяясь за счет пришиваемых клиньев. На ташкентских мурсаках второй половины XIX в. на боках под рукавами делались плотные, густые сборки—«чучча». На отдельных образцах более старых мурсаков этих сборок нет.

Для мурсака характерны очень широкие рукава—36—42 см у плеча и лишь немного уже—32—38 см—на конце. Рукава мурсака немного короче, чем обыкновенного халата. На мурсаках, относящихся ко второй половине XIX в., рукава стали шить еще более короткими, до локтя—«трсак», почему они и назывались «трсак снг»—долоктевой рукав. Из-под него выпускали длинные рукава платья.

Как и на халатах, внизу с обоих боков мурсака делали разрезы в 8—14 см. Мурсак всегда шили на подкладке и простегивали. В зимних мурсаках при этом прокладывался тонкий слой ваты.

Мурсак в Ташкенте в прошлом столетии являлся обычным видом женской одежды. До 80-х годов XIX в. ношение мурсака было общераспространенным, его носили женщины всех возрастов: молодые и старые, как при выходе в гости, так и дома (рис. 4).

Нарядные, праздничные мурсаки делали из местного канаса (шои), полушелка (адрас), набивного фабричного ситца

(хушваг), будничные, домашние—из маты (боз) или, позже, из дешевых фабричных тканей.

Подкладка выходных мурсаков изредка делалась из дорогих тканей, повседневных—из дешевого ситца. Нередко подкладка той части рукавов, которая не видна, делалась из самой простой дешевой ткани—маты. Выходной мурсак всегда украшался по краю тканой цветной или черной шелковой гладкой, иногда узорчатой тесьмой, пришиваемой в процессе плетения (чалма джияк).

В Музее истории Узбекской ССР в г. Ташкенте хранится несколько образцов этой одежды, датируемых серединой и второй половиной прошлого столетия. Для иллюстрации приводим два из них.

1. Ташкентский мурсак середины XIX в. из пестрого местного канауса (шои) на ситцевой подкладке¹ (рис. 5). Длина—1 м 41 см, ширина у подола—2 м 12 см, длина рукава (от плеча)—46 см, ширина рукава у плеча—36 см, внизу 32 см, разрезы внизу с боков—14 см.



Рис. 5. Ташкентский мурсак середины XIX в.

2. Ташкентский мурсак второй половины XIX в. из пестрого местного канауса (шои) на шелковой же подкладке² (рис. 6). Длина—1 м 41 см, ширина у подола—2 м 47 см, длина рукава (от плеча)—57 см,

¹ Коллекция № 22—177, инв. № 1444/166.

² Коллекция № 22—49, инв. № 1444/45.



Рис. 6. Ташкентский мурсак второй половины XIX в. (со сборками на боках).

ширина рукава (у плеча)—40 см, ширина рукава внизу—31 см. Разрезы с боков внизу—11 см.

В прошлом столетии у каждой женщины имелось по несколько мурсаков, в зависимости от материального благосостояния ее родителей и семьи ее мужа. В приданое дочери готовили от 2 до 10 мурсаков. Среди тканей, присылаемых невесте со стороны жениха, обязательны были специальные отрезы для мурсаков.

В Ташкенте мурсак первый раз надевался в день свадьбы, когда невесту увозили в дом жениха. При этом мурсак набрасывался ей на голову (рис. 7). Когда «подружка» невесты—«янга» знакомила молодых под свадебной занавесью — «гушанга», она снимала мурсак, накинутый на голову невесты. На второй день свадьбы, выводя молодую к родне мужа, на голову ей также набрасывали мурсак. По старому узбекскому обычаю, в первое время после замужества молодуха должна была и дома ходить с наброшенным на голову мурсаком. В нем она выполняла все домашние работы — подметала двор, месила тесто, пекла лепешки, доила корову и т. д. Чтобы при работе мурсак не спадал с головы, молодая женщина придерживала его за края зубами. Молодуха не снимала мурсака с головы даже во время еды. Она закрывалась

им от мужской родни мужа, особенно свекра, деверей, которых она по обычаю избегала.¹

По словам некоторых ташкентских узбеков, родившихся в первой половине прошлого столетия, в дни их молодости мурсак служил также выходной уличной верхней одеждой замужних женщин. Он набрасывался на голову и фактически употреблялся взамен паранджи, которая в Ташкенте широкое распространение получила только во второй половине прошлого столетия, особенно после прихода русских, присоединения Средней Азии к России. От обычного мурсака, относящегося к более позднему времени и сохранившегося до наших дней, он отличался тем, что не имел подкладки и шился без сборок под рукавами.

Как обычная носильная одежда мурсак стал выходить из употребления в конце 70-х годов прошлого столетия. Сначала он исчез из костюма молодых женщин, которые начали носить халаты нового татарского покроя «ногайча-туи» с вырезной проймой, вшивными рукавами, со вставными скошенными клиньями.

