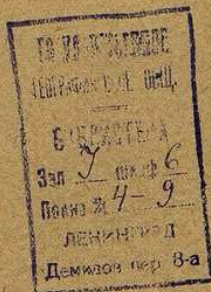


9.

СОВЕТСКАЯ ЭНЦИКЛОГРАФИЯ

Учб. № 1118.

5/X-36



1936

1

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК
С С С Р

Академия Наук СССР
и Народный Комиссариат Просвещения РСФСР

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

№ 1



Издательство
Академии Наук · Москва · 1936 · Ленинград

О. И. Шацкая

Туркменские колядные песни в связи с бытом и религиозными верованиями

Обычай колядования встречается, повидимому, среди всех народностей, исповедующих ислам,¹ так же, впрочем, как и среди многих других (ср., например, старинные русские обряды колядования). Этот обычай наблюдался и в Средней Азии. Колядные песни мусульман заключают в себе поздравления по случаю рамазана — священного месяца, в который они и исполняются (в Коране указано, что в этом месяце пророк Мухаммед впервые начал получать откровения свыше). Обряд колядования у мусульман вообще очень старый и, по свидетельству исследователей-востоковедов, постепенно забывается. В статье Н. П. Остроумова „Стихи в честь месяца Рамазана“² подробно рассказано о том, как происходило колядование в городах Средней Азии, а именно: в первые дни поста (рамазана), перед временем ежедневной вечерней службы, дервиши, юродивые (дивана) и мальчики лет 8—12 ходят по дворам, распевая стихи соответствующего содержания, за что хозяева кибиток щедро их награждают. Как сказано у Н. П. Остроумова: „...стихи распеваются хором протяжным напевом, причем получается довольно оригинальная мелодия, сопровождаемая бряцаньем железных колец, прикрепленных к палочкам дервишей“.³

Однако среди туркменов этот обычай не был обставлен такой торжественностью, как среди узбеков, татар и других более приверженных к мусульманской религии народностей. Сами стихи также значительно примитивнее узбекских. Судя по записи Н. П. Остроумова, узбекские стихи представляют собою довольно хорошо выдержанные в чисто суннитско-мусульманском духе священные песнопения, с более или менее правильным построением музыкальной фразы. Не должно упускать из виду, что стихи собраны Остроумовым в среднеазиатском городе (Ташкенте), где жителями являлись, главным образом, местные богачи: феодальные князья, торговцы, представители духовенства и т. п., а также их слуги и рабы (ремесленники помещались в специальных кварталах, а в более старые времена — на окраинах городов, в так называемых „рабатах“). У туркменов же, бывших совсем еще недавно истыми кочевниками

¹ Он зарегистрирован у арабов, иранцев, турков, татар и т. д.

² В „Известиях Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете“, т. XIV, вып. 6, стр. 645—657.

³ Там же, стр. 645—646.

и только в некоторой своей части перешедших к оседлой и полuosедлой жизни, хотя и намечалось разложение родового строя — верный признак развития процесса феодализма, но еще не было налицо отделения города от деревни. Не исключена возможность, что в узбекских деревнях, большинство населения которых по своему социальному составу совершенно иное, чем в городах, — существуют варианты несколько отличного типа, более близкого к туркменскому.

Особенности подобного рода произведений, т. е. всякого рода ритуальных песнопений, формул и закланий, известны всем, кто изучает фольклорные материалы. С точки зрения содержания стихи их в большинстве случаев представляют собою бессвязные сочетания слов, объединенных рифмой. Так, в предисловии проф. С. Е. Малова к работе А. В. Анохина «Материалы по шаманству у алтайцев» имеется указание на это обстоятельство и сами тексты действительно являются яркой иллюстрацией к сказанному. Подобные же черты наблюдаются отчасти и в нижепомещенных колядных песнях,¹ но в основном смысл их достаточно понятен. Следует отметить, что туркменские колядные песни вообще чрезвычайно колоритны и по ним можно довольно легко проследить, как своеобразно преломлялись в заполненном более первобытными культовыми образами сознании кочевника новые понятия, насаждавшиеся мусульманскими главарями суннитского толка. В первую очередь необходимо для этого проанализировать те элементы, из которых состоят тексты песен.

По отношению к ортодоксальному исламу религиозные представления стихов не обладают какой-либо определенностью и устойчивостью и нередко заключают в себе черты более древние, может быть даже шаманские. Тексты песнопений, содержа в себе молитвенные элементы мусульманского порядка, в то же время имеют в виду тот круг понятий, который близок кочевнику в его обыденной жизни. Например, в обычных предсказаниях, с которыми обращаются исполнители к хозяевам кибиток, заключаются пожелания изобилия съестных припасов, пожелание (в особенности бездетным) — сына (обязательно сына, а не дочери, — рождение дочери пророчится только тем, кто поспешил на обильное подаяние). Встречаются нередко и несколько вольные пожелания. Таким образом, религиозное содержание перемешано с чисто бытовым, отражающим повседневную жизнь кочевника, хлебопашца, воина. В этом смысле туркменские колядные песни имеют много общего с колядными песнями таранчей, которые также имели обращение в местах, отдаленных от мусульманских центров. Интересно, для примера, привести некоторые наиболее характерные выдержки из тех и других.

Таранчинские тексты²

„Мы пришли на твой двор оповестить о рамазане!
Бог да даст тебе в люльку сына!“

(стр. 146)

¹ См. также статью И. А. Беляева. „Туркменские колядные песни“. Этнографический очерк. Протоколы Закаспийского кружка любителей археологии и истории, 1914—1915 г., т. I, стр. 19—26. Выдержки из этой работы приведены ниже.

² Переводы нами взяты из сборника: „Таранчинские песни“. Собраны и переведены Н. Н. Пантусовым. Записки Русского географического общества по отделению этнографии, т. XVII, вып. I, СПб., 1890, стр. 146—149. Тексты песен записаны арабским шрифтом и помещены там же, стр. 664—666.

