

ТУРКМЕНИСТАН ССР ЫЛЫМЛАР АКАДЕМИЯСЫ

ТАРЫХ, АРХЕОЛОГИЯ ВЕ ЭТНОГРАФИЯ ИНСТИТУТЫ

ТАРЫХ,
АРХЕОЛОГИЯ ВЕ ЭТНОГРАФИЯ
ИНСТИТУТЫНЫҢ
ИШЛЕРИ

VII т.

Этнография сериясы

ТУРКМЕНИСТАН ССР ЫЛЫМЛАР АКАДЕМИЯСЫНЫҢ НЕШИРЯТЫ

Ашгабат 1963

АКАДЕМИЯ НАУК ТУРКМЕНСКОЙ ССР

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ТРУДЫ
ИНСТИТУТА ИСТОРИИ,
АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

т. VII

Серия этнографическая

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ТУРКМЕНСКОЙ ССР

Ашхабад 1963

По-видимому, такой формы шапочка — низкая с округлым верхом — пришла на смену островерхой высокой шапке и в районы Юго-Западной Туркмении давно. На фотографии (из коллекции Глушкова — 1908 г.) зафиксирована группа девочек и девушек с Челекена, на головах которых надеты небольшие тахьи с полусферическим верхом, украшенным вышивкой (рис. 13).



Рис. 13. Девочки-туркменки с Челекена (из коллекции Ф. Глушкова).

По-видимому, островерхие девичьи борики вышли из употребления действительно более 100 лет назад, да и тогда, по всей вероятности, они не являлись обычным повседневным головным убором, а употреблялись как свадебный, то есть ритуальный головной убор, который выкупался родней жениха и после которого невеста надевала или хасабу, или другой женский головной убор.

Изучение мужских и женских головных уборов показывает самобытность в развитии форм и видов одежды у туркмен. Анализ этого материала подтверждает предположение ученых о древних этногенетических корнях туркменского народа. Вместе с тем одежда туркмен несет на себе следы общности с другими народами Средней Азии и Казахстана.

С. ДЕМИДОВ

О ПЕРЕЖИТКАХ ВЕРОВАНИЙ, СВЯЗАННЫХ С ВОДНОЙ СТИХИЕЙ И РЫБОЛОВСТВОМ, У ТУРКМЕН

В предлагаемой статье рассматривается комплекс пережитков у туркмен, который не был еще предметом специального историко-этнографического изучения. Авторы, писавшие о прибрежных группах туркмен, как правило, обходили этот вопрос молчанием. Между тем выяснение генезиса этих пережитков имеет большое научное и практическое значение. Прежде всего оно помогло бы научно-атеистической пропаганде и борьбе с этими пережитками отсталого прошлого.

Настоящая работа написана главным образом на основе полевого этнографического материала, собранного автором во время его поездок в 1958—1959 гг. в прикаспийские районы Туркмении (Красноводский, Челекенский, Гасан-Кулийский), к туркменам побережья полуострова Мангышлак¹, а также поездки 1961 г. на среднюю Аму-Дарью (Лебаб).

Пережитки исследуемых верований и представлений схематически можно разделить на три группы, имеющие тесную связь между собой. В первую группу можно выделить пережитки верований и представлений анимистического характера (духи моря и рек, покровители моряков, лодочников, рыболовов, представления, связанные с утопленниками), во вторую — представления, связанные с морской и речной фауной, и в третью — магические представления и верования, имею-

¹ Поездку на Мангышлак автор совершил в составе Этнографической экспедиции ИИАиЭ АН ТССР в 1959 г.

шие характер так называемого «ырыма»², связанные с благополучием и удачей в рыбной ловле и судоплавании, а также умилованием водной стихии.

Наиболее характерной представительницей водной демонологии, существовавшей в прошлом у туркмен, являлась так называемая «сув периси». Туркмены-старики различают два основных вида пери: сув периси и гыр периси (водяная и наземная пери)³. Водяная пери нередко обозначается и арабским словом «джин». В этом случае мы, по-видимому, имеем дело с голландским значением этого термина, нивелирующим местную демонологию вообще. Сув периси, по словам некоторых информаторов, называется также «сув эеси»⁴. Относительно этого персонажа в настоящее время сохранились очень скудные сведения. Наши информаторы в ряде случаев отождествляли термин «сув эеси» с «дэри эеси» и «сув периси».

Согласно поверьям, сув периси имеет облик женщины. Образ же деря эеси⁵ в настоящее время почти забыт. Судя по некоторым данным, деря эеси — более важный и более древний персонаж водяной демонологии. Об этом свидетельствует тот факт, что в прошлом, как сообщили нам один из информаторов из села Кызыл-Су, часть жертвоприношений (садака) предназначалась для деря эеси. В отношении же сув периси подобных фактов установить не удалось.

По поверьям, сув периси обладает большой вредоносной силой; она может сделать человека, переночевавшего на берегу моря, сумасшедшим, парализовать конечности, искривить рот⁶. Рассказы о подобного рода случаях, якобы имевших место в действительности, имеют хождение и поныне среди людей старшего поколения. В Киянлы, например, местные старожилы утверждали, что некогда один из жителей этого селения, подвергшийся воздействию сув периси, сошел

² Термин «ырым» является довольно широким по смыслу и включает в себя понятия: поверье, примета, предзнаменование, магический приём, привычка. Верования, имеющие характер ырыма, будут нами рассмотрены в специальной статье.

³ Пери подразделяются также на мусульман периси, (мусульманскую пери) и капыр периси (языческую пери). Представления о последней в известной мере совпадают с поверьями о сув периси.

⁴ Буквально: хозяин или хозяйка воды; дух воды.

⁵ Буквально: хозяин или хозяйка моря; дух моря, так как слово «деря» у прикаспийских туркмен (иомутский диалект) имеет значение «море».

⁶ Эти суеверия, по-видимому, основаны на том, что на некоторых людей, не отличающихся особым здоровьем, такая ночевка, особенно в холодное время года, могла подействовать очень неблагоприятно. Общеизвестно также появление внезапных судорог при переохлаждении организма (например, под воздействием холодной морской воды). Понятно, что такие случаи могли толковаться с точки зрения суеверных людей.

с ума. По словам старика-информатора из Красноводска, когда он мальчиком жил в Гасан-Кули, его мать не пускала детей гулять вечером близ моря, пугая их сув эеси — джинном, охраняющим воду. Существоют также поверья о джиннах, обитающих на морском побережье, особенно в близлежащих пещерах и гротах.

Другим представителем водного демонологического пантеона у туркмен является сув адам (водяной). Пережитки поверий, связанных с этим персонажем, сохранились среди части туркмен-стариков левобережья Аму-Дарьи. Сув адам, по этим поверьям, является супругом сув периси, обитающей в Аму-Дарье. Этот персонаж также наделяется антропоморфными чертами. Обычно он изображается в виде мужчины, имеющего волосы на голове и чистое, без всякой растительности, тело. В отличие от сув периси, он считается безвредным духом воды. Более того, сув адам якобы нередко помогает людям, доставая и выбрасывая на берег драгоценности с речного дна. Поэтому раньше, чтобы задобрить и добиться его расположения, в реку нередко бросали кишмиш или какие-нибудь другие лакомства.

Наряду с верованиями сув периси и сув адам существуют и поверья в так называемую «кара гырнак»⁷. Этот демонологический персонаж известен только среди туркмен, причислявшихся в прошлом к племени иомутов⁸.

Кара гырнак, так же как и пери, подразделяется на водяную и сухопутную. Представление о водяной кара гырнак, которую, так же как и водяную пери, называют сув эеси, ограничивается районом рек Гюрген и Атрек, а представление о сухопутной кара гырнак сохранилось в степных и пустынных районах Западного Туркменистана (северная часть Кызыл-Арватского, Казаджикского, Небит-Дагского и Красноводского районов). Водяная кара гырнак представляется в виде женщины с длинной свисающей грудью и гибким телом, покрытым темной шерстью.

Образ водяной кара гырнак является более сложным,

⁷ Кара гырнак дословно означает «черная рабыня». Следует, однако, отметить, что этот термин употреблялся у туркмен, особенно иомутов, и в более широком значении: «женщина», «жена»; выражение «кара гырнак» нередко употреблялось в ласкательном значении по отношению к смуглым девочкам, дочерям. Поэтому, возможно, толкование этого термина первоначально было «черная женщина», «черная девушка». В связи с этим небезынтересно употребление тюркского термина «сув кызы» (водяная дева) в смысле русалки-кумира среднеазиатского поэта XV в. Атаи. (См. А. Н. Самойлович. Вопрос о русалках «сув кызы» в Туркменистане. Изв. АН ТССР, серия общ. наук, 1961, № 3, стр. 94—95).

⁸ В других местах (например, в долинах рек Сумбара и Чандыра, на Теджене и Мургабе) термин «кара гырнак» как название демонологического персонажа неизвестен.

чем другие аналогичные персонажи демонологии. Ряд черт которыми наделяется этот образ, выделяют его из всех духов (джиннов).

По поверьям, сила джиннов может проявиться в любом месте. Кара гырнэк же теряет свою силу на суше, хотя в воде будто бы может перевернуть всадника вместе с конем.

Джинны, согласно верованиям, не боятся никакого оружия, кроме джовхера (ножа из стали высокого качества)⁹. Кара гырнэк же боится любого оружия, особенно огнестрельного. Существуют даже рассказы об «убийстве» кара гырнэка из ружья на Гургене и Атреке.

К разряду покровителей водной стихии у туркмен относится целый ряд персонажей. Однако четкого представления об едином покровителе морей или рек не существует. Таким покровителем, возможно, некогда считался упоминавшийся выше деря эеси. Среди туркмен Средней Аму-Дарьи в качестве «пира» (покровителя) воды выступает собирательный образ так называемых «кыркчильтенов». Образ чильтенов, друзей и помощников бога, действующих невидимо на земле среди людей, как известно, был широко распространен в суеверных представлениях народов Средней Азии¹⁰. Число их, по поверьям, всегда неизменно—40 (от иранского чель — «сорок»). К иранской основе этого термина у туркмен добавлен тюркский слитный синоним «кырк» (сорок). Ташаузские туркмены кыркчильтенов часто отождествляют с так называемыми «эренами». Под эренами нередко понимаются крупные «святые», чьи мазары пользуются почитанием верующих¹¹.

