

## ПРАЗДНОВАНИЕ НЕВРУЗА И ХЫДЫРЕЛЛЕЗА В ТУРЦИИ

(конец XIX — середина XX в.)

Важность изучения календарной обрядности определяется тем, что она не только позволяет выявить истоки многих обычаев и обрядов, проследить развитие народных верований, но также дает материал к исследованию проблем этногенеза и этнической истории, позволяет наметить генетические и историко-культурные связи и контакты. Изучение календарных обычаев и обрядов турок представляет особый интерес для понимания взаимодействия и взаимовлияния Востока и Запада — исламской культуры, которую в XI в. кочевые тюркские племена принесли на территорию Анатолии, и местной малоазийской земледельческой культуры, вобравшей в себя элементы античности, раннего и средневекового христианства.

Интерес к традиционной культуре, в том числе к календарной обрядности, как фактору формирования и утверждения общности турецкого народа, появился в Турции сравнительно недавно — в конце XIX в. — и был связан с пробуждением национального самосознания, а по-настоящему научные исследования начались лишь с конца 20-х годов<sup>1</sup>. Турецкие ученые долгое время в основном ограничивались чисто описательной работой — фиксацией собранного полевого материала. Только в последнее время, когда возникла необходимость систематизации богатейшего материала, появились исследования, в которых рассматриваются проблемы календарной обрядности, делаются некоторые теоретические обобщения. Однако в большинстве работ календарная обрядность рассматривается в контексте единства лишь с тюркской культурой. Содержащие большой сравнительный материал и ценные сопоставления, эти работы не раскрывают тем не менее синкретизм турецкой культуры, в полной мере отразившийся в календарных обычаях и обрядах. К проблеме выявления напластований, представлений различных эпох, идеологий и религий в календарной обрядности турок не раз обращались отечественные востоковеды (В. А. Гордлевский, Д. Е. Еремеев, В. П. Курылев). Однако до сих пор календарные обычаи и обряды турок не были у нас предметом специального исследования.

Распределение праздников, календарных обычаев и обрядов у турок по сезонам неравномерно, в основном они приходились на весенний период. Весна для турецких крестьян была самым важным и ответственным временем, — когда природа пробуждалась от зимнего сна и надо было готовиться к новому хозяйственному сезону. Все свои надежды они возлагали на пробуждение производящих сил природы, благополучный сев и богатый урожай, на большой приплод у скота.

Направленность их ожиданий определяла характер весенних обычаев и обрядов, объединенных общей идеей достижения плодородия в самом широком понимании этого слова. Магия плодородия в представлении турецкого крестьянина не только способствовала достижению изобилия, в конечном итоге она должна была обеспечить победу тепла над холодом, жизни над смертью.

Поворот от безжизненного холода к животворному теплу, обновление природы, начало нового сельскохозяйственного сезона в народном сознании воспринимались как грань между прошлым и будущим, как начало нового жизненного цикла, нового года, когда закладывались основы для всего последующего годового цикла. Неудивительно поэтому, что по насыщенности обычаями и обрядами весенний период занимал особое место в народном календаре турок.

Данная статья посвящена рассмотрению двух важнейших турецких народных праздников — *Невруза* (22 марта) и *Хыдыреллеза* (6 мая), вокруг которых концентрировались основные весенние обычаи и обряды. Имея сходную функциональную направленность, они относятся к различным календарным традициям.

На территорию Малой Азии Невруз проник вместе с предками турок — огу-

зо-туркменскими племенами, которые на пути из Средней Азии в Анатолию испытали сильное иранское влияние и вместе с элементами иранского языка и культуры восприняли также праздник Нового года — Невруз (перс. «новый день»). Традиция встречи Нового года в день весеннего равноденствия уходит своими корнями в глубь истории и известна многим народам древности, в том числе и древним тюркам. Известно, что в соответствии с солнечным календарем 12-летнего животного цикла, которым тюрки широко пользовались до принятия ислама, год начинался именно в этот день<sup>2</sup>. Как полагает турецкий исследователь О. Туран, посвятивший специальное исследование бытованию календаря у тюркских и монгольских народов, огузы и после принятия ислама, а вместе с ним и перехода на календарь лунной хиджры еще в течение долгого времени сохраняли в памяти традиции тюркского календаря<sup>3</sup>.

Таким образом, иранский праздник Невруз, наложившись на древнетюркскую календарную традицию, стал важнейшим государственным праздником, отмечавшимся наряду с главными мусульманскими праздниками как при дворе сельджуков — султанов (XI—XIII вв.), так и при османских правителях (XIV—XIX вв.).