„В Мекке у одного дерева верхушка черная.
Да даст (тебе) господь сына с черными бровями.
Через верхушку ворот твоих видать луну,
Из всех домов этот дом кажется богаче“.

(стр. 147)

„Если я везде буду столько времени стоять, то будет поздно,
Дашь ли что-нибудь, не дашь ли — все равно, ладно“.

(стр. 147)

„Воспевая о рамазане, я утомился (херибду-мэн).
Борода не выросла еще у меня, а я состарился!
Старуха встала, чтобы из мешка (тагар) почерпнуть (ускалы) муки.
Мешок свалился (юрюльды), чуть-чуть не задавил старуху!“

(стр. 147)

И на ряду с этими, нередко ироническими или вольными стихами, встречаются и такие богословские откровения, которые по своему содержанию близко напоминают песни, записанные Н. П. Остроумовым:

„Хасана и Хусейна закололи ножом,
Говоря „боже“, они обияли коран.
Этот пост в течение тридцати дней — наш гость.
Те, кто не держит поста, — животные!
Держи пост, твори (утэ) молитву для своей же души!
Твори милостыню, давай яeket для своего имущества!“

(стр. 148)

В туркменских песнях мы видим почти то же самое.

Туркменские тексты¹

„Ураза² пришла с криком;
Приехала на рыжем жеребенке;
Утонул в грязь рыжий жеребенок;
С криком: „хай, хай“ — я его вытащил“.

—
„Прошла через народ Ураза;
Захватила меня за пояс, —
Я уже сказал: „умираю, умираю!“
А вдруг Байрам наступил,
Меня за руку схватил“.

¹ Переводы цитируются по записи И. А. Беляева (см. выше). Тексты (арабским шрифтом) помещены там же. Приведенные у Беляева возгласы, предшествующие каждому четверостишию и заканчивающие его, нами выпущены. Материалы, собранные нами и помещенные в конце этой статьи, мы, во избежание повторений, в данном случае не привлекаем, но они являются также весьма показательными.

² „Ураза“ с перс. روز — пост, выполняемый в месяц рамазан, который по мусульманскому законодательству должны держать все мусульмане, за исключением детей, престарелых, больных, путешественников и беременных женщин. Состоит он в том, что с наступлением дня нельзя принимать пищу и питье, курить и пр., ночью же все это разрешается. Пост продолжается в течение всего месяца. Подробно об этом изложено в брошюре Н. П. Остроумова „Мухаммеданский пост в месяц Рамазан“, Казань, 1877.

К этому четверостишию Беляев приводит пояснение: „Словами: „а вдруг Байрам наступил“, детишки утешают старших: хотя де и труден пост Рамазан, но за то после него наступает праздник Байрам“.

Далее идут стихи благочестивого содержания:

„На юге есть одно дерево с развесистой верхушкой:
На него смотрел Баба-Зэнги —
От мала до велика —
Все в грехах покайтесь!“

Это четверостишие также сопровождается пояснением Беляева: „Баба-Зэнги — святой, покровитель животных; погребен он в Ташкентском уезде; упоминая имя этого святого, дети как бы выражают свои добрые пожелания о здравии скота хозяина кибитки“.

Таким образом, из приведенных текстов туркменских колядных песен видно, что они состоят, как уже указано, из различных элементов, подчас совершенно не связанных между собой. Нужно думать, что первоначальный текст этих стихов (повидимому чисто религиозного характера), попав в среду кочевников, не раз подвергался большим изменениям.¹ То же самое мы видим и во многих других туркменских произведениях не только фольклорного, но даже литературного типа. Вследствие отсутствия письменности у кочевых народностей или чрезвычайно слабого ее развития (у туркмен грамотными являлись лишь единицы, принадлежащие к так называемым верхушкам туркменского общества), почти всякое сочинение, при устной передаче от одного лица к другому, сильно изменялось и иногда даже утрачивало свой первоначальный смысл. Это можно проследить и по довольно большому количеству вариантов произведений старых туркменских поэтов, собранных от разных лиц в разное время и в различных местах Туркмении, стихотворений, иногда сильно разнящихся одно от другого по своему характеру, хотя и приписываемых одному и тому же лицу. Вот почему в Туркмении произведения известных авторов, или приписываемые им, очень часто как бы обобществляются и таким образом являют собой все признаки фольклорного материала. В таких случаях можно, например, наблюдать, как насыщенный мистическим содержанием первоначальный текст произведения какого-либо туркменского автора, попав в массы, с течением времени подвергается изменениям, и религиозное содержание обращается в иное, более близкое кочевнику. Это вполне понятно, так как многие туркменские поэты получали свое образование в Бухаре и в Хиве — религиозных центрах Средней Азии, что отражалось, конечно, и на их произведениях, между тем туркменская масса в целом, в сущности, никогда не чувствовала особенно сильной привязанности к мусульманской религии. Правда, байская часть населения не была против укрепления правоверного ислама среди туркмен, но беднейшая его часть, имевшая довольно сумбурное понятие о религии вообще, — не особенно охотно воспринимала ислам, а если и воспринимала, то по-своему — как средство облегчить свою земную жизнь, что, конечно, не всегда могло нравиться главарям мусульманства.

¹ Хотя не исключена возможность того, что сам обряд колядования является более древним и лишь позднее использован мусульманской религией в своих целях.

О таком отношении к исламу туркменских масс можно заключить на основании сведений, имеющих как у позднейших исследователей Туркмении, так и у более ранних. К трудам некоторых из этих авторов нужно, конечно, относиться крайне осторожно, но во многих случаях фактические данные, приводимые ими, не вызывают сомнений, что подтверждается и новейшими исследованиями в этой области.¹

Возьмем несколько примеров того, как воспринимался ислам в Туркмении и как он отразился на быте.

