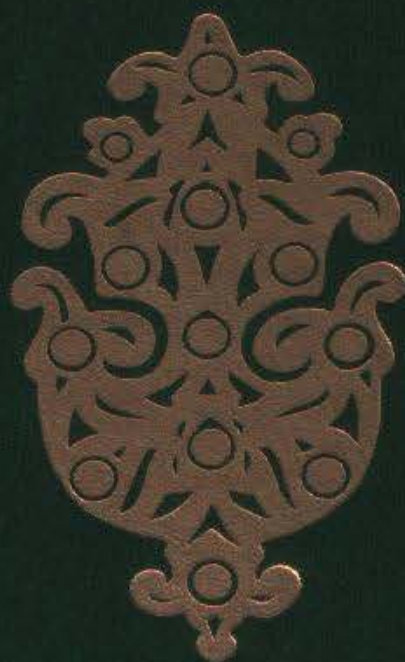


НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ

# Туркмены



НАУКА

Серия  
**«НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ»**

Основана в 1992 году

Ответственный редактор серии

В. А. ТИШКОВ



МОСКВА  
НАУКА  
2016

РОССИЙСКАЯ  
АКАДЕМИЯ НАУК

АКАДЕМИЯ НАУК  
ТУРКМЕНИСТАНА

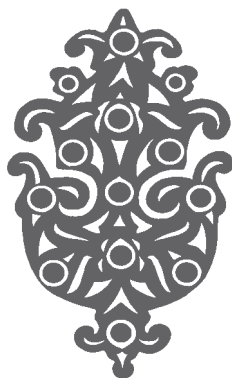
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ  
И АНТРОПОЛОГИИ  
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

ИНСТИТУТ  
ИСТОРИИ

# Туркмены

Ответственный редактор тома

Н.А. ДУБОВА



МОСКВА  
НАУКА  
2016



УДК 39  
ББК 63.5  
Т88



*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)  
проект № 15-01-16508*

Ответственный секретарь серии «Народы и культуры»  
Л.И. МИССОНОВА

Рецензенты:

доктор исторических наук М.Н. ГУБОГЛО,  
доктор исторических наук Л.А. ЧВЫРЬ

**Туркмены** / отв. ред. Н.А. Дубова ; Ин-т этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН ; Ин-т истории АН Туркменистана. – М. :  
Наука, 2016. – 635 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-039192-5

Книга представляет собой очередной том энциклопедической этнологической серии «Народы и культуры»: обобщает исторические, этнографические, антропологические материалы, собранные и опубликованные до настоящего времени по различным аспектам истории и культуры туркменского народа. В книге освещаются история изучения туркменской этнографии, история туркменского народа, его расселения, особенности жизнедеятельности, основные занятия туркмен, их жилище, одежда, система питания, обряды, обычаи, праздники, народное творчество.

Для этнологов, историков и широкого круга читателей.

ISBN 978-5-02-039192-5

- © Институт этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Институт  
истории АН Туркменистана, 2016
- © Российская академия наук и Изда-  
тельство «Наука», серия «Народы и культуры»  
(разработка, оформление), 1992 (год осно-  
вания), 2016
- © ФГУП Издательство «Наука», 2016

## ПРЕДИСЛОВИЕ

**К**оллективная монография «Туркмены» в академической серии «Народы и культуры» посвящена одному из самых древних и крупных народов Центральной Азии, который обладает богатой материальной и духовной культурой и давними традициями самостоятельной государственности. История и культура туркмен привлекали внимание многих поколений исследователей. Наиболее значительные достижения ученых были в области изучения материальной культуры (хозяйство, пища, ремесла и другие темы), религиозных верований, языковых процессов. Но обобщающего труда по истории и этнографии туркмен до сих пор создано не было, если не считать монографических описаний отдельных групп среди туркменского народа (см., например, *Васильева*, 1954; Туркмены в среднеазиатском междуречье. 1989; Туркмены зарубежного Востока. 1993; и др.). Данное издание призвано решить эту насущную проблему и представить читателю наиболее полную сводку современных знаний, накопленных в мировой, прежде всего в российской и туркменской историко-этнографической науке.

Этот труд является результатом многолетнего и плодотворного сотрудничества ученых двух стран, которые долгие годы трудились в рамках единой советской науки, а последние четверть века как представители двух национальных научных школ. Несмотря на то что многие традиции сотрудничества были утрачены после 1991 г., а значительное число ведущих специалистов-этнографов ушли из жизни, тем не менее усилиями нынешнего поколения и благодаря сотрудничеству российских и туркменских ученых удалось создать фундаментальный и во многом уникальный труд. Его авторами стали научные работники академических институтов обеих стран, а также представители других организаций. Они охарактеризовали самые разные стороны и разнообразные аспекты исторической эволюции туркмен как этнической общности и как современной нации, подробные описания систем хозяйствования, традиционной культуры, языка, этнополитических процессов. Более того, объемом данного издания не позволил включить все подготовленные, в том числе иллюстративные, материалы. Не вошли в книгу, в частности, статьи о генезисе ремесленного дела, символике ковровых узоров, а также описание религиозных систем, цен-

тров образования и культуры, существовавших на земле Туркменистана в разные исторические периоды. Тем не менее данный труд отличается необходимой полнотой и достоверностью содержащихся в нем материалов.

В связи с тем, что во многих работах XIX и XX в. упоминаются разные названия административных единиц (районов, областей, городов), а также применяется различное написание туркменских племен, книгу дополняют два приложения в виде специальных таблиц. Первая включает встречающиеся в публикациях названия племен, а также то название, которое принято в данной книге. Во второй таблице приведены соответствия новых и старых наименований административных единиц. В цитатах, приводимых в текстах статей, сохраняются оригинальные названия.

Полевые материалы (в том числе иллюстративные) для подготовки данного издания собирались в течение ряда лет благодаря финансовой поддержке РГНФ (проекты 08-01-00050а, 10-01-18076е, 12-01-18045е, 15-01-18064е). Также при поддержке РГНФ (проект 15-01-18064) была проведена большая работа по подготовке книги к публикации.

В подготовке тома большую научно-консультационную и техническую помощь, кроме упомянутых на титуле специалистов, оказали Л.В. Абрамова, О.К. Адыкова, П. Аллагулов, А. Аширов, Ю.М. Ботяков, Н.С. Бяшимова, П. Гараев, А. Гельдымурадов, С.М. Демидов, Г.Х. Киясова, М.Б. Курбанов, А.А. Малышев, М.А. Мамедов, Р.Г. Мурадов, Э.А. Мурадова, А. Оракова, М.В. Переплеснин, Н.Л. Петрова, М. Реджепова, О. Сарыева, Т.Е. Филиппова, Е.Г. Царева и Е.А. Юрина.

## ВВЕДЕНИЕ

История этнографического исследования туркмен довольно долго была мало освещена в литературе в отличие от народов других регионов бывшего СССР (Сибирь, Кавказ) и казахов, которым посвящен ряд работ местных этнографов (*Масанов*, 1966; *см. также: Валиханов*, 1959; *Захарова*, 1966). До начала XXI в. по Туркменистану существовало лишь несколько изданий об отдельных ученых, внесших вклад в изучение этнографии туркмен – С.Г. Гмелин, Г.С. Карелин, А.Н. Самойлович, А.А. Семенов, Г.И. Карпов, В.Н. Басилов и др. (*Абрамзон*, 1974; *Ашнин*, 1974; *Демидов*, 1999, 2001; *Джикиев*, 1981; *Косвен*, *Толстов*, 1947; *Липский*, 1905; *Литвинский*, *Акрамов*, 1971; *Новокишанова*, 1960; *Шафрановский*, *Шафрановская*, 1958). В 2003 г. Г.П. Васильева подготовила книгу, в которой были рассмотрены в хронологическом порядке труды, содержащие этнографические материалы по туркменам. Эта работа оказалась единственной в задуманной в середине 1990-х годов серии коллективных исследований этнографического изучения народов Средней Азии и Казахстана. Г.П. Васильевой были выделены основные вехи развития этнографической науки, связанной с изучением этнографии туркмен, приведены этнографические сведения из описаний путешественников, участников военно-дипломатических и разведочных экспедиций, военной администрации, чиновников XVIII – начала XX в., была дана характеристика краеведческой работе после победы советской власти. Научная деятельность этнографов была представлена в библиографическом освещении.

В истории этнографического изучения туркменского народа можно выделить несколько исторических этапов: I. XVIII – первая половина XIX в. – период накопления ранних сведений о народах региона в российских правительственных учреждениях и в литературе; II. Вторая половина XIX – первые десятилетия XX в. – время завоевания Средней Азии, завершения присоединения Казахстана к России и вхождения их в состав Российской империи; начало научных исследований этнографии народов Туркестана, Хивинского и Бухарского ханств; III. 1917–1991 гг. изучение развития советской этнографической науки о народах региона в центральных и республиканских научных учреждениях; IV. Период независимости.

История изучения и освоения Средней Азии в целом имеет более длительный период, чем собственно Туркменистана. Поначалу это были посещения территории путешественниками (Марко Поло, Плано Карпини, Арминий Вамбери и др.), которые содержали разрозненные сведения о населявших регион народах. Тем не менее нельзя отрицать их значение для науки. Отметим, что центральная часть Средней Азии в целом была сравни-

тельно хорошо известна русским уже в Средние века благодаря посольствам и торговым связям с Бухарой, Самаркандом, а позднее Кокандским ханством.

Однако более детальное освоение Средней Азии началось со второй половины XVIII в. различными военно-дипломатическими экспедициями, в результате чего составлялись «военно-стратегические описания» среднеазиатских областей (Токарев, 1966. С. 11). Туркменистан вследствие отсутствия на его территории крупных торговых и политических центров по существу до этого времени оставался почти неизвестным. Он был присоединен к Российской империи последним из территорий и ханств Средней Азии (1881–1884 гг.). Это объясняется его отдаленностью от среднеазиатских ханств и малодоступностью вследствие сложных географических условий. Однако восточный и юго-восточный берега Каспийского моря в той части, где жили туркмены, посещались учеными и путешественниками раньше других районов Туркменистана, в основном уже с третьей четверти XVIII в. Среди них были военные, работавшие на Кавказе в составе войска генерала А.П. Ермолова, а позднее И.Ф. Паскевича.

Интерес к территории расселения туркмен в те годы обуславливался ростом англо-русских противоречий. Англичане принимали все меры, чтобы использовать территорию Ирана в качестве плацдарма для захвата Закавказья, Каспийского моря и Средней Азии. В результате победы в Русско-Персидской войне 1804–1813 гг. Российская империя получила исключительное право плавания на Каспийском море и контроль над прилегающими к нему территориями. В первой половине XIX в. царское правительство основывает ряд станций и укреплений на восточном побережье Каспийского моря – от Астрабадского залива (станция Ашур-Ада) на юге до залива Тюб-Караган на севере. В 1874 г. был образован Закаспийский военный отдел, начальником которого стал генерал Н.П. Ломакин. К 1869 г. относится основание города Красноводска (ныне Туркменбаши), а к 1871 г. – Чикишляра.

В 1873 г. Хивинское ханство было присоединено к России. В 1881 г., после присоединения Ахал-Текинского оазиса, была образована Закаспийская область, остававшаяся в составе Кавказского военного округа до 1890 г., когда она на какое-то время получила самостоятельность в административном и в военном отношениях. В 1897 г. Закаспийская область вошла в состав Туркестанского генерал-губернаторства, а в военном отношении подчинялась Туркестанскому военному округу (История Туркменской ССР. 1957. С. 141).

Работы многих авторов второй половины XIX в. до присоединения Туркменистана и после носили военно-стратегический характер. Ряд глубоких и интересных описаний принадлежали главным образом перу чиновников военной администрации. Путевые заметки и докладные записки офицеров и чиновников – непосредственных участников и наблюдателей событий, происходивших в Туркменистане в XIX в. – составляют основу этнографической характеристики туркмен того времени. Особый интерес вызывают материалы инженеров-геологов, натуралистов-краеведов, офицеров и военных специалистов, географов (П.М. Лессара, П.И. Огородникова, Н.Г. Петрусевича, И.М. Стебницкого, Н.П. Ломакина, А. Быкова и др.), собранные как до присоединения Туркменистана, так и позднее.

Одним из ранних чрезвычайно интересных материалов о туркменах, опубликованных Русским географическим обществом, были дневники секрет-

ной экспедиции Г.С. Карелина 1836 г. (*Карелин*, 1883). В 1945 г. было основано Туркменское географическое общество (ТГО), являвшееся филиалом Географического общества СССР, с тремя отделениями, одним из которых было историко-этнографическое (*Петров, Бабаев*, 1958. С. 255). Первой значимой этнографической публикацией ТГО стали материалы о путешествии Самуила Готлиба Гмелина на восточный берег Каспийского моря в 1773 г.

Другим периодическим трудом, содержащим интересные материалы по туркменам, был «Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии», издававшийся Военно-ученым комитетом Главного штаба и выходивший с 1881 по 1899 г. (Вып. 1–74). Во введении к первому выпуску (СПб., 1883) указывалось, что этой книгой «Главный штаб желает облегчить изучение и дальнейшее исследование наших Азиатских окраин», в том числе Сибири, Бухары, Хивы и стран, прилегающих к Кавказу. Здесь же были помещены статьи Бенуа-Мешэн Бар(она) (1883) о мертвых туркменах, Л. Мейера (1886), в которых дается общая характеристика туркмен и казахов, полковника Генерального штаба Мельницкого (1888) о салорах и казахах, а также других авторов.

Статьи о туркменах появлялись и в других периодических изданиях. Так, в «Военном сборнике», выходившем с 1858 г., публиковались статьи о действиях Красноводского и Мангышлакского отрядов в 1871 и 1872 гг., содержащие этнографические сведения (например, статьи «Туркмены иомудского племени» (1872. № 1) и А.П. Куропаткина «Туркмения и туркмены» (1879. № 9, 10) и др.). Были публикации о туркменах в «Историческом вестнике» (СПб., 1888–1917) и в газете «Туркестанские ведомости», издававшейся в Ташкенте с 1870 г. вплоть до революции 1917 г.

После образования Закаспийской области появились работы авторов, главным образом чиновников, представителей военной администрации (А.М. Алиханов-Аварский, Ф.А. Михайлов и др.). Наряду с фиксацией необходимых для администрации данных, были интересны и содержательны разделы, отведенные описанию быта и культуры. Положительным моментом в освещении этнографии туркмен конца XIX – начала XX в. можно считать выход в свет «Обзоров Закаспийской области» – ежегодника, издававшегося канцелярией начальника Закаспийской области. Первый выпуск, охватывающий период с 1882 по 1890 г., вышел из печати в Асхабаде в 1892 г. (2-е изд. – Асхабад, 1897). Последний обзор за 1911 г. был напечатан в 1915 г. Во введении к первому выпуску указано, что издание ежегодника начато по приказу военного министра России, потребовавшего от начальника Закаспийской области генерал-лейтенанта А.Н. Куропаткина составления особого отчета, который освещал бы весь период со времени образования области, т.е. с 1882 до конца 1889 г. (в 1890 г. область была выделена в самостоятельный административный и военный район) и «представлял возможно полное и всестороннее обозрение Закаспийской области». Выпуск «Обзора Закаспийской области» за 1882–1890 гг. состоял из 14 глав, в которых содержались сведения о границах области, ее населении, образе жизни, нравах и обычаях, охарактеризованы ирригация, сельское хозяйство, кустарный, отхожий и рыбный промыслы, минеральные богатства, торговля, поселения и укрепления, пути сообщения, подати и повинности, состояние здоровья населения, народное образование, нравственность, число и виды преступлений и т.д. Затем сле-

довали приложения о родословных текинцев и иомудов, ведомости числа пришлого населения, о ручьях, колодцах и других водных источниках в Асхабадском и Мангышлакском уездах. Подготовка каждого из выпусков «Обзоров» поручалась канцелярией начальника области отдельным сведущим лицам. Выпуски за 1900, 1901 и 1902 гг. подготовил А.А. Семенов, хотя составитель их не был указан (*Литвинский, Акрамов, 1971*).

«Обзоры» за последующие годы содержали географическую и административную характеристики края по уездам, данные о занятиях населения (в том числе о торговле), разделы о состоянии здоровья («народное здравие») и образования, податях и повинностях, а также о степени развития «фабрично-заводской промышленности», добыче полезных ископаемых, дорогах и т.д. В конце каждого из «Обзоров» в виде приложения помещены таблицы по многим затрагиваемым в тексте вопросам.

С 1895 г. в Асхабаде начала выходить газета «Закаспийское обозрение» (издавалась до 1913 г.). В ней печатались статьи, освещавшие различные стороны быта и обычаев туркмен: о кустарных (хлопковом и ковровом) промыслах, о земледелии и скотоводстве, охоте, отдельные заметки, посвященные ковровому делу, положению женщины, народным судам. Например, статьи Ф.А. Михайлова о быте и обычаях, истории и происхождении туркмен, религиозных верованиях, А.А. Семенова о распределении земли и воды, а также немало других этнографических публикаций, довольно часто без указания имени автора. В последние предреволюционные десятилетия сбор этнографического материала утратил «прежний казенный и «военный» характер». Наряду с работами ученых (А.Н. Самойлович, А.А. Семенов) продолжались этнографические публикации, подготовленные военными чиновниками, имевшими востоковедческое образование (уже упоминавшийся Ф.А. Михайлов, А.А. Ломакин и др.).

В 1901 г. был учрежден Закаспийский кружок любителей археологии и истории Востока, членом которого с того же года был выпускник Лазаревского института восточных языков А.А. Семенов (*Литвинский, Акрамов, 1971. С. 34*). Кружок вел интенсивную работу по изучению истории и археологии, немало внимания уделялось и этнографии туркмен. В связи с работами кружка в Ашхабаде (до 1919 г. – Асхабад) в областном краеведческом музее был сформирован отдел, в котором располагались экспонаты художественного творчества туркменского народа. В том же 1899 г. в городе открылась и общественная библиотека (*Туркменоведение. 1928. С. 59*). С осени 1903 г. широко развернулась деятельность курсов восточных языков с изучением туркменского и персидского (преподавался А.А. Семеновым) языков и обычного права туркмен (вел Ф.А. Михайлов). Его программа включала четыре раздела: история туркмен, религия, административное устройство и образ жизни (*Литвинский, 1957. С. 165*).

После окончания гражданской войны и установления советской власти этнографическое изучение народов приобрело новые формы. Ведущую роль, наряду с создаваемыми в центрах экспедициями, заняла систематическая деятельность на местах, осуществляемая в основном местными работниками (*Толстов, 1946. С. 7*), широкое развитие получило краеведение. В 1923 г. при областном статистическом отделе был создан кружок по изучению истории и быта туркменского народа, председателем которого был Г.И. Карпов. Его



члены участвовали в сборе этнографического материала для областного краеведческого музея (*Карпов*, 1944. С. 36; 1946. С. 239). С образованием Туркменской ССР (1924 г.) кружок был реорганизован в Центральный историко-краеведческий комитет при ЦИК ТССР.

Первыми научно-исследовательскими организациями республики стали Государственный ученый совет при Наркомпросе и образованный в 1925 г. Туркменский научно-исследовательский институт (*Карпов*, 1930. С. 11). В первые годы своего существования ТНИИ снарядил этнографическую экспедицию в районы Керкинского округа, организовал Копетдагскую и другие экспедиции в Каракумы для изучения естественных богатств (*Карпов*, 1930. С. 11–13).

В конце 1927 г. на базе Историко-краеведческого комитета был создан Институт туркменской культуры (Туркменкульт). В нем было предусмотрено восемь секций и свой печатный орган – историко-краеведческий ежемесячный журнал «Туркменоведение», выходивший на русском языке, и «Туркмен мединети» – на туркменском. Перед журналом ставились задачи: 1) организация и сплочение вокруг журнала всех наличных краеведческих сил республики; 2) вербовка и воспитание новых молодых сил по туркменоведению; 3) привлечение внимания всего СССР к туркменским научным, политическим и хозяйственно-культурным проблемам. В числе членов редколлегии все эти годы был известный в то время этнограф Г.И. Карпов. Это издание выходило с 1927 по 1931 г. включительно и отражало широкий спектр сведений, собранных различными исследователями и общественными деятелями. Оно сыграло важную роль в процессе этнографического изучения туркмен, освещая разные стороны их быта и культуры.

К 1931 г. в Туркменкульте из отдельных кабинетов (секций) истории, археологии и этнографии был создан сектор истории, археологии и этнографии. Его сотрудники изучали материальную и духовную культуру гокленов и иомудов (в Кара-Калинском и Кызыл-Арватском районах), мервских текинцев, сарыков и салоров. Этнолого-лингвистическая экспедиция под руководством А.П. Поцелуевского к гокленам и иомудам была проведена еще зимой 1927/28 г. (*Поцелуевский*, 1931а, 1931б; *Клемм*, 1931). Председатель этнографической секции П. Иванов принял участие в работе этнолого-лингвистической экспедиции АН СССР 1930 г. Материалы по жилищу, хозяйственным и надворным постройкам, питанию, орудиям сельскохозяйственного производства собирались у мервских текинцев, салоров и сарыков (*Карпов*, 1930. С. 15).

В периодике печатались статьи по географии, экономике, о положении женщин-туркменок и другим вопросам (*Перимова*, 1927; *Белова*, 1928; *Морозова*, 1929; и др.). Много места отводилось статьям по истории, археологии, этнографии (особенно родоплеменному составу) и фольклору. В журнале публиковались статьи, освещающие этнографические командировки и экспедиционные выезды на места, дающие сведения о конкретном и интересном материале по фольклору, духовной и материальной культуре туркмен.

В 1932 г. Туркменкульт был реорганизован в Туркменский государственный научно-исследовательский институт (ТГНИИ), а издание журнала «Туркменоведение» прекратилось. Однако этнографические работы не прерывались. Они велись сотрудниками ТГНИИ и Государственного музея



краеведения. Проводился сбор этнографических материалов и экспонатов. Н. Иомудским, Г.И. Карповым, Н. Брюлловой-Шаскольской были написаны работы, частично неопубликованные, но использованные в практической жизни правительством ТССР при составлении брачно-семейных законов, при проведении земельно-водной реформы и в других случаях (*Карпов*, 1944. С. 36). В 1941 г. ТГНИИ вошел в состав Туркменского филиала АН СССР как Институт истории языка и литературы. Этнографические исследования велись в секторе этнографии, позднее объединенном с сектором истории, которым заведовал Г.И. Карпов (*Карпов*, 1946. С. 240). В 1951 г. была создана Академия наук ТССР и организован Институт истории, археологии, этнографии (с апреля 1966 г. – Институт истории) им. Ш. Батырова АН ТССР (Академия наук Туркменской ССР. 1982. С. 139; Туркменская ССР. 1984. С. 384), в котором в конце 1957 г. был выделен сектор этнографии.

Как известно, специфика этнографических исследований заключается в их конкретности, в преобладании методов непосредственного наблюдения живых явлений народного быта. В первые же годы после установления советской власти началась интенсивная работа по изучению численности и расселения народов, особенностей их социального строя, быта, культуры. В Академии наук в 1917 г. создается крупный этнографический центр – Комиссия по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран (КИПС), которая принимала деятельное участие в проведении Всесоюзной переписи населения СССР 1926 г. (*Толстов, Жданко*, 1964). В Туркменистане центром этнографической работы был Туркменкульт под руководством Г.И. Карпова. Таким образом, Туркменистан уже в те годы выделяется авторами среди других провинциальных центров в области изучения этнографии. Центрами изучения этнографии в то время являлись Музей антропологии и этнографии АН СССР, этнографический отдел Русского государственного музея (Ленинград), а в Москве – Музей народов СССР.