Среди приамударьинских туркмен (Дейнауский район) термином «эрены» обозначаются «святые» вообще. По словам одного из информаторов, у туркмен-эрсаринцев эрены выступают в значении антропоморфных существ, которые обитают в воде. Эрены, согласно верованиям, могут по приказу бога подрыть кетменями берег реки. Обрушившийся берег преграждает течение реки и приводит к её разливу. Все это якобы делается в наказание за человеческие грехи.

Верования об эренах в ряде случаев сходны с поверьями о кыркчильтенах. Среди некоторых стариков-туркмен средней Аму-Дарьи распространено суеверие, что кыркчильтены по воле бога изменяют направление русел рек. В Дейнауском районе нами записана по этому поводу нижеследующая легенда.

⁹ Под этим термином в прошлом понималась знаменитая дамаская сталь.

¹⁰ См. М. С. Андреев. Чильтаны в среднеазиатских верованиях. В сб.: «В. В. Бартольд», Ташкент, 1927, стр. 334—343.

¹¹ Например, мазары Исмамут-Ата, Пальван-Ата, Солтан-Вейс и др.

Однажды пророк Мухаммед спросил у аллаха, откуда текут реки, и тот указал ему направление на восток. Мухаммед отправился в путь и там, где восходит солнце, увидел светлый мазар, на котором сидела черная птица, похожая на ласточку. Вход в мазар был закрыт, и Мухаммед воскликнул в недоумении: «Как же открыть дверь?» На это птица ответила: «Языком». Тогда Мухаммед произнес: «Во имя бога милостивого и милосердного (Бисмилляхи рахмани рахим)». После чего дверь открылась, и он вошел внутрь мазара. Войдя, он увидел, что в каждом из четырех углов мазара из земли бьет по одному ключу, образуящему далее четыре потока: воды, молока, крови и яда, — которые недалеко от мазара соединяются в один поток воды, направляемый далее кыркчильтенами — помощниками бога. Отсюда якобы берут свой исток реки, в том числе и Аму-Дарья. Поверья о кыркчильтенах и эренах генетически восходят к весьма отдаленным эпохам истории народов Средней Азии¹². Впоследствии эти народные представления подверглись влиянию мусульманской религии. Представители доисламской демонологии (эрены) превратились в мусульманских святых.

Среди исследуемого нами комплекса пережитков значительное место занимают поверья о различных покровителях (пирах) морских и речных промыслов. На средней Аму-Дарье пирами лодочников и рыболовов считались на равных правах Хезрети Нов¹³ и Пальван-Ата. Пиром рыболовства у ташаузских туркмен¹⁴ считался Сеид-Ата. По легенде, Хезрети Нов и Пальван Ата первыми изобрели лодку (гайык) на Аму-Дарье. В районе Керки близ берега Аму-Дарьи возвышается скала, на которой якобы сохранились остатки окаменевшей лодки и весел Хезрети Нова. В прошлом эта ска-

¹² Пережитки верований в эренов сохранились не только у туркмен, но и среди узбекского населения приамударьинских районов. (см. Г. П. Снесарев. Обряд жертвоприношения воде у узбеков Хорезма, генетически связанный с древним культом плодородия. Материалы Хорезмской экспедиции, вып. 4, М., 1960, стр. 200). Термин «аран» мы встречаем у древних тюрков, где он имеет значение «герой». С. Е. Малов. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Китая, М.—Л., 1959, стр. 91). Этому соответствует понимание образа эренов в более поздние времена, когда они выступают в роли могучих исполнителей воли бога, и даже наиболее могущественных мусульманских (или мусульманизированных) «святых». В последнем значении этот образ упоминается в произведениях некоторых туркменских поэтов-классиков XVIII—XIX в., и в частности у Махтумкули.

¹³ Очевидно, библейский пророк Ной.

¹⁴ Точнее, среди туркменского населения Ильялинского района. Следует отметить, что у этой группы туркмен отсутствовало понятие о пире лодочников, что, очевидно, связано с местными природно-географическими условиями, не благоприятствовавшими развитию речного судоплавания.

ла пользовалась почитанием аму-дарьинских лодочников и рыболовов. Центром паломничества для них служила, также могила Пальван-Ата в городе Хиве.

Кроме Хезрети Нова, Пальван-Ата и Сеид-Ата, в прошлом у туркмен имелись и другие покровители морских и речных промыслов. К этой категории, как правило, относятся различные «святые» (овлийэ) и «шехиды». В Западном Туркменистане наиболее почитаемыми являлись «святые» места, связанные с именем Кара-Баба. Легенды о Кара-Баба довольно многочисленны и противоречивы. Согласно одной из них¹⁵, Кара-Баба был ближайшим сподвижником известного среднеазиатского суфия Ходжи Ахмеда Ясави. По другой легенде, он происходил из «святого» племени ходжа. Кара-Баба был известен своей непримиримой борьбой с gokленами и погиб от их рук лет 150—200 тому назад¹⁶. С именем Кара-Баба связаны три «святых» места, одно из которых считается его могилой и находится на Атреке. Два других, считающихся его ювусха — местом, где он останавливался, находятся недалеко от побережья Каспийского моря (в нескольких километрах к северу от Гасан-Кули) и на Красноводской косе (южнее села Аваза). Последние два места, вокруг которых образовались кладбища, использовались для паломничества (зиарат).

Нередко в бурю некоторые старики-рыбаки давали обеты Кара-Баба, обещая при благополучном возвращении пожертвовать ему какую-либо вещь или определенную сумму денег. К Кара-Баба обращались, как к богу: «Йа, алла, йа, Кара-Баба». Житель села Киянлы, 74-летний Язмамед Аймаков, рассказывал нам, что как-то баркас, на котором он плавал по Каспию, сел в бурю на мель. Команда баркаса никак не могла сняться с мели. Тогда он мысленно пообещал пожертвовать Кара-Баба небольшую сумму денег. Вскоре моряки баркаса бросили якорь с длинным тросом и стали подтягиваться. Сломалась килевая доска, которая врезалась в песок и мешала движению. Путь для баркаса освободился. Старик с тех пор поверил, что это Кара-Баба пришел к ним на помощь.

Почитаемым местом на восточном побережье Каспия считалось и овлия Хаджи-Ишана, близ селения Тарта. В жертву этому святому верующие и поныне приносят крупный и мелкий рогатый скот. Среди части стариков Прикаспия распространены рассказы о том, как тот или иной «святой» залепил тестом невидимую дыру в судне моряков и рыбаков, которые заранее обещали им жертвования в случае бла-

¹⁵ Легенда записана в селе Тарта.

¹⁶ Легенда записана в Кизыл-Атреке.

гополучного возвращения из плавания. Подобные рассказы поощрялись и пропагандировались мусульманским духовенством в корыстных целях.

С исследуемым циклом представлений тесно связаны и суеверия об утопленниках. В Прикаспии утонувшие рыбаки и мореходы считались в прошлом шехидами¹⁷. Утопленников часто хоронили в том месте, где находили их тела, выброшенные волнами на берег¹⁸. Иногда в этом месте у бережных иомутов делался «ювусха» — холм, где закапывалась одежда погибшего, а его тело хоронилось на родовом кладбище. Такие ювусха, как и могилы шехидов, пользовались уважением и со временем могли стать центром нового кладбища. В местах, связанных с шехидами, по суеверным представлениям, каждый вечер каждой пятницы (джума агшам) якобы загораются красные огоньки. Дух некоторых из шехидов, по рассказам, якобы показывался рыбакам и мореходам, которые обращались к нему за советом или помощью. В прошлом на всем туркменском побережье Каспия было широко известно место Егшем-шехид¹⁹.

По поверьям, этот шехид якобы нередко появлялся в образе старика с белой бородой и давал людям различные наставления и указания. Рассказывают также, что некогда капитаны парусных судов и рыбаки обращались к его «святой» могиле с просьбой послать попутный ветер и удачу в рыбной ловле.

Пережитки суеверий об утопленниках сохранились также у туркмен Дейнауского района. Здесь мы записали поверье о том, что Аму-Дарья выбрасывает через семь дней утопленников к какому-нибудь кладбищу. Утонувшие в Аму-Дарье, если они даже вели «благочестивый» образ жизни, не считаются, однако, шехидами. Несчастные случаи на этой реке были обычным явлением, и, видимо, с этим связано то, что могилы утонувших не причислялись здесь к разряду шехидов и не пользовались, как в Прикаспии, особым почитанием.

¹⁷ Шехид (шеид) — термин арабский по своему происхождению, которым обозначались так называемые «мученики за веру», люди, погибшие в «священной борьбе с неверными». У туркмен Прикаспия этот термин, как мы видим, имел своеобразный оттенок. Шехидами здесь называли и людей, утонувших в море, могилы которых затем становились объектами почитания.

¹⁸ Если тело утопленника не находили, устраивались только садака (пожертвование), а какой-либо имитации могилы не делали.

¹⁹ Егшем-шехид расположен недалеко от поселка Гасан-Кули. Происхождение названия, по-видимому, связано с поверьями о том, что на могиле подобного рода шехидов по ночам загорался красный свет, служивший маяком для морских лодок и суден. Название это, видимо, восходит к персидскому «йек шем» (одна свеча).

Целый ряд представлений и поверий у туркмен связан с рыбами и другими обитателями подводного мира. Представители морской и речной фауны обычно рассматриваются сквозь мусульманскую призму дозволенного и недозволенного к употреблению в пищу: «чистого» (халал) и «нечистого» (харам). Четкая классификация в подразделении на халал и харам, однако, отсутствует, так как сообщения информаторов бывают часто противоречивыми. Одни считают, что все рыбы, лишь за некоторыми исключениями, относятся к халал. Другие утверждают, что к халал относятся лишь рыбы, имеющие чешую, такие как кутум, кефир (сазан), чафак (вобла), ак-балык, которые якобы едят песок, так как его находят у них в кишках, то есть питаются «чистой» пищей²⁰, а остальные входят в разряд «мекру» (нечто среднее между понятиями халал и харам, то есть могут быть тем или другим в зависимости от обстоятельств).