Вытесненный в конце XIX в. из обычного быта мурсак сохранялся еще некоторое время в свадебном обрядовом костюме. По имеющимся у нас данным, мурсак шили в приданое дочерям еще в 1876—1878 гг. В эти годы он уже не служил носильной одеждой, а входил лишь в свадебный костюм, накидываясь на голову в особых упомянутых выше случаях. Такое положение продолжалось очень недолго—уже в

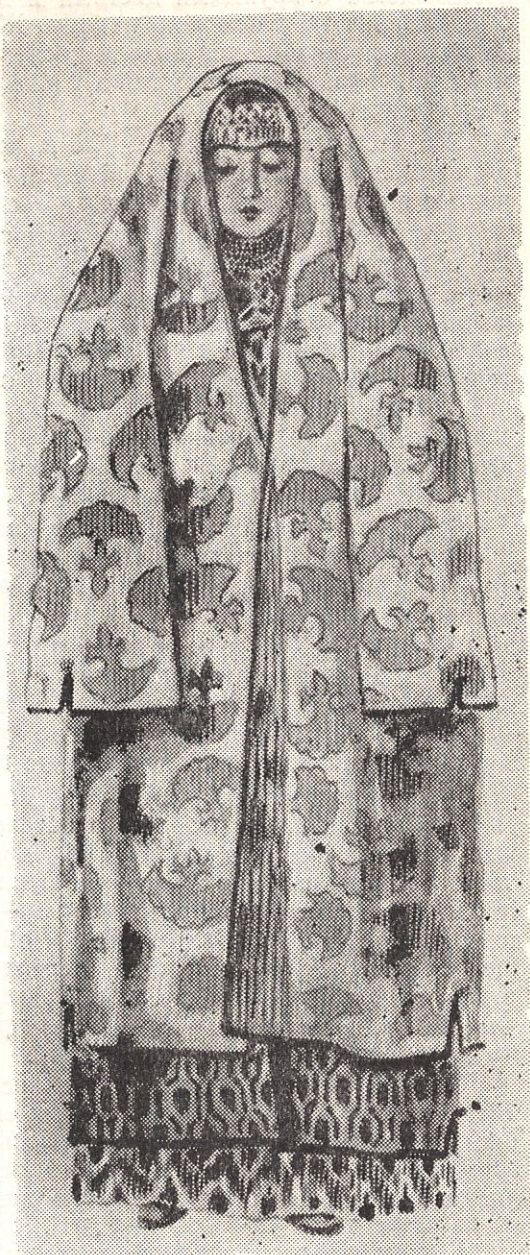


Рис. 7. Молодуха с наброшенным на голову мурсаком. Рисунок худ. Усто Мумина (Николаева).

¹ В далеком прошлом избегание соблюдалось крайне строго и продолжалось обычно до рождения первого ребенка. С течением времени срок этот сократился, дойдя до 5—6 месяцев, а в 80-х годах прошлого столетия он сократился до нескольких недель.

80-х годах в этих случаях вместо мурсака стали употреблять паранджу и платок-покрывало. Сначала это был шерстяной платок фабричного производства с крупными цветами и длинными кистями. Затем платок был заменен тюлевым покрывалом. Женщины старшего поколения до конца своей жизни продолжали носить привычный для них с молодости мурсак. В первом десятилетии XX в. можно было еще встретить старух в этой одежде.¹

Ко второму десятилетию XX в. ношение мурсака даже самыми старыми женщинами стало редкостью, а в настоящее время он полностью вышел из употребления.

В прошлом мурсак служил традиционным предметом для даренья. По обычаю, два мурсака получала в подарок от жениховской стороны мать невесты: в первый раз до свадьбы, когда присылалась одежда — «сарпа» невесте и ее родне, во второй раз мурсак присылался после первой брачной ночи вместе с бельем молодоженов и простыней с доказательством девственности новобрачной в знак благодарности за сохранение невинности дочери. Дарился мурсак также распорядительнице по свадьбе — «дастарханчи», которая выводила молодую к родне жениха (на второй день свадьбы), и матери жениха в день обрядового посещения родителей невесты (обычай «чалляр»).

Интересно отметить, что позже, когда мурсак вышел из употребления как обычная форма одежды, он номинально продолжал фигурировать в свадебных подарках, но под названием мурсака дарили что-либо другое из одежды.

К концу XIX в. мурсак превратился в траурную одежду. Родственницы, а также женщины квартала, независимо от того, находились ли они в родстве с умершим или нет, являлись на похороны и поминки в мурсаке, с повязанным поверх него кушаком. Уже в 20-х годах XX в. мурсак перестал употребляться даже как траурный костюм.

Однако мурсак еще совершенно не исчез. В Ташкенте он сохраняется у некоторой части узбекского населения как пережиток в погребальных обрядах. По старому обычаю, когда умирает женщина, ее труп тотчас же накрывают мурсаком. После прикосновения к необмытому трупу этот мурсак считался поганым — «макрух» и употреблять его не дозволялось. Его полагалось отдать обмывальнице в числе других вещей умершей. Кроме того, один мурсак набрасывался на гроб — «тавут», а два на носилки — «анбар» при перенесении гроба на кладбище. В начале XX в. ту сторону носилок, где приходятся ноги умершей, вместо мурсака стали покрывать паранджой.

Обычай покрывать похоронные носилки мурсаком соблюдается и в настоящее время в семьях, в которых еще живы старухи — блюстительницы старых традиций. В течение восьмидесяти лет, прошедших с того времени, как мурсаки перестали шиться, употребляются старые мурсаки, бережно хранящиеся на случай смерти в сундуках. Они передаются

¹ В узбекско-русском словаре, изданном Институтом языка и литературы АН УзССР в 1941 г., слово «мурсак» переводится без особых пояснений как «верхний халат (старушечий)».

В Ферганской долине в 80-х годах эту форму верхней одежды носили старухи. Супруги Наливкины в своем известном труде пишут, что «в городах у старух, а в кишлаках у всех вообще замужних женщин до сих пор можно встретить старинный мурсак, халат с короткими, только до локтя, и очень широкими рукавами» (Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы, Казань, 1886, стр. 97).

По данным О. А. Сухаревой, в Самарканде эта верхняя одежда также до недавнего времени носилась старухами (Одежда населения г. Самарканда за 100 лет, рук., стр. 50).

по наследству от матерей дочерям. Лишь в редких случаях, при полной невозможности достать старые мурсаки, к похоронам шьются два новых мурсака, предназначенных специально для покрытия трупа умершей и похоронных носилок.