Во времена государства Сельджукидов в Малой Азии в этот день, соблюдая иранские обычаи, султаны во время прогулки публично каялись и одаривали бедняков<sup>4</sup>. Султан Алаэддин Кейкубад I (1219—1236) в этот день являлся в суд, и тогда каждый мог предъявить ему иск или подать жалобу<sup>5</sup>. Одно из ранних сведений о праздновании Невруза на территории Турции относится к первой половине XII в. и связано с событием, происшедшим при дворе султана Санчара, когда один из его везирей был убит во время осмотра лошадей, предназначенных в подарок султану по случаю Невруза<sup>6</sup>. Подношение подарков продолжало оставаться основным элементом официального торжества и в период Османской империи. В этот день высшие сановники принимали подарки от своих подчиненных. Правители областей, собрав подношения, одаривали везирей, шейх-уль-ислама и других представителей османской элиты, те в свою очередь подносили подарки султану. Среди традиционных даров, кроме коней, по словам Д. Кантемира, «драгим убранством украшенных»<sup>7</sup>, были инкрустированное оружие и дорогие ткани. Этот обычай назывался *неврузие пишкеши/пешкеш*. Термин иранского происхождения *пишкеш/пешкеш* имеет несколько значений: «подарок», «награда», а также «налог», «подать»<sup>8</sup>. Таким образом, обычай подношения подарков был законен и превратился в сбор податей и налогов. В реестровых книгах (*дефтерах*), в которых записывались сведения о тех или иных видах поступлений в государственную казну, перечислялись подати, собираемые во время праздника Невруз, среди них — мелким рогатым скотом (*адети агнам*), сельскохозяйственными продуктами (*ресми чифт*) и т. д.<sup>9</sup>

При дворе султана и среди османской знати особое значение придавалось астрономическому началу весны. Астрологи по таблицам высчитывали время вхождения Солнца в знак Овна, и этот час, называемый *неврузие*, служил началом поздравлений. Во дворце главный астролог подносил султану и великому везиру астрологический календарь на год<sup>10</sup>. В этот час готовили особую пастилу, которая также носила название *неврузие*. Она являлась главным праздничным угощением. В состав пастилы входили сахарный сироп или мед и множество разнообразных лекарственных трав и специй. Число их иногда достигало нескольких десятков. Пастила мыслилась прежде всего как апотропейное средство. Существовало поверье, что она защитит в течение года от укусов змей, скорпионов и прочих гадов. Кроме того, ей приписывались различные целебные свойства: считали, что она способствует снятию усталости, улучшает пищеварение, возбуждает аппетит, укрепляет сердце, нормализует кровообращение. Наибольшей популярностью пользовались те виды пастилы, которые вызывали небольшой наркотический эффект. Приготовление пастилы *неврузие* вменялось в обязанность домашним врачам и аптекарям. Во дворце султана ее готовил главный врач — *хекимбаши*. Во время праздника на большом фарфоровом блюде, украшенном лентами и тканями, хекимбаши торжественно преподносил пастилу султану и высшим сановникам. Те в свою очередь одаривали главного врача дорогими подарками<sup>11</sup>.

Что же касается народной традиции празднования Невруза, то к началу XX в. она сохранилась лишь у последователей шиизма — *алеви*. К ним относятся от-

дельные группы турок в Восточной Анатолии, некоторые племена юрюков и туркмен, в том числе племя *тахтаджи*. Широко отмечали Невруз члены суфийского братства Бекташи, чьи воззрения были близки к шиитским. В традиционном сельскохозяйственном календаре турок-суннитов Невруз также занимает исключительное место, он считается днем окончания зимы и с него начинается новый год. Однако о самом праздновании Невруза, или, как его еще называли, *Март Докузу* (9 марта, с. ст.), остались лишь воспоминания, а обрядность его перешла на другой весенний праздник — *Хыдыреллез*.

Согласно преданиям турок-шиитов, празднование Невруза связано с именем Али, двоюродного брата и зятя пророка Мухаммеда, четвертого его преемника. По одной версии, Невруз считался днем рождения Али, согласно другой, днем провозглашения его халифом<sup>12</sup>. Бекташи рассматривали его как день женитьбы Али на дочери Мухаммеда Фатиме<sup>13</sup>. Следует отметить, что в сознании шиитов Али оттеснил на второй план не только своих предшественников — халифов Абу Бекра, Омара и Османа, но даже самого Мухаммеда, для многих шиитов Али — олицетворение божества. Поэтому связь Невруза с именем Али подчеркивает исключительную значимость этого праздника в глазах последователей шиизма.

Подготовка к празднику начиналась за несколько дней до Невруза. В домах проводили уборку, шили новую одежду, покупали подарки.

Утром в день Невруза надевали самую лучшую одежду, поздравляли друг друга, обменивались подарками; везде царило веселье. В этот день было принято дарить цветы или оставшиеся от прошлого сезона плоды. Многие высаживали растения — плющ или розовые кусты<sup>14</sup>. Праздновать Невруз отправлялись в поля, сады, в горы. Следы этого обычая в виде загородной прогулки или пикника, совершаемых на берегу реки 22 марта, сохранялись и у турок-суннитов. Большой популярностью в этот день во многих городах Центральной Анатолии пользовались прогулки за город учеников с учителями<sup>15</sup>.

Особое место в праздничных обрядах, совершавшихся в день весеннего равноденствия, занимал обряд поминовения предков. По представлениям тахтаджи, живущих в районе Измира (Западная Анатолия), главная цель Невруза заключалась в том, чтобы напоить, накормить и развеселить души умерших<sup>16</sup>. В Восточной Анатолии обряд поминовения выделялся как особый праздник — Праздник умерших (*ёлю байрамы*) и отмечался в ближайший к Неврузу четверг или пятницу<sup>17</sup>.