Борнс пишет относительно религиозных воззрений туркмен первой половины XIX в. следующее: „Мечетей у туркмен нет: они читают свои молитвы в палатках, или на открытом воздухе в степях, не делая омовений и не расстилая ковра. Число мулл у них не велико и духовенство вообще мало уважается, ибо они не принадлежат к числу ревностных последователей пророка“.² Далее у него имеются еще более интересные сведения о туркменах времен „аламанчилика“ — туркменской вольницы: „... они убивают большую часть стариков, попадающих им в руки“³ считая такое дело умилительною жертвою творцу“.⁴ Отсюда видно, что туркмен — воин, вынужденный вести беспокойную и полную лишений жизнь вследствие исторических и экономических условий, толкнувших его на это, довольно оригинально воспринимал религию ислама, собственно несколько не сообразуясь с требованиями правоверного мусульманства (как известно, не проповедывающего человеческие жертвоприношения), а лишь используя его в своих целях, — в жертву приносились старики как материал, не подходящий для работы и поэтому не выгодный для продажи. Вероятнее всего, здесь еще имели место остатки более древних обрядностей, связанных с жертвоприношениями.

А. Вамбери, совершивший путешествие в Среднюю Азию в 1863 г., также сообщает, что у туркмен: „религиозное влияние проявляется только в исключительных случаях. Религия, перешедшая к ним из фанатической Бухары, далеко не так влиятельна у них, как полагают многие. Принято говорить, что туркмены нападают на персиян потому, что они принадлежат к ненавидимой секте шиитов. Это грубая ошибка: я вполне убежден, что туркмен не отказался бы от грабежа, освященного дебом“⁵ если бы даже его соседями были сунниты-турки, вместо персиян. Я могу это подтвердить даже примерами — частными нападениями туркмен на страны, принадлежащие суннитам: на Афганистан, Маймене, Хиву и даже Бухару...⁶ Далее: „... Многие обычаи, преследуемые исламом, существуют во всей древней самобытности; и изменение, произведенное исламом не только у туркмен, но и у всех номадов Средней Азии, ограничи-

¹ Напр., работами по истории туркмен, которые проводятся в настоящее время особой бригадой при Институте востоковедения Академии Наук СССР.

² А. Борнс. Путешествие в Бухару, перевод с английского, М., 1849, т. III, стр. 83.

³ Т. е. плененных ими иранцев.

⁴ А. Борнс, стр. 91—92.

⁵ Слово „деб“ (из арабск. ادب — благовоспитанность; наставление) означает у туркмен — обычай, обычное право. О. Ш.

⁶ Путешествие по Ср. Азии. Описание поездки из Тегерана чрез Туркменскую степь по восточному берегу Каспийского моря в Хиву, Бухару и Самарканд, совершенной в 1863 г. Арми-ишем Вамбери. Пер. с англ., СПб., 1865, стр. 154.

лось только внешними религиозными формами. Что они прежде находили в солнце, огне и других явлениях природы, то теперь они видят в аллахе и Мохаммеде...¹

Если мы обратимся к старым туркменским обычаям, о которых упоминает и Вамбери в только что приведенной цитате, и которые сохраняются в довольно значительной степени и до сего времени, то увидим, что действительно в историческом процессе своего существования эти первобытные верования, будучи пополнены обрядами мусульманского толка, как бы обединились с ними и приняли чрезвычайно любопытную форму. Сюда же включились и различные религиозные течения, идущие из Ирана через „кулов“ — рабов и рабынь из иранцев, многие из которых путем смешанных браков становились членами туркменской семьи. Повидимому, такую же метаморфозу проделывал ислам, когда завоевывал свои позиции и во многих других странах Востока, подвывая предшествующие ему или распространявшиеся при нем верования иного порядка сначала постепенной ассимиляции, а затем, по возможности, уничтожению. Но в Туркмении данный процесс к началу XX столетия оказался в более ранней стадии; объясняется это тем, что старинные традиции, поддерживающие остатки первобытных верований, несмотря на проникновение ислама, были здесь еще довольно сильны, вследствие чрезвычайно низкого уровня развития производительных сил. Поэтому вся совокупность туркменских обычаев и обрядностей ни в коем случае не представляет собой более или менее определенного мировоззрения у их носителей, как, например, шаманизм у некоторых народностей Сибири, к которым еще не успела в достаточной мере проникнуть какая-либо из официальных религий, или же, наоборот, Бухара, в значительной степени воспринявшая одну из этих религий — ислам. Тот же ислам, занимающий первенствующее положение во многих районах Средней Азии, попав к мало дисциплинированным туркменским ордам, не признававшим ни права собственности, ни права личности за пределами своего рода или племени, — должен был, может быть более чем где бы то ни было, приспособляться к местным условиям и идти на уступки. Отсюда и соглашение местного духовенства с той компромиссной религией, в которую вылилось мусульманство в Туркмении.

Возьмем один из наиболее характерных примеров того, какими, например, антиподами по отношению друг к другу являлись иногда адат (обычное право туркмен) и шариат (мусульманский кодекс законов). В. В. Бартольд в своем сочинении „Ислам“ говорит: „Характерная черта законодательства Корана — чрезмерная заботливость о правах собственности... За воровство предписывается отрубать руку мужчинам и женщинам (5,42)...“² Но мы знаем, что „чрезмерная заботливость к правам собственности“, т. е. безусловное запрещение грабежа и воровства³ вовсе не согласовалось с экономическим укладом жизни туркмена-воина,

¹ Путешествие по Ср. Азии..., стр. 155. О таком же приблизительно отношении туркмен к мусульманской религии упоминает и Ф. А. Михайлов („Религиозные воззрения туркмен Закасп. области. — Сборник материалов по мусульманству, Ташкент, 1900, стр. 87—103) и многие другие авторы.

² Из серии „Мировые религии“ В. В. Бартольд. Ислам, Петроград, изд-во „Огни“, 1918, стр. 35.

³ К слову сказать, обычное мелкое воровство в Туркмении встречалось довольно редко, так как оно затрагивало, главным образом, интересы членов своего же племени. Воровством этого рода обычно занимались лишь окончательно опустившиеся местные терьякешы (опиокурильщики).