К категории харам обычно относились бычки (мунгурт), килька, которая считалась потомством бычков (мунгуртын-баласы), рак (ленеч, или лу)²¹, а также тюлень (дувлен, или ит-балык). Так называемая красная рыба: белуга (доки), осетр (бекре), севрюга (тирана) — некоторыми информаторами тоже относится к мекру²². Однако подавляющее большинство информаторов утверждало, что все «чистые» рыбы являются богоугодными, благодатными (согапли). В частности, к таким рыбам на Каспии относили ту же красную рыбу (бекре, доки, тирана), а также рыбу чип (стерлядь). Особым почитанием в поверьях туркмен Каспия пользуется лосось (азатмахи), с которым связана следующая легенда. Однажды Сулейман²³ уронил в море свое волшебное кольцо. В поисках кольца он попал к рыбакам, у которых был в тот день неудачный лов. Сулайман сам взял и забросил невод, который возвратился полный рыбы. Среди рыб была и азатмахи, державшая во рту волшебное кольцо. Взяв кольцо, Сулейман решил отблагодарить эту рыбу и со словами: «Ты — азат (свободна)!» — бросил ее обратно в море. Поэтому эта рыба

²⁰ На Аму-Дарье рыбой, питающейся такой же «чистой» пищей, считается похожая на сельдь сёген балык, позвонки которой употреблялись в магической практике как обереги от «сглаза». Нередко рыбий позвонки пришивался к шапочке ребенка как талисман.

²¹ По мнению некоторых информаторов, рак может считаться и мекру.

²² По выражению информаторов, эту рыбу не едят один-два человека из тысячи. На Аму-Дарье один из информаторов даже относил бекре-балык и ташман-балык к разряду харам, так как первая, по его словам, похожа на свинью, а вторая — на мышь. У ильалинских шарашлы ташман-балык называется «пигамберин олдыргы» («подметка пророка»), так как из нее, как из самой плохой рыбы, пророк якобы делал себе подметки.

²³ Библийский Соломон, считающийся покровителем водной стихии вообще.

и получила «согап». Если рыбак её поймает в море, он должен раздать ее семи соседям или встречным людям²⁴.

Сюжет, связанный с рыбой и волшебным кольцом, имеет довольно широкое распространение в сказочном фольклоре многих народов. Особенно он распространен в Закавказье и Северном Иране.

Представления, связанные с рыбами, обуславливались подчас рациональной основой. Как правило, к дозволенным в пищу рыбам относились виды, отличающиеся высокими вкусовыми качествами, например, упоминавшаяся выше азатмахи. По словам каспийских рыболовов, она водится в основном лишь в южной части Каспия и в частном промысле попадает довольно редко. Бычки, хотя и не употребляются многими в пищу, однако нередко относятся к разряду халал, так как используются в качестве насадки для ловли судака (кара-балык).

В поверьях туркмен рыба в целом занимает почетное место. По легенде, записанной нами в Кара-Калинском и Кизыл-Арватском районах, рыба должна почитаться, так как была создана богом вместе с горным бараном (кейиком) в числе первых двух живых существ на земле после чело-века. Интерес представляют и другие легенды, распространенные среди туркмен, где фигурируют образы рыбы и бога. По одной из них, Искандер (Александр Македонский) завоевал весь мир и захотел подчинить самого аллаха; он натянул тетиву своего лука и выпустил в бога стрелу. Аллах подставил рыбу, и стрела пробила ей горло, отчего у нее образовались жабры. Кровь рыбы стала капать на землю, и Искандер, приняв её за кровь бога, ушел, удовлетворенный своей победой. С тех пор якобы рыба считается дозволенной (халал) к употреблению в пищу. Даже рыба, сдохшая на берегу, нередко считается дозволенной, так как она уже «резана»²⁵. По другому варианту этой легенды, в аллаха стрелял не Искандер, а «капыр» (неверный, немусульманин) Мокатыл-патыша, а бог, чтобы не уронить своего достоинства, отдал рыбу держать архангелу Джебранлу. В третьем варианте говорится, что некий «капыр» решил показать людям свою силу и ловкость. Потерев свои ладони, скатал на них грязь и якобы сотворил из нее муху, а затем выстрелил в бога. Однако аллах пожалел его и зарезал рыбу, отчего на землю стала капать кровь. Но мусульмане, со-

²⁴ Полевые материалы Этнографической экспедиции ИИАиЭ АН СССР на п-ов Мангышлак в 1959 г.

²⁵ Здесь имеется в виду то обстоятельство, что, согласно предписаниям ислама, дозволенным к пище считалось мясо лишь тех животных, которые были зарезаны или убиты на охоте и из тела которых выпущена кровь.

бравшиеся вокруг «капыра», не поверили, что это кровь бога, так как якобы знали, что это зарезана рыба.

Среди туркмен бытовало также поверье, что если съесть рыбу хотя бы один раз в течение определенного времени, то это способствует «очищению от грехов». Срок в зависимости от природно-экономических возможностей был разным: например, у текинцев Ахала, не имевших возможности заниматься рыболовством, — один год, у нохурли и гокленов Сумбара и атинцев Дейнау — 40 дней, у карадашлы Ильяхи — неделя. По этому поводу у карадашлы существовало выражение: «Бир хептеде балык, айда келлебашаяк, йылда говурга» (Раз в неделю рыба, раз в месяц кушанье из головы и ног барана, раз в год говурга — кушанье из жареной пшеницы и кунжута)²⁶.

Представления, связанные с рыбами, играли определенную роль и в бытовой магии туркмен. Выше уже упоминалось об употреблении позвонков от сёген-балык в качестве амулета против «сглаза». К этому следует добавить, что у карадашлы Ильяхи в качестве такого амулета иногда употреблялась лобная косточка (танлай)²⁷ от сазана. Рыба считалась оберегом не только от «дурного» глаза, но и от воздействия нечистой силы (джиннов-арвахов). В Ильяхи нам рассказывали, что до сих пор некоторые старухи, ложась спать, кладут возле себя рыбью кость. Существует также поверье, что если во время трапезы положить рыбы кости не на скатерть (сачак), а прямо на кошму, то сон на такой кошме будет спокойным.

Ряд поверий у прикаспийских туркмен связан с представителем древней фауны Каспия — тюленем. По легенде, тюлень некогда был человеком. Поэтому он причисляется к категории запретных к употреблению в пищу животных (харам). Существует несколько вариантов легенды о превращении человека в тюленя. По одному из них предки тюленей якобы были первоначально воинами: «неверного» Пырговун-патыша, воевавшего с мусульманами. Воины этого царя по морю преследовали судно мусульман и за это по велению бога пророком Сулейманом были превращены в тюленей. С тех пор, когда тюлень выныривает на поверхность воды, то вращает в разные стороны головой, якобы высматривает своего врага Сулеймана. По другой версии, преследованию подвергся сам Пырговун, который посохом (хаса) рассек морскую гладь и прошел вперед. Враги, ринувшиеся за ним, скрылись в морской пучине и превратились в тюленей.

²⁶ Келлебашаяк и говурга, однако, ритуального значения не имеют. Ср. также Г. П. Снесарев. Указ. работа, стр. 299.

²⁷ «Танлай» — лобная косточка треугольной формы.

По третьему варианту, в тюленя был превращен богом богач, отказавшийся платить религиозную подать (хушур-зекат); по четвертому — купец, проклятый людьми за грубость и обман²⁸.

Со словом «тюлень» у прибрежных туркмен связывается термин «гырнак»²⁹. Возникновение этого термина некоторые информаторы объясняют тем, что взрослые тюлени, покрытые густой темной шерстью, напоминали гулов (рабов), отличавшихся от игов (чистокровных), обилием растительного покрова на теле. Термин «гырнак» в применении к тюленю, вероятно, имел в прошлом значение табуированного слова. Существует поверье, что это слово, обращенное к тюленям, приводит их в бешенство, причем некоторые из них при этом якобы бросаются на лодку (кулас), и от них приходится отбиваться веслом.

Имеются и некоторые косвенные данные о том, что у отдельных групп туркмен тюлень выступал в прошлом под именем «сув адам». Старики-информаторы из Ильяхинского района утверждают, например, что сув адам обитает в море, имеет облик человека и любит зимой лежать на льдинах. Сув адам, по их же словам, боится человека и старается скрыться от него, не причиняя вреда. В характеристике этого образа многое напоминает повадки тюленя — древнего обитателя Каспия.

Поскольку тюлень причислялся в прошлом к категории харам, то он не имел у туркмен большого промыслового значения. Тюленьи шкуры, однако, нередко использовались для изготовления меховых шапок, полушубков и шуб. В этом случае считалось, что соль, применявшаяся при дублении шкуры тюленя, очистила и превратила ее в халал³⁰. Шуба из тюленьего меха стояла до революции не менее трех персидских туманов.

²⁸ Приведенные варианты носят на себе следы влияния различных эпох. Первые два из них являются подражанием в исламизированной форме известной библейской легенде о фараоне и переходе его полчищ через реку Нил. Третий вариант, очевидно, более позднего происхождения, является спекуляцией мусульманского духовенства на народных представлениях в целях религиозной пропаганды. Четвертый, по всей видимости, недавнего происхождения.

²⁹ Можно предположить, что термин «гырнак», употребляемый прикаспийскими туркменами относительно тюленя, вероятно, имеет семантическую связь с названием «кара гырнак» — одним из персонажей водной демонологии приатрексских туркмен. Обращает на себя внимание совпадение образа «кара гырнак» с антропоморфными представлениями о тюлене. Окончательное разрешение этого вопроса является, однако, делом будущих исследований.

³⁰ Соль, по поверьям многих среднеазиатских народов, считалась священной, способной очистить от скверны.