Таким образом, в наше время подходит к концу начавшийся еще в прошлом веке процесс изживания этого вида старинной одежды.

Б. Х. КАРМЫШЕВА

ОБ УЗБЕКСКИХ ТРУДОВЫХ КРЕСТЬЯНСКИХ ПЕСНЯХ

(Материалы)

Институт истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР с 1945 г. проводит систематическое этнографическое изучение тюркоязычного населения Таджикистана—узбеков и киргизов. Инициатором этой работы был ныне покойный профессор М. С. Андреев, один из лучших знатоков культуры и быта народов Средней Азии. По составленному М. С. Андреевым первоначальному плану этнографическое изучение тюркоязычного населения Таджикистана проводится в основном автором данной заметки.

За время работы у нас накопился некоторый фольклорный материал, преимущественно по тем жанрам, которые неразрывно связаны с этнографией. Одним из этих жанров является трудовая крестьянская песня. Ни одной научной публикации текстов узбекских трудовых крестьянских песен не имеется¹. Это нас и побудило опубликовать наши материалы. При этом мы стремились возможно точнее паспортизовать их, указывая не только кишлак, где произведена запись, но и название родоплеменной группы, к которой относится данный информатор, так как без этих данных материал теряет значительную долю своей ценности для тех, кто интересуется вопросами этногенеза узбекского народа.

К жанру собственно трудовых песен относятся „майда“—песни типа частушек, исполнявшиеся при молотье². Эти песни исполнялись

¹ Л. Перепелицына, К вопросу об изучении узбекского фольклора. „Звезда Востока“, 1955, № 9, стр. 118—128. Известным узбекским фольклористом Х. Зарифом собраны, но еще не опубликованы песни, исполняемые при молотье. Три примера из его записей приведены в диссертации М. Алявия „Ўзбек халқ қушиқлари“ (Ташкент, 1959, стр. 15—16; рукопись хранится в Государственной библиотеке СССР им. В. И. Ленина).

² Майда—буквально значит „мелкий“, „мелко“. Песни же получили это название от припева („Майда-а-а“; „Майда-эй, майда-а-а“ и т. п.), исполняемого после каждого куплета и призывающего волов мельче дробить обмолачиваемые стебли. В дореволюционное время в Средней Азии молотба производилась двумя способами. При первом способе (галагоу) зерна выбивались ногами волов, лошадей и даже ослов, которые в количестве от трех до десяти голов, привязанные друг к другу в один ряд, прогонялись по кругу по разостланным на току снопам. Волон погонял крестьянин пешком или же верхом на лошади или подросток, сидящий верхом на воле, идущем первым от центра тока. При втором способе молотба производилась при помощи влекомой парой волов плетенки-волокуши (чапар), состоящей из деревянной рамы, переплетенной хворостом. Крестьянин шел перед плетенкой, между волами, направляя и погоняя их. В настоящее время описанные способы молотбы сохранились лишь в тех горных районах, где пока не могут быть использованы комбайны.

в форме обращения к волам с восхвалением и нередко бывали юмористического характера. В бесхитростных песнях майда, порой тут же импровизировавшихся крестьянином, нашли свое отражение многие его представления, думы и чаяния.

Первоначальное сочинение майда приписывалось Бобои-Дехкану (Деду-Земледельцу), мифическому основателю и покровителю (пир) хлебопашества, отождествляемому с Адамом.

Бытование майда зафиксировано нами у таджиков и узбеков по всему Южному Таджикистану и Гиссарской долине, а также по Сурхан-Дарьинской, Кашка-Дарьинской и Самаркандской областям Узбекистана¹. В Кашка-Дарьинской и Самаркандской областях этот жанр бытует и у арабов. Майда записаны нами и у каратегинских киргизов (Джиргатальский район Таджикской ССР). Бытование у киргизов песен молотьбы—„оп майда“ отмечено и в научной литературе², а тексты оп майда опубликованы в киргизской школьной хрестоматии³. Таджикские песни „майдо“ опубликованы в двух сборниках таджикского фольклора⁴.

Что касается узбекских майда, то, как уже отмечалось, в научной литературе о них упоминаний нет. Лишь в популярном очерке М. Алявия „Народные частушки Узбекистана“ приведены два четверостишия разбираемого жанра, да и то лишь в русском переводе и без указания места записи⁵.

Большинство записей майда сделаны нами у узбеков-локайцев, специальным этнографическим изучением которых мы занимались в течение ряда лет⁶.

Записи от Бекова Мардикула, локайца „рода“ Бадраглы, 1911 г. рождения, уроженца и жителя кишл. Оби-Киик Дагана-Киикского района Таджикской ССР, сделанные в сентябре 1945 г.⁷

¹ В других областях УзССР нам еще не приходилось проводить полевых этнографических исследований.

² М. И. Богданова, О классификации жанров киргизского фольклора, Тр. Киргизского филиала Академии наук СССР, т. 1, в. 1, Фрунзе, 1943, стр. 150; С. М. Абрамзон, К. И. Антипина, Г. П. Васильева, Е. И. Махова, Д. Сулейманов, Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан, Тр. Инст. этнографии АН СССР, новая серия, т. XXVII, М., 1958, стр. 293.

³ Кыргыз адабияты, Орто мектептин 8-нчи классы учун хрестоматия, Фрунзе, 1955, стр. 3.

⁴ Эҷодиёти даҳанакии аҳолии Қўлоб, Сталинобод, 1956, стр. 165—166; Намунаи фольклори диёри Рудаки, Сталинобод, 1958, стр. 183—185.

⁵ „Звезда Востока“, 1956, № 6, стр. 111.