бывшего в течение многих веков грозой соседних государств. Т. Сэв, автор статьи „Заметки о туркменском духовенстве“¹, говорит по этому поводу следующее: „...Обычное право туркмен относится к этим преступлениям гораздо мягче. Воровство не карается вовсе, потерпевший заинтересован только в том, чтобы получить обратно похищенное и, получив его обратно, вовсе не претендует на наказание виновного. Дело всегда заканчивается миром“. И далее:

„Грабеж по адату бывает двух родов; во-первых, организованный грабеж (аламан) другого народа, племени или рода и, во-вторых, ограбление сородичей. В первом случае грабеж рассматривается либо как вполне почетное занятие, либо как занятие дозволенное, за которое, конечно, не полагается никакого наказания. Во втором случае грабеж считается недопустимым и влечет за собой суровую кару...“²

Таким образом, адат и шариат в данном случае совершенно расходятся. С проникновением ислама дозволенность грабежа должна была исчезнуть, так как вместе с этим прекратила бы свое существование и боевая туркменская вольница, что облегчало возможность захвата в руки феодалов Средней Азии непокорного туркменского населения. Этим же гарантировалось, как указывает Т. Сэв, и продвижение торгового капитала, идущего по тем путям, которые очищаются для безопасного проезда по территории Туркмении всем купцам Востока независимо от их национальности, будь то правоверный мусульманин-узбек, шиит-перс или приверженец Вишну—индус и т. д. Единственное исключение составляли европейские купцы, которые с трудом лишь могли попасть в страны Средней Азии,—здесь имела место боязнь конкуренции более сильного европейского капитала.

Тем не менее, несмотря на всю, казалось бы, выгоду полного уничтожения дозволенности грабежа, это уничтожение в течение нескольких веков было лишь только формальным и набеги туркмен как на соседние страны, так и на купеческие караваны происходили с ведома, а иногда даже и с благословения представителей местного мусульманского духовенства. Это объясняется все той же необходимостью со стороны местного духовенства итти на некоторые компромиссы по отношению к туркменскому населению, не совсем еще забывшему заветы своих воинственных и свободолюбивых предков. По свидетельству исследователей, еще долгое время после принятия туркменами ислама, национальный певец „бахши“ часто играл более почетную роль, чем мулла. Во времена „аламанчилика“³ для каждого отдельного набега выбирался вождь, но по окончании похода он становился таким же обычным членом своего рода, как и все остальные. Не выполнялись даже приказы родоначальников-аксакалов, если они шли вразрез с интересами каждого отдельного родича или всего общества. Читая описание края некоторыми путешественниками, посетившими его до эпохи колонизации (Борнса, Вамбери, Карелина и др.), получаем довольно ясную картину его независимого положения. Только некоторые, довольно немногочисленные племена на границе с Ираном были под протекторатом иран-

¹ В журнале „Туркменоведение“, Ашхабад, 1928, № 3—4, стр. 5—20.

² Там же, стр. 20.

³ „Аламанчилик“ в переводе „занятие набегами“ — эпоха так называемой туркменской вольницы.

ских феодалов, и то лишь из желания иметь в них опору для борьбы с другими туркменскими племенами, так как отдельные туркменские роды часто вели междоусобные войны.¹ Сами иранцы не раз пытались укрепить свои границы от туркменских набегов, — строили крепости, направляли к туркменам карательные экспедиции, чтобы подчинить себе хотя бы часть туркменских родов. Но подобные попытки обычно не имели никаких прочных результатов, так как взбунтовавшиеся туркмены не только снова начинали свои набеги на иранские караваны, но бывало, что снимали свои кибитки и целыми аулами уходили в пески, уводя с собой пленными самих иранцев. И нужно думать, что упомянутый у Вамбери эпизод выступления бахши, описывавшего бой и так расправившего своим исполнением слушателей, что они вскакивали с мест, хватались за оружие и готовы были хоть сейчас вступить в драку — не был единичен.

Однако с течением времени постановление шариата о запрещении грабежа все более и более входит в силу, и набеги туркменов становятся все реже, особенно в эпоху колонизации края русским империализмом. В данном случае интересы феодалов Средней Азии и русских правителей сошлись. Но на этом вопросе следует остановиться более подробно.

Если мы вернемся к историческому прошлому туркменов, то увидим, что наметившийся вслед за разложением первобытного родового строя процесс феодализации не успел вылиться в вполне законченные формы вследствие завоевания края русским империализмом, нашедшим новый рынок сбыта для своих товаров. Но дальнейшее проникновение капитала, использование сырьевых ресурсов новой колонии, в свою очередь, было прервано Октябрьской революцией.

Как же отразились на мусульманской религии завоевательные цели русского империализма? Шариату в Туркмении так и не удалось занять того главенствующего положения, каковое он успел принять во многих других странах мусульманского Востока. Возможно, что ортодоксальный ислам, как дисциплинирующая сила, был вначале под некоторым покровительством русских империалистов, как утверждает т. Сэв,² тем не менее в дальнейшем он был принят под строгий контроль, и царское правительство вовсе не ставило своей конечной целью полное подчинение туркменского населения мусульманским религиозным центрам, особенно в гражданских делах, хотя и передало многие туркменские районы под власть Бухарского эмира и Хивинского хана. Иногда, как мы уже видели, интересы русского царизма сходились с интересами этих правителей, но далеко не все постановления шариата могли нравиться завоевателям; возьмем хотя бы то обстоятельство, что все шариатские законы проникнуты духом презрения к кяфирам (иноверцам). Поэтому намечалось подчинение туркменов непосредственно русским властям через учреждавшиеся вновь институты общественных мероприятий. Одним из этих мероприятий являлись замена казиев „народными“ судами, при которых казии оставались лишь в качестве экспертов по шариату. Вот, что об этом пишет Михайлов: „Изъятие большей части судеб-

¹ Особенно характерен пример занятия текинцами сначала Ахала, где они боролись с племенами эмрели и карадашлы, затем Мерва, отнятого ими у сарыков.