Целый ряд суеверных представлений у туркмен в прошлом был связан и с рыболовством. В начале сезона ловли рыбаки обычно делали жертвоприношения (садака). В надежде на дальнейшую удачу они устраивали угощение из первого улова рыбы, на которое приглашали своих соседей и близких. Для таких угощений резали также барана или козу, готовили плов. Подобного рода жертвоприношения устраивались по несколько раз в год, в начале каждого из сезонов рыбной ловли. Среди прикаспийских туркмен по поводу таких садака бытовала поддерживаемая духовенством поговорка: «Садаканы сагда бер, бир гышарса дузелмез (Садака давай вовремя, если опоздаешь — не поправишь)»³¹. Подобные ритуальные трапезы-угощения устраивались также по случаю первого выхода молодого рыбака в море на самостоятельный лов. На таких угощениях, которые сейчас называются «аджами», а у туркмен — соседей казахов — «тана тагар»³², читались молитвы для того, чтобы это жертвоприношение достигало своей цели (ёл ачар).

В настоящее время этот обычай утратил свое прежнее значение и приобрел для молодежи прикаспийских туркмен значение веселой, дружеской вечеринки. В отдельных случаях такое угощение сейчас может быть заменено раздачей знакомым и соседям конфет и печенья, купленных в магазине.

Садака устраивалась также при улове первой попавшейся в сезоне красной рыбы (особенно азатмахи), которую варили и затем по частям раздавали соседям и родственникам; её также можно было продать, а на вырученные деньги купить сладости и раздать их.

Обычай раздачи первого улова существовал также у амударьинских рыбаков, у которых садака устраивалась во имя бога, но непосредственно для кыркчильгенов. Все эти жертвоприношения и обязательные угощения отрицательно сказывались на материальном положении рыбака.

С рыболовством у прикаспийских туркмен был связан це-

³¹ Из полевых записей А. Джикиева, одного из участников Этнографической экспедиции ИИАиЭ АН СССР к мангышлакским туркменам 1959 года.

³² Танатагар — угощение родственников и друзей, устраиваемое родителями по случаю выезда их сына в первый раз из дому. (Казахско-русский словарь, Алма-Ата, 1954, стр. 331). См. также эквивалент этого термина «токим тагар». (Там же, стр. 352). К термину «аджами» (ажам), очевидно, имеет отношение одно из значений, этого слова в турецком языке: неопытный, новичок. (Турецко-русский словарь, М., 1931, стр. 35). Термины «аджами» и «танатагар» в недавнем прошлом, возможно, обозначали только ритуальное угощение, устраивавшееся по случаю первого выхода молодого юноши в море на самостоятельный лов, а позднее приобрели у прикаспийских туркмен более широкое значение.

лый ряд магических приёмов, которые назывались общим термином «ырым». Общераспространенным было символическое обращение к отправляющемуся на промысел рыбаку с пожеланием успеха — «Ав ганлы болсун!»³³, на что следовало в качестве ответа: «Танры ялкасын» («Да поможет бог»), или более древнее выражение «Душман баглы» («Враг связан»). При возвращении с удачного улова на вопрос о его результатах следовал ответ: «Ав ганлы» («Охота кровава»), а в случае неудачи — «Ав джанлы»³⁴.

Прикаспийские туркмены считали, что если рыбак продает или отдает рыбу из своего улова в дом, где есть женщина с младенцем, которому не исполнилось еще семи дней, то его в рыбной ловле будет преследовать неудача. Это поверье сложилось на основе суеверного представления о «нечистоте» женщины в течение сорока дней после родов (чиле). Наиболее «опасным» периодом в чиле считались первые семь дней. Если же рыбак сделал это по неведению, то, чтобы его рыба «очистилась», эта женщина в течение семи дней ежедневно должна капать молоком из своей груди на куски этой рыбы и затем бросать их в огонь, или нужно было перечеркнуть следы этой женщины стальным ножом (джовхер). Если у рыбака в чиле находилась жена, она должна была поплевать на кусок рыбы и бросить его в огонь.

В случае неудачного лова обычно обращались к мулле, который должен был установить его причину и дать бумажку с молитвой (дога). В таких случаях применялись и другие совершенно не связанные с официальной религией и духовенством и тщательно скрываемые способы. Например, если у одного рыбака был хороший улов, а у другого в тех же местах плохой, то последний старался незаметно взять что-нибудь у первого (весло, водочерпалку и т. п.), что, по поверью, должно было способствовать удаче. Если у первого рыбака в силу стечения обстоятельств неожиданно начинались неудачи и он узнавал о проделке своего соперника, он мог сделать куклу, имитирующую фигуру соперника, и выстрелом из ружья символически «убить» ее, после чего удача якобы снова должна была вернуться к нему. Ту же манипуляцию рыбак мог проделать и с фигуркой, изображающей ребенка, находящегося в чиле и заподозренного в причастно-

³³ Буквально: «Да будет охота кровавой».

³⁴ Буквально: «Дичь с душой», то есть лов неудачен и рыба осталась живой в море. Приведенные символические выражения, относящиеся к вербальной магии, очевидно, первоначально бытовали в охотничьем промысле, а затем распространились и на рыболовство. Приведенные ниже магические приемы с куклой и символическим «убийством» соперника, связанные с рыбной ловлей, также были распространены у прикаспийских туркмен в охотничьем промысле.

сти к неудачам рыбака. Однако манипуляции с «убийством» фигурок считались опасными, так как якобы это могло привести к действительной смерти их прототипа. Поэтому прибегать к такого рода магическим приёмам решался далеко не всякий.

Среди аму-дарьинских рыбаков магия была развита гораздо слабее. Нам удалось записать только один пример. Одно из орудий лова у туркмен называется «кыркчильтенин багы» и представляет собой трос с поплавками, к которому прикреплено 40 рыболовных крючков: по одному на имя каждого из кыркчильтенов, на которые они, по просьбе рыбака, будто бы должны насадить по одной рыбе.

Другую группу магических ритуальных приёмов составляют приёмы, связанные с задабриванием водной стихии. В первую очередь это касается Аму-Дарьи с её развитой ирригационной сетью.

Аму-Дарья, являвшаяся не только источником существования рыболовов и лодочников, но главным образом и основой древнего поливного земледелия в её бассейне, издавна пользовалась особым почитанием. С другой стороны, её бешеный нрав также издавна порождал суеверный страх у прибрежных жителей. Эти две причины и породили ряд суеверных представлений о свойствах вод Аму-Дарьи и магических приёмов, имевших своей целью умиротворить реку. Среди эрсаринцев верхней Аму-Дарьи бытует представление о том, что вода Аму-Дарьи сладкая (суйджи), потому что в нее вливается хезрети Вахш³⁵, а кто выпьет воды из этой «священной» реки, становится красноречивым (дилевар).

В прошлом туркмены Аму-Дарьи, чтобы предотвратить разрушительные действия зренов, взывали к кыркчильтанам с просьбой не допустить гибели посевов от наводнения. Для этого они приносили жертвы: резали барана так, чтобы его кровь стекала в Аму-Дарью. Почти до наших дней как пережиток дошел аналогичный обряд, совершавшийся некоторыми туркменами-стариками при пуске в канал воды из Аму-Дарьи, причем, чтобы вода текла в канал беспрепятственно, их руслам старались придать форму естественного ложа реки; считалось, что если каналы, даже магистральные, будут вырыты прямыми участками, вода в них не пойдет, так как этим якобы нарушится гармоническое единство с реками, проведенными кыркчильтенами.

Религиозные верования у туркмен, связанные с водной стихией, морскими и речными промыслами, в прошлом были

³⁵ О представлениях, связанных с Вахшем — древним богом покровителем реки Вахш, являющейся одним из притоков Аму-Дарьи, см. С. П. Толстов. Древний Хорезм. М., 1948, стр. 202.

сильней всего развиты в Прикаспии и на Аму-Дарье. В настоящее время пережитки этих верований и представлений сохраняются главным образом в рыболовстве. Верования и представления, связанные с лодочничеством и мореходством, сейчас с исчезновением частного промысла по сути дела целиком отошли в область прошлого.

Религиозные верования, носившие анимистический и магический характер, отражали полную зависимость человека от капризов природы. Страх перед слепой силой стихии порождал различные магические приёмы, связанные с её задабриванием и обеспечением благополучия и удачи. Идеалистическое понимание окружающего мира породило представление о различных морских и речных духах и хозяевах воды в демонологическом пантеоне туркмен. Морской простор всегда внушал рыбакам и лодочникам суеверный страх перед грозными силами, которые таились в его глубине. Не меньшую тревогу и опасение испытывало и население Аму-Дарьи перед разливами и постоянными изменениями русла этой реки, угрожавшими в любой момент смыть все посевы — результаты долгих месяцев труда. Постоянное изменение рельефа дна и внезапные бури на реке таили немало опасностей и для рыболовов и для лодочников. Поэтому Аму-Дарья, которая не случайно в средние века носила название Джейхун (бесноватая), также пользовалась суеверным почитанием у прибрежного населения.

Религиозные пережитки упомянутого характера обуславливались и самой спецификой хозяйственно-экономического уклада жизни прибрежного населения. Издавна в экономике этих групп туркменского населения большую, а иногда и основную роль играли рыболовство (балыкчылык), лодочничество и судоходство (гемичилик). В настоящее время частный лодочный промысел уже отошел в прошлое, а рыболовство получило дальнейшее развитие в гораздо более совершенной форме коллективной организации — рыболовецких артелях. Большинство прикаспийских и мангышлакских туркмен, живущих в селах и поселках городского типа, в настоящее время являются рыболовами.

Важную роль в генезисе рассматриваемых поверий играло незнание объективных законов природы. Неумение познать подлинную причину и взаимосвязь стихийных явлений порождало различные суеверные представления.

