

А. Оразов

СКОТОВОДЧЕСКИЕ ОБРЯДЫ У ТУРКМЕН ДОЛИН СУМБАРА И ЧЕНДЫРА

(МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ АТЛАСУ
НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНА)

Среди обширной литературы по этнографии народов Средней Азии почти нет работ, специально посвященных обрядам, связанным со скотоводством¹. Между тем это одна из существенных и в то же время малоизученных форм традиционной обрядности среднеазиатских народов.

В основу статьи положены полевые материалы, собранные автором в 1966 г. в долинах горных рек Сумбара и Чендыра.

В конце XIX — начале XX в. население долин рек Сумбара и Чендыра состояло в основном из двух этнографических групп (племен) туркмен: гёкленов и нохурли. Гёклены жили в оседлых поселениях, расположенных в ущельях Чендыра и Сумбара (нижняя часть долины), нохурли — в верхней части долины Сумбара, начиная с аула Тутлы-Кала².

Главной отраслью хозяйства в этом районе было земледелие, сочетавшееся со скотоводством. По своему характеру скотоводство этих мест значительно отличалось от скотоводства степных и пустынных районов Прибалханья и Каракумов. Его скорее можно назвать отгонным, нежели кочевым. Здесь разводили овец, коз и крупный рогатый скот, а также держали в небольшом количестве лошадей, ослов и верблюдов.

Жители Верхнего Сумбара (селений Тутлы-Кала, Куруждей, Тазе-Кала, Дузлы-Депе и др.) в марте, как правило, уходили на летовки, на плоскогорья Копет-Дага. С середины апреля до конца мая там было особенно много работы в связи с уходом за молодняком и доением овец и коз. По словам информаторов, летом в селениях оставалось лишь несколько семей.

Примерно в середине августа, когда заканчивался сезон доения коз, с гор в ущелье спускались стада коз, крупного рогатого скота и лошади, в горах оставались только отары овец. С сентября овец (молодняк и маток) соединяли в одно стадо.

Жители долин Нижнего Сумбара (селения Юван-Кала, Арапджик, Нэре и др.) и Чендыра (селения Ярты-Кала, Ак, Кызыл-Ымам) летом оставались в ущельях, а на зиму уходили в горные лощины, где было теплее и легче с топливом.

Скотоводческие обряды у туркмен долин Сумбара и Чендыра были связаны с годовым скотоводческим циклом. Большинство из бытовавших до недавнего времени обрядов представляли собой магические дей-

¹ Как исключение можно назвать статью В. Н. Баилова «Хозяйство западных туркмен-ёмудов в дореволюционный период и связанные с ним обряды и верования», в кн.: «Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. ХСVIII, Л., 1973.

² Подробнее см.: Г. П. Васильева, Туркмены-нохурли. «Среднеазиатский этнографический сборник», I, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XXI, М., 1954, стр. 84 и др.

ствия, направленные на сохранение поголовья скота. Так, одним из широко распространенных в прошлом среди туркмен-скотоводов был обряд *алас*³ — прогон стада между двумя кострами. Этот обряд совершался после окончания окота мелкого рогатого скота перед перекочевкой с зимовки на весенние пастбища (*яз юрт, тэзе ятак*). На небольшом расстоянии один от другого зажигали два костра из сухой полыни (*ёвшан*), соломы (*селме, гараган*) и т. д. и между ними прогоняли стадо вместе с молодым скотом. Сначала пастух прогонял козлов — вожakov стада (*эркеч*), потом дети, женщины и мужчины с возгласами «гыв-гыв» гнали остальную скот. Вслед за стадом между кострами проходили хозяева скота со своими семьями и имуществом. Скотоводы верили, что с помощью этого обряда избавят себя и скот от всех болезней и бед, которые останутся на старом зимнем кочевье (*коне юрт*) и не смогут последовать за ними, так как огонь — непреодолимое препятствие для нечисти. Прогоняя животных меж костров, обычно говорили: «Пусть останутся все болезни и несчастья» (*Дерт-бела галсын*)⁴. Описанный обряд бытовал также у туркмен-скотоводов Западной Туркмении⁵. Его знали и текинцы Ахала, но под названием *топык* или *топыкдан гечирмек*⁶. Здесь костры зажигали в нескольких местах на расстоянии 7—8 м один от другого и брали в огонь гармалу (Peganum harmala, туркм. уэрлик), соль и собачий помет. Стадо прогоняли между кострами, приговаривая: «Пусть останутся все беды, пусть мир избавится от бед (*Дерди баласы галсын, дуниз беласындан саклансын*)». В Тахтинском и Дейнауском районах лечение больных животных с помощью огня называлось *алас, учук и шутук*⁷.