В начале 1930-х годов одной из центральных проблем науки становится проблема этногенеза, исследуются история формирования того или иного народа, материальная и духовная культура, ведется изучение пережитков общинно-родового строя, патриархальных и полуфеодальных отношений, характерных в то время для народов Советского Востока (*Толстов, Жданко*, 1964. С. 9). В начале 40-х годов XX в. в Туркменистане в издательстве «Ылым» филиала Академии наук СССР начинает издаваться журнал «Известия ТФАН», печатавший также исторические и этнографические материалы. После создания (1951 г.) Академии наук республики он был подразделен на серии, соответствующие разным научным дисциплинам. Этнографические материалы публиковались в «Известиях АН ТССР» (Серия общественных наук). Туркменский государственный университет, открывшийся в 1950 г., стал выпускать журнал «Ученые записки ТГУ», где в «Серии историко-юридических наук» также печатались статьи историко-этнографического содержания. Наконец, следует отметить «Памятники Туркменистана» – журнал Туркменского республиканского добровольного общества Охраны памятников истории и культуры, первый номер которого вышел в 1966 г. Он выходил два раза в год, и в нем печатались этнографические статьи, по преимуществу связанные с традиционной культурой и искусством туркменского народа (*Солтанова*, 1968; *Язлыев*, 1971; *Оразов*, 1981; *Байриева*, 1986; и др.).

В годы Великой Отечественной войны интерес к своему культурному наследию у народов СССР усилился. В августе 1942 г. в Ташкенте прошла сессия по этногенезу народов Средней Азии, где туркменам был посвящен ряд докладов историков, антропологов и этнографов. Осенью 1944 г. сотрудник сектора истории и археологии АН Узбекской ССР В.Г. Мошкова совместно с антропологом В.Я. Зезенковой провела этнографическое обследование туркмен Самаркандской области (Мошкова, 1946). Г.И. Карпов в этот период публикует статьи по истории и этнографии туркмен в «Известиях ТФАН» и журнале «Советская этнография» (СЭ. 1947. № 3. С. 161, 162).

В конце 1942 г. был создан Институт этнографии АН СССР, директором которого был назначен С.П. Толстов. С этого времени институт является ведущим этнографическим учреждением страны, на базе которого готовятся научные кадры этнографов. С осени 1943 г. возобновилась подготовка этнографов на кафедре этнографии исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. В конце 1940-х годов защитили кандидатские диссертации по этнографии и истории туркмен А.С. Морозова, Я.Р. Винников, Г.П. Васильева, в 1950-е – Г.Е. Марков, Ю.Э. Бретель и др. Со второй половины 1940-х и в 1950-е годы основной темой исследований этнографов страны была подготовка многотомного издания «Народы мира». Народам Средней Азии и Казахстана было отведено два тома. Этнографическая характеристика туркменского народа написана коллективом ученых, лидером которых являлась Г.П. Васильева (Васильева и др., 1963).

В конце 50-х годов в работе советских этнографов ведущими стали три направления: изменения в культуре и быту народов СССР, процессы развития и сближения социалистических наций, а также проблемы исторической этнографии, в числе которых и проблема этногенеза. При ее решении для туркмен весьма важным было использование работ таких ученых-востоковедов как В.В. Бартольд (1929/1963), А.Н. Кононов (1958), С.Г. Агаджанов (1969, 1991). Наряду с детальным этнографическим обследованием составлялись историко-этнографические карты изучаемых районов и карты современного расселения, фиксировались сведения о сближении отдельных этнографических групп в составе наций (Толстов, Жданко, 1964. С. 10, 12, 13).

В начале 1945 г. была создана Южно-Туркменистанская археологическая комплексная экспедиция (ЮТАКЭ) сначала в составе Института истории, языка и литературы ТФАН СССР, а с 1947 г. в качестве самостоятельной единицы при Президиуме ТФАН СССР. Совместно с археологами в ней работали антропологи, этнографы и архитекторы, собиравшие материал по этнической истории и этнографии. Так, в 1947–1948 гг. и 1950-е годы археолог В.А. Левина, архитектор Г.А. Пугаченкова и этнограф Д.М. Овезов обследовали туркменские поселения XVII–XIX вв., Д.М. Овезов в 1950–1952 гг. собирал этнографический материал у туркмен-мурчали, В.Г. Мошкова работала в Бахарденском районе вместе с археологом Б.А. Литвинским, изучая крепости Языр-Дурун и собирая материал по истории заселения района (Овезов, 1986. С. 5; Дурдыев, 1986. С. 4; Овезов, Левина, Пугаченкова, 1953; Овезов, 1959; Ошанин, 1959).

С осени 1945 г. возобновила работу Хорезмская комплексная археолого-этнографическая экспедиция (ХАЭЭ), в составе которой с 1948 г. вплоть

до 1966 г. работал Туркменский этнографический отряд под руководством Г.П. Васильевой, накапливая полевой материал о северных и приамударьинских туркменах. В начале 1960-х годов в составе Среднеазиатской этнографической экспедиции на территории Туркменистана были организованы два отряда: Туркменский под руководством Я.Р. Винникова, а с 1966 г. Западно-Туркменский (Г.П. Васильева). Кроме указанных выше экспедиций с 1957 г. в республике начала исследования Туркменская археолого-этнографическая экспедиция (ТАЭЭ) МГУ им. М.В. Ломоносова (начальник Г.Е. Марков), в которой участвовали студенты и аспиранты, в том числе и будущие туркменские этнографы К. Атаев, Р. Бабаджанов, А. Оразов, М. Дурдыев, Ч. Язлыев.

В 1958–1959 гг. сектором этнографии ИИАЭ АН Туркменской ССР, оставаясь сотрудником ИЭ АН СССР, руководила Г.П. Васильева. Костяк сектора в Ашхабаде составили окончившие к этому времени аспирантуру ИЭ Ш. Аннаклычев, А. Джикиев, К. Овезбердыев, А.Н. Пиркулиева и прошедший аспирантуру на кафедре этнографии исторического факультета МГУ А. Оразов. Именно он с 1966 по 1997 г. заведовал сектором. В 1959 г. оформился в штат и выпускник МГУ этнограф С.М. Демидов. Другие этнографы-туркмены, также получившие образование в Москве (К. Атаев, Р. Бабаджанов, К. Ниязклычев, К. Нурмухамедов), стали работать в Туркменском государственном университете. Позже число этнографов-туркмен пополнилось А. Союновой, М. Дурдыевым, Ч. Язлыевым и др. Следует упомянуть Д.М. Овезова, защитившего кандидатскую диссертацию в 1958 г. и работавшего ученым секретарем, а также заместителем начальника ЮТАКЭ под руководством М.Е. Массона со времени ее создания в 1945 г. Широкое научное исследование этнографии туркмен возобновилось на более высоком уровне. В результате их появилась серия историко-этнографических работ о культуре и быте народа (Анаклычев, 1961; Джикиев, 1961, 1972; Оразов, 1972; и др.). В 1960–1970-е годы как часть общей темы, над которой работали этнографы многих регионов СССР, собирался полевой материал для создания «Историко-этнографического атласа». В работе над этой темой принимали участие авторские коллективы всех республик Средней Азии и Казахстана. Первый выпуск атласа «Хозяйство (земледелие, ирригация, животноводство) в XIX – начале XX в.» так и не был завершен, хотя участники этой темы сумели собрать большой полевой материал по выявлению и классификации типов хозяйства. Этнографы-туркменоведы наряду со сбором материала для историко-этнографического атласа большое место отводили изучению материальной и духовной культуры (характеристика традиций, обычаев и обрядов, религиозных верований и др.), вопросам этнической истории и этногенеза. Продолжалось изучение современности – преобразований в быту и культуре народа и его отдельных групп. Последняя тема получила освещение не только в статьях, но и в монографиях (Васильева, 1969; Новое и традиционное... 1989), в сборе материала для которой участвовали и другие сотрудники института – Т.Н. Смешко, В.Н. Басилов, а также директор вечерней школы города Ташауза Х.П. Пирмедов.

Важную роль в развитии этнографических исследований туркмен играли конференции и совещания, где обсуждались дискуссионные или малоизученные вопросы и намечались пути их дальнейшей разработки. В 1955 г.

в Москве прошло первое совещание археологов и этнографов Средней Азии, посвященное истории народов региона в дооктябрьский период (СЭ. 1955. № 4; КСИЭ. 1957. Вып. XXVI). На нем значительное место отводилось вопросам истории общественного строя кочевых народов, истории ирригации, подготовки этнографического атласа, а также проблемам культуры и быта колхозного крестьянства. Второе подобное совещание состоялось в конце 1956 г. в Сталинабаде (Душанбе). Здесь обсуждались проблемы патриархально-феодалных отношений у оседлых и полуоседлых народов Средней Азии, пережитков религии и патриархально-феодалных обычаев в быту, ход работы над «Историко-этнографическим атласом Средней Азии и Казахстана» и др. (Материалы... 1959).

В феврале 1967 г. в Ашхабаде Институтом истории им. Ш. Батырова АН ТССР было создано Первое Всесоюзное совещание, посвященное вопросам происхождения туркменского народа. В работе совещания принял участие широкий круг исследователей – историков, этнографов, археологов, антропологов, занимающихся проблемой тюркских народов. Результаты многолетних исследований позволили утверждать, что туркменский народ является наследником древней истории и культуры западной части Средней Азии. В сложении туркмен, помимо огузов, приняли участие многие племена и народы. Совещание выявило единство взглядов ученых на основные вопросы туркменского этногенеза и наметило пути его изучения (Проблемы этногенеза туркменского народа. 1977).

Всесоюзная конференция, посвященная проблемам этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана, была организована Отделением истории и ИЭ АН СССР в Звенигороде (Московская обл.) в 1988 г. В ней приняли участие представители многих смежных дисциплин: историки, востоковеды, лингвисты, археологи, этнографы, антропологи из разных городов России, Средней Азии и Казахстана. В принятой на конференции резолюции намечались направления разработки этой важной проблемы (Андрианов и др., 1989; Проблемы этногенеза и этнической истории. 1990).

С 1994 г. функционирует Национальное управление по охране, изучению и реставрации памятников истории и культуры при Министерстве культуры Туркменистана, которое за прошедшие 20 лет осуществило немалый объем научно-исследовательских работ по материальному наследию, регулярно проводит международные научные конференции, совместно с Государственной академией художеств издает ежегодник «Искусство и архитектура Туркменистана». В сотрудничестве с научными центрами России, Великобритании, Испании, Италии, Польши и Франции организовало несколько совместных археологических экспедиций, в том числе Маргианскую и Среднеазиатскую.

В 1998 г. вместо Академии наук Туркменистана создан Высший Совет по науке и технике при Президенте Туркменистана, действовавший до 2009 г. В его ведение входили гуманитарные институты, кроме Института истории, находившегося при Кабинете Министров Туркменистана. В 2000 г. был создан Государственный Институт культурного наследия народов Туркменистана, Центральной Азии и Востока при Президенте Туркменистана, в задачи которого входила координация изучения археологии, истории и культуры региона, издание международного журнала «Мирас», а также проведение международных конференций для содействия обмену новейшими

достижениями между учеными. Институт вел разработки различных научных проблем культурного наследия народов региона: по археологии, этнологии, политической и социально-экономической истории, нумизматике, архитектуре, ковроделию, коневодству, военному искусству, этнической истории и др. С 2000 по 2008 гг. сотрудниками института было проведено 16 научных конференций, издано три десятка монографий и сборников статей на туркменском и на русском языках.

В июне 2009 г. по постановлению Президента Туркменистана Г.М. Бердымухамедова в стране была восстановлена Академия наук. Государственный Институт культурного наследия был расформирован, а его функции распределены между несколькими организациями. В академии созданы Институт истории и Институт археологии и этнографии.

Основными направлениями работы Института истории АН Туркменистана являются: проведение научных исследований по изучению истории Туркменистана и туркменского народа с древнейших времен до наших дней; изучение истории становления и развития Туркменистана; изучение на научной основе государственных реформ, сути достигнутых успехов и преобразований во всех сферах жизни страны за годы независимости; анализ международных отношений Туркменистана; изучение истории туркмен мира и другие проблемы. Институт поддерживает связи с обществом истории Турции, научными центрами по изучению истории и культуры России, Индии, Пакистана, Ирана и других стран, а также с учеными США, Англии и Италии. Институт является обладателем и хранителем богатой коллекции антропологического и археологического материала.

В задачи Института археологии и этнографии Академии наук входит проведение фундаментальных научных исследований в области археологии и этнографии, в том числе сбор и обработка сведений, касающихся материальных и духовных ценностей, изучение национальных традиций и духовного своеобразия туркменского народа, а также популяризация его истории и культурного наследия. В институте имеются отделы первобытной, античной и средневековой археологии Туркменистана, этнической истории туркмен, этнографии и духовной культуры.

Основным направлением научной деятельности Национального института рукописей Туркменистана является сбор, научное описание, изучение, реставрация и издание восточных рукописей, образцов народного творчества, источников по туркменской истории и истории туркменского языка.

В августе 2013 г. Президент Туркменистана Г. Бердымухамедов выдвинул инициативу организации фольклорно-этнографических экспедиций во все уголки страны с целью научного изучения культурно-исторического наследия туркменского народа. К этой работе были привлечены все имеющиеся научные силы Академии наук, преподаватели и студенты Государственной академии художеств, профильных вузов Министерства культуры. Задача экспедиций – выявить и объяснить всеми возможными средствами массовой информации культурную ценность и значимость богатейшего культурного наследия народа.

С 2014 г. при Министерстве культуры Туркменистана появилась еще одна специализированная структура – уполномоченный орган по нематериальному культурному наследию, в чьи функции входит координация исследований

в сфере изучения устных традиций и форм выражения, включая язык в качестве носителя нематериального культурного наследия, исполнительских искусств, народных обычаев, обрядов, празднеств, а также знаний и навыков, связанных с традиционными ремёслами.

В 2015 г. в Туркменистане принят Закон «Об охране национального нематериального культурного наследия», в котором под национальным нематериальным культурным наследием понимаются духовные ценности общества, значимые для сохранения и развития национально-культурной самобытности туркменского народа. В том же году глава государства своим постановлением утвердил Государственную программу сбора, исследования и сохранения национального нематериального культурного наследия на 2015–2020 гг. Эта программа носит комплексный характер и предусматривает участие в ее реализации различных министерств, отраслевых ведомств и территориальных органов власти. Она принята в соответствии с новым Законом в рамках работы по изучению и популяризации в мире национального духовного наследия, развитию сотрудничества в этом направлении с ЮНЕСКО.



# ГЛАВА 1

## ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

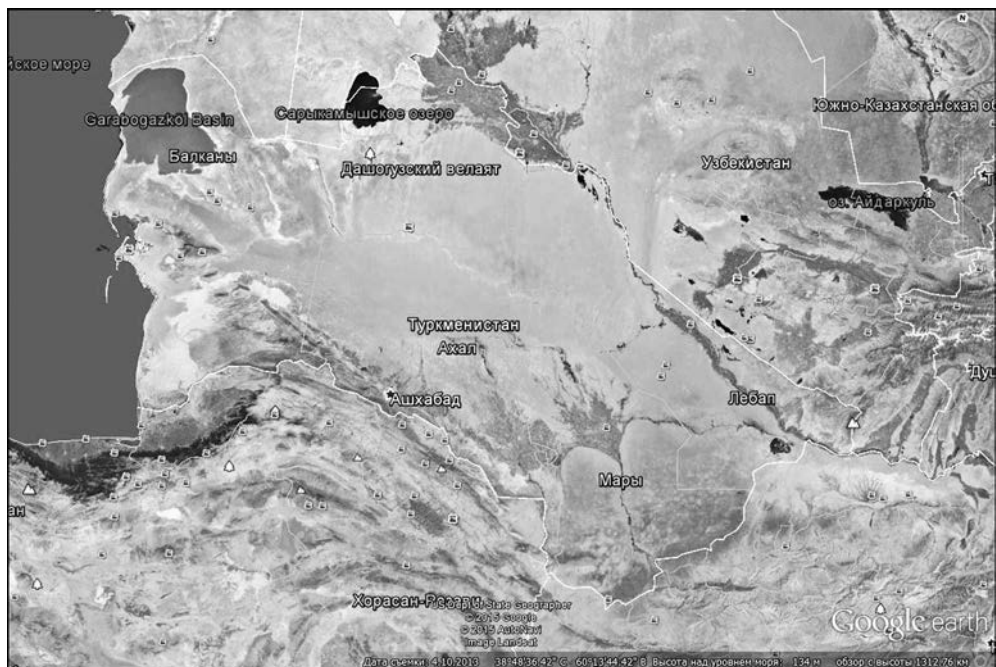


### ПРИРОДНАЯ СРЕДА ТУРКМЕН

Особенности природной среды и ландшафтов, в пределах которых формировался туркменский этнос, в значительной степени обусловлены *географическим положением* территории Туркменистана. Основной ареал расселения туркмен охватывал юго-западную часть Средней (Центральной) Азии, большей частью обособленную от соседних регионов. Северные рубежи современного Туркменистана – равнинные, частично они проходят по обрывистому уступу плато Устюрт, северо-западный край границы огибает залив Кара-Богаз-Гол (туркм. *Garabogazköl* – досл. «озеро черного пролива»), с северо-восточной стороны – пересекают Саракамышскую впадину. Восточная граница с Узбекистаном приблизительно совпадает с долиной реки Амударья, в южной части она проходит по правобережью, огибая с севера пески Сундукли. Крайняя восточная часть территории захватывает поднятие юго-западных отрогов Гиссарского хребта. Южными рубежами Туркменистана служат долина р. Атрек, горы Копетдаг, предгорья Паропамиза – возвышенности Бадхыз и Карабиль. На западе территория Туркменистана выходит к Каспийскому морю (длина береговой линии 1768 км). Соседние государства, граничащие с Туркменистаном на севере и северо-востоке, – Казахстан и Узбекистан, на юге и юго-востоке – Иран и Афганистан.

Благодаря положению во внутренних частях Евразии и удалению от океанов более чем на 3 тыс. км, природа Туркменистана формировалась в условиях резко континентального климата. С этим связана скудность осадков, отсутствие крупных водотоков, кроме транзитных рек, засушливость (аридность) природных ландшафтов, представленных преимущественно пустынями, с разреженным ксероморфным растительным покровом, небогатыми почвами. Не менее важная особенность Туркменистана – преобладание равнинного рельефа.

*Климатические условия.* Туркмены живут в особых условиях знойного и сухого климата, подверженного резким температурным колебаниям, в области интенсивных ветров. Климатические условия не лимитируют возможности круглогодичного выпаса домашнего скота, в то же время накладывают серьезные ограничения на развитие земледелия, которое возможно только в условиях ирригации. Это определяет традиционные занятия, характерные для туркмен – кочевое и отгонное скотоводство в сочетании с орошаемым земледелием.



Космический фотоплан территории Туркменистана (по: Google earth. Съемка 04.10.2013)

По климатической классификации Б.П. Алисова (1950) территория Туркменистана лежит в пределах субтропического климатического пояса, в континентальной Южнотуранской области. Климат большей части территории резко континентальный, засушливый (за исключением прибрежной зоны и горных районов). Суммарная солнечная радиация составляет  $150\text{--}160$  ккал/см<sup>2</sup> в год, сумма активных температур (выше 10 °C)  $4200\text{--}5200^\circ$ , что соответствует теплomu термическому поясу. Вегетационный период продолжается 210–270 дней. Это позволяет выращивать позднеспелые культуры (например, длинноволокнистые сорта хлопчатника) и получать по два урожая скороспелых культур. Термические ресурсы создают хорошие условия для возделывания пшеницы, риса, джугары (из рода сорго), бахчевых, овощей, винограда. Значительная часть территории Туркменистана пригодна для выращивания плодовоовощных и субтропических культур, особенно в юго-западных районах. Здесь произрастают маслины, гранат, инжир, хурма и другие субтропические культуры. Длительная теплая осень создает благоприятные условия для сбора урожая поздних культур, проведения ряда осенних посевных и мелиоративных работ.

Выделяются четыре сезона: продолжительное (до 5 месяцев) жаркое и сухое лето, теплая сухая осень, мягкая, местами холодная и малоснежная зима, короткая влажная весна. Самый холодный месяц – январь, средняя температура его изменяется от  $-4,8$  °C на северо-востоке (станция Куня-Ургенч) до  $1,6$  °C на юго-востоке (Репетек) и  $4,5$  °C – на крайнем юго-западе, на побережье Каспийского моря (Эсенгули). Мягкость зим – важный климатический фактор, определяющий возможность содержания домашнего скота



на подножном корму в течение всего года. Кроме того, в некоторые годы возможна вторичная вегетация растительности в холодный сезон: в Каракумах вероятность вегетационных зим составляет 50%, на юго-западе – 90% (Бабаев и др., 1986).

Для зимы характерна неустойчивость температурного режима, связанная с циклонической деятельностью. Резкие похолодания обычно ассоциируются с прохождением холодных воздушных масс, приносимых под влиянием сибирского антициклона с северо-востока. Они проникают на юг вплоть до предгорий Копетдага. Фронтальные процессы при столкновении холодного воздуха с теплым, затаевающим сюда с Иранского нагорья, способствуют формированию циклонов и выпадению зимне-весенних осадков. Зимой сюда также доходят западные и северо-западные ветры, приносящие относительно влажные воздушные массы.

Абсолютный минимум температур ( $-32^{\circ}\text{C}$ ) зафиксирован в Дашогузском велаяте. В предгорной зоне Копетдага минимальные температуры опускались до  $-29^{\circ}\text{C}$ , на юге побережья Каспийского моря до  $-10,3^{\circ}\text{C}$ . Лето на равнинной территории очень жаркое. Максимальные температуры воздуха отмечаются в июле, и только на юге побережья Каспийского моря самым жарким месяцем является август. В центральной части Каракумов, на юго-востоке и в междуречье Мургаба и Теджена, средняя температура воздуха в это время года превышает  $32^{\circ}\text{C}$ . На побережье Каспийского моря средняя температура в июле–августе составляет  $27,1$ – $27,6^{\circ}\text{C}$ . Максимальные температуры достигают  $48$ – $50^{\circ}\text{C}$  в Центральных и Юго-Восточных Каракумах, несколько понижаясь на севере, на побережье Каспийского моря и в горных районах. Абсолютный максимум  $50,1^{\circ}\text{C}$  зафиксирован на станции Репетек на востоке Каракумов. Температура песка в жаркий период достигает абсолютного максимума  $80^{\circ}$ .