⁶ О локайцах см. наши работы: К вопросу о происхождении локайцев. „Советская этнография“, 1952, № 4, стр. 11—29; Узбеки-локайцы Южного Таджикистана, вып. 1, Тр. Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР, т. XXVIII, Сталинабад, 1954; Локайские „мапрамачи“ и „ильгичи“, Сообщ. Республиканского историко-краеведческого музея Таджикской ССР, в. II Сталинабад, 1955, стр. 121—160.

⁷ Локайцы относятся к группе узбеков даштикипчацкого происхождения и говорят на кипчаком наречии узбекского языка. Поэтому для более точной передачи фонетических особенностей локайского говора нам пришлось прибегнуть к предлагаемой транскрипции, в основу которой положен русский алфавит, но введены следующие изменения, а также дополнительные знаки (характеристика знаков нами заимствована из книги Н. А. Баскакова „Каракалпакский язык, 1, Материалы по диалектологии (тексты и словарь)“, М., 1951, стр. 9—10).

ä—для палатализованного негубного переднего „а“ среднего подъема („а“ узбекского алфавита);

е—для широкого негубного переднего дифтонгообразного „е“ в начальной позиции в слове и для гласного „э“ в середине слова после согласных;

ь—для узкого негубного заднего „ы“ неполного образования;

ь—для узкого негубного заднего „и“ неполного образования;

ö—для широкого губного переднего гласного „о“, соответствующего немецкому „ö“;

Майда, майда, майда бар,
 Сендак гёзел қайда бар?
 Сулъ, сулъ сайда бар,
 Қарнь катта байда бар.

Мелко, мелко, мелко шагай!
 Где есть такой красавец, как ты?
 Есть в сае, наполненном водой,
 Есть у толстобрюхого бая.

Мойнтьгънг арчадан,
 Мойнсальнг парчадан,
 Құлақънанг қалқандай,
 Басқан жерьнг талқандай.

Твое ярмо из арчи,
 Петля на твоей шее из шелковой ткани,
 Ушко твоё, что щит,
 Земля, по которой ты ходишь, что толокно.

Жалтърашқан шагънгдъ
 Жалавлайън, жанъвар,
 Жълтърашқан көзънгдъ
 С өрмәлайън, жанъвар.

Твои блестящие рога
 Намажу-ка я маслом, скотинушка,
 Поблескивающие твои глаза
 Насурмлю-ка, скотинушка.

Пәст, пәсткнә төбәләр,
 Онгга жамгър сөбәләр.
 Қәдър бълмәс дыйқанлар
 Қабьрганга төбәләр.

Низенькие-низенькие холмы,
 На них накрапывает дождь.
 Не ценящие тебя крестьяне
 Бьют тебя по ребрам.

Қара-қара қарғалар
 Қандъ көрсә жорғалар.
 Қадър бълмәс дыйқанлар
 Қабьрганга бър салса,
 Қара қанънг шорғалар.

Черные-черные вороны,
 Скажут, если увидят кровь.
 Не ценящие тебя крестьяне
 Если ударят тебя по ребрам,
 Твоя черная кровь зашумит.

в—для губно-губного проточного звонкого согласного, соответствующего английскому „w“;

г—для задне-мягконебного взрывного звонкого „г“;

ж—для передне-мягконебного аффрикативного звонкого звука;

қ—для задне-мягконебного взрывного глухого „к“;

нг—для задне-мягконебного сонорного носового „н“;

ӯ—для узкого губного переднего „у“ неполного образования, соответствующего среднему звуку между русскими „о“ и „у“;

ҳ—для гортанного проточного глухого согласного.

¹ В данной строке слово „майда“ может означать и название песни. В таком случае слово „бар“ должно быть переведено в значении „имеется“, „есть“.

Шаққънанг бар бър ешден,
 Тышләрннг бар гөрөчден.
 Жъл—оңеке ай ышлайсән
 Қана санга бър тыштан.

Рожки твои одного сорта (одинаковые),
 Зубы твои из рисинок.
 Двенадцать месяцев в году ты работаешь,
 Где же тебе хоть одни штаны?

Тыштан төгъл кавыш жоқ,
 Олăсандă бу қыштан.
 Олăмăн деп пышманба,
 Жай аласыңг бейиштен.

Не только штанов, туфель нет,
 Умрешь ты этой зимой.
 Не сожалею о том, что умрешь,
 Получишь место в раю

Шахъ алдыга қараған,
 Менăт өчөн жараған,
 Менăтының зорьдан,
 Баба-Дыйқан сұраған.

Рога обращены вперед,
 Ты хорош для труда.
 (Чтобы облегчить) тяжесть труда
 Бабаи-Дехкан выпросил (тебя у бога).

Майдалайтын мен ӧзм,
 Майда қълар ҳӧгъзм.
 Гӧзел екен, гӧл екен,
 Гӧзел қара, жӧрӧ бер.

Помолочу-ка я сам,
 Обмолотит мой вол,
 Ты прекрасен, ты как цветок,
 Прекрасная скотина, продолжай ходить.

Шахынг молла дăветь,
 Ӗзыңг дыйқан қуать.
 Дыйқан сендăн айрълса,
 Белдăн кетър қуать.

Твой рог, что чернильница грамотея,
 Сам ты—сила крестьянина.
 Если крестьянин лишится тебя,
 Покинет его сила

Майда қълынг хорынгдъ,
 Борбойга төк зорынгдъ.
 Аяққа төкмăсăңг зорынгдъ,
 Құрутаман шорынгдъ.

Размельчи свой корм,
 Всю силу свою направь в икры ног.
 Если всю свою силу не направишь к ногам,
 Сделаю несчастной твою долю.

Қўйғақ қўшнннг қанатъ,
 Ҳиндъстаннннг манатъ,
 Бу жъл айтсам адаг болмайдъ,
 Екь хайванъмнннг зенатъ.