Обряд *алас* совершался и с целью лечения скота от таких болезней как *мама* (оспа), *шан, тарп*⁸ (мне неизвестно, какие болезни скота так называются).

Но скотоводы знали и другие методы лечения болезней. Так, при ящуре (*агсыл*) пинцетом на языке животного делали небольшие ранки, которые затем посыпали солью.

Болезнь *шан*, вызываемую укусом клещей, лечили в основном холодной водой. Во время наибольшего распространения клещей овец гнали к холодным горным родникам; пасти их рекомендовалось на пастбищах, где было меньше зеленой травы и больше грубых кормов, или же на стерне.

От змеиного укуса лечили проколом опухоли, сформировавшейся на его месте. Прокол иглой повторяли до тех пор, пока укушенное змеей животное полностью не выздоравливало (исход не всегда был благоприятным).

Для лечения скота от болезней *тарп, шан, оспы* и др. прибегали также к помощи «святых» мест и амулетов. Когда овцы заболели, все стадо прогоняли вокруг «святого места» (так, в сел. Кизыл-Иман в долине Чендыра святыня Гарып-шехит). Затем владелец стада (*баяр баши*) устраивал жертвоприношение (*садака*), и из мяса жертвенного животного

³ Этот обряд был известен и среди узбеков. См. К. Шаниязов, Узбеки-карлуки, Ташкент, 1964, стр. 158—159.

⁴ Сведения об обряде *алас* записаны в селениях Куруждей (колхоз «Победа») и Ак (колхоз им. М. Горького) Кара-Калинского р-на Туркменской ССР. Все полевые материалы автора, использованные в статье, хранятся в его личном архиве. В дальнейшем в сносах указывается только место записи.

⁵ А. Оразов, Некоторые вопросы скотоводческого хозяйства в северо-западной Туркмении в конце XIX — нач. XX века, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН Туркменской ССР», т. VI, Ашхабад, 1962.

⁶ Записано в кочевьях Дженнег и Мамедолен (Центральные Каракумы).

⁷ С. М. Демидов, О верованиях и обычаях туркмен, связанных с огнем, сб. «Исследования по этнографии туркмен», Ашхабад, 1965, стр. 168; Способом *алас* лечили и людей узбеки-карлуки, см.: К. Шаниязов, Указ. раб., стр. 158—159.

⁸ Записано в селениях Куруждей и Ак Кара-Калинского р-на.

устраивали угощение⁹. Если начинался массовый падеж скота, у муллы брали амулет (*дога*) и на черно-белой веревочке (*ала йун*) вешали на шею самой красивой и здоровой овцы с белой или черной шерстью. Но амулет надевали на овцу не только в период эпизоотий, так как, по поверьям, он предохранял стадо от «сглаза». Поэтому в каждом стаде всегда имелась овца с амулетом (*догалы гоюн*)¹⁰. Ее, как правило, не продавали и не убивали¹¹. Обереги навешивали и на других животных (коров, лошадей, верблюдов).

Другая группа обрядов связана с окотом. Во время скота пастух мазал себя пометом новорожденных ягнят и козлят (*овлак-гузынын чэреци*)¹², что, по народным поверьям, должно было обеспечить обильный приплод. Этот обычай, называемый *ырым*, соблюдался и у скотоводов-ёмудов Западной Туркмении, где пастухи мазали пометом не только себя, но и двери юрты, загона и т. д. При совершении этого обряда они обычно говорили: «Да будет приплод богатым» (*Гойнун-гузын, хэври көп болсун, чэрелесин, көпелсин*).

В прошлом у скотоводов долин Сумбара и Чендыра во время окота (длившегося обычно до 40 дней) пастух не брил бороду и голову, что должно было способствовать благополучному окоту и сохранению приплода (*дөл өлүм-йитимсиз болсун*). Описанный обряд совершался только чабанами, а не владельцами стада. По рассказам информаторов, этот обряд соблюдается, хотя и очень редко, и в наши дни чабанами старшего поколения. При появлении приплода у коровы, верблюдицы или овцы одноаульцы высказывали пожелание хозяину: «Пусть приплод будет обильным (*Хэври көп болсун*)!». На это следовал ответ: «Пусть благословит (тебя) бог (*танры ялкасын*)!»¹³.