Обряд начинали с приготовления халвы, для чего перемешивали муку с сахарным сиропом или *пекмезом* (вываренным до густоты меда виноградным соком). Халва являлась главной поминальной пищей этого дня. В некоторых районах Западной Анатолии эту роль выполняли яйца, широко применявшиеся в заупокойном культе многих народов мира как символ воскрешения к жизни. Следует отметить, что символика яйца занимала видное место в весенней обрядности суннитов, где оно служило символом жизненной силы и плодородия. В области Ушак (Западная Анатолия) издавна в Невруз было принято варить и красить яйца, кидать их друг в друга<sup>18</sup>.

Утром в день праздника жители шиитских деревень, надев новую одежду, захватив с собой халву или крашенные яйца, а также лепешки и различные сладости, отправлялись на кладбище, где после общей молитвы располагались у семейных могил. Прежде всего участники церемонии поправляли могилы, очищали их, затем начиналась общая трапеза. В заключение обряда остатки пищи разбрасывали на могилы, раздавали детям, беднякам или просто проходим со словами: «Пусть он (прохожий — А. Т.) прикоснется к душе умершего!»<sup>19</sup>. Так в жертвенной пище живые стремились соединиться с усопшими предками.

Нет ничего удивительного в том, что праздник Невруз был тесно связан с культом предков, который у турок уходил своими корнями, с одной стороны, в древнетюркские мифологические представления, а с другой — в религиозные представления местного малоазийского населения. Известно, что у многих народов мира поминовение предков связывалось с представлением о плодородии и благосостоянии и поэтому входило в весеннюю обрядность. Те же представления нашли отражение в обрядовой стороне турецкого праздника поминовения усопших, основной чертой которого являлось стремление умилостивить предков и за-

ручиться их поддержкой и покровительством в начале нового хозяйственного года.

Этот обряд, проходивший в основных чертах по единому сценарию, в различных районах имел совершенно разную эмоциональную окраску. В Восточной Анатолии он отличался церемониальной торжественностью, весь обряд от начала и до конца проходил под руководством ходжей и паломников, совершающих хадж в Мекку или Кербелу, где находится святыня шиитов. Каждое действие обряда сопровождалось чтением Корана. Здесь ислам постарался полностью подчинить себе чуждый в своей основе культ, устранив оргиастические начала и придав ему соответствующую религиозную окраску. В то же время у тахтаджи в Западной Анатолии прежде всего обращает на себя внимание атмосфера непринужденного праздничного веселья, сопутствовавшего посещению семейных могил. В этот день все старались быть жизнерадостными, прощали обидчиков, враждующие должны были помириться. Общая трапеза у семейных могил сопровождалась игрой на музыкальных инструментах и исполнением народных песен — *тюркю*. Во время трапезы пили традиционный турецкий алкогольный напиток — анисовую водку (*раки*). По мнению турок, употребление раки не противоречит Корану, поскольку его запрет касается лишь виноградных вин. Молодежь устраивала катание на качелях. Дети запускали в небо воздушных змеев (*байрак*), бегали с корзиночками между могилами, и каждый из присутствующих должен был одарить их сладостями<sup>20</sup>. В этом случае очевидно, что обряд поминовения предков сливался с увеселительными прогулками на лоне природы, характерными для весенних празднеств.

В Восточной Анатолии для праздника было характерно возжигание огней (*атеш йакма*). Костры разводили чаще всего на возвышенностях: на плоских земляных крышах домов или на холмах; иногда возле домов. Народное предание связывало этот обычай с тем фактом исламской истории, когда Али таким образом оповестил народ о своем уходе на войну. Между тем сами «огненные» обряды отражают прежде всего древние магические представления о благодатной силе пламени.

В деревне Дикме области Карс костры разжигались во дворе каждого дома. Топливом для них служило сено (*гирч*), которым всю зиму кормили скот. Остатки сена собирали и хранили специально для Невруза. Когда пламя костра уменьшалось, жители деревни перешагивали через него. Верили, что таким образом можно очиститься от болезней и бед. Вечером все вместе одновременно подбрасывали горящие тряпки так, чтобы искры от них падали на землю огненным дождем<sup>21</sup>. Помимо зрелищной, красочной стороны этого действия, оно имело явно магический смысл. Искры, подобно солнечным лучам, падая на землю, должны были пробудить живительные силы природы. Известно, что у древних турок огонь почитался как символ Солнца на Земле<sup>22</sup>. Вера в благодатную силу пламени переносилась на оставшуюся от костров золу, ее сбрасывали с крыш внутрь дома с пожеланиями изобилия и счастья<sup>23</sup>.