На большей части территории Туркменистана выпадает небольшое количество осадков. Характерен резкий дефицит увлажнения: средняя годовая разность осадков и испаряемости составляет  $1200$ – $1500$  мм. Большая часть годовой суммы осадков выпадает в зимне-весенний период (с ноября по апрель): в центральной части страны максимум осадков приходится на март–апрель, на побережье – декабрь и март. По территории осадки распределены неравномерно. Наименьшее их количество – в Заунгузских Каракумах и на севере Центральных Каракумов: здесь годовая сумма осадков не превышает  $100$ – $150$  мм. Так, в низовьях Амударьи в г. Куня-Ургенч за год приходится всего  $111$  мм. Наименьшее количество дождей зафиксировано над заливом Кара-Богаз-Гол ( $95$  мм/год). В предгорьях Копетдага и горных долинах количество осадков возрастает до  $200$ – $300$  мм в год, а в горах достигает  $400$  мм (станция Кой-не-Кесир –  $398$  мм/год). Снег выпадает с декабря по февраль. Снеговой покров неустойчив, в северных районах и горах обычно он держится несколько недель, в пустынях снежный покров образуется не всегда. В Репетеке, например, средняя его мощность составляет  $2,5$  см и держится он до  $8$ – $10$  дней. Роль зимне-весенних осадков чрезвычайно важна, поскольку в условиях невысоких температур они не полностью испаряются и частично просачиваются в грунт, пополняя запасы подземных вод. Весной

скопления воды на такырах<sup>1</sup> и небольшие озера, возникающие в глинистых депрессиях, используются для водопоя скота, пополнения колодцев.

Особенность климата Туркменистана – наличие постоянных ветров. Преобладают северо-восточные, северные, северо-западные. Для предгорий Копетдага характерен сезонный ветер гармсил, дующий со стороны Иранского нагорья и приносящий сухость и жару. При смене сезонов нередко пыльные и песчаные бури, чему способствует слабая закрепленность пустынных песков. В Репетеке, например, среднее число дней в году с пыльными бурями достигает 62, а в рекордные годы – более 140. В песчаных пустынях «пик» активности бурь приходится на лето, когда иссушаются пески и выгорают эфемеры.

В пустынях несильные ветры дуют ежедневно, особенно в первую половину дня. Под воздействием ветров происходит иссушение песков, выдувание почв, засыпание посевов на полях. При скорости ветра более 4 м/сек образуется ветропесчаный поток, при котором начинается перестройка или формирование рельефа песков. При сильных ветрах (свыше 15 м/сек) прекращается выпас овец. Сильный ветер отмечается в Юго-Восточных Каракумах до 50 дней в году, в Центральных Каракумах – до 10 дней, на побережье Каспийского моря – 30–35 дней (Бабаев и др., 1986). Постоянные сильные ветры, иногда достигающие ураганной силы, дуют между Большим и Малым Балханом.

*Внутренние воды.* Вода является важнейшим ресурсом Туркменистана. На 80% территории Туркменистана постоянный поверхностный сток отсутствует. Реки имеются только на юге (Теджен и Мургаб), в Копетдаге и в восточном периферийном районе. Вдоль восточной границы протекает единственная многоводная река Амударья. Около 80% стока Амударьи формируется на территории Таджикистана, остальная часть – на севере Афганистана. Протекая по Туркменистану, от границы с Афганистаном до дельты, находящейся в Узбекистане, Амударья теряет большую часть стока на инфильтрацию, испарение и орошение. В настоящее время сток зарегулирован, большая часть стока реки разбирается на орошение уже в верхнем течении. По совместному соглашению, заключенному государствами Аральского бассейна, 50% стока Амударьи, измеряемого на станции Атамурат, приходится на Туркменистан и 50% на Узбекистан.

От Амударьи берет начало крупнейшее гидротехническое сооружение – Гарагум дерья или «Каракумская река» (бывший Каракумский канал им. В.И. Ленина), основная часть которого от Амударьи до Геокдепе была построена в 1954–1967 гг. Канал отводит воды Амударьи в южные районы Туркменистана, в маловодные бассейны Мургаба, Теджена и ряда малых рек, стекающих с Копетдага. Ширина канала до 200 м, максимальная глубина 7,5 м. В 1970–1980-е годы он был продлен до Этрека, его общая протяженность составила 1445 км, из которых 480 км судоходны. Вода используется для орошения полей хлопчатника и риса, обводнения пастбищ. Площадь орошаемых земель – 850 тыс. га. Кроме того, канал обеспечивает

---

<sup>1</sup> Такыр – тюркское название формы рельефа в пустынях и полупустынях, представляющей собой неглубокие плоские понижения (площадью до нескольких сотен кв. км), с ровной глинистой поверхностью, растресканной на многоугольники. Периодически затопляются талыми и ливневыми водами.

водой крупные промышленные города страны – Ашхабад, Мары, Абадан, Балканабат и Туркменбаши.

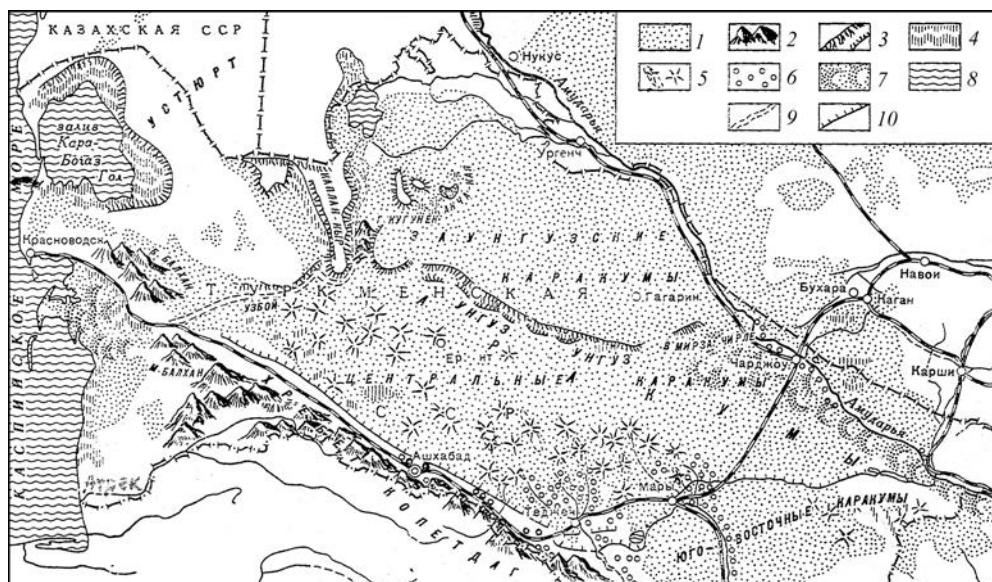
На юге Туркменистана текут две реки – более полноводный Мургаб и Теджен, берущие начало в горах Паропамиз в Афганистане и имеющие дельты, имеющие веерообразную форму. Около 70 тыс. лет назад Теджен и Мургаб были притоками Амударьи, но после ее поворота на север реки образовали так называемые слепые (сухие) дельты. Реки никуда не впадают, а их воды, текущие по мелким протокам, теряются в песках. Древнее население долин Теджена и Мургаба уже в неолите начало возделывать здесь зерновые на основе орошения, поэтому все меньше воды достигало низовий рек. Сейчас площади живых дельт, куда доходит вода Теджена и Мургаба, в десятки раз меньше по сравнению с древними (*Арнагельдыев, Костюковский, 1985*). Атрек, берущий начало в горах Копетдаг, большей частью течет по территории Ирана, в среднем и нижнем течении река пересекает юго-западную часть Туркменистана. Здесь река принимает правый приток Сумбар, после слияния с ним Атрек течет вдоль государственной границы с Ираном и впадает в Эсенкулийский залив Каспийского моря. С северного склона Копетдага стекает много коротких рек родниково-дождевого питания. Они имеют важное хозяйственное значение, так как обладают устойчивым стоком в течение года. Поскольку сооружение каналов на них не требует больших усилий, сток малых рек почти полностью разбирается для орошения полей. Многие реки иссякают на подгорной равнине, образуя «слепые» устья<sup>2</sup>.

Важную роль для пастбищного скотоводства имеют ресурсы подземных вод. Горизонты пресных подземных вод в Каракумах залегают на глубинах 50–250 м. Пресные и слабоминерализованные подземные воды обычно распространены вдоль русел рек, в придельтовых частях, в долинах временных водотоков. По мере удаления от этих источников минерализация подземных водоносных горизонтов возрастает. Значительное место в водном хозяйстве пустыни принадлежит зимне-весенним поверхностным дождевым водам. Существуют способы сохранения дождевых вод с помощью создания искусственных пресноводных водохранилищ (хаков) на такырах.

Озера, большей частью соленые, расположены в русле Узбоя (самое крупное – оз. Кули) и на побережье Каспийского моря. На границе Туркменистана и Казахстана расположена Саракамышская впадина, в которую, начиная с 1960-х годов начали отводить коллекторно-дренажные воды с орошаемых полей. В настоящее время площадь озера превышает 5 тыс. кв. км, глубина – более 40 м. Коллекторы, собирающие дренажные воды с орошаемых земель левобережья Амударьи, сбрасывают в Саракамышское озеро 100 м<sup>3</sup>/с дренажных вод.

В северо-западной части Туркменистана в природной впадине Карашор, имеющей урез –25 м, в настоящее время создается искусственное озеро Алтын асыр (*Altyn asyr – туркм., Золотой век*). По проложенным водоводам в озеро поступают коллекторно-дренажные воды из всех велаятов страны. Первая очередь строительства была завершена в 2009 г. Озеро было соедине-

<sup>2</sup> Кольматаж – процесс вмывания мельчайших илистых или глинистых частиц в поры дна и стенки каналов, водохранилищ, прудов, приводящий к значительному уменьшению фильтрации из водоемов.



Пустыня Каракумы. Обозначения: 1 – пески, 2 – горы, 3 – чинки (обрывы), 4 – солончаки, 5 – такыры, 6 – оазисы, 7 – барханы, 8 – водоемы, 9 – сухие русла, 10 – каналы (по: Арнагельдыев, Костюковский, 1985)

но Главным туркменским коллектором (длиной 720 км) с орошаемыми массивами в районе Туркменабада и Дашогузским вводом с поливными землями на севере страны (385 км). После завершения строительства озера, всех подводящих коллекторов и магистральных каналов (их длина составит 2654 км) в Туркменистане будет создана единая дренажная система. Площадь зеркала озера составит 2 тыс. км<sup>2</sup>. По мнению специалистов, сбор в одном месте коллекторных вод позволит значительно снизить их негативное экологическое воздействие на орошаемые массивы, позволит вернуть в сельскохозяйственный оборот более 4 тыс. км<sup>2</sup> заболоченных и засоленных земель (<http://www.votpusk.ru/news.asp?msg=282357>).

**Ландшафтные особенности.** Несмотря на преобладание пустынных равнин, в физико-географическом отношении территория Туркменистана весьма разнообразна. Большая часть представлена равнинно-пустынными природными комплексами, меньшая – горными. В физико-географическом отношении вся равнинная часть Туркменистана относится к Туранской низменности. В ее пределах выделяют: 1) низменные песчаные (Центральные и Юго-Восточные Каракумы) и солончаковые равнины (Прикаспийская низменность); 2) возвышенные структурные равнины и плато (Заунгузские Каракумы, окраины плато Устюрт, Красноводское плато, Заузбойское плато); 3) долины рр. Амударьи, Мургаба, Теджена; 4) лёссовые предгорные равнины вдоль северного подножья Копетдага и Паропамиза.

К ландшафтным областям с преобладанием горных и предгорных ландшафтов относятся: 1) горы Копетдаг, 2) хребты Большой и Малый Бал-хан, 3) возвышенности Бадхыз и Карабиль (горная система Паропамиза), 4) горы Койтендаг (Кугитанг) Гиссарского хребта (Памиро-Алайская горная система).





Соколиная охота в Каракумах. 2010 г.

Фото Р. Козубова, фотокорреспондента журнала «Туркменистан»

*Равнины Туркменистана.* Около 3/4 территории страны занимает *пустыня Каракумы* с ландшафтами аккумулятивных эоловых равнин в южной половине и пластовых равнин с покровом эоловых песков в северной части. Это одна из самых крупных песчаных пустынь мира: ее площадь составляет 350 тыс. кв. км. Каракумы лежат в основном в пределах Туркменистана и заходят в область Бактрии (Северный Афганистан). Протяженность пустыни от ее границ с плато Устюрт на севере до предгорий Паропамиза на юге составляет более 800 км.

Природные условия Каракумов неоднородны: здесь отчетливо выделяются три физико-географические области – Заунгузские, Центральные (или Низменные) и Юго-Восточные Каракумы. Заунгузские и Центральные Каракумы отделены впадиной Унгуз, на северо-западе граница Центральных Каракумов проходит по относительно хорошо сохранившемуся древнему руслу Западного Узбоя. Граница между Центральными и Юго-Восточными Каракумами, лежащими в междуречье Амударьи и Теджена, условная, она проводится по линии, совпадающей с железной дорогой Теджен–Туркменabat. Три области Каракумов различаются не только по происхождению и природно-ландшафтным условиям, но и по особенностям хозяйственной деятельности местного населения. Произрастают редкие полукустарники – кандым или джузгун (*Calligonum aphyllum*), борджак (*Ephedra strobilaceae*), черкез (*Salsola richteri*), а также кустарник черный саксаул (*Haloxylon aphyllum*), который хорошо растет на засоленных песчано-глинистых почвах. В песках он встречается по понижениям с засоленными грунтами. Наземный ярус представлен в основном псаммофитами (растениями-песколюбам), произрастающими на песках, в том числе рыхлых. Особую ценность имеет песчаная осока (туркм., *yýlak*) – главное кормовое растение пустыни. Ее редкие куртины по-

крякуют огромные площади на равнинах с грядовыми и бугристыми песками. Он хорошо закрепляет пески, размножаясь как семенами, так и вегетативным путем. Осока хорошо противостоит пастьбе: сильное разрыхление почвы овцами и объедание побегов не угнетает ее, как многие другие пустынные растения. Благодаря своим свойствам илачки пригодны для выпаса овец и верблюдов круглый год (Андрианов, 1985). Растительный покров Центральных и Юго-Восточных Каракумов также представлен псаммофитами. Для закрепленных песков характерны сообщества белого саксаула (*Haloxylon persicum*) с зелеными стеблевыми побегами вместо листьев. Обширные заросли – своеобразные «леса» пустыни, образует белый саксаул на юго-востоке Каракумов. Произрастают полукустарники – черкез, чогон (*Aellenia subaphylla*), борджак, джузгун (*Calligonum*) (Исаченко, Шляпников, 1989).

Более интенсивное хозяйственное освоение Центральных и Юго-Восточных Каракумов обусловлено рядом природных факторов: более продолжительным безморозным периодом, чем в Заунгузских Каракумах, наличием круглогодичных пастбищ, большим количеством источников (колодцев) с пресной водой (глубиной до 300 м), более выровненным рельефом. Туркмены разводили в пустыне овец и верблюдов, лошадей и в меньшей степени крупный рогатый скот. В Центральных Каракумах преобладали круговые перекочевки, когда зимой и весной скот выпасался около колодцев и естественных понижений с такырами, где накапливались сезонные осадки (Андрианов, 1985).

*Прикаспийская, или Западно-Туркменская, низменность* занята ландшафтами низменных морских аккумулятивных равнин и впадин, лежащих в основном ниже уровня океана. Поверхность равнины сложена засоленными морскими глинами, суглинками, песками. В период с 1978 по 1995 г. отмечалось повышение уровня Каспийского моря, которое привело к затоплению и подтоплению прибрежных равнин, лежащих ниже уровня океана. Оно сопровождалось повышением уровня грунтовых вод и появлением гидроморфной (влаголюбивой) растительности. С 1995 гг. отмечается относительная стабилизация уровня моря с тенденцией к некоторому его понижению. Во многих районах Прикаспийской низменности практически полностью отсутствуют источники пресной воды. Местные жители занимаются традиционными для этой территории видами деятельности – рыболовством и отгонным животноводством.

На побережье Каспия развиваются новые курортные зоны. В 12-ти км от г. Туркменбаши возведена Национальная туристическая зона «Аваза». Благодаря мягкому морскому климату с положительными зимними температурами (2–5 °C), не столь жаркому лету (24–27 °C), как на остальной территории Туркменистана, наличию многокилометровых песчаных пляжей и величественных морских пейзажей, на побережье имеются благоприятные условия для создания всесезонного морского курорта международного значения.

Северо-западная часть Туркменистана представляет собой расчлененную территорию – так называемый *Заузбойский складчатый район*. Здесь расположена система куэстовых<sup>3</sup> плосковершинных возвышенностей – плато

<sup>3</sup> Куэсты – гряды с асимметричными склонами, образованные в результате эрозии и разрушения наклонно залегающих горных пород, имеющих разную твердость. Пологий склон совпадает с падением стойких к размыву пород, крутой склон срезает пласты. Куэсты нередко образуют несколько параллельных рядов.

Капланкыр (до 305 м), Челюнкыр, Койматдаг (до 367 м), гряды Эрсарыбаба, Аккыр (до 481 м) и разделяющие их понижения. Крупные межуэстовые понижения заняты песками Учтаган, солончаками, а также Кемаль-Узбойской ложбиной.

На Западе Туркменистана расположено структурно-денудационное *Красноводское плато* (до 308 м), расчлененное в большей степени, чем плато Устюрт. Плато сложено толщей осадочных пород: известняками, мергелями, песчаниками, глинами. На плато возвышается множество останцов, в том числе столовых, приподнятых над основной поверхностью на 30 м, между ними лежат бессточные вытянутые впадины глубиной до нескольких десятков метров (Бабаев и др., 1986). На северо-западе Туркменистана частично расположена южная окраина плато Устюрт. Невысокое столовое *плато Устюрт* по краям ограничивают крутостенные уступы (чинки) высотой свыше 150 м. Западный чинк возвышается над Кара-Богаз-Голом и солончаковой впадиной Чагыллышор почти на 300 м! Сложенное известняками плато – каменисто-глинистая пустыня с карстовыми формами. На плато есть урочища замкнутых понижений, массивов песков и солончаки. Преобладают полынные и полынно-солянковые пустыни, используемые главным образом в качестве пастбищ.

В целом, равнинно-пустынные ландшафты Туркменистана представляют собой основную ресурсную базу для развития скотоводства (разведения мясо-сальных и каракульских пород овец и верблюдов). Наиболее богаты кормовыми ресурсами песчаные пустыни: там, где имеется многоярусная растительность, пустыни пригодны для выпаса круглый год. В кустарниковых пустынях выпасают скот зимой, в илачниках – в течение года, на пастбищах с однолетниками и эфемерами – весной, в полынниках и на солянковых пастбищах – летом. Запасы кормовых ресурсов колеблются по сезонам и из года в год (*Нечаева, Николаев, 1962*). Воздействие умеренного выпаса на пустынные растения благоприятно. Домашний скот прищипывает побеги кустарников и деревьев, и растения начинают более интенсивно ветвиться. Положительно выпас воздействует на корневищные эфемероиды, в частности, илак. Животные копытами заделывают в почву семена, облегчая их прорастание. При отсутствии выпаса на песках образуется покров из мха, ухудшается видовой состав растительности, пастбища превращаются из круглогодичных в сезонные.

*Ландшафты речных долин* Туркменистана – Амударьи, Мургаба и Тедже – резко отличаются от ландшафтов прилегающих к ним пустынных равнин. Во время периодических разливов речные воды заливают пойму, частично просачиваются в почвы и создают запас влаги. Даже в меженный период за счет фильтрации речных вод происходит подпитка водоносных горизонтов (*Арнагельдыев, Костюковский, 1990*). Благодаря обильному увлажнению в долинах рек создается несвойственное для пустынь увлажнение и развивается влаголюбивая растительность – высокотравные луга, кустарники и леса (тугаи). Глубина залегания грунтовых вод в луговых природных комплексах не превышает 1,5 м, при понижении уровня изреживается растительность, снижается содержание гумуса в почвах, они приобретают пустынные свойства. На заливаемых участках пойм распространены лугово-аллювиальные

почвы, в которые поступает плодородный наилок, на террасах формируются луговые и лугово-сероземные почвы.

Амударья спускается с гор на равнину выше города Атамурат. Далее до Туркменабата она подмывает крутой правый берег, по левому берегу тянется пойма, над которой уступом возвышается надпойменная терраса. Здесь находятся орошаемые хлопковые поля, сады, населенные пункты. Вследствие длительного хозяйственного освоения долины реки и зарегулирования стока, тугайные ландшафты сохранились лишь на незначительной ее части (Голуб, Хусейнов, 1990). Несмотря на то что тугаи занимают всего 1% площади туркменских равнин, в отсутствие других источников они служат важным поставщиком строительной и топливной древесины для местного населения.

Особый характер глубоко измененных ландшафтов характерен для *Мургабского и Тедженского оазисов*, древнейших в Средней Азии. Оазисные ландшафты сформировались в условиях плоских сухих дельт, окруженных типичными песчаными и солончаковыми равнинами Юго-Восточных Каракумов. Поля и сады в оазисе издавна орошались водами Мургаба и Теджена, после проведения Каракумского канала (1960-е годы) площади орошения резко возросли. Доминируют посевы тонковолокнистого хлопчатника, из полевых культур выращивают бахчевые, ячмень, люцерну, кукурузу, а также виноградную лозу, гранат, алычу, абрикосы, персики и др. Для орошаемых земель характерно накопление агроирригационных наносов, мощность которых в зависимости от длительности сельскохозяйственного освоения меняется от 0,5 до 4–5 м (Абдулкасимов и др., 2004). Вдоль каналов из-за инфильтрации воды происходит заболочивание земель, понижения в ячеисто-грядовых песках зарастают рогозом и тростником. Заболочены также русла севернее Мургабского оазиса, куда сбрасываются дренажные воды после полива полей. Из-за неудовлетворительной работы коллекторно-дренажной сети по периферии оазиса формируются солевые корки вторично-засоленных земель (Кравцова, 2011), соленые озера. Особенно много солончаков по северо-западной периферии оазиса. Мургабский оазис населен гуще, чем Тедженский. Наряду с сельскими населенными пунктами здесь расположены крупные города – Мары и Байрамали. Самые крупные города Тедженского оазиса – Теджен и Серахс.

Менее одной пятой территории Туркменистана занимают *горные ландшафты*. Главная горная система страны – *Копетдаг*. К северо-западу от него располагаются два обособленных хребта: Малый Балхан (до 777 м высоты) и Большой Балхан (до 1881 м высоты). С севера к Копетдагу прилегает обширная предгорная равнина. В центральной части горы состоят из трех параллельных хребтов: передовой хребет поднимается до 500–1000 м над уровнем моря; второй местами превышает 2 тыс. м, южный – самый высокий, достигает высоты до 2972 м (г. Ризе). В восточной части на территорию Туркменистана заходят только предгорья и частично передовые цепи, на западе расположен наиболее широкий участок Копетдага (до 110 км) с многочисленными короткими хребтами (Кюрендаг, Карагез, Кулмач и др.). Они разделены широкими террасированными продольными долинами рек, среди них крупнейшие – Сумбар, Чандыр, Дорунгер. Копетдаг отличается повышенной сейсмичностью. В 1948 г. в предгорной зоне в 25 км к юго-востоку от Ашхабада располагался очаг 10-балльного землетрясения, в результате



которого город был разрушен. Лёссовые подгорные шлейфы и холмистые предгорья (до высоты 300 м) заняты полупустынными ландшафтами. Благодаря высокой водопроницаемости лёссов в них создаются условия для сохранения влаги, а высокая влагоемкость благоприятна для почвообразования. Именно здесь находятся лучшие весенние пастбища, а близость Каракумов обеспечивает скотоводов летними, осенними и зимними пастбищами.