² В журн. „Туркменоведение“, Ашхабад, 1928, стр. 7.

ных дел из ведения духовенства (казиев), которое могло одно быть хранителем шариатских постановлений, и передача их в ведение безграмотных аксакалов и кетхудов послужило почти к полной замене шариата обычным правом, постановления которого зачастую не только не сходны с шариатскими, но иногда им прямо противоположны¹.

К подобным же мероприятиям относится и открытие, на смену мектебам, русско-туземных школ. Между прочим у Ф. А. Михайлова имеется такая фраза: „Нежелательность упрочения среди населения мусульманских идей, несвойственных массе туркменского населения, давно уже сознавалась администрацией, что выразилось в строгом контроле за постройкою новых мечетей и наблюдением за деятельностью мулл, приходящих из соседних с Закаспийской областью ханств“². Само собой понятно, что в данном случае вовсе не имела места забота о массах туркменского населения. Дело было, как мы видим, гораздо сложнее и серьезнее.

Тем не менее, ислам за время своего существования успел завоевать в Туркмении некоторые позиции и, как было указано выше, хотя и представлял собой скорее хаос, в котором трудно выявить какое-либо цельное законченное мировоззрение, все же являлся настолько распространенным, особенно в оседлых районах Туркмении, что недооценивать его влияния на туркменские массы, несмотря на неуравновешенность их религиозных воззрений, конечно, не следует. В особенности это относится к тем его положениям, которые сходятся с пунктами адата.

Пожалуй, еще сложнее обстоит дело освобождения туркменского населения от влияния самого „адата“, т. е. обычного права. Несмотря на упорную многолетнюю борьбу, которая ведется в настоящее время, в туркменских кочевьях еще не исчезли окончательно ранние браки, кровная месть, купля и продажа малолетних девушек и прочие не менее ужасные, но освященные веками, обычаи адата. Местные туркменские газеты пестрят сведениями о подобных событиях. Туркменские женщины в своей массе еще продолжают соблюдать унижительный обычай — закрывание рта „яшмаком“ — особым платком, что является эмблемой молчания, не хотят еще снять мешающий работе громоздкий головной убор, который по адату они не должны снимать даже на время сна.

Можно было бы привлечь еще множество материалов, характеризующих затронутый нами вопрос о том, что представляло собою религиозное мировоззрение туркмен в недавнем прошлом. Однако и приведенных примеров вполне достаточно для того, чтобы признать в Туркмении в качестве главенствующей религии не совсем „правовой“ ислам, а скорее — его несколько незаконченную форму с сохранившимися традициями более первобытных верований. Об этом же говорит и Н. В. Брюллова-Шаскольская, имевшая возможность исследовать туркменский быт уже после Октябрьской революции: „Официальный ислам преломлен через крайне интересные и первобытные анимистические верования, дающие при анализе их очень важный материал для сравнительной истории религии и социологии. Все наполнено зловредными духами, аруахджинами...

¹ Михайлов, ук. соч., стр. 87—88.

² Там же, стр. 102.

большого эпилепсией хватает аруахджин; он превращается и является людям в виде разных животных и огня.¹ Ведьма Албасты портит беременных и рожениц; она убивает детей во чреве, вид у нее старухи с хвостом, рогами и вывороченными кишками, — след ран, нанесенных пророком Али. Каждый человек боится порчи; сглазить может каждый встречный, и поэтому все — и люди и предметы, ограждаются амулетами. Есть и любовная присушка и отсушка, и наведение порчи. Пережитки тотемизма ярко сквозят в звериных названиях родов и колен, в значении, которое имеют кости и волосы верблюдов и баранов как амулеты.² Можно проследить и древние „табу“ в делении животных и птиц на священных и нечистых...³

Туркменские колядные песни, образцы которых нами здесь приведены, также до некоторой степени характеризуют собой ту сумбурность религиозных понятий, каковая была вообще характерна для рядового туркмена.

Приложение

Описание обряда. Текст песен и их перевод

Колядование начинается вечером в первый день месяца поста „уразы“, по-туркменски называемого oğađa aýb (название рамазан — *remeňap aýb* встречается реже). Сначала собираются в небольшие группы маленькие ребятишки, затем дети постарше. Все они, переходя от кибитки к кибитке, речитативом распевают весьма разнообразные, передающиеся из поколения в поколение, как указывает И. А. Беляев, поздравительные стихи, за что и получают гостинцы: горох, сахар, леденцы и пр. Девочкам дарят также кусочки материй, платки. У детей для сбора этих предметов имеются особые мешки, выделанные из старой кожи, так называемые „саначи“.

Подходя к каждой кибитке, ребята еще издали кричат приветствие ее хозяевам: *baý oýnê bereket* „да будет благословение над кибиткой хозяина“.⁴ Если попадает новая кибитка (которая обычно ставилась для молодоженов), фразу несколько видоизменяют: *äg oýnê bereket* „да будет благословение над белой кибиткой!“ Вслед за этими возгласами дверь кибитки обычно гостеприимно открывается и дети, войдя в нее, начинают петь поздравительные стихи, образцы которых приведены ниже в транскрипции и переводе.

В ауле Шор-депе, где были записаны эти колядные песни, нам пояснили, что отдельные куплеты запекает кто-нибудь один, остальные же ребята заканчивают каждый стих возгласами: *jā remeňa-a-a-n* или *m(u)ohammed muňtapa-ŋa*⁵.

¹ Нам лично пришлось наблюдать огонь лишь в значении хорошего, доброго начала.

² Интересно отметить, что амулеты, повсюду навешиваемые туркменами от „дурного глаза“, часто заключают в себе молитвы из Корана, написанные местным муллой или ишаном.

³ Н. В. Брюллова-Шаскольская. На Аму-Дарье. Новый восток, 1927, стр. 290—303. Данная выдержка помещена на стр. 301—302. Оговариваюсь, что эта статья была изменена редакцией журнала без разрешения автора, по поводу чего Н. В. Брюлловой-Шаскольской был выражен протест в печатном виде.