Обязательной в день праздника была обильная трапеза: во всех домах готовили различные блюда из риса (*салма*) и чечевицы, пирожки со шпинатом, большие тонкие лепешки из пресного хлеба (*юфка*), плов из булгура (сваренной, высушенной, а затем дробленной пшеницы), разнообразные сладости. На праздничный стол ставили весенние цветы и травы — василек (*пейгамбер чичеги*), щавель (*кузу кулагы*), траву *невруз* и др. Основные блюда приготавливали из пшеницы, риса, кунжутного масла и других продуктов растительного происхождения, что подчеркивало земледельческий характер праздника. Совместная трапеза имела несомненно ритуально-магический смысл и служила своеобразным заклинанием будущего урожая. Считалось, что чем обильнее будет на столе пища и чем больше ее съедят, тем счастливее будет предстоящий год, а счастье в представлении турок неразрывно ассоциировалось с богатым урожаем. Эти два понятия в турецком языке обозначаются одним словом — *берекет*.

С Неврузом были связаны разнообразные приметы, по которым старались предугадать погоду, будущий урожай, свою личную судьбу. Целый комплекс примет был связан с аистом, который в представлении турок предвещает благополучие. Обычно в середине марта аисты возвращались из теплых краев и устраивали свои гнезда, как правило, вблизи человеческого жилья. Во время Не-

вруза крестьяне ходили смотреть, что аист принес в клюве: если колос, то год должен был быть урожайным, если же кусок красной материи, то это предвещало неспокойный год. Если кому-то приходилось увидеть летящего аиста, это указывало на то, что ему суждено оказаться на чужбине, и наоборот, кто заметил, что аист спускается на землю, тому не нужно будет расставаться с родиной<sup>24</sup>.

Вера в магию первого дня, определявшую судьбу на весь последующий период, проявлялась не только в представлениях о характере праздничной еды и разнообразных приметах, но и в особой сакральной значимости, которую приобретали поступки и слова людей в этот день.

Совершенно иной смысл приобретало празднование Невруза в тех районах, где преобладал скотоводческий уклад хозяйства. Для скотоводов март — это период приплода овец, народное название этого месяца — *дэльдөкюмю* («время приплода») или *кузу айы* («месяц ягненка»). Во многих областях рождение ягнят сопровождалось определенными обрядами. Так, владельцы стад, в которых начался окот скота, должны были щедро одарить чабана и устроить ему угощение. Блюда, преподносившиеся чабану, назывались *дэльджек* (букв. «плодовитый») <sup>25</sup>. В том случае, если окот овец приходился на середину марта, то Невруз приобретал черты скотоводческого праздника, посвященного этому важнейшему событию в жизни скотоводов. Для юрков-суннитов Западного Тавра (Южная Анатолия) Невруз был именно таким праздником. С раннего утра жители деревень заполняли дороги, ведущие на яйла, где их поджидали семьи, откочевавшие туда вместе со стадами. Пришедшие из деревень оповещали о своем приходе стрельбой из ружей. Они приветствовали глав откочевавших семей словами: «Пусть Невруз будет счастливым, а приплод овец большим!» Гостей угощали молоком и любимым напитком пастухов — айраном. В этот день владельцы стад совершали жертвоприношения ягнят (*курбан*), мясо которых затем варили и употребляли общее угощение. На праздничном столе преобладали мясные и молочные продукты. Угощение и здесь имело магический смысл. Обилие и характер еды должны были, по мнению участников трапезы, повлиять на благополучие скотоводов в предстоящем году. Праздник сопровождался музыкой, песнями, играми, весельем <sup>26</sup>.

Если Невруз преимущественно справлялся в среде, испытавшей иранское влияние, то Хыдыреллез был поистине всенародным праздником, он отмечался всеми турками — как горожанами, так и сельскими жителями, независимо от их принадлежности к тому или иному течению в исламе. Более того, в торжествах и увеселениях принимало участие христианское население Турции (греки, болгары и др.), а также цыгане.

День Хыдыреллеза является одной из двух основных дат традиционного двухсезонного календаря, в соответствии с которым год делится на два периода: лето (*йаз*) — со дня Хыдыреллеза, т. е. 6 мая (23 апреля по старому стилю), до дня Касыма 8 ноября (26 октября), и зиму, длившуюся от Касыма до Хыдыреллеза. Обе даты восходят к христианскому календарю Анатолии. В Византии дни св. Георгия (23 апреля по юлианскому календарю) и св. Дмитрия (26 октября) являлись не только большими церковными, но и народными праздниками, отмечавшимися по всей империи. Такое деление года было распространено у многих народов, в начале XX в. оно прослеживалось в народных календарях греков, албанцев, болгар и других европейских народов <sup>27</sup>. По мнению С. А. Токарева, двухсезонный календарь отражает не земледельческую, а скотоводческую традицию, поскольку именно для последней характерно деление года, основанное на двух кардинальных для скотоводов событиях: перегон скота на горные пастбища в конце апреля — начале мая и обратный перегон его на равнину в конце октября — начале ноября. Эти две основные точки озаменованы были праздниками св. Георгия и св. Дмитрия <sup>28</sup>.

Скотоводческий уклад хозяйства тюркских племен, пришедших в Малую Азию, способствовал быстрому и органичному усвоению ими местной (также скотоводческой в своей основе) календарной традиции. До сих пор в народном календаре турок Хыдыреллез знаменует начало перекочевки на летние пастбища в основных скотоводческих регионах. Одно из народных названий месяца мая — *гёч айы* («месяц перекочевки»). Для кочевых тюркских племен это был

наиболее важный и значимый период, что и определило особое положение Хыдыреллеза в системе календарных праздников турок.