Крыло гогочущей птицы,
 Что сукно Индостана.
 Если буду продолжать петь, в этом году не закончить
 (Воспевания) красоты двух моих животных.

Записи от Беймуратова Салима, локайца „рода“ Эсенходжа (под-
 разделение Ўзден), 1910 г. рождения, жителя кишл. Баш-Кайнар
 Яванского района Таджикской ССР. Запись произведена 18 XI 1947 г.

Ҳўлкўр мнен Таразъ,
 Тай чаптьрўп арасъ.
 Сўрагъна пьтмўйдъ,
 Гавран хорда жарасъ.

Между Плеядами и Орионом¹
 Можно устроить скачки жеребят.
 Никак не заживает
 Рана получавшего удары палкой.

Жалтьрашқан шахларъннг
 Батър жьгът найзасъ.
 Жълтьрашқан кўзлърннг
 Кельнчўкнннг айнасъ.

Твои блестящие рога—
 Пика смелого джигита.
 Твои блестящие глаза—
 Зеркало молодухи.

Алдъннг алгър тазъдай,
 Кетъннг шърбаз қозъдай.
 Алчанлашъп жўрўшўнг
 Кўттў байнннг қъзъдай.

Спереди ты, что борзая собака с хорошей хваткой,
 Сзади, что откормленный молоком ягненок.
 Твоя походка вперевалочку,
 Что походка дочери крупного бая.

Базарда бар навшатър,
 Онъ зўргўр ўхшатър.
 Қадър былмўс дўйқанлар
 Қабърғангнъ қақшатър.

На базаре есть нашатырь.
 Его употребляют ювелиры.
 Крестьяне, которые тебя не ценят,
 Встряхнут тебе ребра.

Наряду с приведенными старыми, складывались куплеты и на
 современные темы. Например:

¹ Таразъ—буквально „весы“, однако под этим названием известно у населе-
 ния Средней Азии не созвездие Весов, а Орион.

Майдаласам жарашар.
 Қъзлар қърдан қарашар.
 Чақан-чақан жөрӧнгләр,
 Раис акам урушар.

Мне подходит молотба,
 (На меня) заглядываются девушки с холма.
 побыстрее ходите,
 А то председатель (колхоза) будет бранить.

После каждого куплета следует припев, произносимый протяжным гортанным голосом: „Гӧзел-е-ей, жанвар-е-ей!“ („Прекрасная скотинушка“) или „Майда-эй, майда!“.

У соседей локайцев, узбеков дурменов, тоже бытовали песни майда, хотя, по словам дурменов, локайцы в дореволюционное время „превосходили дурменов как в хлебопашестве, так и в красноречии. В хлебопашестве локайцы уступали лишь таджикам“ (Лакай дыйқан хам, чечан хам келар эди. Тожикдан кейин лакай дыйқан келар эди). Нами записаны два куплета майда у дурменов кишл. Тары-Пая, расположенного на левом берегу среднего течения реки Кафирниган, выше сел. Эсам-бай.

Сенинг енанг сыйър,
 Судан бурун жыйьрдъ.
 Гайлагууга кошсын деп,
 Баштан худо буйурдъ.

Твоя мать корова,
 Она от воды сморщила свой нос.
 Впрягать тебя в галагуу
 Повелел бог с самого начала.

Баса-баса жӧрӧнгләр,
 Басъп майда қълънгләр,
 Тебип майда қълънгләр.

Покрепче ступайте ногами,
 Ступая (ногами), молотите,
 Пиная (ногами), молотите.

В южных районах Узбекистана песни майда, совершенно тождественные локайским (только не на кипчакском, а на карлуко-чигиле-уйгурском наречии узбекского языка), записаны нами у представителей следующих 3 групп узбеков¹: тюрк (кишл. Илан-Сай Денауского района Сурхан-Дарьинской обл.), чагатай (кишл. Омбогон Шах-риябзского района Кашка-Дарьинской обл.), не имеющих родо-племенного деления (кишл. Кутчи Китабского района Кашка-Дарьинской обл.).

Бытование песен майда, однако без записи текстов, отмечено у муса-базари Фараба, у чагатаев в кишл. Катта и Қчи Вахшивор Денауского района Сурхан-Дарьинской обл., у таджиков и арабов кишл. Дженау Бешкентского района Кашка-Дарьинской обл., у таджиков кишл. Гелян бывшего Миракинского района той же области

¹ Об этническом составе населения рассматриваемых районов см.: Материалы по районированию Средней Азии, кн. 1, Территория и население Бухары и Хорезма, часть I, Бухара, Ташкент, 1926; Б. Х. Кармышева, Некоторые данные к этногенезу населения южных и западных районов Узбекистана, Кратк. сообщ. Инст. этнографии, XXVII, М., 1957, стр. 14—19.

и у узбеков ряда пунктов той же области. Широкое бытование песен майда среди узбекского и таджикского населения зафиксировано нами в Ургутском, Паст-Даргомском, Нуратинском и Фаришском районах Самаркандской области Узбекистана. Песни эти жили в указанных районах вплоть до 30-х годов XX в., т. е. до широкой механизации сельскохозяйственных работ в колхозах. По своей форме и содержанию они аналогичны приведенным выше. Например, запись в кишл. Ак-Таш Каратепинского сельсовета Ургутского района, где проживают тюрки-барласы „рода“ Козы-бачча (информатор Усмат-чал, 80 лет):¹

Майда қилсанг ёхши қил,

Майда-ю, майда,

Элап қуйган ундай қил,

Майда-ю, майда.

Если молотишь, молоти хорошо,—мелко, мелко.

Пусть будет как просеянная мука—мелко, мелко.