Жители гор и предгорий издавна занимались поливным и богарным земледелием в сочетании со стойловым и отгонным скотоводством. Соседство предгорных и равнинных пустынных ландшафтов создавало благоприятные условия для комплексного освоения природно-ресурсного потенциала предгорий Копетдага, что в свою очередь давало возможность производить разнообразную продукцию и расширять обмен между оседлыми земледельцами и скотоводами-кочевниками. Не случайно, что в полосе лёссовых подгорных равнин Копетдага (их ширина колеблется от 5 до 20–40 км) находятся наиболее освоенные в земледелии и густо населенные оазисы – Сердар, Бахарлы, Геокдепинский, Ашхабадский и Каахкинский. В настоящее время в Прикопетдагском районе на поливных землях подгорной равнины выращивают пшеницу, ячмень, джугару, овощи, здесь разбиты абрикосовые, персиковые и яблочные сады, виноградники.

В высоких предгорьях и отчасти в низкогорьях (на высотах 300–600 м), где выпадает до 250 мм осадков в год, преобладают горные полупустынные эфемерово-полынные ландшафты с южной и серой полынью, осокой *gara ýylak*, мятликом арпаганом, солянкой (тетир). Почвы здесь горные темные сероземы. С высоты 400–500 м на склонах появляются заросли можжевельника – арчи туркменской (*Juniperus turcomanica*). В Копетдаге много вековых деревьев арчи. Например, средний возраст арчи в Ашхабадском лесничестве достигает 400–500 лет. В среднегорном поясе на высоте 600–1150 м, где выпадает около 300 мм осадков в год, развиты субтропические горные степи (пырейно-крупно-злаковые) на горных светло-каштановых почвах. В высокогорье на высоте 1150–2200 м (до 500 мм осадков в год) характерны ландшафты горных ковыльно-типчаковых степей на темно-каштановых почвах, заросли арчовников. Именно в этом высотном поясе сосредоточены прекрасные летние пастбища и весенние сенокосы. Здесь же небольшие участки распахиваются под богарные посевы зерновых – пшеницы и ячменя. В Копетдаге имеются как весенние (предгорные и низкогорные), так и летние (горные) пастбища.

На более сухих каменистых склонах обычны заросли нагорных ксерофитов (акантолимон, камеденосный трагакантовый астрагал и др.). Последний при подсечке выделяет ценную трагакантовую камедь, которую используют в текстильной и кожевенной промышленности, в полиграфии. Выше 2200 м горно-степные ландшафты сменяются горно-луговыми на суглинисто-щебнистых субальпийских почвах; здесь много скал и осыпей.

Древесная растительность встречается лишь в юго-восточной части Копетдага, где растут фисташковые редколесья (фисташка – дерево высотой до 7 м), а также в более увлажненных и закрытых от северных ветров долинах западной части, в том числе в Сумбарской долине, где представлена древняя гирканская флора. Густые заросли по склонам и днищам долин образуют тепло- и влаголюбивые виды: грецкий орех, гранатник, инжир, мин-

даль, мушмула, груша, барбарис, боярышники, дикий виноград, шиповник, а также фисташка. Дикie плодовые образуют в днищах долин своеобразные «лесосады». В бассейне Сумбара преобладают посевы озимой пшеницы и ячменя, овощей, бахчевых. Важную роль играет выращивание шелковицы и разведение шелкопряда. Сумбарские дехкане специализируются на субтропическом садоводстве: здесь разводят гранаты, миндаль и другие плоды.

На юго-востоке Туркменистана вдоль границы с Афганистаном находятся возвышенности Бадхыз и Карабиль – северные предгорья Паропамиза. Сквозное ущелье р. Теджен отделяет Копетдаг от возвышенности *Бадхыз* (до 1267 м). Восточнее долины р. Мургаб находится возвышенность *Карабиль* (до 984 м). На склонах господствует полупустынная и пустынная растительность (эфмеры: осока, мятлик, крупнотравье) на сероземах. В понижениях развиты takyры, лишённые растительности. В более глубоких долинах находятся солончаки и солёные озера, нередко пересыхающие. На холмистых плато Бадхыза встречаются роши и редколесья фисташки, которые представляют западную часть ее ареала. Дерево фисташка, живущее в среднем 300 лет, играет важную средообразующую роль. Под фисташковыми деревьями формируются обогащенные органическим веществом почвы и богато развитая травянистая растительность. В Бадхызе фисташка образует своеобразный тип растительности, названный фисташковой полусаванной (Соколов и др., 1990). Для Бадхыза и Карабиля характерны исключительно травянистые пастбища, благоприятные для весеннего выпаса. Летом же травы полностью выгорают, хотя отдельные виды растений сохраняют свои кормовые качества и в сухом виде. Зимой, когда иногда их укрывает снег, пастбища становятся недоступными для домашнего скота. На восточной окраине страны возвышаются юго-западные отроги *Гиссарского хребта*, входящего в Памиро-Алайскую горную систему. Граница с Узбекистаном проходит по хребту Койтендаг (3139 м, высшая точка Туркменистана). Восточные склоны хребта изрезаны множеством каньонов и ущелий. На западных склонах хребта расположены знаменитый природный заповедник Койтендаг, а также сельскохозяйственные угодья, многочисленные горно-добывающие производства.

Таким образом, территория Туркменистана характеризуется высоким разнообразием природно-ландшафтной среды и выраженной спецификой эколого-ресурсного потенциала, наложившего отпечаток на многовековую хозяйственную и культурную деятельность туркмен. Лимитирующее значение всегда имел дефицит водных ресурсов в условиях резко аридного климата и преобладания пустынь. В связи с недостаточной водообеспеченностью Туркменистана, ее основным приоритетом в сельском хозяйстве было производство продовольственной продукции. Преобладание обширных равнинных пространств с пустынными ландшафтами создало условия для развития разных форм скотоводства. Использование пастбищ здесь возможно в течение всего года, поэтому животноводство всегда было рентабельной отраслью хозяйства. Кроме того, только в пустынных пастбищах возможно развитие каракульского овцеводства. Ландшафты пояса предгорий с плодородными почвами издавна использовались для развития богарного и поливного земледелия. Туркмены знают и умеют пользоваться естественными ресурсами растительности и животного мира пустынь. Многие из них дают ценное сырьё

для получения лекарств, парфюмерии, изготовления красителей, а теперь и для пищевой и химической промышленности.

*Другие регионы проживания туркмен.* Территории Ирана, Афганистана, Ирака, Турции, где проживают туркмены, также лежат в условиях субтропического континентального климата, с продолжительным сухим жарким летом и относительно прохладной и дождливой зимой. Природно-ландшафтные условия соседних с Туркменистаном Ирана и Афганистана во многом сходны. Здесь также господствуют пустынные и пустынно-степные ландшафты, типичные для засушливого Иранского нагорья и его горного обрамления.

Природно-климатические условия проживания туркмен в странах СНГ (Российская Федерация, Узбекистан, Таджикистан) в основном близки к условиям их основного ареала. Районы проживания туркмен в России характеризуются в целом засушливым климатом с жарким летом, господством сухостепных или полупустынных ландшафтов, отдаленно напоминающих туркменские. Климат Ставрополя умеренно-континентальный. Средняя температура января  $-5^{\circ}\text{C}$ , июля до  $+25^{\circ}\text{C}$ . Осадки на северо-востоке – менее 300 мм в год. В климатическом отношении территория Астраханской области относится к резко-континентальному типу климата умеренного пояса с низкими зимними ( $-10^{\circ}\text{C}$ ) и высокими летними температурами ( $25^{\circ}\text{C}$ ), значительными годовыми амплитудами температур, малым количеством осадков (175–240 мм/год). Господствующие ландшафты – пустыни и полупустыни Прикаспийской низменности с песчаными массивами, сухими ложбинами, озерами, карстовыми формами и пятнами солончаков. В основном земли используются как пастбища.

## СОВРЕМЕННОЕ РАССЕЛЕНИЕ ТУРКМЕНСКОГО НАРОДА

По данным разных источников, большая часть которых опирается на оценочные показатели, в мире насчитывается 8–9 млн туркмен. Кроме основной территории своего расселения – Туркменистана (5,7 млн или 85% от 6,7 млн на 2006 г. по официальным данным), туркмены живут и в других странах – в Иране (от 1,2–3 млн), Афганистане (около 1 млн или 3% от 31,6 млн), Ираке (около 1,2–3 млн, в Турции (почти 0,5 млн, в Сирии (около 1–3 млн, в России (около 37 тыс.), Таджикистане (около 25 тыс.), в Пакистане (около 60 тыс.). Проживают туркмены и на Украине, в Белоруссии, Казахстане, Киргизии. Но там они не образуют компактных поселений (общая численность каждой из диаспор около 2 тыс. человек). Особую группу представляют собой салары Китая (около 110 тыс.). Краткая информация о туркменских группах, живущих вне пределов Туркменистана, и об их истории была дана в специальных работах (Туркмены зарубежного Востока. 1993; *Атаев, Джикиев*, 1993).

Демограф Е. Щербакова (2013), опираясь на приведенные выше официальные данные о численности наличного населения Туркменистана, публикуемым Межгосударственным статистическим комитетом СНГ, указывает, что данная численность предполагает стабильный среднегодовой темп прироста на уровне около 5%. Но ряд международных организаций оцени-

вает общую численность населения этой страны меньшими показателями. Согласно «Счетчику населения мира», население Туркменистана на 29 мая 2015 г. составляло 5,38 млн человек (50,8% женщин) (<http://countrymeters.info/ru/Turkmenistan>). Невысокие показатели естественного прироста связаны прежде всего с переходом туркмен, как и большинства других народов мира, к малой семье, характеризующейся скорее всего небольшим числом детей (по нашим наблюдениям, в большинстве молодых семей – всего к двум). Это обусловлено включением населения Туркменистана в процесс демографического перехода, т.е. быстрого снижения рождаемости и смертности и сведение воспроизводства населения к простому замещению поколений.

Туркмены Туркменистана тесно связаны своей историей с туркменами Узбекистана и Таджикистана. На просторах, раскинувшихся между двумя великими среднеазиатскими реками Амударьей и Сырдарьей, сельскохозяйственные оазисы перемежались обширными степными, полупустынными и пустынными пространствами, а на востоке и юге – горными хребтами. Много веков назад начавшийся процесс оседания кочевников и полукочевников и слияния их с сельскохозяйственным населением особо усилился в оазисах этого региона в XIX – начале XX в. Однако вне оазисов дольше сохранялся присущий полукочевому населению тип хозяйства – пастбищное скотоводство, в различных соотношениях сочетавшееся с экстенсивным земледелием и домашними промыслами. Этнический состав населения Среднеазиатского междуречья не был однородным: здесь жили узбеки, таджики, туркмены, казахи, каракалпаки, киргизы, арабы и ряд выходцев из сопредельных стран (*Кармышева*, 1989. С. 7).

Туркмены за пределами долины Амударьи, казахи, каракалпаки, киргизы, арабы внутренних степей Среднеазиатского междуречья в конце XIX–начале XX в. были расселены в основном островками, а местами дисперсно, среди преобладающего узбекского населения. Основным районом расселения туркмен в Среднеазиатском междуречье в указанный период времени была узкая полоса, протянувшаяся по обоим берегам Амударьи в ее среднем течении. Туркмены вели комплексное хозяйство, в котором орошаемое земледелие (в оазисах) сочеталось с отгонно-пастбищным животноводством (в пустыне). Этим группам туркмен был свойственен оседлый и полuosедлый образ жизни. Со времени поселения в XVIII в. на Средней Амударье они постепенно ассимилировали часть жившего здесь тюрко- и ираноязычного коренного населения (*Винников*, 1962).

Своеобразие Амударьи, уносящей ежегодно сотни гектаров культурных земель, трудности проведения новых каналов и забора воды из нее, а также неблагоприятные социальные и политические условия вынуждали приамударьинских туркмен искать новые места для поселения. Часть их вследствие присоединения Средней Азии к России расселилась вверх по Амударье, вплоть до Вахшской долины. В конце XIX – начале XX в. туркмены жили в Шерабадском, Кабадианском и Кургантюбинском бекствах Бухарского ханства. В первых двух их селения располагались вдоль Амударьи, а в третьем, на левом берегу Вахша (современный Таджикистан), на Джиликульском плато, поэтому в историко-этнографической литературе их принято называть джиликульскими туркменами.

В Кургантюбинском бекстве, по данным П. Раевского, относящимся к 1910–1914 гг., в Джиликуле было 750 дворов, а в Каратуркмане – 200 (*Раевский*, 1924). В материалах по районированию Средней Азии (1924 г.) указано, что на Джиликульском плато живут 3705 туркмен-эрсаринцев (Материалы по районированию... 1926). В Кабадианском бекстве в начале XX в. был всего один туркменский кишлак – Тешикташ, в низовьях канала Каттаарык. Там же, в кишлаке Джаркурган, среди арабов жили несколько туркменских семей (*Кармышева*, 1976). В бывшем Шерабадском бекстве в материалах по районированию Средней Азии отмечено 3825 туркмен в районе Термеза (Материалы по районированию... 1926). Всего здесь было 12 туркменских кишлаков (*Кармышева*, 1976).

Расселение туркмен вверх по Амударье началось примерно с середины XIX в. О времени их поселения вдоль правобережья Амударьи и на Джиликульском плато имеются вполне достоверные сведения у путешественников последней четверти позапрошлого века. Самым ранним является сообщение Н.А. Маева о переселении туркмен из районов Средней Амударьи на плоский берег Амударьи на юге Шерабадского бекства в 1868 г. (*Маев*, 1879). О туркменах, «кочевавших вместе с конгратами вблизи арабского кишлака Айвадж в Кабадианском бекстве, в 1880 г.» писал Ф. Куков (*Куков*, 1880). Туркмен среди других народностей, населявших Кабадианское бекство, упоминал в 1889 г. и капитан Лилиенталь (*Лилиенталь*, 1889). Топограф П.Е. Косяков, побывавший в долине Вахша в 1882 г., указывал, что от туркменского кишлака Джиликуль до Курган-Тюбе «места большей частью заняты туркменами, переселившимися сюда около семи лет тому назад» (*Косяков*, 1884). В.И. Липский в 1896 г. описывал туркмен Джиликуля как уже вполне обосновавшихся на берегах Вахша (*Липский*, 1902). Посетивший Восточную Бухару двумя годами позже, А.А. Семенов писал, что туркмены перебрались в Джиликуль более 20 лет тому назад из-под Чарджоу и Керки (*Семенов*, 1902). В конце 1970-х годов туркмены, живущие на юге Таджикистана и Узбекистана, полностью сохранили свое национальное самосознание, самоназвание и родной язык, а также отдельные элементы материальной и особенно духовной культуры. Вместе с тем все они свободно говорят по-узбекски, в той или иной степени владеют русским языком (*Кармышева*, 1989).

Другая часть туркмен Средней Амударьи также издавна начала расселяться в низовьях Кашкадарьи и Зеравшана среди узбеков, таджиков и арабов (Материалы по районированию... 1926; *Борозна*, 1972). Эта группа, также поддерживавшая тесные связи с соплеменниками, оставшимися на родине, сохранила национальное самосознание и особенности своей культуры. Отдельные группы приамударьинских туркмен и отчасти туркмен Хорезма и других районов (*Мошкова*, 1945, 1950) двигались вверх по Зеравшану и далее на Восток, вплоть до Ура-Тюбе (*Турсунов*, 1976; *Кармышева*, 1989). Большинство их обосновалось в Бухарском и особенно в Самаркандском оазисах в середине XIX в., в период восстановления в последнем ирригационной сети, разрушенной в первой четверти XVIII в. (Этнографические очерки... 1969), но были группы, появившиеся здесь ранее (Материалы по районированию... 1926).



Небольшая группа выходцев со Средней Амударьи, помнившая о принадлежности предков к туркменскому племени салор, но называвшая себя узбеками, была отмечена вблизи Самарканда. Соседи также считали этих людей узбеками (Этнографические очерки... 1969). Эти группы были малочисленны, занимались орошаемым земледелием и по культуре мало отличались от окружающего населения. Туркмены нескольких кишлаков, расположенных в низовьях канала Даргом в Самаркандской области, напротив, сохранили свое национальное самосознание, язык и некоторые черты материальной и духовной культуры. Объяснялось это тем, что они, оседая относительно компактными группами, сумели провести в степь каналы из хвостовой части Даргома. Это позволило им вести привычное комплексное хозяйство, сочетая орошаемое земледелие с пастбищным скотоводством, и сохранить прежний уклад жизни. Связи с соплеменниками, оставшимися на берегах Амударьи или разбросанными по долине Зеравшана и прилегающим районам, не прерывались – дочерей выдавали туда замуж, а для сыновей привозили оттуда невест. Однако постоянное взаимодействие с соседями, повседневные хозяйственно-бытовые связи с ними привели к тому, что даже наиболее крупные группы туркмен Зеравшанской долины к началу XX в. были уже двуязычны (Этнографические очерки... 1969; Кармышева, 1989).

Результатом длительного взаимодействия туркмен с узбеками является, например, узбекское «племя» туркман, за которым в историко-этнографической литературе закрепилось наименование «нуратинские туркмены». Название «нуратинские туркмены» впервые употребил А.Д. Гребенкин (1872), а затем И.И. Зарубин (1926). Оно было дано по основному месту их расселения – Нуратинскому району на северо-западе Самаркандской области Узбекской ССР (до революции – Нуратинское бекство Бухарского ханства; Материалы по районированию... 1926). Происхождение этой группы не раз привлекало внимание исследователей (Frazer, 1825. P. 245–258; Мошкова, 1950, 1970; Агаджанов, 1969; Кармышева, 1978, 1989. С. 11–15; Кармышева, Пещерева, 1980). Исторические судьбы народов Присырдарьинских районов, Приаралья, Среднеазиатского междуречья и Закаспия в последнее тысячелетие были, как известно, чрезвычайно сложны из-за бесконечных феодальных междоусобиц и иноземных нашествий, приводивших к частым вынужденным миграциям. Еще больше осложнений в этническую ситуацию и этнические процессы вносил затянувшийся вплоть до начала XX в. процесс оседания полукочевого населения. Механизм протекавших при этом многогранных этнокультурных процессов особенно наглядно прослеживается на стыке так называемой кочевой степи и оазисов (Кармышева, 1980. С. 46–55). Рассматриваемый район не был в этом отношении исключением. Б.Х. Кармышева, характеризуя нуратинских туркмен в 1989 г., отметила ряд их особенностей (Кармышева, 1989. С. 22). Автор полагает также, что можно связать неоднократные перемещения отдельных групп туркмен из одних районов, их расселение в другие с тяжкими годами бесконечных феодальных междоусобиц.

Туркмены в этих краях продолжали жить и значительно позже. Так, Бабур в своих мемуарах постоянно упоминает туркмен, живущих в Хисаре и Восточном Хорасане, вплоть до Бадахшана. Одни из них выступают у Бабура как местные кочевники (Бабур-наме), другие – как пришлые груп-



Туркмены Таджикистана. Приготовление хлеба в тандыре. Хозяйство Эргаша Султонова. 2010 г.  
Фото С. Габбасова

пы. Бабур рассказывает, например, что в конце 60-х годов XV в. в Хисаре поселились 4–5 тыс. семей туркмен кара-коюнлу, покинувших Ирак и Азербайджан после того, как власть в этих странах захватила группировка ак-коюнлу (Бабур-наме). Туркмены, в том числе туркестанские (из районов Средней Сырдарьи), постоянно находились на службе у Тимуридов. Тимуриды нередко рождались с туркменской знатью посредством браков (Бабур-наме). Среди эмиров и нукеров Бабура было немало туркмен; некоторые из них вместе с ним ушли в Индию (Бабур-наме). Среди туркмен-джузов записаны также предания о приходе предков в долину Сурхана из-за Сырдарьи (*Кармышева*, 1980), а также из Ура-Тюбе и Нурата (*Кармышева*, 1989).

На территории Таджикистана сегодня проживает около 25 тыс.

туркмен. Больше всего их в Джиликульском, Кумсангирском, Кабадианском, Шаартузском, а также в районах Рудаки и Джалаладдина Руми, относящихся к Хатлонской области страны (около 200 км южнее столицы Таджикистана – г. Душанбе). Туркмены занимаются возделыванием хлопка, садоводством и овощеводством, ковроткачеством, трудятся в самых разных областях народного хозяйства страны. Только для развития гранатоводства в Джиликульском районе ими создано 42 дехканских хозяйства, где ежегодно производятся десятки тонн качественной продукции. Туркмены составляют около 70% от общего числа всех специалистов медицинских учреждений Таджикистана. В Республике Таджикистан есть доктор и кандидаты наук из числа туркмен. Туркмены прославились сохранением своих национальных традиций (*Носирджони*, 2013).

История таджикских туркмен, в том числе и их генетические корни, тесно связана с туркменами, проживающими в Туркменистане и Афганистане. Как в Средние века, так и в более близкие к нам исторические периоды переезд туркмен из Таджикистана в Туркменистан и из Туркменистана в Таджикистан был обычным явлением. В отдельных таджикских городах образовались целые кварталы, заселенные туркменами и получившие свои названия по их происхождению. Спустя многие века таджикские туркмены перебрались и в другие области Средней Азии, поэтому их число в Южном Таджикистане уменьшилось (*Аширова*, 2014). Интересен факт, что некоторые таджики и в наше время ткнут ковры с немного изменившимися, но турк-

менскими узорами, хотя для таджиков ковроткачество не столь характерное явление.

В 1994 г. в Таджикистане было создано Туркменское культурное общество. Сегодня оно зарегистрировано как зарубежное отделение Гуманитарной ассоциации туркмен мира (ГАТМ). Представители туркменской диаспоры регулярно приезжают в Туркменистан, активно участвуют в конференциях, фестивалях и других культурных мероприятиях, проводимых этой общественной организацией. Они не только свято хранят обычаи и традиции своих предков, но и делают все, чтобы ознакомить живущих в их окружении людей с богатой и древней культурой туркменского народа. Туркменская диаспора Таджикистана, члены ГАТМ при содействии Посольства Туркменистана в Республике Таджикистан и местных органов власти вносят свой достойный вклад в упрочение дружеских отношений между братскими таджикским и туркменским народами. 19 февраля 2004 г. в дайханском хозяйстве им. Э. Султанова был открыт первый в Таджикистане туркменский культурно-информационный центр. Для обеспечения информационного доступа жителей района к событиям на исторической Родине в центре установлено спутниковое оборудование, позволяющее транслировать телепередачи, идущие по всем каналам Национального телевидения Туркменистана.

Туркмены Таджикистана широко отмечают различные национальные праздники Туркменистана, проводят торжества, посвященные юбилейным датам, организуют выступления творческих самодеятельных коллективов, национальные туркменские игры и другие мероприятия. В них принимают участие представители руководящих структур Таджикистана, средств массовой информации, ученые, туркмены и представители самых разных национальностей. Проведение таких мероприятий способствует укреплению дружеских, братских отношений между народами. До сих пор в Джиликульском районе функционирует 7 школ для туркменских детей. По словам заместителя председателя Джиликульского района Мехриннисо Насруллоевой, в настоящее время из числа опытных местных педагогов-туркмен создана рабочая группа, которая приступила к переводу таджикских учебников на туркменский. В 2013 г. этот коллектив подготовил к печати уже три учебника (*Носирджони*, 2013).