Воспоминания об этой первоначальной основе праздника по-видимому можно усмотреть в традициях празднования Хыдыреллеза при дворе султана, сохранившихся вплоть до середины XIX в. В Стамбуле в этот день впервые после зимы лошадей султана выводили из дворцовых конюшен и пускали на сочную траву. Это событие сопровождалось пышным церемониалом. Чиновники, надзирающие за конюшнями, множество офицеров, дворцовая стража в парадной одежде, лошади в золоченых пополах, в уздечках, украшенных драгоценными камнями, и в уборках из перьев на головах с ставляли великолепное и пышное шествие. Всего насчитывалось до 7 тыс. лошадей<sup>29</sup>.

Традиция пользования двухсезонным календарем, укоренившись среди турецких крестьян, постепенно распространила свое влияние на политическую и экономическую жизнь Османской Турции. В начале лета, 23 апреля, подражали рабочих на полгода, платили жалование, приводили в порядок сухопутные войска, флот впервые после зимы спускали на воду. В день Касыма заканчивался срок 6-месячного найма на работу, войско распускали и, как отмечал В. А. Гордлевский, даже «если бы начальство вздумало его задержать, оно все-таки разошлось бы самостоятельно. Так было истари, в эпоху Сельджукидов, т. е. в XII—XIII вв. Да так было и в начале XIX в. до учреждения регулярного войска»<sup>30</sup>.

Название праздника Хыдыреллез состоит из имен двух мусульманских святых — Хызыра и Ильяса, с которыми связаны многочисленные легенды.

Имя первого не упоминается в Коране, тем не менее большинство комментаторов отождествляют его с «рабом из рабов» Аллаха, действующим лицом коранического сказания о путешествии Мусы (18:59—81). В этом сказании таинственный персонаж, названный «рабом Аллаха», обладающий сокровенным знанием, выступает учителем и наставником пророка Мусы (Моисея). Имя его раскрывается в хадисах, где «раб из рабов» назван Хызыром<sup>31</sup>. Главная отличительная черта святого — его бессмертие, которое он получил, испив «живой воды» из «источника жизни».

Чаще всего Хызыр предстает в виде странствующего по земле благочестивого старца, дающего счастье и богатство каждому, кто воочию увидит его. Во многих мусульманских странах Хызыр считается защитником от пожаров, наводнений и краж, от укусов змей и скорпионов<sup>32</sup>. В исламском мире культ Хызыра настолько широко распространен, что можно без особого преувеличения сказать, что по популярности этот святой уступает, пожалуй, только Мухаммеду и Али.

В народных представлениях турок Хызыр также занимает достойное место. С давних пор его имя употребляется в сказаниях и легендах, пословицах и поговорках. В народных преданиях он прежде всего чудотворец, к которому обращаются за помощью в самых безвыходных ситуациях. Это его качество хорошо отражает популярная поговорка *Хызыр гиби йетишмек*, что в переводе означает «подоспеть как Хызыр», т. е. прийти на помощь в самый нужный момент. Поскольку в прежние времена наибольшие опасности подстерегали путников, Хызыр был в первую очередь покровителем путешественников, указывал им дорогу.

В других легендах Хызыр появляется перед людьми в каком-нибудь весьма неприглядном виде с тем, чтобы испытать их человеческие качества. Вознаграждая щедрость и добродетель, он вместе с тем жестоко карает жадность и непочтительное к нему отношение. Полагают, что каждому человеку в течение жизни Хызыр является трижды, трудно лишь узнать его. Однако, как утверждают, есть признак, по которому можно распознать святого, — его руки, белые как снег и мягкие, словно не имеющие костей. В. А. Гордлевский упоминает об обычае в праздник Хыдыреллеза, здороваясь, ощупывать руки друг друга, надеясь во встреченном человеке распознать Хызыра<sup>33</sup>.

Некоторые особенности Хызыра, в том числе «бессмертие», привели к отождествлению с ним Ильяса. Если Хызыр — образ чисто мусульманской мифологии, то образ Ильяса восходит к библейским сюжетам<sup>34</sup>. В Коране он упоминается дважды. Первый раз он назван праведником в числе других пророков — Захари. Йахьи и Исы (6:85), второй раз — посланником. В этом последнем от-

рывке рассказывается, что он призывал своих соотечественников отказаться от поклонения Баалу и уверовать в Аллаха, но люди не вняли его проповеди (37:123).

В традиционных представлениях турок сохранилось мало свидетельств об Ильясе. Известно, что он, как и Хызыр, покровительствует путешественникам. Но в отличие от Хызыра, помогающего терпящим бедствие на суше, Ильяс приходит на помощь людям, находящимся в море. Народная молва утверждала, что мольба, дошедшая до моря, обязательно достигнет Ильяса. С этой целью просьбы, написанные на бумаге, бросали в реку, в надежде, что течением их вынесет в море<sup>35</sup>.