Директор Киянлинской средней школы Клычев рассказал нам, что некогда среди местного населения и особенно у скотоводов прибрежной полосы, где он сам жил в детстве, был распространен суеверный страх перед местностью, носящей название Кара-Даг (в 30 км севернее поселка Бекдаш), на берегу моря, где, как говорили, обитают джинны,

так как время от времени там откуда-то из-под земли раздавались странные звуки. Однако в конце 20-х или в начале 30-х годов двое, русский и казах, осмотрели это место и обнаружили скрытую пещеру, куда во время прилива заходили морские воды и где находили временный приют морские птицы. Шум моря и птичьи крики и породили суеверное представление о джиннах. После этого случая суеверный страх перед Кара-Дагом навсегда исчез у местного населения. В связи с этим можно привести для примера еще рассказ старика-информатора из селения Киянлы. В местности Карши у Кара-Богаза есть безымянная скала. Там в 1910 г. отец нашего информатора (умерший в 1953 г.) ночью охотился на кашкалдаков (лысух), незаметно подплывая к ним и сворачивая им под водой шею. В это время берегом проходили трое скотоводов. Они случайно заметили, как выходит обнаженный человек с птицами у пояса. С криком «Ай, деря эеси гелйер (Ой, идет хозяин моря)» они прибежали в свой аул и на следующий день сделали жертвоприношение (садака) для своего спасения.

Пережитки рассматриваемых верований и представлений туркмен имеют некоторые аналогии у соседних с ними народов. Например, поверья об эренах перекликаются с аналогичными верованиями у узбекского населения Аму-Дарьи. Поверья о пери находят свои параллели у соседних ираноязычных народов (персов, таджиков) и, очевидно, являются отголосками древних верований местного ираноязычного населения. «Верования в пери, — по-видимому, остаток древнеиранских верований, где среди злых демонов существовали злые феи низшего порядка в авестийской форме пайрики и в пехлеви парик, а по-новоперсидски — пери. Эти злые феи являлись в образе красивых женщин, увлекая и соблазняя людей и, таким образом, творя зло»³⁶.

Пережитки исследуемого комплекса верований сохраняются сейчас в основном среди представителей старшего поколения и лишь в отдельных случаях — среди людей более молодого возраста. Однако эти религиозные пережитки, вытесняемые нашей действительностью, все больше и больше отходят в область прошлого. В первую очередь это относится к пережиткам профессиональных культов и представлений, вытесняемых развитием науки и техники, передовой советской экономики и культуры. Особенно быстро исчезают представления, связанные с древними демонологическими персонажами.

³⁶ Джексон. Основы иранской филологии. Цит. по статье А. А. Троицкой. Лечение больных изгнанием злых духов среди оседлого населения Туркестана. Изв. Средазкомстариса, Ташкент, 1928, стр. 145.

В. Н. БАСИЛОВ

О ПЕРЕЖИТКАХ ТОТЕМИЗМА У ТУРКМЕН

Следы тотемизма у туркмен в советской этнографической литературе прослежены главным образом в аспекте особенностей их социальной организации в прошлом¹. Остальной комплекс пережитков тотемизма почти не подвергался специальному исследованию. Однако у туркмен сохранились верования и обычаи, по-видимому, восходящие к тотемизму. Некоторый материал о ряде подобных явлений удалось собрать автору настоящей статьи во время полевых работ в Туркмении в 1958 и 1961 гг. Эти верования бытуют в основном среди людей старшего поколения в юго-западных районах Туркменской ССР (Копет-Даг и его предгорья). Здесь, особенно в долинах Чандыря и Сумбара, сохранились следы почитания горного барана, называемого местным населением «кейик»².

¹ С. П. Толстов. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен. Проблемы истории докапиталистических обществ. М.—Л., 1939, № 9—10.

² Самец горного барана называется «гоч», «кейик кочи», «кейикян гочи», «даг гочи», самка — «аргали». Название «кейик» у туркмен относится также и к горному козлу (самец — «теке», самка — «гечи»).

Горцы верховьев Пянджа словом «кейик» называют горного козла, киргизы — всех раздельнокопытных животных (кийик), кроме свиней. В то же время в Андижане и Ташкенте свиню называют «кара-кийик» (см. А. А. Бобринский. Горцы верховьев Пянджа. М., 1908, стр. 68; С. М. Абрамзон. К семантике киргизских этнонимов. Сов. этногр., М., 1946; № 3, стр. 130; А. К. Писарчик. Таблицы годов двенадцатилетнего животного цикла с приведением соответствующих им таблиц современного летоисчисления. Материалы Южно-Туркменистанской археологической Комплексной экспедиции, вып. 1, Ашхабад, 1949, стр. 181, 185). В Туркмении нам тоже сообщали о прежнем названии свињи «кара-кейик».

Старики-туркмены, живущие в этих долинах, рассказывают, что прежде считалось большим грехом бросать на землю рога горного барана. Если охотнику, убившему кейика, трудно было унести домой его рога, он должен был положить их на высокой скале или укрепить на дереве, так как, по поверьям, некогда горный баран якобы произнёс человеческим голосом: «Я не жалею о своей смерти, но я не хочу, чтобы мои рога валялись на земле». Если кто-нибудь находил рога кейика и брал их с собой, то это считалось богоугодным делом (согап). Считалось лучше всего отнести рога к какой-нибудь «святой» могиле (овлия). Существовал, как сообщают информаторы из Тутлы-Кала, даже обычай обещать перед охотой: «Рога отнесу к такой-то овлие».

Могилы «святых», мавзолеи над ними (гумбезы), а также деревья, растущие рядом, верующие и сейчас украшают рогами «кейика». Нередко рога лежат на почитаемой могиле, если она находится внутри гумбеа. Так, в мавзолее Овли-Гуммез (Нохур) в изголовьях двух могил находятся рога горного барана, к которым привязаны лоскутики материи, нитки, пуговицы, обозначающие желание суеверных женщин иметь детей или избавиться от недугов. Рога украшают также почитаемую могилу Шевлан-баба (Кара-Кала) и т. д.³

Несомненно, это является остатком обычая приносить рога горного барана на каждую могилу. В юго-западных районах Туркмении на кладбищах можно увидеть рога, положенные на землю или укрепленные на палке в головах могилы (рис. 1). У потомков иомутов и гокленов рога на могилах встречаются редко, зато у нохурли большинство надгробий (обычно в форме резного столбика) увенчано рогами кейика. Особенно много таких надгробий на кладбище селения Куруджей (верхний Сумбар).

Старики-иомуты Кизыл-Атрека сообщают, что рога кейика будто бы охраняют могилу от джиннов. Нохурли обычай этот объясняют тем, что якобы приносить рога на могилу — «согап»; если на могилу положить рога, то умерший пойдет в рай, и его на том свете не допрашивают и прощают все грехи.

Шкура горного барана использовалась как молитвенный коврик (намазлык). Для намазлыка употребляется шкура, снятая с раненого кейика. Рассказывают, что охотник при

этом должен сказать умирающему кейику: «Из шкуры сделаю намазлык» (Махтумкала)⁴. Шкура для молитвенного

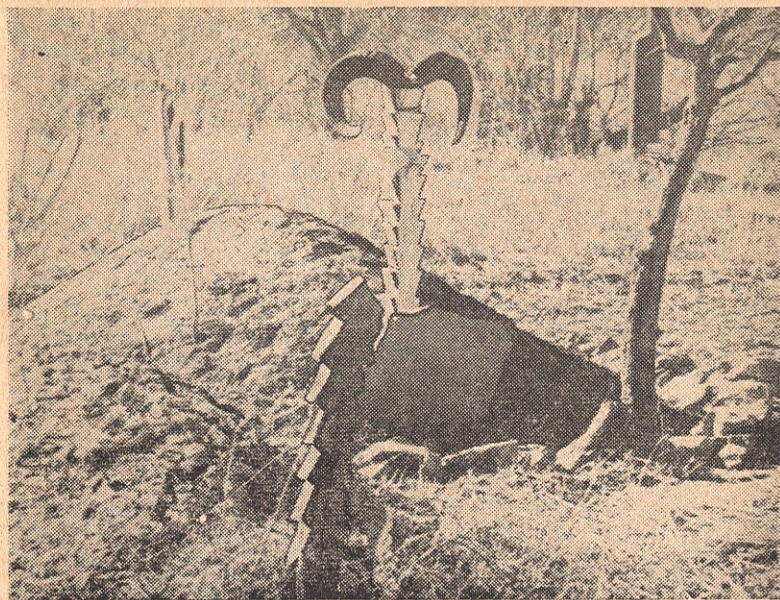


Рис. 1. Могилы нохурли (Тутлы-Кала).

коврика снимается вместе с бородой кейика. Для этого охотник делает т-образный надрез — сначала он надрезает шкуру чуть ниже рта раненого кейика, а затем — вдоль шеи. Отделив шкуру, охотник ножом перерезает шею. Иметь намазлык из шкуры кейика — «согап», так как, по поверьям, молитва, произнесенная на таком намазлыке, быстрее доходит до аллаха и будет ему более приятной.

Некоторые наши информаторы высказывают мнение, что прежде шкура кейика употреблялась для намазлыка из-за бедности туркмен. Большинство их утверждает, что это всегда было связано с почитанием горного барана.

«Раньше у меня старики всегда просили: если убьешь кейика, отдай шкуру — намазлык будем делать». — рассказывал, например, один старый охотник из Кара-Кала. Информатор из Нохура, Атаниязов, рассказывал со слов своего дяди, что некогда учащиеся местного медресе спали в кельях на шкурах горного барана, чтобы ночью к ним не посмели приблизиться джинны-арвахи.

⁴ Название селения, помещенное в скобках, показывает, где нами было записано то или иное сообщение.

³ На Копет-Даге у могил «святых» верующие оставляют также рога домашнего барана, зарезанного как жертва «святому», однако предпочтение отдается рогами кейика. Рогами домашнего барана украшаются «святые» могилы в Хорезме, в Узбекистане. В горных районах Таджикистана и Киргизии на почитаемых могилах обычно лежат рога горного козла, горного барана.