Афганские туркмены – вторая по величине и значению группа туркмен за пределами современного Туркменистана. Здесь их проживает примерно 2 млн, что составляет около 3% населения страны. Туркменские поселения сконцентрированы на северо-западе, вдоль границы с Узбекистаном и Туркменистаном, в окружении более многочисленных афганских узбеков (Где и как живут туркмены... 2013). Первые представители текинцев под предводительством Азиза Сердара Бадалова пришли в Гератскую провинцию в XIX в. Переселение большей массы туркмен в Афганистан относится и к 30-м годам XX в., после установления советской власти в Туркменистане и в период проведения коллективизации. В это время текинцы (в основном из Мары, Байрамали, Теджена, Ашхабада, Геокдепе) переселились в районы Даулетабада и Маручака (*Franz*, 1972. S. 200). Однако на новом месте судьба туркмен оказалась нелегкой. И если теке смогли получить от афганских правителей земельные наделы и обрести таким образом какие-то средства к существованию в районах своего расселения, то участь большинства сары-



ков, переселившихся в Афганистан, была непростой: имели место и попытки обложить их податью, и насильственно переселить в другие районы. Эта ситуация была столь серьезной, что уже в конце XIX в. они пытались перейти в русское подданство, а часть сарыков вернулась на родину.

В Афганистане и в настоящее время основная масса туркмен продолжает заниматься кочевым и полукочевым скотоводством и ковроткачеством. К оседлому земледелию перешла лишь очень небольшая часть туркмен, живущих главным образом в районе Мазари-Шарифа. Туркменские скотоводы Шибиргана, Меймене и Андохя владеют подавляющим большинством четырехмиллионного поголовья каракулевых овец в Афганистане. Туркмены поставляют до 90% афганского каракуля, по производству которого Афганистан занимает одно из первых мест в мире. Повсеместно среди туркмен широко распространено ковроткачество и валяние кошм, главным образом в качестве домашнего производства. Часто можно услышать об «афганских коврах», которые на самом деле изготавливаются в Афганистане туркменами.

Иранские туркмены являются крупнейшей группой туркмен, проживающих за пределами Туркменистана. По разным оценкам в Иране проживает от 1,5 до 3 млн туркмен, что составляет около 3% населения страны. Значительная часть туркмен в этой стране сконцентрирована на северо-востоке страны, в северной части остана (области) Голестан, где находится несколько городов с туркменским населением (административный центр – г. Горган (бывший Астрабад,) самый крупный город Кумбеде-Кабус), а также в провинциях Северный Хорасан (центр – г. Боджнурд) и Хорасан Резави (центр – г. Мешхед). Географически эти поселения вытянуты примерно на 500 км от северо-западного склона Копетдага до побережья Каспийского моря (*Логашова*, 1976; *Овезов, Гаджаров*, 1993). При Петре I, после Русско-персидской войны 1723 г., эта область вошла в состав Российской империи, но уже через 16 лет была возвращена Персии. После 1885 г., заключения мира между Россией с шахом Ирана и определения современных границ, Ирану отошла та часть, которая до сих пор называется в народе «Туркмен сахра», заселенная преимущественно туркменскими племенами.

Судьба туркмен по разные стороны границы складывалась по-разному. Индустриализация, урбанизация и более интенсивная модернизация в советском Туркменистане привели к сплочению разрозненных кочевых племен в единый народ, с более четкими культурно-языковыми атрибутами. В то же время иранские туркмены долгое время представляли собой группу полукочевых племен, сохранявших более традиционный уклад.

Сохраняются культурные связи с туркменами Туркменистана. Иранские туркменские организации и общественные активисты участвуют в работе Всемирной ассоциации туркмен мира, ежегодно проходят культурные мероприятия, посвященные дню поэзии Махтумкули. Два государства связывают давние дружественные отношения, взаимовыгодные экономические связи.

Основными занятиями туркмен в Иране является земледелие и ремесленничество. Из ремесел, бытующих среди них, следует отметить кузнечное (кузнец обычно одновременно бывает и лекарем), ювелирное и некоторые другие. В Иране пользуются славой искусных мастеров туркмены-плотники; их охотно приглашают в качестве строителей домов и для поделки

различного рода деревянных предметов (Логашова, 1976; Где и как живут туркмены. 2013).

В каждом регионе, отличающемся природно-климатическими и регионально-бытовыми условиями, а также экономическими факторами, сохраняются свои традиционные архитектурно-планировочные и композиционные признаки жилища. Миграция части населения из сельской местности в города приводит к тому, что в городах ускоренными темпами растет население, что, в свою очередь, сказывается на дефиците жилья. Очевидно, что строительство только традиционных малоэтажных домов не решает все более обостряющуюся жилищную проблему. Между тем в селах и небольших городах этой области Ирана многие туркменские дома сохранили традиционный облик. Это преимущественно двухэтажные постройки, с примыкающими к ним хозяйственными строениями, стоят на открытом пространстве, образуя свободную планировку поселения без четко разграниченных дворов и улиц. Под домом, как правило, находится подвальное помещение (*аб-ам-бар*). Зачастую дом снабжен по всей его длине деревянной террасой (*эйван*), на которую выходят несколько дверей из внутренних помещений. В сельских домах сохраняется деление на две части: внешние («мужские») комнаты и внутренние покои, предназначенные для женщин и детей, куда вход посторонним мужчинам запрещен. Убранство таких домов составляют ковры и минимальный набор мебели. Спят и едят на полу. В этом отношении нет никаких различий с образом жизни сельской семьи в Туркменистане. В то же время в городах Ирана немало современных многоквартирных домов, а в богатых кварталах – особняков современного типа, лишенных традиционной внутренней планировки и обставленных на европейский лад. Это по преимуществу жилища интеллигенции, а также европеизированных семей.

Социально-демографическая структура туркменского населения Ирана переживает сегодня серьезные изменения. Большие сложные семьи распадаются, новые экономические и социально-бытовые условия приводят к преобладанию в городах семей с небольшим и средним численным составом. Традиционный для туркмен Ирана обширный малоэтажный жилой дом с двором-садом, прекрасно отвечавший климату и старому укладу жизни больших семей, не может удовлетворить потребности нынешней практики. Он не только не соответствует составу большинства городских семей, но и современным требованиям к строительному производству. Однако попытки строить городские жилые дома средней и тем более повышенной этажности пока не дают положительных результатов. Так как эти проблемы носят общегосударственный характер и не зависят уже от каких-либо этнических признаков, они находятся в ведении специальных государственных структур, определяющих политику развития жилища в Иране и способы индустриального производства новых жилых домов (Мурадов, 2010).

Туркмены полностью отказались от кочевого образа жизни, что еще имело место полвека назад. Соответственно ушли в прошлое подвижное село (*oba*) и юрты (*öý*) – основной тип жилища кочевников. В ряде мест продолжают эксплуатироваться старые глинобитные дома пахсовой кладки (*tam*), каменные двухэтажные дома с деревянными террасами (*eýwan*), а их объемно-планировочные схемы нередко воспроизводятся в новом строительстве. Наиболее распространенным типом жилища городских туркмен стали ин-



Дом туркменской семьи в провинции Голестан. Иран  
Фото Р.Г. Мурадова. 2010 г.

дивидуальные двухэтажные дома из современных конструкций (металлический каркас, кирпичное или монолитное железобетонное заполнение), а также отдельные квартиры в многоквартирных домах индустриальной сборки (Мурадов, 2010).

Доверительные, дружественные отношения между ИРИ и Туркменистаном положительно сказались на профессиональной деятельности туркменоязычных литераторов Ирана. За эти годы в селе Актокай (область Голестан), где похоронены величайший национальный поэт Махтумкули, живший в XVIII в., и его отец Довлетмаммед Азади, также признанный классиком туркменской литературы, сложилась традиция проводить регулярный Праздник поэзии, на который съезжаются деятели культуры двух стран. Кроме того, при содействии Иранского культурного центра в Ашхабаде Туркменистан часто посещают иранские коллеги. Все это, безусловно, способствует дальнейшему взаимообогащению единой культуры, развивавшейся по двум направлениям еще с конца XIX в., после демаркации российско-персидской границы и последовавшей в XX в. полной изоляции, сделавшей туркмен одним из разделенных народов.

После 1991 г. туркменским литераторам Ирана стали доступны не только манускрипты Махтумкули, его современников и продолжателей поэтической школы, хранящиеся в рукописном фонде Ашхабада. Теперь туркмены Ирана знают и читают на родном языке таких популярных в Туркменистане мастеров современной поэзии как Керим Курбаннепесов, Бердыназар Худайназаров, Курбанназар Эзизов. В частных издательствах Ирана ежегодно издаются книги стихов этих и других прежде недоступных им писателей из Туркменистана. Это взаимодействие оказывает влияние на творчество туркменских

авторов, живущих в Иране. В городе Кумбеде-Кабус уже 20 лет существует и ведет активную деятельность клуб «Бинъяд» («Основа»), объединяющий многих литературоведов, поэтов, литераторов. С 2002 г. в г. Кумбеде-Кабус еженедельно проводит заседания клуб «Мирас» («Наследие»). В Горгане на фарси и туркменском языке издается еженедельник «Сахра» («Степь»), на страницах которого постоянно публикуются новые стихи туркменских поэтов Ирана. В Кумбете-Кабусе издается ежеквартальный литературный журнал на фарси и туркменском языке «Япрак» («Листья») (Халмурадов, 2010). Туркмены Ирана и туркменские поэты в частности, в совершенстве владеют персидским и свободно пишут свои стихи как на родном, так и на государственном языке. Тематика произведений ирано-туркменских авторов: родной край, природа, дружба, родной язык. Особое место в их творчестве занимает образ Махтумкули, к которому обращаются многие современные поэты.

Среди туркмен Ирана в разговорной речи доминирует йомудский диалект туркменского языка. Несмотря на это обстоятельство, профессиональные литераторы и туркменоязычная печать ориентируются на нормативы современного литературного языка, принятого в Туркменистане. В густонаселенных городах со смешанным населением (таких как Горган, Кумбеде-Кабус, Акгала, Гюмюшан, Бендер-Туркмен) в бытовую лексику туркмен проникают персидские слова, что происходит прежде всего в результате отсутствия в родной речи соответствующих понятий и терминов, порожденных современной цивилизацией. Эти заимствования касаются технических изобретений (телефон – *гуши*, фотоаппарат, видеокамера – *дурбин* (*durbi*), поезд – *гатар*, газета – *рузнаме* и т.д.), а также новаций в общественной жизни, не говоря уже о неологизмах, повсеместно появившихся в XX в. (Халмурадов, 2010).

Практически все туркмены Пакистана – это беженцы, которые выехали из Туркменистана в Афганистан после революции 1917 г., а затем оттуда в соседний Пакистан во время нестабильной ситуации при введении советских войск в Афганистан ([http:// www.rferl.org/content/article/1096306.html](http://www.rferl.org/content/article/1096306.html)). Значительная часть их проживает в Пакистане уже несколько десятилетий, а некоторые – во втором и третьем поколении.

Число туркмен, проживающих в Ираке, по некоторым оценкам составляет около 4–5% от общего числа жителей. В Ираке туркмены проживают в его северо-восточных и частично в центральных провинциях. Их поселения встречаются в ливах Киркук, Мосул, Сулеймания, Эрбил, Дияла. Хилла и Багдад, располагаясь по своего рода длинному коридору, который на севере начинается в деревнях Шибек и Рашидия и проходит через города Тель-Афар, Эрбиль, Киркук, поселки Алтун-Копру, Тазе Хурмату, Дакук, Гуз Хурмату, частично охватывая Баят, Кифри Кара-Тепе, Кызыл-Рабат, Ханекин, Шахрибан, ал-Менсурия, Дейли Аббас, Казанийя, и кончается в кази Мендели. Примечательно, что данная линия одновременно служит этнической границей между арабским и курдским районами Ирака. На северо-востоке, в горных районах, находятся самые богатые в стране пастбища, используемые ими вместе с курдами. Самым крупным местом концентрации и культурно-хозяйственным центром туркмен Ирака является город Киркук (Овезов, Гаджаров, 1993. С. 138–141).

Подавляющая часть туркменского населения Ирака трудится в сфере сельского хозяйства. Географические условия районов благоприятствуют возделыванию различных сельскохозяйственных культур, а также отгонно-пастбищному скотоводству. Однако главным занятием туркмен Ирака является земледелие. В некоторых районах широко распространено садоводство: выращивают яблоки, груши, абрикосы, персики и другие фрукты; также произрастают оливковые, фисташковые деревья и смоковница, грецкие орехи, миндаль. В Мосуле и Сулеймании за послевоенные годы стало развиваться табаководство. Обилие проточной воды в виде многочисленных ручьев и мелких рек позволяет вести интенсивное орошаемое земледелие, культивирование таких сложных культур, как рис (*Овезов, Гаджаров, 1993. С. 146, 147*). Главное место в скотоводческом хозяйстве отводится разведению овец и крупного рогатого скота. В культурных оазисах орошаемого земледелия и в местах, где имеется большое количество горных лугов, на подножном корму держится крупный рогатый скот, а на пустынно-равнинных отгонных пастбищах – отары овец. Разводят также верблюдов, лошадей и ослов, используя их в качестве вьючного транспорта. В некоторых хозяйствах разводится птица. С проведением Багдадской железной дороги, а позже с вводом в действие крупных нефтепромыслов, в районе Киркука значительное количество туркмен теперь работает на этих предприятиях. В городах и деревнях Северо-Восточного Ирака сохранились традиции некогда развитого ремесла. В быту туркмен Ирака наибольшим спросом пользуются предметы кузнечного ремесла, ковроткачества, кошмоваления, женские украшения, домашние ткани, музыкальные инструменты (*Овезов, Гаджаров, 1993. С. 148*).

В начале XI в. на исторической арене Малой Азии появляются огузы под командованием вождей из рода Сельджукидов. Укрепив города, Византия пыталась оградить себя от все более и упорно наступающих тюркских племен. «Они зажали Византию в тиски сторожевыми приграничными постами – «уджамя» на востоке (Малатья), на юге (Тарсус) и на севере (Эрзурум)» (*Гордлевский, 1941. С. 22*). Академик В.В. Бартольд писал: «Туркменские по происхождению династии сельджуков в лице своих султанов – «великих сельджуков» – Тогрул-бека, Алп-Арслана и Мелик-шаха объединили под своей властью народы в странах, находившихся на территории от Средней Азии до Сирии и Палестины» (*Бартольд, 1929; Султанов, Султанов, 1987. С. 113*). Огузы составили основу тюркских племен Анатолии в XI–XIII вв. Этот пласт был таким мощным, что до наших дней он отчетливо выступает в представителях населения восточных районов Малой Азии. Туркменские племена Турции сохранили огузские названия байындыр, баяд, чепни, авшар, гюнеч, понеч, барак, карадашлы, кара-коюнлу, ак-коюнлу. Племенные подразделения гюнеч и барак существуют у среднеазиатских туркмен (соответственно у эрсары и йомудов) (*Этнический состав тюркских племен Анатолии. 2013*). «Обширные сведения о туркменских племенах Малой Азии обнаружил Ф. Демирташ в архивных документах Османской империи XV–XVIII вв. В них упоминаются почти все те племенные названия, которые есть в списках Махмуда Кашгари, Рашид ад-Дина и Абульгази. У турецких туркмен сохранились и родовые тамги огузов. Ими таврят крупный рогатый скот и верблюдов. Они используются и как обереги» (*Где и как живут туркмены... 2013*). В Малой Азии для обозначения тюрок употребляли три этнонима:



тюрки, огузы и туркмены. Смешение этих племен с коренными этническими группами дало почву для образования «турков-османцев», которые воплощали в себе множественные племенные союзы как тюркские, так и нетюркские, и к середине XVI в. сложились как народ (*Карабаев*, 1993. С. 220, 221).

До настоящего времени наиболее подробной работой, освещающей малоазийских туркмен, их историю, этнографию, племенной состав, традиции и обряды, является статья Д. Еремеева, опубликованная в 1963 г. Автор указывал, что в Турции туркмены живут в основном в Центральной, Юго-Восточной и Южной Анатолии, а также в вилайете Хатай, географически относящемся к Северной Сирии. Наиболее крупная и компактная группа – в Юго-Восточной Анатолии. Например, между реками Гексу и Евфрат они составляют до 30% населения. Район их южных поселений охватывает в основном вилайеты Сейхан-Адана, Гази-Антеб и Марат, а также частично Уфру. Часть этих туркмен переселена сюда османскими правителями из вилайетов Иозгад, Сывас и Анкара около 300 лет назад. Южнее и юго-восточнее Газиантеба живут племена ак-коюнлу, бейдили, барак, эль-бейли, байындыр, берелли и несколько родов (об) – осколков некогда самостоятельно существовавших племен. Около г. Мараша живут туркмены племени афшар (*Еремеев*, 1963. С. 172). В Центральной Анатолии сохранились туркмены племен кизыл-коюнлу и муданлы (южная часть Анкарского вилайета). О туркменских деревнях на юге Анкарского вилайета пишет Рубен. Туркмены, зимующие в вилайетах Самсун, Амасья и даже в таких глубинных районах, как вилайеты Сывас и Малатья, летом перекочевывают к Черноморскому побережью (вилайет Синоп), проходя очень длинный путь (от Малатьи до Синопа, около 780 км). Авторы упоминают о туркменах обширного района Коньи. Как отмечает С.И. Матвеев (1946), часть их живет на равнине вокруг озера Туз. Как указывает Д. Еремеев, многие города в этой части Турции выросли из зимовок туркмен: Кыршехир, Аксарай, Кочхисар, Сиврихисар и др. Городок Кочхисар в первой половине XIX в. назывался даже Тюркмен-Кочхисар. Часть туркмен кочует в горах Тавра на стыке вилайетов Конья, Ичель-Мер-син, Сейхан-Адана. Небольшие группы туркмен встречаются в северо-восточной части Турции (вилайеты Эрзерум, Чорух, Каре) (*Еремеев*, 1963. С. 173, 174).

Многие данные подтверждают, что туркмены пришли в Анатолию из Средней Азии. По свидетельству ряда авторов, им более свойственен оседлый образ жизни. Ялгын писал, что туркмены, живущие на юге Анатолии, почти все перешли на оседлость. Но нередко под оседлостью понимается наличие постоянных зимних жилищ, хотя на лето их обитатели откочевывают вместе со скотом в другие места. Поэтому правильнее, видимо, считать основную массу туркмен полукочевниками-полуоседлыми (*Еремеев*, 1963. С. 177).

Турецкие туркмены занимаются скотоводством, земледелием и ремеслами, из которых наиболее развито ковроткачество. Земледелие больше развито у тех, кто прочно перешел на оседлый образ жизни. Многие ремесла туркмен в середине XX в. обслуживали в основном только их домашние нужды. Ковроткачество туркмен, издавна славившееся высоким качеством и красотой изделий, уже тогда почти полностью пришло в упадок из-за конкуренции фабричных ковров. Упадок туркменского коврового ремесла был вызван и внедрением анилиновых красок, вытеснивших прежние растительные, что



отрицательно повлияло на качество ковровых изделий. Среди туркмен племен барак, эльбейли и берелли, живущих южнее г. Газиангеб, в 1940-е годы сохранялся такой способ изготовления посуды, как лепка глиняных горшков без гончарного круга. В том же районе у туркмен имеется и пчеловодство. Ульи делаются из необожженной глины (Еремеев, 1963. С. 177).

Кроме обычного календаря, делящего год на четыре основных сезона («яз» – весна, «яй» – лето, «поз» – осень и «кыш» – зима), у туркмен существует календарь сельскохозяйственных работ. Отдельные сезоны этого календаря приводит А.Р. Ялгын: «едие» (начинается с 1 января) – период окота овец, «беше» (конец февраля – середина марта) – время пахоты, «уче» (середина апреля – начало мая), «бире» – время жатвы (Еремеев, 1963. С. 177, 178). Среди туркмен распространена вера в обереги: в домах обычно висят пучки руты и пшеничных колосьев, перевязанные цветной тканью, летом на стенах домов женщины рисуют охрой, смешанной с глиной, знаки родовых тамг, на висках туркмены делают иногда татуировку порохов, изображающую джейрана (газель). Туркмены посещают могилы шейхов (святых), где ищут исцеления и успокоения (Еремеев, 1963. С. 188).

Язык и народное творчество турецких туркмен не изучены. В целом, Д. Еремеев отмечает, что у турецких туркмен в материальной и духовной культуре переплетаются элементы, свойственные, с одной стороны, народам Средней Азии и принесенные туркменами в Турцию, а с другой – характерные для народов Передней Азии и заимствованные у последних (например, арабские элементы в одежде, персидские – в свадебном цикле – «ночь хны» и др.) (Еремеев, 1963. С. 191).

Туркмены, проживающие на территории современной Сирии, являются третьим по численности народом этой страны после арабов и курдов и составляют 13% населения. Тюркские племена стали появляться в Сирии ранее VII в. Несколько позже здесь поселились туркмены-огузы. После битвы между сельджуками и газневидами при Данданакане началась интенсивная миграция туркмен, расселенных в городах Триполи, Дамаске, Латакии, Халебе, Хаме, Хомсе и Кунейтре, и вскоре полностью взяли контроль над Сирией. В 1072 г. сельджукский султан Мелик-шах с помощью туркменских ополчений захватил Северную Сирию и часть Палестины. В XII в. туркмены внесли значительный вклад в защиту всего региона от крестоносцев. Вплоть до конца Первой мировой войны находящаяся под османским владычеством Сирия развивалась под культурным, социальным, экономическим влиянием тюркской культуры. В XIV в., как пишет турецкий историк М.Х. Инанч, многие туркменские племена из Южной Анатолии откочевали в Сирию (Сахатмурадов, 1993. С. 193). Основная отрасль хозяйства сирийских туркмен – кочевое и полукочевое скотоводство, побочное – земледелие. До гражданской войны сирийские туркмены в основном занимались обувным делом. Большое число обувных фабрик в г. Алеппо принадлежат именно туркменам. Также среди сирийской интеллигенции много туркмен: деятелей культуры, ученых, политиков и военных. Из этой же среды был министр обороны страны – Хасан аль-Туркмени (Где и как живут туркмены. 2013).

В Китае, в провинции Цинхай (Сюньхуа-Саларский автономный уезд – 87,8% от их общего числа в Китае), а также в провинции Ганьсу (7,7%) и в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (4,2%) проживают салары (<http://>

[www.china-voyage.com/2010/04/salar/](http://www.china-voyage.com/2010/04/salar/); <http://etnolog.ru/people.php?id=SALA>). Салары КНР – народ огузского, южнотюркского происхождения. Их самоназвание существует в различных вариантах: салар (самоназвание), салор, салыр, салир, сала, салацзу (последнее – на китайском языке), и относится к числу огузских племенных наименований. Оно и сегодня встречается у туркмен некоторых районов Туркменистана. Сегодня салары Китая – небольшой народ, значительная часть которого живет на узком высокогорье, по правому берегу р. Хуанхэ, в юго-восточной части китайской провинции Цинхай (Резван, 2010). Их общая численность насчитывает 90 тыс. человек. Говорят на саларском языке тюркской группы алтайской семьи. Верующие салары – мусульмане-сунниты. Салары считают, что их предки перекочевали из района Самарканда в конце XIV в. Китайские хроники упоминают о переселении саларов в китайские пределы в первые годы правления династии Мин (1368–1644). В различных версиях сказания сохраняется неизменной дата поселения 40 саларских семей на новом месте – 1370 г. (Резван, 2010). Самые ранние этногенетические связи устанавливаются с огузским племенем салгур (XI в.). Испытали кыпчакское, в дальнейшем китайское, монгольское и отчасти тибетское влияние. Главные занятия – пашенное земледелие (пшеница, ячмень, овес, гречиха, чумиза) и скотоводство (овцы, коровы, лошади, ослы, мулы), приусадебное садоводство и огородничество, ремесла (кузнечное, гончарное и др.) (<http://etnolog.ru/people.php?id=SALA>).