Турки верили, что Хызыр и Ильяс не только покровительствуют странствующим, но и сами непрерывно путешествуют по свету: Хызыр совершает обход Земли с правой стороны, Ильяс — с левой. По сведениям В. А. Гордлевского, под обрывом, на котором возвышался в Галлиополи (Восточная Фракия) маяк, в воде стоял камень, известный у местных жителей как «место молитвы» Хызыра, который якобы здесь переходил Мраморное море, направляясь в Малую Азию<sup>36</sup>. По некоторым поверьям, Хызыр и Ильяс — братья. Так или иначе, их встреча происходит лишь раз в году — 6 мая (23 апреля). Вечер праздника Хыдыреллеза считается временем «соединения» в мире Хызыра и Ильяса. Заметим, однако, что народное сознание часто сближало эти два персонажа до полного их слияния. В этом случае Хызыр принимал функции Ильяса, а праздник Хыдыреллеза рассматривался как приход на землю только Хызыра.

Праздничные обряды в честь Хызыра, которые повсеместно совершали в Османской Турции, раскрывали еще одну существенную черту святого — его связь с растительным миром, на что указывает уже само его имя. Хызыр в переводе с арабского означает «зеленый». Однако эта черта Хызыра в целом слабо отражена в мусульманской мифологии и в обрядности других тюркских народов. В Турции же появление Хызыра ассоциировалось прежде всего с пробуждением природы после долгого зимнего оцепенения. В народной мифологической иконографии его представляли одетым в зеленый или белый плащ, украшенный весенними цветами. Там, где ступала его нога, зеленела трава, из ростков, которых он касался палкой, вырастали цветы<sup>37</sup>. По всей видимости, культ Хызыра в Малой Азии стал в первую очередь символом пробуждения природы под влиянием широко распространенных во всем переднеазиатском мире культов умирающих и воскресающих богов растительности<sup>38</sup>.

Поскольку у турок Хыдыреллез был праздником пробуждающейся природы, встречи весны и начала нового сезона, обычаи и обряды этого дня во многом повторяли то, что совершалось во время Невруза.

Празднование Хыдыреллеза начиналось вечером 5 мая (22 апреля) с так называемого «вечера хвороста» (*чалы чырпы геджеси*), когда повсеместно зажигали костры и перепрыгивали через них. Как уже говорилось, пламя костров надеялись исцеляющей и очищающей силой, а золу и пепел считали также апотропеями. Золой мазали себе лоб, веря, что это предохранит от сглаза. В деревнях вблизи Стамбула ее рассыпали около домов, что, по мнению жителей, должно было уберечь скот от укусов змей и насекомых<sup>39</sup>. В Измире (Западная Анатолия) сохранился любопытный обычай, заимствованный, очевидно, у христиан: в день праздника обходили ближайшие улицы с зажженными свечами<sup>40</sup>.

Накануне праздника в садах около домов совершали ряд действий, имевших отношение к инициальной и имитативной магии. Тот, кто хотел в будущем году иметь дом, строил из дерева или бумаги макет дома; тот, кто желал получить больше пашни, рыл землю в саду и клал туда зеленые листья и траву. Девушки, рассчитывающие выйти замуж, вешали на дерево свадебную фату, а женщины, не имеющие детей, привязывали к ветвям игрушечную колыбельку. В основе этих действий лежало поверье, согласно которому Хызыр на рассвете проходил через сады и ниспосылал на все находящееся там благодать. Считалось, что он может заглянуть и в дома, поэтому с вечера открывали амбары с пшеницей, сундуки с приданым, выставляли сосуды, наполненные едой, на видном месте оставляли тарелку с *кавумом* (поджаренные, а затем измельченные зерна ячменя, пшеницы или кукурузы) — символом изобилия<sup>41</sup>. Верили, что таким образом семье обеспечивались материальный достаток и счастье в течение всего года.

Накануне в домах делали уборку (так как Хызыр никогда не приходил в неприбранный дом) и готовили пищу. В день же праздника запрещались всякие виды работы. Народная молва утверждала, что Хызыр может строго наказать тех, кто ослушается этого запрета. Полагали, что у беременной женщины, нарушившей традицию, ребенок может родиться хромым<sup>42</sup>.

Значительное место в ритуалах Хыдыреллеза занимали разнообразные мантические действия, вообще характерные для новогодних обрядов у большинства народов мира. В некоторых деревнях в Турции праздник по существу сводился к различным гаданиям.

Самым популярным гаданием было так называемое «вынимание нишанов». Вечером накануне праздника девушки и молодые женщины городского квартала (*махалле*) или селения собирались вместе и, загадывая желания, по очереди бросали в горшок с дождевой или ключевой водой *нишаны* — серьги, кольца, пуговицы и т. д. Во время вечернего намаза над отверстием сосуда читали молитву, затем сосуд накрывали тканью, сверху клали Коран и оставляли на ночь под кустами роз. На следующий день после утреннего намаза горшок открывали над головой одной из девушек со словами: «Я открываю для нее счастье!» Затем девочка 12—13 лет вынимала из сосуда нишаны, а остальные участницы гадания читали короткие четверостишия — *мани*, предназначавшиеся хозяйке извлекаемой вещи. Содержание мани указывало на судьбу девушки в предстоящем году.