Майда сенга ярашар,

Халойиқлар қарашар,

Сағрингдаги териҗга

Чармгарлар талашар.

Тебе идет молотить.

Люди будут смотреть на тебя.

Шкура с твоего крупа

У кожевников будет нарасхват.

В кишл. Мурат-Кишлак Гусского сельсовета Ургутского района, где проживают узбеки-кутчи, от Джумаева Абдушукура, 1912 г. рождения, записан ряд куплетов майда, среди которых обращает на себя внимание следующий:

Қора-қора қарғалар

Қорани курса юргалар.

Юзи куйгур муллолар

Хирмонни курса қўролар.

Черные-черные вороны

Скачут, увидев что-либо (добычу).

Муллы, да сгорят их лица,

Увидев гумно, окружают его.²

Майда в форме обращения к волам не была единственным видом песен, исполняемых во время молотьбы. Во многих местностях, наряду с майда, исполнялись песни любовно-лирические, а в ряде мест собственно майда вовсе не исполнялась, а во время молотьбы пелись песни, носящие исключительно характер любовной лирики, нередко с шуточным, юмористическим оттенком. Однако каждый куплет этих песен сопровождался припевом: „Майда-эй, майда“. Примером могут служить наши записи у тохчионских карлуков³.

¹ Эта и последующие записи сделаны на основе современного узбекского алфавита.

² В дореволюционное время крестьянин прямо на току должен был выделить „долю“ ряду лиц. Первое решето с чистым зерном обычно отдавалось мулле как „божья доля“.

³ Карлуки группы кишлаков по Шаргун-Дарье, самым крупным из которых был Тохчион (Сары-Асийский район Сурхан-Дарьинской обл.) назывались тохчионскими. Ныне население мелких кишлаков спустилось с гор в долину Сурхана и Ширкана. Наши записи сделаны от Курбонби Розаковой, 45 лет, уроженки кишл. Тохчион, ныне проживающей в кишл. Ташкалак Регарского района Таджикской ССР.

Қарқаранга қора мунчоқ тоқайин,
 майда-эй, майда-а-а..
 Сан кеганча уйгинангни боқайин—эй,
 майда-эй, майда-а-а..
 Сан кеганча уйгинангни боқмасам—эй,
 майда-эй, майда-а-а..
 Уйгинангнинг орқасидан ориқ булиб оқайин—эй,
 майда-эй, майда-а-а..

Твой султан из перьев украшу-ка черными бусами,
 майда-эй, майда-а-а..
 Пока ты не придешь, позабочусь-ка о твоём доме,
 майда-эй, майда-а-а..
 Если не позабочусь о твоём доме, пока ты не придешь,
 майда-эй, майда-а-а..
 Пусть стану арыком за твоим домом,
 майда-эй, майда-а-а..

Баланд тоғдан қор юмалаб келади-ей,
 Паранжига ёр хўралиб келади-ей.
 Паранжига хўролсанг, хўролмасанг,
 Ой ўзўнга ким харидор булоди-ей..

С высокой горы катится снежный ком,
 Закутавшись в паранджу идет возлюбленная.
 Будешь кутаться в паранджу или не будешь,
 Кто будет претендентом на твое луноподобное лицо.

* * *

В Южном Таджикистане, а также в Сурхан-Дарьинской, Кашка-Дарьинской и Самаркандской областях Узбекистана мы натолкнулись на одно весьма любопытное явление: до недавних пор среди узбеков и отчасти среди таджиков бытовал особый дастан¹, непосредственно связанный с трудовыми процессами в хлебопашестве. Дастан этот — „Ёзи билан Зебо“ („Ёзи и Зебо“), больше известный в народе под названиями „Калли Ёзи“ или „Ёзи калъ“ („Плешивый Ёзи“)². Он исполнялся преимущественно во время жатвы. В местностях, где было много пахотных земель, зажиточные крестьяне для жатвы хлеба устраивали помочь — „хашар“, в которой принимали участие односельчане. Устроитель приглашал специального певца, исполнителя дастана „Ёзи и Зебо“ — ёзичи, ёзикаш, ёзигуй. В поле певец садился на ближайшей от жнецов возвышенности и пел, а жнецы выкрикивали припев в виде возгласа: „Э-э-э, олла!“ („О, боже!“). Так было, напри-

¹ Дастан — эпическая или лирическая народная поэма.

² Впервые опубликован А. Сабировым в 1957 г. в журнале „Шарк юлдузи“, № 4, стр. 93—120. Сюжет поэмы сводится к следующему. У зажиточного скотовода (однако, имевшего и пашни), узбека по имени Паянда-бай была красавица-дочь Зебо. С раннего детства осиротевший и выросший у чужих людей на черной работе красивый юноша Ёзи полюбил Зебо. Чтобы иметь возможность видеться с Зебо, он нанимается к ее отцу батраком — пасти коров и пахать. Чтобы меньше обращали на него внимание, Ёзи носит на голове козий желудок и выдаёт себя за плешивого. Зебо случайно видит Ёзи без „ларика“ и тоже влюбляется в него. Однако Паянда-бай против брака дочери с безродным батраком. Вся поэма посвящена борьбе влюбленных за свое счастье. В конце концов влюбленные тайно, во время свадьбы Зебо с другим, убегают в горы, поселяются там в пещере и живут счастливо.

мер, в уже упомянутом кишл. Тохчион. Здесь, по словам Курбон-би Розаковой, выступали даже по два ёзичи и в таких случаях они состязались между собой (Икки ёзигуй бўлса, биттаси биттасини ёзи билан уруб тошлайди). Известен был в Тохчионе в свое время некий Эшкози-ёзигуй (к сожалению, у нас нет записи о том, когда жил этот певец и откуда он был родом). Известный ёзигуй, которого приглашали устроители хашаров, жил также в большом предгорном кишл. Газарак, расположенном неподалеку от Тохчиона. Хорошие ёзигуи были среди локайцев и дурменов в Южном Таджикистане.