⁴ Дословно: бая, богача, — так из своеобразной вежливости „величался“ при поздравлении даже хозяин самой бедной кибитки. Слово *baý* в значении „хозяин“ употреблялось и в других случаях, но всегда при этом сохраняло некоторый оттенок вежливости.

⁵ Т. е. *muhammed muňtapa-aga*.

jā gemeḡa-a-a-n (вследствие чего участников колядования называют „jā gemeḡanşy“) и т. п. Те же, которые хотят особенно отличиться, прибавляют в конце каждого куплета арабскую фразу, им самим мало понятную: d(u)ruḡ aigil m(u)ohāmmēd muḡṭara-ḡa jā gemeḡa-a-a-n.

Получив подавание, все ребята переходят к следующей кибитке, где начинается вновь то же самое.

У Беляева указано еще следующее: „Когда дети оканчивают пение того или иного четверостишия, то старшие в кибитке обыкновенно задают им некоторые вопросы, на которые дети без замедления должны давать смысловые ответы... Должно еще заметить, что дети — ученики мектебных (т. е. начальных) школ — обязательно должны поздравлять своих учителей с наступлением Уразы. Эти поздравления носят уже другой характер; одно из таких поздравлений — стихотворение — напечатано в книжке г. Алиева: „Туркменская речь“ (Звуковой метод обучения в туркменской школе). Часть 1, изд. 2-е, исправленное и дополненное. Ред. И. А. Беляева, Ашхабад, 1914 (см. стр. 55). Здесь же, между прочим, имеются и еще поздравительные туркменские песни по случаю праздника Курбана и наступления восьмого месяца Шабана или (по местному) Мереда [см. стр. 48 и 63]“.

Нижеприводимые стихи записаны летом 1930 г. в ауле Шор-депе Ашхабадского округа Мервского района от разных лиц при содействии туркменского бахши¹ Мухаммед-Назара Непослиева, которому я пользуюсь случаем выразить искреннюю признательность. Благодаря его присутствию в составе экспедиции и громадному авторитету в туркменской среде, оказалось много легче выискать старинный фольклорный материал, так как вполне понятно, что в настоящее время подобного рода обряды и связанные с ними тексты постепенно забываются. (Вот почему, на ряду с регистрацией произведений нового типа, следует поторопиться и с записями старых фольклорных материалов, не забывая, по возможности, полнее их учитывать.)

Транскрипция нижеприведенных текстов сходна с той, которая употреблялась при печатании предыдущей нашей статьи по туркменскому фольклору.² Желая избежать излишних повторений, приводим лишь самые необходимые для понимания текста пояснения:

Знаком „q“ транскрибируется озвонченный „q“ (взрывной) в отличие от спиранта „q“.

Знаками „ḡ“ и „b“ — оглушенные звонкие (или наоборот, — озвонченные глухие).

Звук „b“ иногда, при произношении, подвергается и еще некоторому изменению, приближаясь к „w“. В таких случаях мы его передаем через b^w.

„S“ всюду произносится как английское „th“ глухое, а „z“ как английское „th“ звонкое. Мы обозначаем их знаками „θ“ и „ð“.

Знак „č“ = русскому ч.

Широкое долгое „ā“ в латинизированном туркменском алфавите пишется через знак „a“.

¹ Бахши — певец или музыкант, исполнитель народных мелодий.

² В сборнике „Советский фольклор“ под редакцией М. К. Азадовского, Л., 1934. Объяснение знаков транскрипции помещено на стр. 146—147.

Знаки „ö“ и „ü“ обозначают „ö“, „ü“ более задней артикуляции. Звуки эти встречаются обычно только в первом слоге слова.

Неслоговое „i“ в дифтонгах типа „äi“ (луна), в отличие от „j“, транскрибируем знаком „i“.

При неполной лабиализации звука, ставится значок ° над соответствующей буквой.

Имеются еще средние звуки между „a“ — „b“ и „e“ — „i“. В таком случае мы их транскрибируем „a“ и „e“.

Долгие гласные, в целях упрощения, независимо от их длительности, передаем все одинаково через общепринятый знак долготы над соответствующей буквой.

Краткие (редуцированные) гласные поставлены в скобках. Длительность их также различна.

- 1) isin,niðden¹ äi górdik
tijnü,niðden² bäl górdik
altyn bilen apardaq³
kümüş bilen qopordaq
d(u)ruđ aigil⁴ m(n)ohammed muŕtapä — oja⁵ jä remedan

- 2) ilerde jannaq⁶ wär köki (u)dujn⁷
marajlyp, qaw(b)lyp, qaqj udujn
hudäjam b(i)r oqyl bwerein čükil udujn
d(u)ruđ aigil m(u)ohammed muŕtapä — oja jä remedan

- 1) Через вашу дверь мы увидели луну,
Через ваш „туйник“⁸ мы увидели бая.
Золотом (от вас) уносили,
Да серебром захватывали.
Мухаммед Мустафа-ага,⁹ отзовись (?),¹⁰ о ремезан!

¹ Знаки „k“, „g“, „d“, когда следуют за „n“, „p“, и „ð“, или предшествуют им, — в произношении очень часто подвергаются ассимиляции, причем, если между ними находится гласный звук, — он (иногда) выпадает: jannaq < jandaq, isin,niðden < işigin,ñden.

² Вместо tijnigin,ñden.

³ Глагол aragmaq в современном туркменском языке не употребляется.

⁴ Приставка oyl, oyl в туркменском языке означает усиление повелительного наклонения 2 л. ед. ч. В данном случае приставка gıl произносится очень твердо и сильно приближается к oyl.

⁵ Здесь два слова слились вместе; следовало бы: muŕtapä — oja.

⁶ Вместо jandaq.

⁷ В произношении в слове udujn (литер. ulyň) перед „u“ появляется звонкий спирант „j“, напоминающий такой же звук в слове qjñ, если оно не имеет последующей приставки.

⁸ „Туйник“ — верхнее отверстие кибитки для света, в которое также выходит и дым от очага.