Охотник, убив своего первого кейика, обязан созвать всех жителей селения или соседей и угостить их. По преданию, угощение должны были устраивать каждый раз, когда бывает убит кейик. Можно также раздать мясо в сыром виде. Вообще угостить соседей — «согап», а жадность — большой «грех». Но угощать мясом кейика предписывалось и по другой причине: считалось, что если человек делится добычей с другими, ему гарантирована удачная охота на горных баранов и в дальнейшем. «Если съешь кейика один — больше ничего не убьёшь», — говорят старики. По их рассказам, мясо кейика «святое» (есть его — согап). Достаточно один раз в год съесть мясо горного барана, чтобы очиститься от «грехов», накопившихся за год. Суеверные люди говорят, что можно утолить голод небольшим куском мяса кейика (или: «Одним куском будут сыты 40 человек»). «Если убил кейика, то люди даже приходят и просят дать немного мяса. Но если барана зарежешь — никто не придёт просить», — говорил тот же старик-охотник из Кара-Кала.

Многие старики, не признающие мясо кейика «святым», считают его целебным (дерман), полезным для здоровья, так как кейик, по распространенному поверью, питается различными полезными травами, в том числе «кимия» — очень «сильное лекарство», но сейчас никто не знает, что это за трава (Нохур). Часто охотники, убив кейика, сразу разводят костры и слегка обжаривают небольшие кусочки мяса, так чтоб оставалось немного крови, так как считали, что это «лекарство» (сел. Койне-Гуммез).

Распространено поверье, что больше тысячи горных баранов убивать нельзя. В противном случае тысяча первый кейик, предупреждая охотника, встает на задние ноги. Если охотник все же будет в дальнейшем убивать их, то последующая жертва встает уже на голову, поднимая задние ноги вверх. Если охотник не остановится и на этот раз, то с ним случается какое-нибудь несчастье. Так, по рассказам, именно по этой причине родственник одного из наших информаторов (сел. Кара-Кель) ослеп, родственника другого разбил паралич (сел. Бендесен) и т. д.

Все это верующими людьми объясняется тем, что «кейик — самое любимое богом животное (худаён малы)». По другому варианту, кейика больше других животных любили пророки (пихамберы), особенно Муса (Моисей). По рассказу одного старика из селения Бендесен, когда-то Хыдыр (приносящий богатство и счастье, вечно странствующий святой) прикоснулся своей рукой к рогам горного барана. И почти от каждого старика можно услышать, что кейик — самое чистое животное. Он живёт в чистых местах, пьёт

родниковую воду, дышит свежим воздухом, у него чистая шкура. Самка кейика даже рождает без крови. К нему не прикасается рука человека. Короче говоря, его нельзя и сравнивать с домашним бараном, который спит и ест среди своих экскрементов. Особое почитание кейика объясняет еще и тем, что он был создан первым на свете. По другому варианту, кейик был создан одновременно с человеком, и они дышали одним воздухом. Иногда при этом упоминают и рыбу. Существует миф, по которому якобы, «когда самыми первыми были созданы человек, рыба и кейик, то аллах дал кейику способность быстро бегать на суше, рыбе — быстро плавать в воде, а человеку — хитрить». Кейик спрашивает рыбу, когда они встретились: «Что досталось человеку?» — «Хитрость». — «Ну, значит, нам живыми не быть ни на суше, ни в воде» (Кизил-Имам, Кара-Кель). Вряд ли этот рассказ создан только для объяснения превосходства человека над животными; это, по-видимому, отголосок древних верований, так как и горный баран, и рыба имели культовое значение.

Верования, связанные с кейиком, сейчас почти забытые населением, являются, конечно, сильно искажённым остатком древних представлений, которые во многом утратили свой первоначальный смысл и переплелись с более поздними религиозными воззрениями. Однако собранный материал все же позволяет сделать некоторые выводы. На наш взгляд, эти верования являются пережитком тотемических воззрений. Обычай общественного угощения мясом кейика восходит, по всей вероятности, к обычаю ритуального причащения тотему (интичиума), назначением которого, как известно, было размножение тотема. Веру в то, что аллах обеспечит охотнику удачу и пошлёт ему много баранов, если он устроит коллективную трапезу из мяса убитого кейика, можно понять как отголосок этого обычая. Быть может, к этому же обычаю восходит вера в чудодейственные свойства мяса кейика. Как известно, цель общественного поедания мяса тотема в магической операции интичиума состояла также в приобщении группы людей благодати тотема⁵.

⁵ Для подтверждения этой мысли укажем на подобные верования у горных таджиков, связанные с горным козлом: «Существует много легенд и рассказов, связанных с горным козлом. Народ... почитает это животное, считая его мясо самым чистым и целебным. В старину считали, что человек, съевший по какой-нибудь причине что-нибудь «нечистое», например, медвежье мясо, которое дарвазцы считали поганым, может очиститься, если поест мяса горного козла» (Н. Нурджанов. Отчет о работе во время Гармской этнографической экспедиции 1954 г. Известия отделения общественных наук АН Таджикской ССР, № 10—11. Душанбе, 1956, стр. 54).

Ритуальное убийство тотема происходило обычно один раз в год. Быть может, именно это обстоятельство отражено в поверии, что съеденный в течение года кусочек мяса горного барана снимает все накопившиеся за год «грехи».

Запрет убивать более тысячи кейиков вряд ли имел практический смысл — невозможно убить столько баранов. Это верование является, по-видимому, отголоском табуации тотема.

В туркменских верованиях прослеживаются пережитки веры в реинкарнацию — способность тотема воплощаться в группу людей и обратно. Древние народы отождествляли дыхание с душой⁶. В этом аспекте интересны сообщения информаторов о том, что «кейика и человека аллах создал одним дыханием», что они дышали одним и тем же воздухом. Здесь, по-видимому, отразилась древняя вера в общность душ кейика и человека (как известно, с возникновением представления о душе вера в реинкарнацию развивается в веру в перевоплощение душ)⁷.

Этнография знает достаточно примеров веры в воплощение души умершего человека в животное, которое имело тотемное значение. Индейцы-зуни в Новой Мексике верят, что черепахи — их умершие предки⁸, индейцы Северной Америки полагают, что дух их умерших предков перешел в ворона или черепаху, являющихся их предками⁹, и т. д. Трудно восстановить ход мыслей далеких предков современных жителей Копет-Дага. Быть может, они считали, что рога кейика, как бы осеняя своей благодатью умершего, облегчали ему воплощение в тотем; во всяком случае, обычай декорировать могилу рогами горного барана из-за его связи с загробной жизнью можно считать одним из следов веры в реинкарнацию (любопытно, что американские индейцы обозначали на гробнице или месте погребения тотем¹⁰. Как известно, в

Тотемическое значение козла в далёком прошлом можно считать доказанным (см. Н. А. Кисляков. Бурх — горный козел. Сов. этногр., Л., 1934, № 1—2; Л. Ф. Моногарова. Язгулемцы Западного Памира. Сов. этногр., М.—Л., 1949, № 3, стр. 107; Н. Нурджанов. Некоторые архаические черты в танцах и пантомимах горных таджиков. Известия отделения общественных наук АН Таджикской ССР, № 10—11, Душанбе, 1956, стр. 188).

⁶ Ю. Липперт. История культуры. СПб., 1896, стр. 301.

⁷ Как возможный пережиток веры в реинкарнацию может представлять интерес упоминание о святых в образе кейика (Ходжа-кала на Сумбаре), а также курдская легенда об охотнике, который застрелил горного барана, который казался охотнику благочестивым человеком (сейит); охотник не смог найти дорогу домой и разбился, прыгнув с высокой скалы.

⁸ Дж. Фрезер. Золотая ветвь. М., 1928, вып. IV, стр. 34—35.

⁹ Ю. Липперт. История культуры. СПб., 1895, стр. 335.

¹⁰ Дж. Лёббок. Начало цивилизации. СПб., 1896, стр. 182.

Тешик-Таше вокруг скелета, в специально вырытой яме, было разложено несколько пар рогов горного козла).

Рога горного барана выступают объектом ещё одной церемонии, в которой тоже можно усмотреть пережиток веры в реинкарнацию. Суеверные бездетные женщины делают маленькие колыбельки (салланжак) и подвешивают их к рогам кейика, положенным на «святую» могилу; колыбелька должна висеть год. По поверьям, после этого у женщины может появиться ребенок (сел. Нохур). Если женщина долго не рождает, она идет к овлия и стучит по надгробному камню, на котором находятся рога горного барана. Если при этом с рогов осыпается роговое вещество, то значит женщина будет иметь детей, если же нет, то она обречена на бесплодие (сел. Дайна). Иногда бездетная верующая женщина стучит по рогам кейика, положенным в головах «святой» могилы (рис. 2). Если из рогов выпадут насекомые (мошек), то значит у нее будут дети, причем столько, сколько выпало насекомых (сел. Нохур). Женщине, долго не рожающей или рожающей с трудом, дают выпить воду, которой предварительно омыли рога горного барана, находящиеся у овлия. Этой водой она также обмывается сама (сел. Тутлы-Кала, Махтум-Кала, Ай-дере). На вопрос, можно ли для этой цели использовать камень с овлия, верующие женщины отвечали отрицательно.

Объясняется этот обычай так: содержащаяся якобы в рогах духовная сущность (или благодать) кейика переходит в женщину и женщина становится способной рожать (позднейшее: роды облегчаются).

Таким образом, рога и шкура горного барана, по поверьям, равноценны самому кейику. Именно поэтому кейик, по легенде, беспокоится не о своей жизни, а о судьбе своих рогов после смерти (в верованиях многих народов рога, шкура и борода — распространённые фетиши, места обитания души, духовной сущности животного).

Рога кейика было принято помещать на крыше дома: считалось, что они защищают от сглаза обитателей дома, а также сад и приусадебный участок (по-видимому, по древним верованиям, рога горного барана распространяют свою благодать на некоторое пространство вокруг себя). Эти свойства рогов кейика, по поверьям, переходят и на изготовленные из них предметы. Как сообщают старики, из рогов вырезались амулеты для детей (безвенд), а также амулеты для домашнего барана-производителя (тегек, джикрык, окрук)¹¹,

¹¹ Подобные амулеты ф-образной формы изготавливались также из дерева «дагдан».