В ряде горных кишлаков¹, где пахотных земель было мало, хашары не устраивались. Там крестьяне объединялись в небольшие артели или товарищества, члены которых—„шерик“, обычно соседи или родственники, совместно обрабатывали земли друг у друга и убирали урожай. При этом один из трех—четырех жнецов исполнял песни Ёзи, а остальные вторили ему: „Э-э-э, олла!“. В кишл. Омбогон пожилой колхозник Шоим-бобо (запись от 23 V 1957) говорил нам: „Самый лучший джигит может (одновременно) исполнять „ёзи“ и жать; если поет плохо, мы это считаем недостатком“ (Энг биринчи йигит ёзи ҳам айтади, уроғ ҳам уроди. Агар ёмон айтса, айиб деб биламиз). Увлеченные пением, жнецы работали ритмично и не замечали, как проходит время.

Редко кто из крестьян знал поэму более или менее полно. Обычно крестьяне исполняли отдельные песни из нее, называемые населением газелями плешивого Ёзи (Ёзи-кал газали) или просто ёзи. Особенно были популярны песни-обращения влюбленных друг к другу или песни-высказывания Ёзи о своей любви. Приведем несколько примеров из наших полевых записей.

Запись у тюрков в кишл. Илан-Сай Денауского района Сурхан-Дарьинской обл. УзССР (1 VII 1955).

Ёзи айтсам Ёзидак,
Ҳар кишининг ёри бўлса ўзидак.
Ҳар кишининг ёри бўлса ўзидак,
Қиш куни асроб боқар қўзидак.

Петь бы мне ёзи также, как сам Ёзи,
Иметь бы каждому подругу (возлюбленную) подстать себе.
Если бы каждый имел подругу подстать себе,
В зимнее время лелеял бы ее, как ягненка.

Ёргинам ёр экандур, билмадим,
Сояси гулзор экандур, билмадим.
Соясида бир майдон ултурмадим.
Шу кунлар даврон экандур. билмадим.

Моя возлюбленная была мне другом, а я не знал,
Тень ее была цветником, а я не знал.
В тени ее хоть немного не посидел,
Те дни были моими (лучшими) днями, а я не знал.

Запись у тюрков-барласов кишл. Ак-Таш (Кузичи) Кара-Тепинского сельсовета Ургутского района Самаркандской обл. УзССР (21 V 1959):

¹ Катта и Кичи Вашхивор в Сурхан-Дарьинской обл., Омбогон и таджикский кишл. Гелян в Миракинском районе Кашка-Дарьинской обл.

Ёзи-жон отлава чигди сой билан,
 Кулида чойнак-пияла, най билан.
 Найингни подонга берманг, синдирар,
 Яхшими ёманга берманг, куйдирар,
 Бевафо ёр качан кунгил тиндирар!

Ёзи-джан верхом поехал по саю (ущелью);
 В его руке чайник с пиалой и свирель,
 Свирель свою не отдавай невежде, разобьет,
 Хорошую не отдавай плохому, он заставит ее страдать,
 Разве когда неверный друг успокаивает сердце!

Запись у узбеков-дурменов кишл. Тары-Пая Эсамбайского сельсовета Сталинабадского района Таджикской ССР (12 VI 1959):

Қовун эким Тошбулоқнинг тошига,¹
 Оби қилдим кузгинамнинг ёшига.
 Айтиб боргин Зебохонга:
 Қочиб келсин қовунимнинг бошига.

Посеял я дыни на камнях Ташбулака,
 Оросил поле слезами своих глаз.
 Скажи Зебохон:
 Пусть тайком прибежит к моей бахче.

В ряде местностей, например, в упоминавшихся кишл. Омбон, Вахшивор, Дженау и др., песни Ёзи, как и сама поэма, исполнялись только во время жатвы. У тохчионских же карлуков песни Ёзи исполнялись не только во время жатвы, но и во время перевозок на влекомах волами санях-волокушах—„чигина“ снопов с поля на гумно—„хирман“, а также во время молотбы. Приведем несколько песен Ёзи, записанных от упомянутой выше Курбонби Розаковой.

Дайранинг нар егига бир туп шивит,
 Шивитни сувга евит.
 Қизлар ирагим деса,
 Унинг давоси игит.

Майда-а-а...

На том берегу реки кустик укропа,
 Намочи укроп в воде.
 Если девушки скажут, что болит сердце,
 Лекарство (от этой боли)—юноша.

Майда-а-а...

Дайранинг ул бетига бир туп ғуза.
 Ғузанинг тагига тилла кўза.
 Тилла кўзани кутаргани билан керак,
 Ёр минан уйнамоққа ирак керак.

Майда-а-а...

¹ У дурменов бытует предание о том, что Ёзи жил в их местности, в горах Ташбулак на левом берегу Кафирнигана (там знают и место, где стоял его шалаш); Зебо жила на правом берегу реки в горах Бабатаг. В Самаркандской области в кишл. Сентап (на северном склоне Нуратинских гор) нам говорили, что Ёзи жил в Зеравшанской долине и что между Пейшамба и Хатирчи есть кишл. Ёзи-Каль. Это показывает, насколько образ Ёзи популярен в народе.

На том берегу реки куст хлопчатника,
Под хлопчатником золотой кувшин.
Чтобы поднять золотой кувшин, нужна сила,
Чтобы иметь возлюбленную, нужна смелость.

Майда-а-а...

Бу кеча—ойдин кеча, ой ботмосин.
Ёрга борган кечаси тонг отмосин.