⁹ Мустафа — эпитет пророка Мухаммеда — избранный (арабск.); ага — господин.

¹⁰ Так мы переводим непонятное для самих туркменов выражение. „Иаремезавчи“, т. е. участники колядования понимают его как мольбу, направленную к Мухаммеду, чтобы он отозвался на их просьбу.

Две первые строки не вполне понятны. В упоминаемых выше текстах, собранных Беляевым, имеется очень близкий вариант этого отрывка, к которому он дает пояснение: „Выражение:

- 2) На юг (от кибитки) растет¹ „яндак“², у него длинный корень
У мераской дыни длинный „как“³.
Пусть мой господь пошлет вам сына⁴

Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!⁵

- 3) üjnünün, nıdöden tütin çyqyyn
daşarand bütin çyqyyn
ad werenyn, qydy bolayn
kör derenyn⁶ oşy bolayn
d(u)ruđ aıgil m(u)ohämmet muetapā — ga aıj remeđan

- 4) ilerde aşaç wār başy qāwā
oşo⁷ nađar(ы)ny ealan öen, nı-bāwā⁸
ulayn, d kiçiyin, d qylyn, tōwā.
d(u)ruđ aıgil m(u)ohämmet muetapā-şja jā remeđan

- 5) haean birlen (h)ueojin ol şahy dāda
münip dildil euwār(a) geşti jār-a⁹
d(u)ruđ aıgil m(u)ohämmet muetapā-şja jā remeđan

- 6) ilerde b(i)r agaç wār pürli pudoqlı
düwinne¹⁰ bir qıjıd otur taşly qabwaly
hudajm mir¹¹ oşy bwerşin çukli taşşaqly
d(u)ruđ aıgil m(u)ohämmet muetapā — şja jā remeđan

- 3) Пусть из вашего „туйника“ выходит дым,¹²
Пусть у вас хлеб будет в изобилии!¹³
(Если) мало дадите, пусть (у вас) будет дочь,
(Если) много дадите, пусть (у вас) будет сын!
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!

„через верхнее отверстие вашей кибитки мы на луну смотрели“ — на простом языке означает: „Мы у вас в гостях бывали, проводили ночи и сытими лежали в вашей кибитке, смотря в верхнее ее отверстие“; слова же „золото от вас уносили“ и т. д. — намек на щедрость хозяина кибитки“.

¹ Дословно: „впереди есть“. Слово „ilerde“ можно понимать в значении „на юге“, так как здесь имеется в виду южная сторона от кибитки.

² „Яндак“ — колючее растение. Имеет особо длинные и широко раскидывающиеся корни, всасывающие максимум влаги, на которую только могут рассчитывать растения пустыни.

³ В Средней Азии, заготавливая дыни на зиму, разрезают их на длинные продольные куски и в таком виде засушивают. Это кушанье называется „как“.

⁴ Текст не переводится, как неудобный для печати.

⁵ У Беллева приводится вариант этого отрывка.

⁶ В этом слове начальное „b“ несколько изменилось под влиянием предыдущего глухого „p“.

⁷ Вместо литературного oşy.

⁸ Гласные следующие за „w“ иногда, как, например, в данном случае (в словах qāwā, bāwā) лабиализуются.

⁹ Восклицание „a!“ или „(h)a!“ обычно сливается с предыдущим словом.

¹⁰ Вместо dibinde.

¹¹ Суффикс „m“ в слове hudajm и начальный „b“ в слове bir в произношении слились в два кратких „m“.

¹² Т. е. чтобы было что стряпать на очаге.

¹³ Дословно: „Пусть ваш хлеб будет целым“. daşara — кукурузный хлеб.

- 4) На юге (от кибитки) есть дерево с развесистой верхушкой,
В него бросил свой взгляд Зенни-баба.¹
От мала до велика (все в грехах) покаяйтесь!
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 5) Хасан и Хусейн — дети шаха²
Сев на Дульдуду³ проехали верхом, о друг!
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 6) На юге растет⁴ дерево с листьями и ветвями.
Под ним сидит девушка с (красивыми) бровями и веками.
Пусть мой господь пошлет (вам) сына....⁵
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 7) gēlin, gēlin, qowmi ej cān
tamjān, hajwatānna⁶ bāqārgmāb qān
ne qyloqaj⁷ bu m(u)ohāmmēd oqān qurbān
d(u)ruq aigil m(u)hāmmēd muṭapā-qa jā remēdan
- 8) gēliq haqq qullorj jwqān, cēmāqat
biḏe b'wjuq bolāp-ḥ(u)r oraḏa taqāt
bilālin uṣb'u⁸ demler(i)ni qanimat
d(u)ruq aigil m(u)ohāmmēd muṭapā-qa jā remēdan
- 9) joqordān japraq qačar pān pān
učmān, āq qusunūn, čyqth-ā⁹ cān cān
bildir-ki muṭurmān,¹⁰ buloqan
d(u)ruq aigil m(u)ohāmmēd muṭapā-qa jā remēdan
- 10) m(u)ohāmmēd muṭapān, dūjiq¹¹ (b)āqān¹²
haqq jaqān ejlegin jān, (b)āqān
bilerimiēd iki dūnjā čyāqān
d(u)ruq aigil m(u)ohāmmēd muṭapā-qa jā remēdan
- 7) Придите, придите, о народы!¹³
От устрашающего вида ада у нас печень в крови!

¹ Зенги-баба (ум. 656 г. хиджры, 1258—1259 г. н. э.) — известный святой, был преемником Сулеймана Бақырғанского — последователя знаменитого среднеазиатского мистика Ахмеда Есеви (К. Г. Залеман. Легенда про Хакин-Атā, СПб., 1898, стр. 105—106. Отд. оттиск из Извествий Акад. Наук, 1898, Сентябрь, т. IX, № 2). Выше, на стр. 5, приводится вариант этого стиха, записанный Беляевым.

² Хасан и Хусейн — сыновья четвертого халифа Алиа. Могилы Хусейна, погибшего при Кербеле, почитаются и до сего времени шиитами.