У туркмен долин Сумбара и Чендыра первая дойка овец и коз сопровождалась определенным обрядом. В этот день женщины приносили в своей медной посуде (*мис*) сладости (конфеты, сушеный урюк, виноград, плоды лоха-игде и др.) и ромбовидные пышки (*пишме*), которые раздавали чабанам и другим лицам, находившимся при стаде. Из молока первого надоя сбивали масло и на этом масле готовили ритуальные лепешки из пресного теста (*месге петир*), которые съедали коллективно¹⁴.

В прошлом существовал ряд обычаев, связанных с хранением молока. Так, издавна запрещалось выносить молоко из дома после захода солнца. Если же это все-таки необходимо было сделать, то посуду покрывали сверху платком или чем-нибудь другим; можно было также бросить в молоко белую палочку или соломинку. Так поступали ёмуды Западной Туркмении; текинцы Ахала вместо палочки бросали кусочек древесного угля¹⁵. Подобный обычай существовал и у других среднеазиатских народов. Памирские таджики долины Хуф, например, если вечером выносили молоко из дома, в посудину бросали небольшой уголек; при этом ее накрывали платком или тряпкой, «чтобы молоко не увидали звезды»¹⁶.

⁹ Этот обычай был известен и у западных туркмен. См. полевые материалы автора, а также С. М. Демидов, К вопросу о некоторых пережитках домусульманских обрядов и верований юго-западных туркмен, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН Туркменской ССР», т. VI, Ашхабад, 1962, стр. 197.

¹⁰ Ср.: В. Н. Б а с и л о в, О пережитках тотемизма у туркмен, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТССР», т. VII, Ашхабад, 1963, стр. 141.

¹¹ Записано в сел. Ак Кара-Калинского р-на.

¹² Записано в сел. Ходжа Кара-Калинского р-на.

¹³ Записано в сел. Ак Кара-Калинского р-на.

¹⁴ Записано в сел. Ак. Скотоводы Ахала из молока первого надоя сбивали масло (*месге*), которое не клали в кувшин для хранения, а раздавали всем соседям небольшими порциями со словами: «Это мое жертвоприношение (*худайельм*)». Записано в кочевьях Мамедолен и Дженнет. Кроме того, когда в стаде заканчивался окот, текинцы Ахала в честь покровителя баранов пророка Мусы готовили на молоке первого удою рисовую кашу (*гойнын мусасы*), которая считалась жертвоприношением (*ак аш*) проку.

¹⁵ Записано в сел. Гарадашяк (колхоз «40 лет ТССР») Ашхабадского р-на.

¹⁶ М. С. А н д р е е в, Таджики долины Хуф, вып. II, Сталинабад, 1959, стр. 120.

Молоко коровы или верблюдицы первого удоя после появления приплода, называвшееся *овуз суйт*, кипятили в казане, бросив в него кусочек древесного угля, затем раздавали по соседним кибиткам, при этом в чашку опять бросали маленький кусочек угля, чтобы предохранить отелившееся животное от «сглаза»¹⁷. Интересно отметить, что верблюжье молоко, как правило, употреблялось в некипяченом виде (кипятили лишь *овуз суйт*)¹⁸. Раздача соседям «первого молока» рассматривалась как жертвоприношение покровителю крупного рогатого скота (Зенги-баба) и покровителю верблюдов (Вейс-баба). К «пирам» животных возносили молитвы и в случае падежа или болезни скота, при различных затруднениях, а затем в знак благодарности приносили за поможь жертву.

До недавнего времени сохранялось и ритуальное значение посоха чабана. С помощью посоха чабан пас скот и защищался от хищных зверей. Изготавливался он обычно из легкой и прочной древесины ивы: в долине Сумбара в сел. Куруждей — из кизильника (*йилчай, йыргай*), а в долине Чендыра (селение Ак) — из каркаса кавказского (*тагдан, тагдаган*)¹⁹. Для того чтобы придать палке желаемую форму (с изгибом на одном конце), ее держали несколько дней в воде или мокрой глине. Длина посоха должна быть такой, чтобы пастух, стоя, мог на него облокотиться.

Форма посоха была установлена обычаем. Считалось, что животное может умереть, если пастух бросит в него посох, не имеющий изгиба, и попадет в живот. Изгиб смягчал удар. В случае, если овца погибала от удара посохом без изгиба, чабан обязан был возместить нанесенный владельцу стада ущерб. Если же животное умерло от удара посохом с изгибом, пастух не нес ответственности за его смерть²⁰.