Рис. 2. „Святая“ могила, украшенная рогами кейика (Койне-Касыр, 1961 г.).

предназначенные для предохранения от сглаза. Из рогов кейика делали закрепки (тегек) для ручной мельницы, соединяющие верхний жернов с нижним. По словам некоторых стариков, такие закрепки будто бы улучшали качество муки. Некоторые старики-информаторы утверждают, что нож с рукояткой из рога кейика якобы лучше режет, плетка с такой же ручкой лучше бьет, а зубочистка, вырезанная из рога, лучше очищает рот.



Рис. 3. Капитель деревянной колонны в виде рогов кейика (Верхний Сумбар).

Такими свойствами рогов иногда обладают, по поверьям, и предметы, имеющие форму рогов горного барана. Поэтому деревянные колонны домов в селениях особенно нохурли и мурчали увенчаны капителями (келле), имеющими форму бараньих рогов (гоч шахы, гочин шахы, гоч кайтарма). На капителях часто изображены бараньи рога (иногда стилизованно), усиливающие магические свойства келле (рис. 3).

Иметь колонну с таким навершием прежде считалось «согап»; правда, большинство стариков сейчас признает только декоративную роль таких капителей. Некоторые старики уверяют, что раньше мечети обязательно имели колонны с «келле» упомянутой формы, а в молитвенных нишах (михраб) мечетей были изображения рогов барана (гочбуйниз), иногда той же формы, какую имеют сейчас каменные надгробия у иомутов на юго-западе Туркмении¹². Молитвенные коврики, сделанные из кошмы, в большинстве случаев украшались узором, имеющим форму бараньих рогов¹³ (рис. 4). Считалось, что изобразить этот знак — «согап». Узор находится на том месте, которого нужно было касаться во время молитвы, он показывает направление, в котором нужно молиться.

В селениях Копет-Дага туркмены утверждают, что на узоре изображены рога горного барана (кейик шахы). Однако у иомутов Хорезма намазлыки украшены такими же узорами; старики-иомуты полагают, что они изображают рога домашнего барана¹⁴.

Знак бараньих рогов — очень распространённый узор в Средней Азии и соседних с ней областях. В Туркменистане его можно встретить исполненным белой известью над окнами и дверьми домов селений юго-западных районов, в Хорезме и т. д. Его можно увидеть также на одежде, главным образом на женской, причём и здесь он некогда имел функцию оберега. В Хорезме, в Марыйской области этот узор помещают над отверстием печи для выпечки хлеба (тамдыр). Изображение бараньих рогов (без магического назначения) можно встретить на туркменских коврах, кошмах и т. д. Р. Карутц, описавший орнамент казахов Мангышлака, счи-

¹² Мы осмотрели несколько старых мечетей, но не обнаружили таких изображений (может быть, потому, что мечети неоднократно ремонтировались). Правда, на опубликованном Г. А. Пугаченковой рисунке одной старой мечети мы видим наклепные бараньи рога над михрабной нишей. (См.: Труды Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции, т. 6. М., 1958, стр. 470). Узор «гочбуйниз» помещён над подобной нишей в мавзолее Машад-ата (у Г. А. Пугаченковой — Шир-Кабыр. См. там же, стр. 168 и дальше).

¹³ Этот знак называется иногда «гочбуйниз» (Кизыл-Атрекский район), иногда — «гочкайтарма» (Верхний Сумбар), но чаще всего — «гоч-шахы», «гочин шахы».

¹⁴ В Туркменистане некоторым почитанием пользовался и домашний баран. Так, когда умирал человек, обычай предписывал зарезать барана; считалось, что душа барана помогает душе человека проходить через ведущий в рай мост Сырат (часто такой ролью наделяется и баран, заколанный на курбанлык). Подобные представления встречаются у многих других народов, принявших ислам. Трудно сказать, имеется ли здесь генетическое родство с культом горного барана. Во всяком случае, в юго-западных районах СССР постоянным наблюдается переплетение верований, связанных с дикими и домашними баранами.

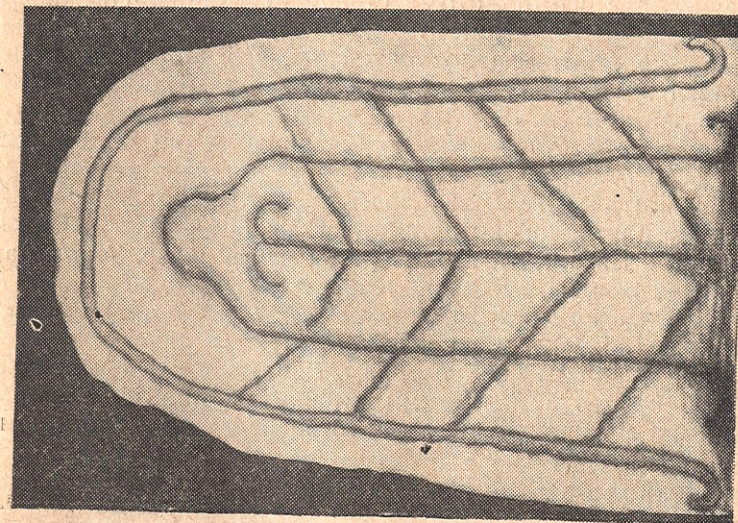
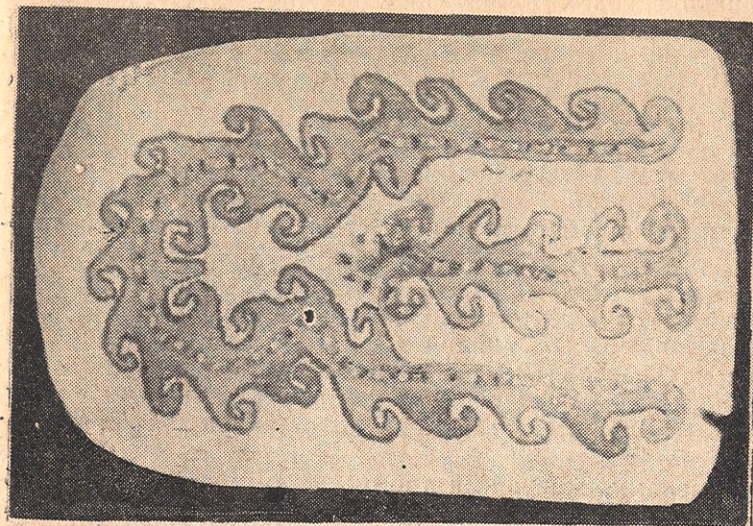


Рис. 4. Намазлыки со знаком бараньих рогов (Верхний Сумбар).

тает, что мотив бараньих рогов, связанный с домашним бараном, принесли в Среднюю Азию турки¹⁵.

Однако собранный материал показывает, что на Копет-Даге этот узор (связанный с почитанием горного барана) мог возникнуть самостоятельно, ещё до прихода тюрок в Среднюю Азию. Г. П. Васильева подметила сходство между «келле» деревянной колонны и капителью колонны храма парфянского времен из Новой Нисы¹⁶, что в некоторой степени подтверждает наш вывод.

Таким образом, следы почитания горного барана отразились в народном быте и искусстве. Ознакомление с верованиями, связанными с горным бараном, приводит нас к выводу, что кейик некогда был тотемом у отдалённых предков туркмен юго-западных районов. Любопытно, что у гокленов долины Чандыра и Сумбара (Ярты-Кала, Кара-Кала) есть группа под названием «кейик». Этот факт представляет некоторый интерес, если рассматривать имена животных в названиях отдельных туркменских родов и племён как пережиток тотемизма.

Туркменами, живущими в юго-западных районах республики, из животного мира выделяются не только горный баран, но и тигр (ёлбарс) или леопард (гаплан). Местные жители сообщают, что ёлбарс и гаплан — одно и то же животное; ёлбарс часто отождествляется также со львом (шир)¹⁷. Ёлбарс, по-видимому, почитается больше, чем гаплан. Прежде существовало убеждение, что ёлбарс (гаплан) произошёл от человека. По этому поводу рассказывают следующие легенды:

1. В байском стаде каждую ночь пропадали по два барана. Когда стали сторожить стадо, то увидели: ночью один из баранов (гоч) съел двух других. Этого барана зарезали, а его мясо бай положил в тандыр. Сын бая не знал об этом и съел кусок мяса, а другой кусок дал своей жене. Утром бай увидел, что сын и невестка превратились в тигров.

2. Когда-то сын одного бая, подравшись с отцом, убежал в горы, где превратился в тигра.

Ёлбарс (гаплан), по поверьям, понимает язык человека. Если его называть ласковыми именами (ширим, ёлдашим, гардашим, гарындашим и т. д.), то он не тронет человека, и,

¹⁵ Р. Карутц. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. Спб., Изд. Девриена, б. г., стр. 170 и дальше.

¹⁶ Г. П. Васильева. Туркмены-нохурли. Среднеазиатский этнографический сборник. (Труды Института этнографии, новая серия, т. 21), М., 1954, стр. 133.

¹⁷ Название «гаплан» по русско-туркменскому словарю относится и к тигру. Во избежание путаницы употребляем местные названия.

наоборот, если сказать ему грубое слово, то он бросится на человека.

Прежде, как сообщают некоторые информаторы, были распространены рассказы о том, как ёлбарс (гаплан) украл женщину для сожительств с ней.

Раньше считалось, что в ночь с четверга на пятницу (анна-гижеси) ёлбарс (гаплан) приходит к «святой» могиле (овлия) для поклонения ей (зиярат). Такие поверья имеются у туркмен-номутов, гокленов и нохурли. Сообщают, что многие якобы видели зверя и его след возле «овлия». Некоторые старики говорят, что необычайный паломник заходит внутрь мазаров, открывая лапой дверь (Койне-Касыр, Нохур), большинство же информаторов отрицает это; тигр (леопард), по их рассказам, никого не трогает, когда идёт к «овлия», обходит могилу и удаляется.