Другой распространенный способ гадания заключался в следующем. Накануне вечером на луковиче выравнивали и подрезали две стрелки, одной давали название *бахт* (перс. «счастье»), другой *джахт* (араб. «усердие»). На следующее утро смотрели, какая стрелка выросла больше — от этого зависело, будет ли год легким и удачным или же потребует много усердия в достижении поставленной цели<sup>43</sup>.

Разумеется, участников гаданий волновали не только личная судьба, но и перспективы на будущий урожай и связанное с ним благополучие семьи в наступающем сезоне. С вечера замешивали тесто без дрожжей и в специальной посуде подвешивали на дереве. Если наутро тесто немного поднималось, это указывало на благоденствие и изобилие в предстоящем году. Затем из этого теста пекли хлеб<sup>44</sup>.

Важнейшей составной частью празднования дня Хызыра были весенние прогулки. В этот день все, кому можно было вырваться из дома, устремлялись в поля, луга, к источникам. В некоторых районах жители отправлялись праздновать на места старых летних кочевий<sup>45</sup>. Во время прогулок собирали цветы и лекарственные травы. Бытовало поверье, что травы, собранные в Хыдыреллез, обладают особенно целебными свойствами. Цветы и зелень ставили дома в воду и в течение 40 дней до рассвета обтирали этой водой лицо. Считалось, что она способствует сохранению чистоты кожи, здоровья, красоты и молодости<sup>46</sup>. В некоторых областях Восточной Анатолии заваривали чай из 41 вида трав и цветов и пили его в качестве эликсира жизни (*абыхайат*)<sup>47</sup>. Нередко собирание зелени сопровождалось катанием по траве, которому также приписывалось оздоровительное значение. Собранные травы, наделявшиеся целебными свойствами, вывешивали на дверях домов или над очагом, чтобы отвести болезни.

В этот день не только собирали травы, но старались посадить какое-либо растение или цветок. Предпочтение, как правило, отдавалось плющу или другому вьющемуся растению, так как считалось, что болезни, сидящие в человеке, непременно выйдут из него, если плющ обовьется вокруг дома. Для успеха в делах сажали цветы, обладающие сильным запахом<sup>48</sup>. В целом весенняя зелень, изобилующая в обрядности Хыдыреллеза, придавала этому празднику особый колорит. Она выступала в разных качествах: и как носительница животворящей силы природы, и как оберег, и как средство народной медицины.

Одним из неперенных элементов праздника было пиршество, устраиваемое в полях, лугах, в крайнем случае в садах, но никак не под крышей дома. Пикники сопровождалось шумным весельем, музыкой, играми. По словам В. А. Гордлевского, здесь бывали и тайные встречи молодых людей — смотрины невест<sup>49</sup>. Девушки качались на качелях. Качели в этот день считались обязательным развлечением. Как известно, обрядовое качание на качелях было

одним из элементов магии плодородия, характерных для земледельческой обрядности европейских народов<sup>50</sup>.

Особое внимание уделялось еде. В отличие от Невруза в день Хызыра преобладала мясная и молочная пища: в основном вареная или жареная баранина, долма, лепешки с сыром, йогурт, халва с сыром (*эшмерим*). Традиция запрещала до этого дня есть мясо ягнят. Запрет был связан с определенным этапом выращивания ягнят. День Хыдыреллеза приходился на тот период, когда ягнята начинали самостоятельно пастись и их выделяли в стадо. Такой ягненок переходил в другую возрастную категорию и назывался не *эмлик* («сосунок»), как раньше, а кузу. Это событие скотоводы отмечали праздником, носившим название Праздник присоединения ягнят (*Кузу катма байрамы*). Часто он сливался с праздником Хыдыреллеза, а в некоторых местах даже вытеснял его<sup>51</sup>. Праздник, сопровождавшийся общим угощением, где преобладали мясные блюда, снимал запрет на употребление мяса ягнят.

Турецкие праздники, как, впрочем, и другие явления турецкой культуры, представляют собой синтез различных напластований, относящихся к разным этнокультурным традициям. Это прежде всего соединение элементов кочевнической культуры, принесенной в Анатолию тюркскими племенами, и элементов оседлой анатолийской цивилизации, воспринятой тюрками в основном через греков. По образному выражению Д. Е. Еремеева, «турецкая культура соткана тюркским утком на малоазийской основе»<sup>52</sup>.

Изучение турецких календарных обычаев и обрядов, праздников годового цикла, в том числе наиболее значимых — Невруза и Хыдыреллеза, открывают новые пути в понимании этногенеза и этнической истории турок, а также расширяет наши представления о богатой и самобытной культуре турецкого народа.