Посох давался пастуху, как правило, владельцем стада при его найме. При этом хозяин стада смазывал посох бараньим жиром, чтобы овцы, по старинному поверью, были жирными и упитанными²¹. Когда хозяин нанимал нового чабана, односельчане, поздравляя его, говорили: «Чопанын таягы душсин» (Пусть посох чабана принесет удачу). Если чабан уходил с работы, у него отбирали посох. Для того чтобы выгнать чабана, хозяину достаточно было сказать ему: «Бросай палку».

Как и у западных групп туркмен, у гёкленов и нохурлинцев существовал в прошлом обычай, связанный с охраной стада от волков. Когда в непогоду стадо разбегалось, пастух «связывал» пасти волков с помощью заклинания (*гурдың, агзыны багламак*), во время произнесения которого чабан вынимал нож из ножен, а по окончании вкладывал его обратно. Если нож у пастуха был без ножен, он втыкал его в землю. По поверью, после совершения обряда с ножом волк не мог раскрыть пасти. Поэтому через определенное время полагалось снять заклятие и «открыть» пасть волка²². Такой же обычай существовал и у памирских таджиков долины Хуф²³, хотя способ заклинания был другим.

¹⁷ Этот обычай отмечен у туркмен-ёмудов Западной Туркмении. См.: А. О р а з о в, Указ. раб., стр. 301. В Ахале (Ашхабадско-Бахарденский р-н) обычно из верблюжьего молока первого удоя после долгого кипячения получали густую массу *гойлутмак*, которую раздавали односельчанам; при этом в посуду обязательно бросали кусочек древесного угля. Гойлутмак готовили и из молока коровы от второго и третьего удоя после отела. Записано в сел. Гарадашайк, колхоз «40 лет СССР» Ашхабадского р-на.

¹⁸ По этому поводу в народе говорили: «Верблюжье молоко (уже) кипяченое, шерсть (уже) окрашенная (*дурэний, суйди биширилги, йүни ренкленилги*)». Молоко верблюдицы употреблялось также для приготовления горячей пищи (рисовой каши, молочной лапши и т. д.).

¹⁹ См. В. В. Никитин, Б. Б. Кербабаев, Туркменские народные и научные названия растений, Ашхабад, 1962, стр. 14, 16, 22, 32.

²⁰ Записано в селениях Куруждей и Ак Кара-Калинского р-на.

²¹ Записано в сел. Ак Кара-Калинского р-на.

²² Записано в сел. Куруждей Кара-Калинского р-на.

²³ М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 129—130.

Нами зафиксирован также обряд, связанный со стрижкой овец. После стрижки овец обливали водой, в которой стригали мыли руки. Этот обряд должен был способствовать выпадению обильных дождей и богатому травостою. При этом говорили: «Пусть идет дождь, пусть будет трава» (*ягын ягсын, от болсун*)²⁴. Описанный обряд бытовал и у скотоводов-ёмудов Западной Туркмении²⁵ и Ахала²⁶.

У скотоводов долин Сумбара и Чендыра существовало поверье, что если овца во время стрижки унесет зубами шерсть, то год будет дождливым. В этих местах был хорошо известен обычай обращаться с молитвами к «хозяину» дождя Буркут-баба и в его честь резать козла, чтобы вызвать дождь²⁷.

Отношение к овцам у туркмен долин Сумбара и Чендыра, как и в других местах, носило оттенок почитательности. Были распространены выражения: «Баран — как Коран»²⁸, «баран — святое животное»²⁹. «Святость» (*керамат*) овец объяснялась по-разному. В частности, старики ссылались на то, что «баран — жертва богу», начиная с того самого дня, когда Ибрагиму для заклания был сброшен с неба баран; что у овец «сильный» покровитель — святой пророк Муса³⁰, что овцы «по своему нраву, по смиренности ближе всего к богу». «Все животные могут защищаться, а баран — нет. Он ласковый и тихий, дитя бога»³¹.

«Святость» баранов проявляется будто бы в том, что их боятся злые духи (джин-арвах) и пастух может спокойно спать среди стада, не опасаясь козней духов³². Кроме того, если человек семь лет пасет баранов и не пренебрегает религиозными предписаниями, то ему во сне является святой Хыдыр-Ильяс (Хыдыр) и выражает свое удовлетворение поведением пастуха. После этого у пастуха появляется «святость» (*керамат*), и если он теряет баранов, то святой во сне указывает, где они, а если кто-то замышляет плохое против чабана, то пастух узнает об этом и предпринимает нужные для своей защиты меры³³.

Автор не считает, что материал по скотоводческой обрядности у туркмен долин Сумбара и Чендыра собран полностью; очевидно, работу эту еще надо продолжать. Однако некоторые предварительные выводы сделать уже можно.