Представления о родстве и близости тигра (леопарда) с человеком, быть может, являются следами почитания в древности тигра в качестве тотема. Сообщения о посещении ёлбарсом (гапланом) «святых» могил заслуживают наибольшего внимания. Если другие рассказы могут и не быть пережитками прежних воззрений, то это верование из-за его связи с культом кажется нам несомненным остатком древней традиции.

Выше упоминалось, что особое отношение наблюдается и к рыбе («балык»; виды её, как правило, не различаются). Старики-туркмены юго-западных районов Туркмении (даже живущие в Нохуре, Койне-Гуммезе, Карауле, где нет рыбы) считают, что есть рыбу — «согап», что «грехи смываются», если хотя бы один раз в год съесть рыбу. По их мнению, мясо рыбы «очищает» лучше, чем мясо кейика.

По обычаю, животному, прежде чем употребить его в пищу, надо перерезать горло и выпустить кровь. С рыбой ничего этого производить не надо; считается, что ей перерезал горло (сделал её «халал») аллах. Рассказывают, что когда-то некий Намрут-капыр (Энрут-капыр) выстрелил в небо, чтобы убить бога. Однако аллах сделал так, что стрела попала не в него, а в рыбу, которая затем была сброшена им на землю. Намрут-капыр, увидев кровь на стреле (или: каплю с неба), решил, что он убил бога. За свой дерзкий поступок он вскоре был наказан аллахом¹⁸.

Вера в чудодейственные свойства мяса рыбы представляет собой, по-видимому, также остаток обычая причащения тотему со связанными с ним представлениями о переходе сверхъестественных качеств тотема в людей.

¹⁸ По сообщению Г. П. Снесарева, эта легенда распространена и среди узбеков.

В Юго-Западном Туркменистане почитанием пользуются также некоторые деревья («чинар», «дагдан»).

Особо почитаемым деревом является чинар. Туркмены, как правило, не рубят чинар и не используют в качестве топлива. Считается, что повесить рога кейика на чинар — «согап». Старики рассказывают, что некогда жил «благочестивый» человек Эмин-сахаба. Дочь и сын его были убиты «неверными». Из их крови выросли два дерева — самые первые чинары, поэтому лист чинара напоминает ладонь человека с пятью пальцами.

Имеются легенды, связанные и с отдельными чинарами. Например, о чинарах, растущих к востоку от могилы «святого» Шевлан-баба, рассказывают, что будто они выросли на месте, куда капала кровь убитых разбойниками учеников (сопи) Шевлана (по одному варианту: аллах по просьбе учеников превратил их в деревья). Верующие считают, что если сорвать лист с этих чинаров, то из ветки пойдет кровь.

Недалеко от Куруждея стоят три чинара. Старики рассказывают о них легенды. Когда-то один юноша с двумя своими сестрами, убегая от разбойников, попросил бога превратить их в деревья. Аллах выполнил просьбу. Верующие не позволяют себе рвать листья или ветки чинара, хотя место, где они растут, не считается «святым».

В туркменских волшебных сказках герой, убегая от преследования джиннов или дэва (дов), просит чинар спасти его; чинар склоняется и принимает беглеца. Иногда дэв начинает грызть ствол дерева или рубить его топором, но устаёт и решает отложить работу на следующий день. На утро он видит чинар совершенно невредимым¹⁹.

Быть может, верования, связанные с чинаром, тоже являются своеобразным отголоском тотемизма.

Описанные выше верования известны не только у туркмен, но и у других народов Средней Азии. Так, горные таджики в прошлом тоже почитали горного барана. «Мясо архара (горный баран) святое, рога их чистые, потому что животное ходит по чистым, незагрязнённым местам»²⁰. Это со-

¹⁹ К. Атаев (сотрудник сектора этнографии Института истории АН ТССР) любезно сообщил нам о том, что слышал подобные сказки в Бахарденском, Геок-Тепинском и других районах Ашхабадской области. В них обычно беглец, обращаясь к чинару, говорит:

— Эгил, чинарым, эгил;
Башима иш душди,
Гёзуме ган долды.

Склонись, мой чинар, склонись.
На мою голову обрушилась беда,
К глазам кровь прилила.

²⁰ Гр. А. А. Бобринский. Горцы верховьев Пянджа. М., 1908, стр. 107 и 114.

общение А. А. Бобринского в точности совпадает с нашими многочисленными записями. Таджики, как и туркмены, тоже знают узор, изображающий рога горного барана²¹.

Что касается рыбы, то её мясо считается обладающим очистительными свойствами в Хорезме (каракалпаки, туркмены, узбеки), во многих местах Узбекистана²² и Таджикистана. Каракалпаки предпочитают усаца (суен) и сазана другим рыбам; по поверьям, эти рыбы вышли из рая («дженнетдан чыкан»). Сазаном даже бьют по голому телу больного, чтобы тот выздоровел²³. Рыбы в водоемах почитаются среди узбеков и таджиков. У узбеков, живущих под Самаркандом, есть предание, по которому считают, что предки узбеков произошли от одного из видов рыб.

По верованиям хлосцев, живущих в верховьях реки Хингоу, ночью на могилу их легендарного предка приходили два тигра, оставаясь там до утра. Поэтому они считали тигра своим предком²⁵. Каракалпаки верят, что тигр («жолбарыс») в пятницу (жума-гуни) ходит на поклонение (зиарат) к могилам «святых». При встрече с ним его надо похвалить. Считают, что тигр и его шкура обладают сверхъестественными свойствами (керамат). Шкуру тигра стараются не показывать нечистому, неумытому человеку. Когти тигра для предохранения от сглаза и злых духов пришивают к вороту камзола женщин и детей²⁶.

Все эти верования и обычаи присущи народам, имеющим давние земледельческие традиции, поэтому вполне вероятно, что туркмены Юго-Западного Туркменистана так или иначе восприняли их от своих древних предков.

* * *

Сейчас можно считать установленным, что тотемизм представляет собой мировоззрение, свойственное определённому этапу развития человеческого общества, а потому его следует рассматривать как общее явление в истории всех народов мира. Во всяком случае почти у всех народов, народностей и этнографических групп наблюдаются те или иные особенности в религиозных верованиях и обрядах, в фоль-

²¹ В. В. Гинзбург. Кишлаки восточных районов Таджикской ССР и жилища горных таджиков. Сов. этногр., М.—Л., 1936, № 3, стр. 66.

²² По любезному сообщению Г. П. Снесарева.

²³ По любезному сообщению Х. Есбергенова.

²⁴ Д. Е. Хайтун. Пережитки тотемизма у народов Средней Азии и Казахстана. Ученые записки Таджикского гос. ун-та, т. 14, стр. 91, 92 и 99.

²⁵ Н. А. Кисляков. Бурх — горный козёл, стр. 187.

²⁶ По любезному сообщению Х. Есбергенова.

клоре, в социальной организации, в быту и т. д., которые можно осмыслить как пережитки тотемистических представлений. И хотя универсальность тотемизма, его повсеместное распространение в прошлом сейчас не подлежат сомнению, новые подтверждения существования тотемизма у предков какого-либо народа имеют большой научный интерес.

Изложенные факты показывают, каким образом происходит изменение прежних представлений. Как уже упоминалось, население неодинаково относится к обычаям и верованиям; многие старики вообще отвергают подобные воззрения как суеверия или объясняют их рационалистически. Так, многие говорят, что мясо горного барана «не святое», а полезное, что шкура его прежде широко употреблялась как молитвенный коврик из-за отсутствия другого материала, что рога кейика кладутся на могилу в декоративных целях или для того, чтобы отличить отдельные могилы. Многие утверждают, что могилы можно украшать и рогами домашнего барана и даже дикого козла. Это мнение особенно распространено у иомутов, меньше — у гокленов, совсем мало — у нохурли. Магическое назначение изображения рогов барана на капителях сейчас большинство населения отрицает, а признает, что это делается для красоты. Для декоративных же целей, по мнению многих, украшают намазлыки узором, изображающим бараньи рога. Часто население вообще не может объяснить тот или иной обычай.

Ознакомление с верованиями и обычаями, связанными с почитанием животных и деревьев, представляет некоторый интерес и в свете понимания закономерностей процесса отхода населения СССР от религии. Наблюдения современного состояния религиозности сельского населения в различных областях и районах страны неизбежно приводят к выводу, что прежде всего отмирает официальная сторона религии. Представления и обряды, которым посвящена эта работа и которые являются элементами этнографической специфики, исчезают гораздо быстрее, чем идеи и предписания ислама. Характерно, что молодёжь почти не знакома с уходящими в прошлое воззрениями, описанными нами выше.

А. ДЖИКИЕВ

СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ У ТУРКМЕН-САЛЫРОВ В КОНЦЕ XIX—НАЧАЛЕ XX в.

В свадебных обрядах туркменских племен в прошлом, несмотря на общее их сходство, сохранились значительные локальные особенности, изучение которых имеет большое научное значение. В свадебных обрядах больше всего сохраняются пережитки архаичных брачных институтов, раскрывающих положительные и отрицательные стороны быта населения в определенную историческую эпоху. В этом отношении интересен и свадебный обряд туркмен-салыров в прошлом¹.

В письменных источниках о свадьбе туркмен-салыров встречаются лишь незначительные отрывочные данные. Поэтому данная статья написана на основе полевых этнографических материалов автора². Материалы по свадьбе других туркменских групп позволяют провести аналогии и несколько облегчат нашу задачу.

У салыров, как и у большинства туркменского населения, был распространен сговор малолетних детей. Сговор «гелешдирмек» (буквально—соединение) мог быть заключен также в зрелом возрасте за один—два года до свадьбы. Сговор под таким же названием «гелешдирмек» широко

¹ Свадебные обряды салыров с конца XIX в. претерпели значительные изменения под воздействием на них соседей-текинцев.

² В статье здесь и в дальнейшем использованы также данные о свадьбе у туркмен-эрсари (информация 61-летней Огулбек Шираялы из сельсовета «Пальварт», Халачского района. Запись научного сотрудника ИЛ АН ТССР Берхан Ягмырова).