#### Примечания

- <sup>1</sup> См.: Еремеев Д. Е. Изучение этнографии в современной Турции // Сов. этнография. 1960. № 2.
- <sup>2</sup> Захарова И. В. Двенадцатилетний животный цикл у народов Центральной Азии // Новые материалы по древней и средневековой истории Казахстана (Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР. Т. 8). Алма-Ата, 1960. С. 32—37.
- <sup>3</sup> Turan O. Oniki Nayanli Türk takvimi. Istanbul, S. 54, 60.
- <sup>4</sup> Гордлевский В. А. Народный календарь // Гордлевский В. А. // Избранные сочинения. Т. 3. М., 1962. С. 59.
- <sup>5</sup> Его же. Государство Сельджукидов Малой Азии // Там же. Т. 61. М., 1960. С. 175.
- <sup>6</sup> Çay M. A. Nevruz. Ankara, 1985. S. 177.
- <sup>7</sup> Кантемир Д. Книга систима, или состояние мухаммеданской религии. СПб., 1722. С. 285.
- <sup>8</sup> Çay M. A. Op. cit. S. 177.
- <sup>9</sup> Ibid. S. 13.
- <sup>10</sup> Ibid. S. 178.
- <sup>11</sup> Demirhan A. Tip Tarihimizde Nevruzie // Türk Folklor Arastirmalari (далее — TFA). 1976. № 321. S. 7615.
- <sup>12</sup> Boratav P. N. 100 Soruda Türk Folkloru. Istanbul, 1973. S. 267.
- <sup>13</sup> Çay M. A. Op. cit. S. 7.
- <sup>14</sup> Гордлевский В. А. Народный календарь. С. 59.
- <sup>15</sup> Гордлевский В. А. Материалы для османского народного календаря // Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т. 4. М., 1968. С. 89.
- <sup>16</sup> Yetisen R. Nevruz ve Hidrellez // TFA. 1951. № 23. S. 365.
- <sup>17</sup> Aydinoglu G. Karsin Pirsak Köyünde Nevruz // Ibid. 1969. № 238. S. 5298.
- <sup>18</sup> Erginer G. Uşak Halk Takvimi, Halk Metereolojisi. Ankara, 1984. S. 54.
- <sup>19</sup> Çay M. A. Op. cit. S. 110.
- <sup>20</sup> Yetisen R. Op. cit. S. 365.
- <sup>21</sup> Dündar I. Karsin Dikme Köyünde Nevruz ve Ayin Ahri // TFA. 1978. № 343. S. 8230.
- <sup>22</sup> Çay M. A. Op. cit. S. 182.
- <sup>23</sup> Ibid. S. 62.
- <sup>24</sup> Гордлевский В. А. Османские суеверия о птицах // Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т. 4. М., 1968. С. 85.
- <sup>25</sup> Boratav P. N. Op. cit. S. 263.
- <sup>26</sup> Çay M. A. Op. cit. S. 107—108.
- <sup>27</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 97.
- <sup>28</sup> Там же С. 96—97.
- <sup>29</sup> Константинополь и турки. Ч. 1. СПб., 1841. С. 179—180.

- <sup>30</sup> Гордлевский В. А. Народный календарь. С. 63.
- <sup>31</sup> Ocaк A. Y. Islam-Türk inanclarında Hızır yahut Hızır-Ilyas kültü. Ankara, 1990. S. 43.
- <sup>32</sup> Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 576.
- <sup>33</sup> Гордлевский В. А. Народный календарь. С. 62.
- <sup>34</sup> Еремеев Д. Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М., 1990. С. 221.
- <sup>35</sup> Malcioglu R. Bursada Hidrellez // TFA. 1968. № 222. S. 4634.
- <sup>36</sup> Гордлевский В. А. Османские сказания и легенды // Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т. 1. М., 1960. С. 329.
- <sup>37</sup> Celal M. Eski Istanbul yaşayisi. Istanbul, 1946. S. 89.
- <sup>38</sup> Курьлев В. П. Хыдерэллез — пережиток древнего земледельческого культа в Малой Азии // Филология и история тюркских народов. Тезисы. Л., 1967. С. 65.
- <sup>39</sup> Say M. A. Op. cit. S. 183.
- <sup>40</sup> Artan G. Izmirde Hidirellez eğlerce ve inanışları // TFA. 1976. № 323. S. 7674.
- <sup>41</sup> Korkmaz R. Fırat Havzası Folklorunda Hidirellez Senlikleri ve bu Çelenegin Türk Dünyası İcindeki Yeri // Fırat Havzası II. Folklor ve etnografya sempozyumu. Elazığ, 1989. S. 188—189.
- <sup>42</sup> Гордлевский В. А. Народный календарь. С. 61.
- <sup>43</sup> Malcioglu R. Op. cit. S. 4634.
- <sup>44</sup> Sadi R. Balıkesirde Hidirellez Merasimi // Halk Bilgisi Haberleri. 1930. № 11. S. 182.
- <sup>45</sup> Гордлевский В. А. Сказания и легенды, собранные в Турции в 1926 и 1928 гг. // Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т. 1. М., 1960. С. 429.
- <sup>46</sup> Sadi R. Op. cit. S. 181.
- <sup>47</sup> Korkmaz R. Op. cit. S. 189.
- <sup>48</sup> Гордлевский В. А. Материалы для османского народного календаря. С. 68.
- <sup>49</sup> Ego же. Народный календарь. С. 62.
- <sup>50</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. С. 81.
- <sup>51</sup> Boratav P. N. Op. cit. S. 263.
- <sup>52</sup> Еремеев Д. Е. На стыке Азии и Европы. М., 1980. С. 41.