Эта ночь—лунная ночь, пусть луна не заходит,
В ночь, когда иду к возлюбленной, пусть не наступит
рассвет¹.

В Самаркандской области, в тех немногих районах, где нам пока удалось побывать, песни Ёзи исполнялись не только во время жатвы, но и во время пахоты². Только в двух кишлаках на юго-востоке Ургутского района, на границе с Пенджикентским районом (Чеп, населенный тюрками-кальта-тай, и Туяклы, населенный одноименным узбекским родом), нам сообщили, что песни Ёзи исполнялись преимущественно во время пахоты, а не во время жатвы. Пока еще только в одном пункте, в кишл. Кутчи в верховьях Кашка-Дарьи, нам говорили о том, что дастан о Ёзи-кале исполнялся хафизами вне связи с жатвой. Ничего об исполнении этого дастана во время жатвы не говорит и А. Сабиров, записавший и подготовивший его к печати³.

Среди тюрков, у которых овцеводство в дореволюционное время являлось основным занятием, песни Ёзи охотно исполнялись и чабанами⁴.

Ни объем настоящей заметки, ни количество приведенных материалов не позволяют нам заняться анализом дастана о Ёзи и Зебо. Для этого требуются дальнейшие изыскания этнографов и фольклористов. Хотелось бы только отметить, что вне всякого сомнения дастан „Ёзи и Зебо“ создавался в среде самой неимущей и самой приниженной части сельского населения—бедных пастухов, батраков и сирот на побегушках. Ёзи—их герой и до конца остается верен их идеалам: он ни разу не помышляет не только о богатстве, но и о каком бы то ни было имуществе; он, не задумываясь, отказывается от царской короны. Даже в конце дастана он не богатеет. Он счастлив со своей возлюбленной и в пещере. Не только все содержание, но язык и стиль дастана говорят о том, что он создавался в среде простых людей.

При чтении опубликованного варианта „Ёзи билан Зебо“ создает впечатление, что дастан этот не очень давнего происхождения. Однако при решении этого вопроса, нам думается, следует обратить внимание на два момента.

¹ Отец Курбонби Розаковой, ныне уже покойный, рассказывал своим детям, что в дни его молодости среди крестьян были такие прекрасные исполнители этих песен, что женщины влюблялись в них и шли к ним.

² Кишлаки: Катаган и Юкары-Аман-Кутан Ургутского района (тюрки-кальта-тай), Мурот-Кишлак того же района (узбеки-кутчи), Орта-Терсак того же района (узбеки-кышлык).

³ К сожалению, А. Сабиров не называет кишлаков, где произведена запись, ограничиваясь лишь указанием колхоза и района. „Ёзи и Зебо“ числится в списке дастанов, которые нужно записать от известного сказителя Фозила Йулдош угли (Фозил Йулдош угли. Танланган асарлар. Нашрга тайёрловчи Ходи Зариф. Ташкент, 1949, стр. 314). Согласно сообщению газеты „Правда Востока“ (от 14 X 1959 г., № 24, стр. 4) дастан „Ёзи и Зебо“ записан экспедицией Института языка и литературы Академии наук УзССР в Нуратинском районе от Рахматуллы Юсуфоглы.

⁴ Вышеуказанный кишл. Катаган Урамасского сельсовета Ургутского района. Все записи в Самаркандской области произведены в мае—июле 1959 г.

Во-первых, поэма могла вобрать в себя некоторые древние ритуальные песни, связанные с жатвой. На эту мысль наводит нас бытование у горных таджиков бассейна реки Хингоу ритуальной песни „Ман дог“ („Я горюю“, „Я скорблю“) или „Ёллох“ („О, бог!“)¹, а также „Хайджан-обло“—у таджиков северных склонов Нуратинского хребта и „Гёйджан-обло“—у узбеков-найманов того же района².

Во-вторых, если основными носителями эпического жанра в узбекском устном народном творчестве являются исторические потомки узбекских племен даштикипчакского происхождения, т. е. наиболее поздних пришельцев в Среднюю Азию, то дастан „Ёзи и Зебо“, как и цикл „Гуруглы“, находит себе исполнителей и среди исторических потомков тех племен, которые жили в Мавераннахре задолго до узбеков Шейбани-хана, а также среди узбеков, не имеющих родоплеменного деления, и таджиков—исконного оседлого населения Средней Азии.

Указанные два момента заставляют нас искать более старые истоки поэмы о батраке Ёзи и его возлюбленной Зебо.

¹ М. С. Андреев, Экспедиция в Ягноб 1927 г. под руководством М. С. Андреева (Краткий отчет), Бюлл. Среднеазиатского госунив. № 17, 1928, стр. 166—167; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период, Тр. АН Таджикской ССР, т. XLIII, Сталинабад, 1957, стр. 213—215.

² Полевая запись автора от 7 V 1959 в кишл. Синтап Фаришского района Самаркандской обл. УзССР. Эти ритуальные песни (оплакивание жнецами умирающего поля, по мнению М. Рахимова, с которым я также согласна), как и песни Ёзи, носят форму любовно-лирическую. У таджиков кишл. Синтап при окончании жатвы на данном поле (за 20—30 минут до окончания) один из жнецов пел газели „из старых книг“ (по-видимому, преимущественно газели Хафиза, чрезвычайно популярные среди горных таджиков), а остальные жнецы вторили ему протяжным возгласом „Хайджон-обло!“. У этих же таджиков в процессе жатвы исполнялись и газели Ёзи (был в этом кишлаке, например, знаменитый жнец и исполнитель песен Ёзи Норбек-бобо). К сожалению, у нас не отмечено, на таджикском языке или узбекском исполнялись песни Ёзи. Хотя родным языком синтапцев является таджикский, но они все прекрасно владеют и узбекским языком.