В России компактные регионы расселения туркмен, где они живут с XVII в., – это Туркменский, Благодарненский, Ипатовский, Арзгирский и Нефтекумский районы Ставропольского края, а также Осыпнубугорская и Яксатовская администрации Наримановского района Астраханской области. Согласно данным Всесоюзной переписи населения 1989 г., всего в СССР проживало 2 728 965 туркмен, из которых 2 536 676 человек или 92,95% были жителями Туркменской ССР. В других республиках Средней Азии насчитывалось 142 964 туркмена (или 5,24% от общей их численности) (Национальный состав населения СССР... 1991). Таким образом, на долю всех остальных республик приходилось всего 1,81% или 49 325 туркмен. Из них на территории Ставропольского края проживало 11 337, а в Астраханской области – 2288 туркмен. По переписи 2010 г., в России насчитывалось 36 885 туркмен, практически равные доли которых живут в городе (48,36%) и на селе. В Ставрополье проживает несколько больше 15 тыс. человек, а в Астраханской области 2286 человек туркмен (Население по национальности... [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/perepis\\_itogi1612.htm](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm)).

Современное расселение туркменских племен по селам в Ставропольском крае связано с их оседлостью в XIX–XX вв. вблизи бывших мест традиционных летних и зимних кочевий (Курбанов, 1995). Среди ставропольских туркмен выделялась группа *казыляр* или шеретовских татар-калмыков, которые в начале XVIII в. приняли мусульманство. По преданию, существующему среди ставропольских туркмен, калмыцкий хан, женившись на богатой туркменской женщине, перешел в мусульманскую веру. Вслед за ним ислам принял и его народ. Туркмены стали вступать в браки с калмыками-мусульманами. Эти смешанные семьи поселились за оз. Маныч. Их потомки переселились в район балки Кучерли, где враждовали с жившими по соседству туркменами. Последние ушли, а новопоселенцы стали смешиваться с ногай-



Туркмены Ставропольского края России. Аул Эдельбай. 15 мая 2008 г. Празднование дня Махтумкули.

Фото из журнала «Туркменистан» (2008. № 5. С. 28, 29)

цами, которых много кочевало в этих местах, и назвались казыларами. Когда ногайцы отсюда откочевали, казылары вместе с туркменами образовали а. Кучерла (*Курбанов*, 1995. С. 41). В 1920-е годы казылары и туркмены ушли из с. Кучерла в ближайшие аулы и села Куликовы-Копани и Шарахалсун, где смешались с туркменским, татарским и русским населением (*Курбанов*, 1995. С. 42).

По сведениям П.И. Небольсина, 80 кибиток туркмен-абдал (1605 человек) жили в Астрахани и рядом с городом. Игдыры кочевали вместе с кундровскими татарами и 5 их семей проживало в Астрахани. Човдуры рассеялись в разные местности низовой Волги, проживая смешанно с юртовскими и кундровскими татарами и карагашами. Туркмены бурунджик поселились вместе с абдалами на землях кундровских татар (*Небольсин*, 1852. Кн. 7. С. 53–57).

В результате различных исторических событий к середине XX в. туркмены оказались широко расселенными по Ставрополью и низовьям Волги. Исследователи, побывавшие в районах их расселения в 1980-х годах, считают, что можно говорить о трех достаточно компактных их группах. В Ставрополье выделяются «западная» (современные территории Ипатовского, Туркменского, Благодарненского и Арзгирского районов), и «восточная» (Нефтекумский район). К третьей группе можно отнести туркмен Астраханской области. Большинство сел – смешанные по национальному составу. Вместе с туркменами живут в селах «западной» группы прежде всего русские и татары. В «восточных» селах туркмены соседствуют с русскими и ногайцами. Обе группы туркмен юга России исповедуют ислам суннитского толка. Тра-

диционно они не относятся к числу ревностных мусульман, в их духовной культуре значительное место занимают народные обычаи и традиции (Брусина, 2007, 2013).

Язык ставропольских туркмен отличается от языка туркмен Туркменистана. Он сформировался как самостоятельный диалект в результате взаимодействия с ногайским, казахским, калмыцким, татарским, русским и украинским языками. Сейчас родным языком туркмены Ставрополя пользуются наравне с русским и нередко вместе с татарским и ногайским. При общении с туркменами Средней Азии до конца 1980-х годов использовался русский язык. Туркмены Астраханской области чаще говорят на русском языке. Среди них распространен и татарский язык. Сами астраханские туркмены считают, что говорят на языке, сходном с языком ставропольских туркмен, но имеющим много татарских заимствований, и называют себя (по языку) «русскими туркменами» (Курбанов, 1995. С. 84). В начале XXI в. среди туркмен как Ставрополя, так и Астраханской области стало широко распространяться изучение литературного туркменского языка. Расширяются связи с Туркменистаном. В обоих регионах уже более 20 лет работают национальные общества туркмен. Туркмены Ставропольского края в подавляющем большинстве случаев вступают в брак с представителями своей национальности и даже одного родового подразделения.

К настоящему времени туркмены юга России представляют собой растущую в численности консолидированную и в значительной мере экзогамную (в культурном и брачном отношении) этнотерриториальную группу, сохраняющую специфический комплекс культурных и социальных традиций, этническую идентичность, родной язык (Брусина, 2013).

## КРАТКИЙ ОЧЕРК ИСТОРИИ ТУРКМЕН

Туркмены, древний тюркский народ, в настоящее время составляют 85% всего населения Туркменистана. Их история крепко связана с территорией нынешнего Туркменистана, хотя ныне они и проживают во многих странах, в том числе в Иране, Афганистане, Узбекистане, Таджикистане, Ираке, Сирии и России.

Многолетние археологические исследования показали, что та земля, по которой проходят границы Туркменистана, была обитаема с древнейших времен. Антропологические данные разных эпох с этой территории свидетельствуют, что современные туркмены являются коренным народом нынешнего Туркменистана (Бабаков, 1988). Существуют различные мнения о происхождении туркменского народа. Как пишут в своей книге известные тюркологи С.Г. Кляшторный и Т.И. Султанов, «современная этническая карта, отражающая расселение тюркских народов, – это результат многотысячелетних этногенетических и миграционных процессов». Далее они подчеркивают: «Тюркоязычные народы Евразии, так же как и их предшественники, в течение многих веков имели общую историю и общую по происхождению культуру, ставшую их общим наследием. Смена на исторической арене одних племенных объединений другими вовсе не означает полного исчезновения первых – древние племена сохранялись во вновь возникших этнических

и политических структурах, часто под другими названиями, и формировали новые народы, претерпевшие свои деформации. Судьба каждого из них неотделима от судьбы соседей и сородичей» (*Кляшторный, Султанов, 2004*). Это совершенно верно для всех тюркоязычных народов, в том числе и для туркмен.

Достаточно долгое время туркмен называли «народом огузского происхождения», связывая их формирование только с этим кочевым народом. Но этнографические исследования, в том числе проведенные знатоком туркменской этнографии Г.П. Васильевой, продемонстрировали значительный вклад в процесс сложения туркмен древних местных как оседлых, так и полукочевых племен и народов (*Васильева, 1977*). О бесспорном наличии местных корней свидетельствует, например, традиционная архитектура туркмен (*Левина, Овезов, Пугаченкова, 1953; Пугаченкова, 1959; Андрианов, Васильева, 1957; Вайнберг, 1959*). Великолепные и в той же степени своеобразные ювелирные изделия туркмен находят много параллелей с таковыми древних и средневековых народностей (*Васильева, 1973. С. 8, 9; 1977. С. 97, 98*). По мнению В.Н. Белицер (1951), девичьи головные уборы башкир и чувашей, которые имеют много общего с девичьей шапочкой туркмен, обильно украшенной серебряными монетами и имеющей серебряное куполообразное навершие с подвесками (*Васильева, 1977. С. 98*), могут иметь своим прототипом скифского воинского шлема.

Туркменский национальный орнамент, в том числе ковровый, возник здесь, на территории, где расположен современный Туркменистан, еще в неолитическую и энеолитическую эпоху. В пользу тысячелетних традиций орнаментации туркменского национального костюма указывает значительный комплекс материалов разных эпох. Так, например, при раскопках на городищах Старая и Новая Ниса была обнаружена масса небольших бляшек из золота и бронзы, нашивавшихся на женскую и мужскую одежду парфян. Они датируются III в. до н.э. – III в.н.э. При обследовании городища Старый Кишман в Мургабском оазисе в слоях VI–VII вв. была обнаружена скульптурка женщины в платье с нашивными круглыми бляшками. Нашивные бляшки были встречены и при раскопках городища Шехр-Ислам к северу от современного Бахарлы. Эта традиция не нарушается и в более позднее время и находит подтверждение в средневековом археологическом материале Туркменистана. Перечень подобных исторических параллелей между культурными явлениями древности и современной туркменской культурой можно продолжать достаточно долго. Они – неопровержимые свидетельства тому, что культурные традиции туркменского народа уходят своими корнями в местную почву, что именно здесь – в предгорьях Копетдага, в степях Прикаспия, в изумрудных оазисах Мургаба и Хорезма – они зарождались и развивались.

Красноречивы свидетельства древних домусульманских, во многом земледельческих корней ряда элементов религиозных верований, культуры, обрядов и обычаев современных туркмен (*Басилов, 1963; 1970*), которые показывают, в том числе, и глубокие корни материальной и духовной культуры современного населения страны. Показательны результаты археологических открытий второй половины XX – начала XXI в. на земле Туркменистана (*Массон, 1989; Массон, Кирчо, 1999; Бурханов, 1993, 1993а; Аннанепесов, 1995; Экаев-Бахарлы, Гундогдыев, 1998, 2012; Пилипко, 2001; Кирчо, 2008;*



Ходжаниязов, Курбанов, Овлякулиев, 2011; Возрождение Великого шелкового пути... 2012; Дубова, 2013; и др.). Удивительные новые данные о глубоких корнях туркменского народа на своей земле принесли открытия, сделанные в древней дельте р. Мургаб В.И. Сарияниди (1990, 2002, 2005, 2008, 2010), выявившим новый, Центральноазиатский, центр древневосточной цивилизации именно на земле Туркменистана. Многие мировоззренческие представления, элементы культуры, ремесленные, строительные, инженерные навыки, которые сейчас характерны для туркмен, начали складываться несколько тысяч лет назад.

Шумеры и хетты, хорезмийцы, киммерийцы и скифы (саки), дахи-массагеты и сарматы, парфяне и маргианцы, гирканцы и хорасанцы, аланы и асы, гуны и эфталиты (абдалы), кипчаки и огузы – вот неполный список народностей, игравших важную роль в формировании туркменского народа (Гундогдыев, 1998). Не противоречит таким тесным взаимодействиям племен древности и туркменский язык. Так, в одной из последних неопубликованных работ известный специалист по турецкому и туркменскому языкам Э.А. Грунина пишет: «Следует подчеркнуть богатство лексического фонда туркменского языка: он складывался в условиях очевидных межязыковых и межплеменных контактов и в течение истории туркменского народа не подвергался пуританскому воздействию. В языке туркменского фольклора таятся несметные богатства, которые уже утрачены в языках-донорах. Само изучение лексики может дать интересный материал к тому, что называется картиной мира» (Грунина, 2012). Туркменский язык относится к огузской группе тюркских языков (Баскаков, 1966. С. 15; 1969. С. 242–248) и входит в состав их юго-западной группы (Самойлович, 1922).

Взаимодействие, взаимообмен между народами, ведущими разный образ жизни, не противоречит тому, что ныне живущие туркмены считают себя потомками Огуз хана, жившего несколько тысяч лет назад. Согласно легенде, у Огуз хана было шесть сыновей: Гюн (Солнце), Ай (Луна), Йылдыз (Звезда), Гёк (Небо), Даг (Гора) и Дениз (Море). У каждого из них было по четыре сына, от которых произошли 24 племени. До наших дней в нескольких вариантах дошел ценный исторический памятник письменности «Огузнама». Наиболее известной является его публикация автором XIII в. Фазлуллахом Рашид ад-Дином (1247–1318) (*Рашид-ад-Дин*, 1990). В связи с этим нельзя не упомянуть и книгу мыслителя, историка и хивинского правителя Абулгази Бахадур хана (1603–1664) «Родословная туркмен» (*Абулгази*, 1991) о предках туркмен. В эти книги вошли многовековые предания и легенды об Огуз-хане и великих предках туркмен, которые передавались из поколения в поколение. Как отмечает Х. Юсупов, туркменам повезло больше, чем другим: для домонгольской эпохи мы знаем названия туркменских родов. Подобных сведений нет ни о каком из других тюркских народов (Юсупов, 1997. С. 179). Все эти данные свидетельствуют, что происхождение туркмен, история которых уходит своими корнями в глубину тысячелетий, крепко связано с территорией нынешнего Туркменистана.

Поразителен парадокс научного видения и мышления некоторых представителей исторической науки, продолжающих, как представляется, бесплодные поиски прародины туркмен «на еще не открытых памирах». Основываясь на точке зрения, что базой формирования туркмен как народа



являлись кочевые скотоводческие племена и на генеалогических преданиях, ряд ученых ищет прародину туркмен в пределах Монголии и реки Селенги (по Н.А. Аристову), в области между Таласом и Чу (по В.В. Бартольд), в низовьях Сырдарьи (по С.П. Толстову), в бассейне реки Или и озера Иссык-Куль (по Абу-л-Гази) и т.д. В последние годы появились и утверждения о том, что прародину туркмен можно искать в Шумере или Урарту...

Каждый народ объединяют общность языка и культуры. Также важнейшими объединяющими признаками являются самосознание и, конечно, территория проживания. Прояснение вопросов этногенеза того или иного народа – одна из наиболее сложных исторических проблем. Редко когда удается найти однозначные ответы на эти вопросы вследствие их сложности и многофакторности. Народы мигрировали, смешивались культурно и физически, меняли свой язык, сходились и расходились. При всей важности археологических данных они далеко не всегда достаточны для решения этногенетических проблем. Тем более это можно сказать о мифологических источниках. По особенностям внешнего облика людей (антропология) вообще невозможно определить, на каком языке говорили люди, и к какому народу себя причисляли. И в то же время антропология и археология помогают определить, является ли народ пришлым или коренным на данной территории. Множество имеющихся материалов подтверждают, что туркмены сложились в единый народ именно на земле Туркменистана. В ней покоятся тысячи поколений предков туркмен. Поэтому не имеет никакого смысла искать прародину туркмен в каких-то других отдаленных местах (*Дурдыев, 1991; Этнография Туркменистана. 1993; Гундогдыев, 1998; Формирование туркменского народа и история мировой культуры. 2011*).

Имеется несколько вариантов трактовки этнонима «туркмен». Как показал С.Г. Агаджанов, первая этимология значения этнонима «туркман» приводится Абу Райханом Бируни (973–1048) в его труде «Собрание сведений для познания драгоценностей», законченном им в последние десятилетия жизни: «В прежнее время любой из тюрок-гузов, кто принимал ислам и смешивался с мусульманами, становился тарджуманом (переводчиком) между теми и другими, так что, когда какой-нибудь гув принимал ислам, гув говорил: он стал туркманом, а мусульмане говорили, что в их число вошел туркман, то есть похожий на тюрка» (*Абу Рейхан Бируни, 1964. С. 193*). Имеются трактовки, основанные на народных этимологиях (*Агаджанов, Каррыев, Росляков, 1977*).

Об участии разнообразных, разноразличных компонентов в процессе сложения туркменского народа говорят и родо-племенные названия, свойственные туркменам. Например, «такие названия, как кенегес и чагатай у сакаров, карлык у арабахи, кыпчак у али-эли и другие, свидетельствуют об участии неогузских народов в этногенезе туркмен в период массового движения огузов на запад [Рашид ад-Дин, перечисляя имена присоединившихся к Огузу родственников, называет среди них кыпчаков и карлуков (МИТТ. Т. 1. С. 494). Абу-л-Гази также считает их присоединившимися (*Кононов, 1958. С. 43, 44, 51*)]. Возможно, что отражением имени средневековых халаджей (у Рашид ад-Дина и Абу-л-Гази – калач) является этноним элеч, который носит небольшая группа туркмен в Ходжамбазском этрапе, считающая себя потомками местного древнего тюркоязычного населения (*Винников, 1962*).

С. 90, 91). Часть группы элеч связывает свое происхождение с побережьем Каспийского моря, где в Средние века, по преданиям, записанным А. Джикиевым, обитало тюркское племя элеш (*Джикиев*, 1961. С. 3). Абу-л-Гази указывает, что значительное число халаджей (калач) поселилось в Хорасане (*Кононов*, 1958. С. 46)» (*Васильева*, 1967. С. 97).

Из приведенных выше сведений исследователи пытаются делать разные выводы. Так, А. Джикиев указывает, что «этноним «туркмен» является лишь эпизодом в этнической истории, а не принципиальной точкой отсчета начала формирования этноса». Он считает возможным в этнической истории туркмен выделить «этнос древней эпохи, и этнос средневековой эпохи». Ученый подчеркивает, что в формировании средневековых туркмен решающую роль сыграли тюркские племена, особенно огузы, но «проникновение древних тюрков, начавшееся еще на стыке старой и новой эры и продолжавшееся в течение многих веков, привело в XI в. к образованию новой этнической общности» (туркмен. – А.Б., А.А.) (*Джикиев*, 1991).

По мнению Г.И. Карпова, «современный состав туркмен – результат длительных различных этнических смешений, получившихся в ходе военно-политических столкновений и экономической борьбы не только между отдельными туркменскими племенами, но и с народами, окружавшими их... Из обломков различных этнических групп... на наших глазах образовалась туркменская нация» (*Карпов*, 1942). М. Дурдыев (1991) полагает, что «туркмены – не суть огузы», так же как и неверно то, что туркмены были кочевниками-скотоводами. Оба эти постулата, считает автор, «работают» на концепцию о неавтохтонности туркмен, связывающей этногенез народа с притоком в Туркменистан тюрков-кочевников. М. Дурдыев, в частности, подчеркивает, что древность туркмен отражена в их традициях коневодства и ковроткачества, а Т.А. Жданко не раз приводила доказательства тому, что туркмены – не скотоводы, а скотоводы-земледельцы (*Жданко*, 1964). В целом, можно утверждать, как это и сделала Г.П. Васильева (*Васильева*, 1977; БСЭ), что весь комплекс данных этнографии подтверждает наличие в этническом составе туркмен, по крайней мере, трех основных пластов: древнего местного, тюркского раннего и собственно огузского и, наконец, кыпчакского. Наиболее раннюю основу в этногенезе туркмен составили древние местные племена степей и жители древних государств – Маргианы, Парфии и Хорезма. В середине I тыс. в прикаспийских степях появляются ранние тюрки, а в IX–XI вв. – гузы (сельджуки), сыгравшие главную роль в этногенезе народа. Процесс формирования туркмен в основном завершился в XIV–XV вв., когда после монгольского завоевания образовались новые объединения племен, ставшие ядром туркменской нации.

До недавнего времени считалось, что наиболее ранние следы человеческой культуры на территории Туркменистана в 1947 г. были зафиксированы А.П. Окладниковым (1908–1981). В районе 39–41 км железной дороги он обнаружил пещеру Джебел, где имелись «относительно мощные отложения, в которых находятся следы деятельности людей, пользовавшихся каменными орудиями...» (*Окладников*, 1953). Но исследования палеолита, проводившиеся в 1960–1990-х годах П.П. Долухановым, О. Бердыевым, В.П. Любиным, Л.Б. Вишняцким и другими, показали, что в Восточном Прикаспии и на Копетдаге не исключено наличие стоянок первобытных людей среднеплейсто-

ценового возраста (т.е. более 300 тыс. лет назад) (Любин, Вишняцкий, 1990; Вишняцкий, 1996).

В 1949–1950 гг. А.П. Окладников провел полные раскопки пещеры Джебел. Было установлено, что в мезолите и неолите здесь жили охотники и рыболовы, ловившие не морскую, а речную рыбу в бывшем тогда полноводным русле р. Узбой (Окладников, 1956). Судя по найденным остаткам, они добывали джейранов, куланов и диких быков; били (или каким-то способом ловили) птиц, преимущественно, видимо, водоплавающих; добывали также и пушных зверей – лисиц и каких-то диких кошек. В последующие годы работами Г.Е. Маркова была хорошо изучена культура, получившая название Прикаспийский мезолит. Ее исследованиям уделял большое внимание Х. Юсупов (1997). Наиболее интересные ее памятники, кроме Джебела, – пещеры Кайлю и Дам-дам-Чешме I и II (Марков, 1966; 1971). Вместе с костями диких животных в пещерах обнаружены остатки рыб – осетра и стерляди. Найденные в пещерах грубые зернотерки показывают, что 13–15 тыс. лет назад племена, проживавшие на территории Туркменистана, занимались сбором дикорастущих злаков. Появились хорошо обработанные микролиты геометрических очертаний (пещера Дам-дам-Чешме). В Прикаспии (также в бассейне Амударьи) «развивается микролитическая культура, составлявшая часть огромной области микролитических культур с орудиями геометрических форм, охватывающих в своем распространении юг Азии, Европы, Африку и даже далекую Австралию. Корни этой культуры уходят в южный “каспийский” палеолит» (Средняя Азия в эпоху камня и бронзы. 1966).

Люди носили одежды, сшитые сухожильными нитками (в нижнем слое пещеры Кайлю найдена костяная игла с миниатюрным ушком). Обычай украшать себя блестящими подвесками из морских раковин дает некоторое представление о духовной культуре и эстетических вкусах людей мезолита. В пещере Дам-дам-Чешме найдены также подвески из раковин в виде суженных к одному концу трубочек. Происходит разделение труда: мужчины занимаются охотой, женщины – домашним хозяйством. В мезолитических слоях Джебела впервые обнаружены кости одомашненных животных – коз и овец. Это первый очаг производящего хозяйства на территории бывшего СССР.

В следующую, неолитическую, эпоху (VII–VI тыс. до н.э.) человек освоил обширные пространства как Южного, так и Северного Туркменистана. Много стоянок выявлено в предгорьях Копетдага, они есть в Каракумах, на Мангышлаке, много стоянок по Узбою. Непрерывной цепью тянутся они вдоль южного течения Узбая и далее на север, к низовьям Амударьи. В это время не только техническая обработка камня достигает наибольшего совершенства (появляются, например, изделия нового типа – кремневые острия, наконечники стрел двух видов: одни – пластинчатые из слегка обработанных краевой ретушью пластин, другие – обработанные с обеих сторон листовидные клинки, употреблявшиеся в качестве ножей), но начинается изготовление керамики, образцы которой находят почти в каждом доме, развивается производящее хозяйство. Время первобытной культуры бродячих охотников, рыболовов и собирателей заканчивается. Земледелие в предгорьях, скотоводство в степях и пустынных областях – две основные линии прогрессивного хозяйственного развития, которые выросли в это время. Зарождаются межплеменные связи, выходившие за пределы одной родовой общины.