³ Дульдуду (арабск.) — мифический конь Алиа, считается покровителем лошадей.

⁴ Дословно: „имеется“. ⁵ Два слова не могут быть переведены, как слишком откровенные эпитеты. ⁶ Вместо hajbatāndan ⁷ Qaj — архаический суффикс, в настоящее время у туркмен в живом языке встречается редко. ⁸ Старое чагатайское местоимение. ⁹ Чагатайское восклицательное местоимение: „уу! горе! жал!“ ¹⁰ Вместо литерат.: muṣlmān.

¹¹ Конечное „р“ в слове dūjiq при слиянии со следующим словом изменилось в более звонкое „б“.

¹² В этом слове, также и во всех рифмующих ему, помещенных ниже, — выпало конечное „б“, следовало бы: bāqān, čyāqān.

¹³ Последние слова строки ej cān — „о душа!“ при переводе нами выпущены.

Что принесет, этот сын Мухаммеда, в жертву? ¹

Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!

- 8) Придите рабы господни, собирайтесь люди,
Нам было повеление! Пост — послушание, —
Считайте находкой эти его мгновения!
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 9) Сверху падают листья, — все преходяще, преходяще | в этом мире |,
Из белой райской птицы вышла душа, душа.
Объясни, каково положение мусульман?
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 10) Сущность Мухаммеда Мустафы — далека.
(О) боже, сделай близкой дальность пути к нему!
Знаете ли вы о светоче двух миров?
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 11) eөөelo(u)m alejkum ² jatan kişiler
kirpigi kirpigine batan kişiler
namađ oqop urađanь tuton kişiler
d(u)ruđ aigil m(n)ohāmmēd muetapā-qa jā remeđan.
- 12) eөөelo(u)m alejkum āqča čatma
şejtān uo(u)runo gidip jatma
bir čanaq ünь ³ myđajь etme
d(u)ruđ aigil m(u)ohāmmēd muetapā-qa jā remeđan
- 13) āđ bʷersen, alman
eəŋa čuma ealman
inni ⁴ kelle gelmen
d(u)ruđ aigil m(n)ohāmmēd muetapā-qa jā remeđan.
- 14) m(u)ohommoddon b(i)r oqlu bʷār jeddi jāšan
mekkeden medinā eьč(b)rawaşan
ataəyna eŋeəine (h)ikmet qoşon
d(u)ruđ aigil m(u)ohommod muetapā-qa jā remeđan
- 15) jā remeđan üčün tutəp geldik
jā remeđan dekađьnь bʷerin, biđe
qoјbь bʷerin, qočqoј ⁵ bʷerin, hajriј eide
d(u)ruđ aigil m(u)ohommod muetapā-qa jā remeđan
- 17) Мир вам распростерты люди.
Люди с сомкнутыми ресницами, ⁶
Люди, которые читают намаз и держат пост!
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!

¹ „Сын Мухаммеда“ в данном случае означает „последователь Мухаммеда“, т. е. мусульманин. Беляев, которым записан близкий вариант данного стиха, переводит эту фразу так: „Что-то сделается с Мухаммедом сыном Курбана?“ Вообще же фраза трудно поддается переводу.

² Литерат. salam alejkum (с арабск.). ³ Литерат. uynь — мука. ⁴ Вместо indi. ⁵ qočqoј — дословно: „баран-овца“. ⁶ Дословно: „у которых ресницы погружены в ресницы“.

- 12) Здравствуй беленькая палатка!
Не поддавайся шайтану —
Не жалея тарелку муки!
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 13) Если мало дашь — не возьму,
Не буду просить у тебя в пятницу,¹
Больше я с сумой не приду.
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 14) Сын Мухаммеда в семилетнем возрасте
Перебежал из Мекки в Медину,
Своим отцу и матери прибавил мудрости,
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!
- 15) Мы пришли, чтобы держать ремезан.
Дайте нам милостыню во имя ремезана!
Дайте овцу, дайте барана — (да будет) вам благо!
Мухаммед Мустафа-ага, отзовись, о ремезан!²

Résumé

О. Šackaja (Chatskaia)

Les chansons de „koliada“ des Turkmènes en relation avec leur genre de vie et leurs croyances religieuses

Les chansons de „koliada“ des Turkmènes sont fort variées, caractérisant par là l'extrême confusion qui règne dans leurs conceptions religieuses, bien que par elles-mêmes ces chansons soient d'origine musulmane. Cela nous amène à analyser le genre de vie des Turkmènes, leurs croyances populaires et l'influence exercée par l'islam à certaines étapes historiques de l'évolution de la société turkmène.

Du régime de clan non encore entièrement disparu, les Turkmènes ont conservé des croyances primitives avec les rites s'y rattachant, qui ont pris une forme extrêmement originale sous l'influence de la religion musulmane. Il en est résulté un singulier conglomérat de croyances et de représentations caractéristique pour le Turkmène, qui se reflète dans son genre de vie coutumier. À côté du droit officiel musulman (chariat) continue d'exister l'„adat“ — le droit populaire des Turkmènes.

À la différence des chansons de „koliada“ des Ouzbeks, plus fortement attachés à la religion musulmane, celles des Turkmènes et des Tarantchines renferment des éléments étrangers sans rapport direct avec la religion et relevant parfois de l'existence quotidienne. À la fin de l'article l'auteur donne en appendice le texte des chansons de „koliada“ turkmènes en transcription, notées en 1930 dans l'oasis de Merv, arrondissement d'Ashkhabad (République soviétique turkmène), avec traduction et commentaires indispensables.

¹ По пятницам подавать нищим считается особенно полезным для души.

² Приводим перевод помещенного в собрании Беляева варианта:

„Пришли мы к вам говоря о Рамазан!“
Дайте нам, что полагается — в честь Рамазана;
Дайте нам барана, дайте — с хорошими рогами,
А Вам (всего) хорошего (желаем).

О Рамазан — для общины Мухаммеда!