Прежде всего не обнаруживается заметной разницы в скотоводческой обрядности между этнографическими группами гёкленов и нохурли, имеющих некоторые отличия в других сферах традиционной культуры. Много общего имеет она и с обрядностью других групп туркмен, и даже с обрядностью других народов, что может оказаться важным при дальнейшей разработке проблем этногенеза.

Рассмотренные обряды и поверья связаны со скотоводством, которое в течение многих веков было у многих народов основной отраслью хозяйства. Можно предположить, что у скотоводческих по преимуществу народов эти обряды должны были бы составить более или менее целостную систему, развитый культ (наподобие аграрных культов), хотя и искаженно, но отразивший насущные жизненные заботы земледельцев. Между тем приведенный материал показывает, что количество скотоводческих обрядов у туркмен невелико и они не связаны между собой. Весьма примитивны они по существу: прогон скота между кострами, «завязыва-

²⁴ Записано в сел. Ак. Кара-Калинского р-на.

²⁵ См. А. О р а з о в, Указ. раб., стр. 299.

²⁶ Записано в кочевье Дженнет.

²⁷ Подробнее см. В. Н. Б а с и л о в, О туркменском «пире» дождя Буркут-баба, «Сов. этнография», 1963, № 3, стр. 42—52.

²⁸ Записано в сел. Кызыл-Имам Кара-Калинского р-на.

²⁹ Записано в сел. Тутлы-Кала Кара-Калинского р-на.

³⁰ Записано в сел. Дузлы-Тепе и Тутлы-Кала Кара-Калинского р-на.

³¹ Записано в г. Кара-Кала. Поверье о том, что овца — чистое и священное животное, отмечено и у таджиков долины Хуф. См. М. С. А н д р е е в, Указ. раб., стр. 127.

³² Записано в сел. Тутлы-Кала и г. Кара-Кала.

³³ Записано в селении Кызыл-Имам и г. Кара-Кала.

ние» пасти волка и т. п. Персонажей мусульманских святых, каким бы ни было их происхождение, мы встречаем лишь в облике покровителей различных видов животных. Да при эпизоотиях скот обгоняли вокруг могил популярных местных святых. Покровителям (пирам) животных приносят лишь жертву «первинок» и благодарственные жертвы за помощь, оказанную после просьб, обращенных к ним. Из разных «пиров» не сложился единый «скотий бог». Кроме того, из специфически скотоводческой религиозной практики следует исключить жертвоприношения святому Зенги-баба («пиру» коров), ибо разведение крупного рогатого скота связано не с кочевым и полукочевым образом жизни, а с оседлым, основанным на земледелии. «Хозяин» дождя Беркут-баба, популярный у туркмен-скотоводов, по своему происхождению тоже древний персонаж аграрного культа³⁴.

Бедность скотоводческой обрядности туркмен не может объясняться упадком скотоводства. Хотя в хозяйстве туркмен земледелие (особенно со второй половины прошлого века) приобрело значительную роль, разведение скота все же продолжало оставаться одним из главных занятий туркмен. Именно с ним были связаны многие яркие и своеобразные черты традиционного народного быта. Почему же скотоводческие обряды туркмен не предстают перед нами в виде единого развитого культа? Означает ли это, что у скотоводов не сложился и не мог сложиться культ, отражающий специфику их хозяйства? Заметим, к слову, что С. А. Токаревым в его перечне ранних форм религии не выделен скотоводческий культ³⁵. Если да, то почему? А если такой культ был, чем вызвано его быстрое разложение? Не связано ли это с какими-то особенностями прежней социальной организации скотоводческих народов? Почему пережитки аграрных культов держатся в быту прочнее, чем остатки скотоводческого культа?

Эти вопросы неизбежно возникают при рассмотрении изложенного материала. Они будут, видимо, в той или иной степени занимать исследователей, изучающих скотоводческую обрядность и у других народов. Дать ответ на них невозможно, основываясь на фактах, полученных лишь у одного народа. Только анализ широкого сравнительного материала позволит внести ясность в проблему скотоводческой обрядности. Но материала накоплено еще очень мало. До сих пор, например, совершенно отсутствуют сведения о скотоводческих ритуалах у целого ряда этнографических групп туркмен. Сбор этого материала, нужного и для историко-этнографического атласа народов Средней Азии и Казахстана, остается непременным условием изучения скотоводческой обрядности в плане теоретического религиоведения.

³⁴ См. В. Н. Басилов, *Культовые святые в исламе*, М., 1970, стр. 16 и др.

³⁵ См. С. А. Токарев, *Ранние формы религии и их развитие*, М., 1964, стр. 236 и др.