В подгорной полосе Копетдага складывается древнейшая на территории бывшего СССР оседло-земледельческая культура, названная джейтунской по имени основного памятника (поселение Джейтун в 30 км к северу от Ашхабада). Памятник был открыт туркменским археологом А.А. Марущенко, а его широкие исследования проводились ЮТАКЭ под руководством В.М. Массона во второй половине 1950-х годов, а затем в 1960-х годах О. Бердыевым. Обнаружено около 15 памятников этой культуры, в том числе Тоголок-депе, Бами, Чагыллы-депе, Чакмаклы-депе, Монжуклы-депе и другие, которые впервые показали, что эта земля входила в обширный древневосточный регион, в котором происходило становление новых форм хозяйства: земледелия и скотоводства (Массон, 1962, 1970, 1971; Бердыев, 1969, 1972).

Орудия обработки почвы были тогда еще немногочисленны. Каменные мотыги относятся в большинстве своем ко времени, переходному от неолита к энеолиту (Анау 1, Чакмаклы-депе). На весь поселок была одна печь для обжига керамики. Собранный урожай, по-видимому, находился в общей собственности всех жителей поселка (так, например, на поселении Джейтун найдено только два зернохранилища). Джейтунской культуре характерна хорошо обожженная плоскодонная посуда с росписью в виде несложного орнамента из прямых или волнистых линий. В то время ирригации еще не знали, использовали богарные земли и лиманное орошение. На ранних этапах развития джейтунской культуры джейтуны разводили домашних коз, а основную часть мясной пищи давала охота на козла, дикого барана, джейрана и кабана. О большой роли охоты говорят и многочисленные находки наконечников стрел. На поздних этапах среди мелкого рогатого скота преобладали овцы, появился крупный рогатый скот (Курбансахатов, 1983; Новые исследования на поселении Джейтун. 1992; и др.). В этот период родовая община разлагается, выделяется парная семья, которая постепенно становится начальной экономической ячейкой общества. В Джейтуне проживало 35–40 семей, каждая состояла из 5–6 человек, т.е. в целом – около 200–240 человек.

В более поздний период времени (конец IV–III тыс. до н.э.) на территории Древнего Хорезма была распространена кельтеминарская культура охотников и собирателей, которая также относится к неолиту (Толстов, 1948, 1948а, 1962; Виноградов, 1968). Одним из интереснейших ее поселений является стоянка Джанбас-кала 4. Там раскопаны остатки больших овальных жилищ каркасной конструкции из дерева и камыша. Их длина была более 25 м, а высота достигала 4 м. Кельтеминарцы изготавливали шлифованные топоры, скребки, резцы, обработанные наконечники стрел. В керамике, особенно в технике нанесения орнамента и его композиции, прослеживаются связи кельтеминарцев с раннескотоводческими племенами степей Южной Сибири и прикаспийских районов.

Важным открытием для данной эпохи, характеризующим развитие искусства, стали древнейшие настенные фрески, обнаруженные на поселении Песседжик-депе (территория современного Геоктепинского этрапа). Это – второе в мире поселение после Чатал-Гуйюка (Турция) с настенными фресками неолитической эпохи, датируемыми VI тыс. до н.э. На Песседжик-депе найдены кремневые вкладыши жатвенных ножей, скобели, скребки, сверла, терки, зернотерки, ступки, ядро для пращи, костные шилья, иголки, различные глиняные поделки, подвески из камня и ракушек (Бердыев, 1968).

С поздними этапами развития джейтунской культуры связана история великолепного сорта твердой пшеницы Ак бугдай. Еще в 1920-х годах XX в. акад. Н.И. Вавилов указал на Туркменистан как на один из очагов одомашнивания растений, т.е. родину первых земледельцев, что полностью подтвердили археологические исследования. «Жители Джейтуна выращивали одомашненные виды пшеницы-однозернянки, пшеницы-эммер и шестирядный ячмень, здесь были найдены разновидности злаков с голыми зернами и с шелухой. В небольшом количестве найдены и зерна гексаплоидной (хлебной) пшеницы... При раскопках обнаружены также растительные остатки в строительных материалах: в глиняной обмазке, штукатурке и в булкообразных кирпичках, где использовалась солома от зерновых культур. Этот факт свидетельствует, что зерновые культуры выращивались на месте» (*Курбансахатов*, 1983).

Такие же находки остатков пшеницы и ячменя сделаны на памятнике раннего энеолита, сменившего неолит, Анау, находящегося вблизи Ашхабада. Туркменские ученые именно Анау считают родиной белой пшеницы Ак бугдай. Памятник был открыт ген. А.В. Комаровым. В 1904 г. американская экспедиция под руководством геолога Р. Пампелли и немецкого археолога Г. Шмидта провела раскопки этого поселения. Были обнаружены разнообразные орудия труда земледельцев, посуда и кувшины, украшенные орнаментом. В ряде сырцовых кирпичей находились остатки злаковых растений. При детальном изучении выяснилось, что обнаруженные признаки характерны для пшеницы Ак бугдай. Муку здесь мололи уже на ручной мельнице. Жители Анау занимались ирригацией: они рыли арыки, чтобы отводить воду из горных ручьев для полива посевов в сухое жаркое лето. Новые данные об архитектуре и керамике из южного холма Анау подтверждают становление там земледелия и массовое строительство жилищ. В некоторых случаях обнаруженные на Анау здания использовались на протяжении длительного времени, они многократно перестраивались в течение нескольких сотен лет. Получены археологические свидетельства связи традиций изготовления керамики и строительства с последующим периодом бронзового века, с населением оазисов Маргианы и Северного Ирана (Туркменистан – родина Анауской культуры и Ак бугдая. 2004; Рафаэль Пампелли и развитие археологической науки Туркменистана. 2003).

Энеолитические поселения на территории Туркменистана занимают подгорную полосу от г. Сердара на западе до среднего течения р. Теджен на востоке страны. Остатками поселений этого времени являются Яссы-депе у Каахка, Намазга-депе, Кара-депе у Артыка, Геоксюр в 20 км к востоку от г. Теджена, Йылгынлы-депе и др. (*Сарианиди*, 1960, 1965, 1965а; *Массон*, 1982, 1989; *Соловьева*, 2005, 2011). Для этих поселений присуще существование комплексов жилых и хозяйственных помещений, разделенных улочками и переулками. Стены построек возводились из прямоугольных сырцовых кирпичей стандартных размеров. Преобладала расписная керамика. Ее изготовление совершенствуется: об этом свидетельствуют тонкостенные сосуды из слоев Намазга II с полихромной (многокрасочной) росписью. Наряду с геометрическим орнаментом встречаются изображения животных. Находки глиняных и каменных пряслиц указывают на распространение ткачества. Население разводит домашних животных – крупный и мелкий рогатый скот,



свиней и верблюдов. Находки глиняных моделей колес и моделей повозок показывают, что в конце энеолита скот использовался и как тяговая сила. Появляются металлические (медные) изделия (шилья, булавки, наконечники дротиков, мелкие украшения). Однако каменные орудия продолжают занимать важное место в хозяйстве (кремневые наконечники стрел, вкладышевые серпы и др.). Вследствие усложнения разнообразной производственной деятельности обязанности мужчины в хозяйстве повышаются. На этой основе складываются новые отношения – переход от матриархата к патриархату.

Энеолитические племена Южного Туркменистана оставили разнообразные памятники искусства, указывающие на высокий уровень развития культуры, достаточно сложное мировоззрение. Стены домов украшались многокрасочной росписью, состоящей из ромбов и треугольников. Из глины изготавливали статуэтки стоящих или сидящих женщин с пышными бедрами и опущенными руками. Существовали особые ритуальные центры, напоминающие анатолийский Чатал-Гуйюк (Соловьева, 2011). Энеолитическая культура Южного Туркменистана образовала один из северных центров древнеземледельческих культур «росписной керамики», распространенной от Балканского полуострова через Закавказье и Иран до Северного Белуджистана и низовьев Инда. В низовьях Амударьи в энеолите продолжает развиваться кельтеминарская культура, перерастающая в начале II тыс. до н.э. в суярганскую, носители которой уже пользовались примитивным орошаемым земледелием (Толстов, Итина, 1960).

Наступление бронзового века (середина III – конец II тыс. до н.э.) на территории Туркменистана приносит настоящий социальный, экономический и культурный расцвет. Экономика предков туркмен Южного Туркменистана достигает значительного развития. Основу хозяйства составляли земледелие, базировавшееся на искусственном орошении при помощи небольших каналов, и отделившиеся от земледелия ремесла. Совершенствование орудий труда, специализация отдельных отраслей производства повышали роль больших патриархальных селений. Производилось больше продуктов, и прибавочный продукт уже не вводился в коллективное пользование, а оседал в руках отдельных индивидуумов. Это создавало предпосылки для возникновения частной собственности. Появились зачатки социальной стратификации общества, стали складываться ранние протогородские структуры, крупные поселения имели укрепления, цитадели (Массон, 2006; Кирчо, 2008). Большого совершенства достигло керамическое производство. Роспись постепенно исчезла, сосуды, изготовленные на гончарном круге, отличающиеся высоким техническим совершенством и законченными формами, стали носить массовый характер. Металлические и каменные изделия становятся многочисленными и разнообразными, развивается земледелие, выращивается не только пшеница и ячмень, но разные фруктовые деревья, сливы, виноград, бахчевые культуры.

В Юго-Западном Туркменистане была распространена культура оседлых земледельцев-скотоводов, названная в исторической литературе культурой архаического Дехистана (Изаткули, Мадау-депе, холмы у Парау, Бами, Бесурме). Находки оруденевшего железа на территории Мисрианской равнины позволяют относить конец культуры архаического Дехистана к эпохе ранне-железного века (вторая половина II тыс. – начало I тыс. до н.э.).



Успешное развитие производящей экономики в предгорных районах Копетдага приводит к быстрому росту численности населения и числа поселений. Но наступление еще в середине III тыс. до н.э. так называемого ксеротермического периода (т.е. повышение среднегодовой температуры и уменьшения числа осадков) приводит к недостатку земель для производства достаточного числа сельскохозяйственной продукции. Этот продолжительно действующий фактор вызывает необходимость поиска новых, незаселенных территорий, и племена из подгорной полосы начинают постепенно забрасывать обжитые места и двигаться на восток в поисках пригодных земель.

Формирование раннесоциального общества в Южном Туркменистане в III–II тыс. до н.э. подтвердили раскопки крупного протогородского центра Алтын-депе (Массон, 1981; Массон, Курчо, 1999; и др.). О социальном расслоении на имущих и неимущих свидетельствуют погребальные обряды, выявленные там поселения, многие находки, наличие домов состоятельных горожан, кварталов бедняков и ремесленников. Среди находок выделяются золотые головки быка и волка, что послужило основанием для названия руин древнего города – Алтын-депе (Золотой холм).

Начиная с 1950-х годов, все расширяясь, проводились археологические работы по древнему руслу р. Мургаб. Усилиями ЮТАКЭ там были выявлены поселения древних земледельцев и скотоводов эпохи поздней бронзы (Аучин-депе, Тахирбай 3, Яз-депе 1). В.И. Сарианиди и И.С. Масимов, исследовав самый северный из имевшихся в древности оазисов в дельте этой реки, Келлелийский, выяснили, что первые поселенцы пришли туда еще в конце IV тыс. до н.э. Но по какой-то причине они не стали там задерживаться. Новые переселенцы, выходцы из предгорий Копетдага, пришли сюда, основав уже несколько сотен поселений только в конце III тыс. до н.э. (Сарианиди, 1990, 2002; Масимов, 2008).

В начале 1970-х годов работы Маргианской археологической экспедиции (была организована Институтом археологии АН СССР совместно с Институтом истории АН Туркменистана) под руководством и при непосредственном участии В.И. Сарианиди были продолжены. Наибольший масштаб они приобрели с середины 1990-х годов, когда показали, что в конце III–II тыс. до н.э. в бассейне древней дельты Мургаба на площади около 3 тыс. км<sup>2</sup> существовала крупная по тем временам страна, складывался и расцветал один из центров древневосточной цивилизации (Сарианиди, 2002, 2005, 2008). Эту страну ученые идентифицируют с Моуру авестийских текстов, страной Маргуш знаменитой Бехистунской надписи царя Дария и с греческой Маргианой. Ее положение на перекрестке путей из Месопотамии на западе, долиной р. Инд на востоке и степным миром на севере, позволило ей играть ключевую роль как в истории, так и культуре не только региона, но всего Ближнего Востока. Сделанные на таких памятниках как Тоголок 1, Тоголок-21, Келлели 3 и 4, Аджикуи, Южный Гонур (Теменос) и, особенно на столичном поселении, руины которого получили название Гонур-депе, открыли научному миру монументальные архитектурные постройки, высочайший уровень строительства, гончарного, ювелирного мастерства, изобразительного и инженерного искусства, богатый духовный мир, развитое мировоззрение, а также сложную социальную структуру населения. Десятки специально подготовленных публикаций, неоднократно проводившиеся под патронажем высшего руко-

водства Туркменистана международные научные конференции с посещением ряда памятников, в которых принимали участие ведущие специалисты мира по данной проблематике, убедили даже почти всех скептиков в том, что здесь существовал самостоятельный, центральноазиатский центр древневосточной цивилизации, стоящий в одном ряду с Месопотамией, Египтом, цивилизацией дол. р. Инд и Китаем (Древняя Маргиана – новый центр мировой цивилизации. 2006; Древний Мерв – центр мировой цивилизации. 2012; и др.). Полученные в результате археологических раскопок многочисленные антропологические материалы (более 5 тыс. погребений) бесспорно доказали, что создателями этой страны были предки современных туркмен.

Столь же неопровержимо материалы именно из Гонур-депе впервые доказали, что жители Южного Туркменистана того времени уже знали лошадей (Сатаев, 2008; Косинцев, 2010). Это животное в то время было редкостью. Их могли позволить себе только очень богатые люди. Поэтому их использовали только в особых случаях. Есть свидетельства тому, что их приносили в жертву правителям. Для тягловых нужд уже тогда эксплуатировали двугорбых верблюдов и ослов. Тот факт, что на многих прекрасных изделиях из золота и серебра, найденных на Гонур-депе, изображены со многими деталями именно двугорбые верблюды, лишний раз доказывает, что почти все найденные шедевры не были результатом импорта из других регионов, а сделаны мастерами страны Моуру. Ранние изображения верблюдов даже в Месопотамии относятся к значительно более позднему периоду времени, да и показаны на них одnogорбые животные.

Одними из самых поразительных находок на Гонур-депе являются мозаики с элементами живописи, украшавшие царские гробницы (Дубова, 2013). Кроме уникальности технологии их создания (ни на более ранних, ни на синхронных памятниках, ни даже в более позднее время такие технологии не были известны), нельзя не обратить внимание на то, что образы грифонов, змей, представленных на композициях, в отдельных элементах перекликаются со средневековыми орнаментами. Например, с прекрасным порталом мечети в Анау. С другой стороны, среди жанров изобразительного искусства страны Маргуш продолжает развиваться малая пластика, истоки которой, несомненно, уходят в еще более древние периоды. Так, терракотовые статуэтки «богини плодородия», столь характерные, например, для памятников типа упоминавшегося Алтын-депе, продолжают существовать и в искусстве страны Маргуш. Сохраняя в целом общий облик, они представлены в разных вариантах, но наряду с женскими, встречаются и мужские терракотовые фигурки.

Медные, бронзовые, серебряные печати и каменные амулеты, пожалуй, одна из самых информативных частей культурного наследия страны Маргуш. Их украшали различные геометрические рисунки, а иногда и целые композиции, включающие фигуры людей, животных, птиц, рептилий, насекомых. Но все изображения не были произвольной фантазией создавших их мастеров. Они не были, как это является сейчас, символом принадлежности тому или иному человеку. Изделия служили в качестве оберегов и принадлежали (обычно носили у пояса) женщинам. Нельзя не упомянуть, среди прочего, и одну круглую бронзовую печать, из центра которой один за другим расходятся, расширяясь к периферии, четыре восьмиугольника. Конечно, восьмиугольник – достаточно распространенный декоративный элемент



Археологический памятник Гонур-депе (2300–1600 до н.э.). Марыйский велаят Туркменистана. 2010 г.

Фото Н.А. Дубовой

в искусстве Востока. И герб современного Туркменистана также имеет ту же форму. Но достаточно символично, что древние жители Гонур-депе для ограждения себя от злых сил использовали такой же восьмиугольный, причем повторенный несколько раз, элемент.

С начала I тыс. до н.э. железо в Туркменистане вытесняет бронзу. Новые оазисы осваиваются земледельцами на Мисрианской равнине, в дельте Мургаба и в низовьях Амударьи. Создаются крупные ирригационные сооружения, каналы. Развитие ремесел способствовало регулярному обмену и дальнейшей имущественной дифференциации. Зарождается и усиливается богатая и влиятельная племенная знать. Появились крупные укрепленные поселения с цитаделями (Мадау-депе, Иззат-Кули и др.). Размеры городищ, наличие в них развитого ремесла, укреплений, монументальных зданий позволяют отнести их к ранним городам типа Древнего Мерва. Гончарное производство выделилось в самостоятельную отрасль ремесла. Керамика изготовлялась на гончарном круге, покрывалась росписью. Обширные пустынные и степные районы Туркменистана занимали кочевые племена саки и массагеты, населившие степи к востоку от Каспийского моря и в междуречье Амударьи и Сырдарьи. Район юго-запада Туркменистана в середине I тыс. до н.э. занимали дахи (даи). Кочевники, обладая хорошо вооруженной легкой конницей, играли большую роль в политической жизни Хорезма.

В середине I тыс. до н.э. на территории современного Туркменистана, как и в близлежащих регионах, складываются новые государственные образования. С этого же времени появляются данные об этих областях в дошедших письменных источниках, в том числе в Авесте, своде священных книг зороастрийской религии. На юге страны располагалась Парфия, в состав которой входила вся прикопетдагская полоса и северо-восточная часть современного Ирана. Центр северной Парфии находился в Елькен-депе у пос. Каушут. На западе Парфия граничила с Гирканией, занимавшей юго-восточное побережье Каспийского моря, на востоке – с Маргианой, расположенной в долине р. Мургаб, где продолжали развиваться земледельческие оазисы, существо-

вавшие еще в начале I тыс. до н.э., с крупными поселениями-цитаделями (Яз-депе, Аравали-депе и др.). Политически Маргиана объединялась с Бактрией (территория теперешних южных районов Узбекистана и Таджикистана и Северного Афганистана), а Парфия и Гиркания находились под влиянием Мидийской державы. Крупной земледельческой областью был Хорезмский оазис, поселения которого в середине I тыс. до н.э. располагались по обоим берегам низовьев Амударьи, и где также складывалось самостоятельное государство.

Со II—I тыс. до н.э., с бурной эпохой разложения первобытного общества, лингвисты связывают сложение крупных языковых семей, в том числе семито-хамитской в Передней Азии, в Северной и Восточной Африке; к северу от нее – кавказской; в Южной Азии – дравидийской и других, а в Центральной Азии (Алтай, современные Монголия, Сибирь) – алтайской, включающей тюркские, монгольские и тунгусо-маньчжурские языки. О месте сложения крупнейшей языковой семьи – индоевропейской – до сих пор идет дискуссия. Его связывают как с Восточной Европой, или с Передней Азией, так и со степными территориями на стыке Европы и Азии. Из Передней ли Азии в степные районы и в долину Инда (*Гамкрелидзе, Иванов, 1984*) или из степных районов в южные области (*Кузьмина, 2008*) шло распространение языка, но население как северных, так и южных территорий современного Туркменистана, безусловно, было вовлечено в этот процесс языково-культурного взаимодействия. Нельзя также не повторить и те факты, отмеченные при описании маргианских памятников эпохи бронзы, что уже в конце III тыс. до н.э. существовал активный взаимообмен, торговый и культурный, между южными районами современного Туркменистана, Индской цивилизацией, Месопотамией и Эламом.

Таким было положение на территории Туркменистана к середине VI в. до н.э., когда на Древнем Востоке образовалась новая мощная держава – государство Ахеменидов, основателем которого стал персидский царь Кир II. В 550–547 до н.э. он покоряет среднеазиатские области Гирканию, Парфию, Маргиану, Бактрию и Хорезм, а в 530 г. до н.э. предпринимает поход с целью покорения массагетских племен Средней Азии. Но там он столкнулся с мощным противодействием. Племенной союз массагетов возглавляла царица Томирис. Детальное знание местности позволили туркменскому археологу Х. Юсупову с большей вероятностью отнести место решающей битвы между ахеменидами и массагетами к правому берегу Узоя у плато Чолунгыр, чья топография хорошо увязывается с историческими описаниями (*Юсупов, 1997. С. 76–78*). Битва закончилась полным поражением персидских войск и гибелью Кира II. Об этом поражении непобедимых до того



Бронзовая перегородчатая печать с Гонур-депе. 2012 г.

Фото Н.А. Дубовой





Парфянская крепость Старая Ниса около с. Багир под Ашхабадом. 2012 г.  
Фото из архива Р.Г. Мурадова

Ахеменидов долго помнили народы всей империи и за ее границами. Даже через несколько сот лет оно отразилось в трудах «отца истории» Геродота, Страбона и других греческих авторов (Юсупов, 1997. С. 81). Восстание против иноземного господства в различных областях империи и поражение от греко-македонских войск под предводительством Александра Македонского привели государство Ахеменидов к гибели. В 329–327 гг. до н.э. он подчинил себе Среднюю Азию. Греко-македонские войска в 330 г. до н.э. вошли в Парфию, в 329–328 гг. до н.э. совершили поход на Маргиану, где построили, по сообщению Квинта Курция и Плиния, город Александрию Маргианскую (в Байрамалийском этрапе Марыйского вelayта) и шесть городов-крепостей.

После смерти Александра начались ожесточенные войны между его полководцами. В 312 г. до н.э. Селевк I захватил Вавилон, Сирию и среднеазиатские области, в 306 г. до н.э. – Бактрию и затем Парфию. Новое государство, в состав которого вошли народы Средней Азии, получило название Селевкидского. В 292 г. до н.э. Селевк I назначил своего сына Антиоха соправителем на востоке. Антиох окружает Мервский оазис защитной стеной протяженностью 250 км, восстанавливает Александрию Маргианскую, назвав ее Антиохией Маргианской, и в верхнем течении Мургаба строит новую Антиохию. Селевкиды переселили в Среднюю Азию колонистов из Греции, Сирии, Малой Азии и других стран Ближнего Востока.

В середине III в. до н.э. при правителе Андрагоре Парфия, в которой восстали дахские и парнские племена, кочевавшие у границ, становится самостоятельной. Вожди этих племен Аршак и Тиридат захватили Парфию, свергли селевкидского наместника и основали новое великое Парфянское

государство древних предков туркмен. Первоначальным его центром были южные районы Туркменистана – Парфиена (современная Ниса в с. Багир, около Ашхабада), Апаварктикена (Каахкинский этрап) и Астауэна (Астасевна, область по р. Кешефруд – левый приток р. Герируд в Северо-Западном Иране). К Парфии была присоединена также Гиркания.

В середине II в. до н.э. под руководством правителя Митридата I Парфия превращается в крупную мировую державу. В 50-е годы до н.э. парфяне присоединили к своей территории Мидию, затем Селевкию на реке Тигр и другие области. Таким образом, в состав Парфии входили Маргиана, Ария, часть Армении и некоторые отвоеванные у тохаров земли. Граница между Парфией и Римом проходила по реке Евфрат. С 65 г. до н.э. между этими государствами начинается длительная борьба за мировое господство. С ног до головы закованная в броню, изготовленную маргианскими оружейниками, парфянская конница под руководством полководца Сурена 9 мая 53 г. до н.э. в битве при Каррах наголову разбила римскую армию Марка Красса, до этого жестоко подавившего восстание Спартака. Сам Марк Красс был убит, 10 тыс. пленных легионеров отправили на поселение в Маргиану.

Взаимодействие разных культур, сформировавшихся в своеобразных экологических условиях, а также ранние и тесные связи с другими цивилизациями Востока являются специфическими чертами древней Средней Азии. Фундаментом культур эпохи античности Туркменистана стали местные культуры, обогатившиеся взаимодействием с греческой. При раскопках парфянской Нисы у Ашхабада были обнаружены прекрасные образцы местной эллинистической культуры, такие, например, как ритоны из слоновой кости, скульптурная «голова воина», другие декоративные элементы, украшавшие монументальные здания.

В 61 г. до н.э. после упорной борьбы с парфянами Гиркания получила автономию. Вслед за ней отделилась Маргиана (История Туркменской ССР. 1957. С. 87–127; *Пилипко, Кошеленко*, 1985; *Пилипко*, 2001). В конце II – начале III в. н.э. Парфянская держава распалась. Почти всеми провинциями стали управлять «царьки» из боковой линии Аршакидов или же местной родовой знати. Великое Парфянское государство предков туркмен окончательно пало в 224 г. под ударами Сасанидского государства (III–VII вв.), образованного в области Персида, на территории современного Ирана.

Сыгравшие значительную роль в этногенезе туркменского народа хунны (гунны) во II в. до н.э. – I в. н.э. образовали Великое государство хуннов. Их предки были небольшим народом, сложившимся в IV в. до н.э. на территории современной Монголии. Одним из могущественных правителей этого государства был Мете-хан, которого в Китае называли Мао-тун. Его отцом был Думан Бейги (в Китае он был известен под именем Теоман). Мете-хан (правил 209–174 гг. до н.э.) стал правителем Великого государства хуннов в 209 г. до н.э. Он объединил 26 государств, разделив их на 84 провинции. Границы государства хуннов простирались с запада на восток, от Каспия до Индии и от Гималайских гор до Сибири, с юга на север. В 48 г. н.э. эта страна разделяется на две части: южную и северную. Развиваются интенсивные связи с Китаем. В 360–370-е годы начинается массовый поход хуннов на запад. На протяжении двух столетий, покорив многие племена и народности, то увеличивая, то сокращая границы, хунны создали огромную империю.



Хуннское государство достигло своего апогея в период правления Атиллы. Восточная Римская империя (Византия) платила дань хуннам. Под предлогом женитьбы на сестре Римского императора Валентины в 552 г. Атилла с огромным войском приблизился к Риму. Начались переговоры между Атилой и Римским папой, но внезапная смерть Атиллы в 553 г. прервала военные действия, и вскоре государство хуннов распалось. Но экспансия хуннов затронула в основном только северные, степные, районы Средней Азии. На юг они если и проникали, то в небольшом числе.

С IV в. до н.э. – I в.н.э. Хорезм выступает как независимое государство. В этот период по берегам каналов и сарыкамышских протоков Амударьи возникают крупные города: Акча-гелин, Кандым-кала, Топрак-кала, Кюнерли-кала, Калалыгыр, Шахсенем, Куны-Уаз и др. В конце I в.н.э. он входит в состав Кушанской империи (I–IV вв.н.э.), юго-западные границы которой простирались до Игдынского каньона, где парфяне построили пограничную с Хорезмом крепость Игды-кала. На территории нынешнего Дашогузского вelaya к этому времени относятся Дев-Кесен, Измыкшир, Куюсай-кала, Гяур-кала, Бутентау-кала и др. В состав Кушанского государства вошли Бактрия, северные районы Индии, нынешняя территория Лебапского вelaya. Искусство этого народа представляет собой причудливое переплетение бактрийских, греческих, разнообразных степных мотивов и навыков. Раскопки кушанских городищ указывают на четкую дифференциацию общества (Зеймаль, 1968; Пугаченкова, 1979). Проблема происхождения кушан до настоящего времени обсуждается. По одной из версий, Кушаны – это кочевой народ тохары (кит. юэчжи), пришедшие с территории, на которой сейчас находится Синьцзян-Уйгурский автономный район. Во время его максимального развития южные районы современного Туркменистана, к западу от Амударьи, относились к Парфии.

После гибели Парфянской державы земельные области Западного и Южного Туркменистана захватила династия Сасанидов. Районы Северного Туркменистана входили в состав Хорезма, в Восточном Прикаспии, на Атреке, в долинах верхнего Мургаба и Теджена господствовали эфталитские племена. Эфталиты (хиониты, белые гунны) в китайских источниках впервые упоминаются как жители Джунгарии. Между эфталитами и сасанидским Ираном шла ожесточенная борьба.

Значительную роль в средневековой истории Западной Азии сыграли огузские племена. Вступление их на арену мировой истории произошло в эпоху гибели Саманидского и Буидского государств, распада Газневидской державы и заката Византийской империи. Значительным событием данной эпохи явилось образование империи Сельджукидов и начало крестовых походов, поэтому исторические судьбы огузов тесно переплетены со многими регионами Ближнего и Среднего Востока, Передней и Малой Азии. Заметный след огузские племена оставили и в истории Причерноморья, Южной Руси и Балканского полуострова (Агаджанов, 1977).

Бумын-хан (ум. в 552 г.), происходивший из рода Ашины, ставший великим ханом (каганом), сумел объединить основную часть тюркоязычных племен и создать крупное государство в Азии – Первый тюркский каганат. В туркменской историографии это государство известно как государство Гёк-туркменов. Гёктуркмены – огузы, верящие в небеса, в небесного Бога (Гёк-

тенгри). Бумын принял титул «иль-хан» – дословно «правитель стран и народов». Своего расцвета государство достигло во второй половине VI в. В этот период оно контролировало территории современного Северо-Восточного Китая (Маньчжурии), Монголии, Алтая, Восточного Туркестана, Западного Туркестана (Средней Азии), Казахстана и Северного Кавказа. Но раздираемое внутренними противоречиями, оно распалось на два враждебных государственных объединения, известных в современной историографии как Западный тюркский и Восточный тюркский каганаты. Они продержались недолго: в середине VII в. их земли были оккупированы китайскими войсками и лишь после восстания 681 г. и длительной борьбы за независимость в начале VIII в. тюркам удалось возродить свое государство, вошедшее в историю как Второй тюркский каганат, или империя Гэктюрк. В 745 г. оно распалось окончательно в результате междоусобиц и внешней агрессии. Существование этого огромного государственного объединения способствовало широкому распространению тюркских языков сначала в степных, а затем и в земледельческих областях Центральной Азии.

Большую роль в политико-экономической, морально-духовной и культурной жизни многочисленных народов, в том числе и туркмен, сыграло распространение ислама. Арабы впервые появились в Средней Азии, в частности в Мерве, в 651 г. Население таких городов Средневековья как Мерв, Ниса, Абиверд приняло новую религию без особого сопротивления. Причины этого кроются в сущности ислама, а также в умелой политике арабов по ее распространению. Политико-экономическая и социально-идеологическая политика (защита частной собственности, поощрение торговли, освобождение мелких земельных собственников от многочисленных налогов, консолидация различных этнических групп на основе веры в единого бога Аллаха и духовного лидера пророка Мухаммеда, равенство социальных слоев по принципу «все мусульмане братья», урегулирование социально-общественной жизни людей через законы шариата, поощрение науки и образования и т.д.), проводимая властями, устраивала почти все слои населения, кроме представителей доисламского духовенства. Духовная роль ислама в жизни туркмен велика, так как его принятие было важным шагом на пути преодоления родо-племенной разобщенности и развития народа как единого этноса (Средневековые города Туркменистана... 2012). Средняя Азия очень интересовала арабов, потому что этот регион намного опережал их в своем культурном и экономическом развитии. Особенно экономически сформированным был на тот период Мервский оазис. Поэтому он долгое время оставался важным центром халифата. В 813–819 гг. при халифе Мамуне Мерв был центром халифата (Мерв в древней и средневековой истории Востока. 1993, 1994).

После распада Арабского халифата в IX в. в Хорасане и Мавераннахре возникли самостоятельные государства Саманидов (819–999 гг.), Тахиридов (821–873 гг.) и Саффаринов (861–900 гг.). Караханидское государство, основанное в Мавераннахре в 840 г. туркменом по имени Билге Кюль Кадыр-хан, объединило туркменские племена гарлык, ягмалар и джыкылар и вошло в историю как первое государство туркмен, принявшее ислам в 924 г. После смерти Кадыр-хана правление перешло к его сыновьям, Базар-Арслану и Огулчак-хану. Сын Базар-хана, Сатук Бугра, после смерти отца воспитывался у дяди Огулчак-хана. Взойдя на престол в 924 г., он ускорил распро-

странение ислама в государстве. В 950 г. на территории Восточного Туркестана и Семиречья 200 тыс. семей туркмен приняли эту религию.

Задолго до этих событий, в результате распада в 40-х годах VIII в. империи гектиурков (Второго тюркского каганата) огузы занимали обширную территорию от Алтая, Восточного Туркестана на востоке – до Черного моря на западе, от Урала на севере и до Ирана на юге. Они объединили ираноязычные, финно-угорские и старотюркские этносы, поделив общество на 24 племени. Согласно Рашид ад-Дину, 12 племен составляли правое крыло под названием «бозок»: 1) кайы, баят, алкырэвли, караэвли (гараойли); 2) языр, дюкер, дудурга, япарлы; 3) авшар (авсар), карык, бекдили, каркын; у них имелись свои тамги, тотемы и куски мяса во время пиров. Это крыло считалось старшим. Левое крыло под названием «учук» также составляли 12 племен: 1) бюкдюз (букдур), бечене (печенег), джавулдур (човдур), чепни; 2) салур, эймюр, алайонтлы, урегир; 3) игдыр, бюкдюз, йиве (ава), кынык; они тоже имели свои тамги, тотемы (онгоны) и куски мяса во время пиров. Это крыло считалось младшим, подчиненным бузукам (бозокам).

В IX в. на огромной территории огузов образовалось три государственных объединения, включившим в свой состав кимако-кыпчакские, карлукские, халаджские, алано-сарматские, печенежские и т.д. племена. Первое – во главе с племенем языр – занимало территорию Западного и Юго-Западного Туркменистана, второе – во главе с кайы и баятами заняло Центральный Казахстан, третье – во главе с салырами и кыныками локализовалось в Южном Казахстане и Северном Хорезме (Гундогдыев, 2000. С. 248–250). Последнее известно как государство огузских ябгу. Не случайно в арабских и китайских источниках рядом с названием этого государства стоит слово «ябгу» (или ябгы – от туркменского – великий). В туркменской историографии это государство известно как Великое Огузтуркменское государство.

Махмуд Кашгарский писал, что туркмены делились тогда на 24 племени. Правитель страны, носящий почетный титул *yabgu*, находился в центральном городе Янгикенте, расположенном на том месте Сырдарьи (Сейхуна), где она впадает в Аральское море. Это место являлось зимним пристанищем огузов. Огузское государство опиралось на военную демократию. Важную роль в нем играли военачальники *syubaşı*. У ябгу были и советники *kelerkinler* (везири). Государственные дела огузы решали проведением собраний (*maslahat*) один раз в год. В связи с усилением влияния аристократии вместо народного собрания келеркины стали созывать совет знати. Власть ябгу передавалась по наследству, носивших титул *inal*. Для их воспитания назначались наставники *atabeki*. Жены ябгу принимали участие в управлении государством, носили титул *hatyn*. Выборы правителей происходили на советах знати. Племена делились на две части: с правой стороны находилось 12 племен (*bozak*), а с левой – тоже 12 (*iïçok*). Каждый предводитель племени носил титул *beg*. Для управления государством чиновники выбирались из знатного рода этих племен. В конце X–XI вв. государство огузских ябгу пало от ударов кочевых кыпчаков. Разгром совершила сельджукская группировка, находящаяся в оппозиции к приаральским родственникам.

В то время, когда в северных и восточных областях Средней Азии существовали и развивались государства кочевых народов, в Мавераннахре и Хорасане властью овладела династия Саманидов. Одним из влиятельных

полководцев в их государстве был Алп-тегин, купленный раб, родом из огузо-туркменского племени кайи, сделавший карьеру при дворе Саманидов. Узнав о заговоре врагов, Алп-тегин в январе 963 г. со своими сподвижниками захватил город Газну, войдя тем самым в историю как основатель династии Газневидов и Газневидского государства. В 977 г. главой государства становится его зять Сёбук-тегин (977–997), в прошлом тоже раб из тюркского племени барсхан. В марте 998 г. трон Газневидского государства занял 27-летний старший сын Сёбук-тегина, Махмуд. Он 17 раз совершал поход в Индию, в результате чего большая часть населения севера этой страны приняла ислам. Во время правления султана Махмуда Газневидское государство простиралось от Азербайджана на западе, до Верхнего Ганга в Индии на востоке, и от Хорезма на севере до берегов Индийского океана на юге. Султан Махмуд скончался в 1030 г. и султаном стал его старший сын Масуд. В 1040 г. произошла знаменитая Данданаканская битва, в которой сельджуки одержали победу над войском султана Масуда. К сельджукским туркменам перешли Хорасан, Иран, Хорезм, Мавераннахр. Государство Газневидов утратило вместе с потерянными землями свое влияние и окончательно прекратило свое существование под натиском государства Гуридов лишь в 1186 г.

Основателем огузо-туркменского государства Великих Сельджуков был сын Дукака, происходившего от потомков Кыныка, внука Огуз-хана. Сельджук родился на рубеже IX–X вв. Когда умер Дукак, его сыну было 17–18 лет. Сельджук покинул Янгикент со своими 100 конниками и примерно в 930–935 гг. прибыл в город Джент, где он и его приближенные приняли ислам. У основателя династии Сельджука было четыре сына: Микаил, Арслан (Исраил), Юнус и Муса. От Микаила осталось два сына: Давут Чагрыбек и Мухаммед Тогрулбек – внуки Сельджука, которых он и воспитал. Сельджук умер в 1007 г. в возрасте 107 лет в Дженте. Там же он был и похоронен. После его смерти во главе рода сельджуков встал Арслан, его сын. Он и был объявлен ябгу. Вскоре сельджуки покинули Джент и пошли походом на Мавераннахр.

В конце пятилетней войны 1035–1040 гг. с газневидами, сельджуки одержали победу в битве при Данданакане (1040 г.), которая стала началом рождения нового могущественного государства в Западной Азии. Правителями государства стали Тогрулбек и Чагрыбек. Первый правил с 1040 по 1063 г. Второй был правителем Хорасана с центром в Мерве с 1040 по 1060 г. Тогрулбек, Чагрыбек, Муса-ябгу и другие сельджукские вожди в короткий срок покорили многие страны Средней и Передней Азии. Наивысшего расцвета достигло сельджукское государство при Алп Арслане, Мелик-шахе и султана Санджаре. В годы правления Алп Арслана были покорены Армения, Азербайджан, Восточная Грузия и почти вся территория Малой Азии. При Мелик-шахе в состав государства вошли Иран, Закавказье, Сирия, Ирак и почти вся территория Средней Азии и Афганистана. Султан Санджар вошел в историю как великий туркменский просветитель, покровитель науки и искусства. Государство сельджуков было признано великим не только потому, что правило на огромных территориях от Стамбула до Китая, но и потому, что, продолжая огузо-туркменские традиции в исламском государстве, поднялось до уровня мировой державы, взявшей на себя ответственность за весь исламский мир, за судьбы всех народов региона. Багдадский халиф

присвоил Тогрулбеку титул султана «Машрыка и Магриба» (Востока и Запада), которого до того времени никто не удостоивался в исламском мире. Как в любом процветающем государстве, в нем высочайшее развитие получила культура, сооружались дворцы и мечети, строились дороги и мосты, возводились библиотеки и караван-сарай.

Еще в 1043 г. Тогрулбек и Чагрыбек захватили Хорезм, который вошел в состав их государства. Правителем Хорезма в ту эпоху был Ануштегин. Он относился к огузскому роду бегдили. После смерти Мелик-шаха (1097 г.) правителем Хорезма был назначен сын Ануштегина Кутбеддин Мухаммед (1097–1128). Более 30 лет он носил титул «Хорезмшах», но оставался вассалом Сельджуков. После него трон государства куняургенческих туркмен занял его 29-летний старший сын Гызыл Арслан Атсыз (1128–1156). Куняургенческое Государство Хорезмшахов прочно встает на ноги при сыне Атсыза Иль-Арслане. В этот период появились реальные предпосылки для того, чтобы Хорезм избавился от опеки султана Санджара и стал независимым.

Сын Атсыза и продолжатель его дела Иль-Арслан расширил границы империи куняургенческих туркмен, а внук Атсыза Текеш к 1194 г. не только полностью освободил Хорезм от какой-либо зависимости, но и сделал свою родину центром огромной и самой могущественной в ту эпоху державы в восточной части мусульманского мира. Его сын Мухаммед II Алаэддин правил в период наибольшего расцвета государства куняургенческих туркмен, в 1220–1221 гг. централизованная власть в Хорезме была уничтожена в результате нашествия войск Чингисхана, а его блестящая столица Гургандж почти полностью разрушена.

При Мухаммеде Куняургенческое государство присоединило к себе территории многих государств, держало в подчинении Центральную Азию, Афганистан, Северную Индию, Иран и Ирак. Как отмечали историки Средних веков, в подчинении у Куняургенческого государства находилось более 400 городов. Страна разбогатела и укрепилась благодаря прибыли от присоединенных территорий и внутреннего мирного управления государством. В стране развивалось кустарничество и ремесленничество. Рабочие, мастера своего дела обосновались в Гургенче. Развивались наука и культура. Прекрасные поэты, литераторы, историки, ученые собрались в Хорезме. Арабский географ Якут, живший два года в Мерве, отмечал, что нигде не встречал такого развитого, современного города, как Хорезм. В войне с Чингисханом Мухаммед-шах выбрал неправильную военную стратегию. Армию государства Хорезмшахов разделили и приказали обороняться в крепостях. И это погубило Куняургенческое государство, вопреки героическому сопротивлению народа. Несмотря на неоднократные победы последнего правителя Куняургенча Джелаледдина Менбуруна, сына Мухаммед-шаха, над монголами, он все-таки не смог организовать объединенную силу сопротивления монголам и погиб в 1231 г.

Таким образом, в IX–XIII вв. туркменами были созданы крупные государства, которые повлияли на ход развития истории. В то же время, начиная с первой половины XI в., под руководством сельджукских туркмен движение огузо-туркменских племен на Иран, Закавказье, арабские страны, Византию, в Малую Азию, Индию приобрело массовый характер, создавая в тех местах малые и большие государственные образования (туркменские беглики и ата-беклики). Их называли именами людей, создавших их, а назвав себя



«чьими-то сыновьями (огуллары)», считались сыновьями этого беглика. Например: государство сельджукских туркмен в Кермане, государство сельджукских туркмен в Анатолии, государство сельджукских туркмен в Шаме (Сирии), владычество туркмен Артыкогуллары, государство сельджукских туркмен в Ираке, правление туркмен атабегов в Мосуле, туркменский султанат в Дели, государства туркмен Гарагоюнлы и Акгоюнлы и др. В XIII в. территория современного Туркменистана была завоевана монгольскими войсками Чингисхана. Туркменский народ надолго попал под гнет иностранных захватчиков. Однако время от времени туркмены поднимали восстания. Несколько столетий соседние монархии вели кровопролитные сражения между собой за земли Туркменистана.

В XIX в. начался процесс консолидации всех туркменских племен против оккупантов. Яркими свидетельствами этого процесса являются успешные боевые действия туркмен в Серахсе (1855 г.) в Гарры-гала (1858 г.) и в Мерве (1861 г.). После одержанных побед туркмены начали полностью контролировать свою территорию.

Во время завоевания Туркменистана Российской империей (1869–1885 гг.) туркменский народ показал беззаветную храбрость, сражаясь до последнего вздоха при защите родной земли. Об этом ярко свидетельствуют отчаянное сопротивление газаватских туркмен в 1873 г., победа туркмен над русскими войсками, возглавлявшимися генералом Н. П. Ломакиным в 1879 г., при защите крепости Геокдепе и поражение туркмен там же в 1881 г. Как отмечают О. Гундогдыев и Дж. Аннаоразов, впоследствии, в 1885 г., историк Н. Латкин напишет такие слова: «Туркмены и особенно текинцы горячо любят свою родину и готовы защищать ее до последней капли крови, что они и доказали при Геокдепе, где русские потеряли больше, чем, вообще, за время завоеваний в Средней Азии» (*Гундогдыев, Аннаоразов, 1992. С. 10*).

С завоеванием Россией Туркменистана в истории туркмен начался колониальный период, продолжившийся до 1917 г. В период господства царской России в экономике Туркменистана происходят значительные преобразования. Теперь сюда привлекаются русские инвестиции, особенно торговые вложения, начинают развиваться товарно-денежные отношения. Это постепенно разрушает натуральное хозяйство туркмен. Ускоренно развивается частная собственность, тем самым постепенно разрушая общинную психологию туркмен.

После включения «вольной Туркмении» в состав Российской империи о туркменах начали больше узнавать не только русские, но и иностранцы, побывавшие в стране. Их отзывы о морально-духовном облике и нравах туркмен в большинстве случаев являются объективными. Французский путешественник XIX в. Габриель Бонвалот в 1886 г. писал, что туркмены снискали у русских солдат «уважение как смелые, невероятно выносливые в бою войны... За редким исключением, туркмены – люди мягкие, приветливые, гостеприимные, искренние, умеющие держать слово... Да и я мог бы много хорошего сказать о туркменах, вобравших в себя лучшие качества тюркской расы и заслуживающих хорошего отношения» (*Бонвалот, 2011. С. 15*). Участник Геоктепинского сражения полковник Н. И. Гродеков писал о туркменах: «Не было высшего преступления как изменить своим и потому никто не сомневался, чтобы кто-либо из их среды мог быть изменником. И действительно, во время войны с текинцами мы не имели ни одного лазутчика из их среды»



(Гундогдыев, 2008. С. 12). Историк О.А. Гундогдыев приводит выдержку из книги «Живописная Россия» (1885 г.), что «все туркмены, особенно же текинцы, отличаются храбростью и полнейшим презрением к смерти. Они смело идут в бой, не жалея себя, и в то же время не имеют никакой жалости к своему врагу. Отличительная черта характера туркмена – подозрительность, недоверчивость и осторожность, особенно же к тем людям, которых он мало знает. С людьми ему известными, он доверчив и прямодушен. Ложь и нарушение данного слова считаются великим преступлением. Туркмены – народ довольно способный, предприимчивый. Туркмен нежен и сострадате-лен к домашним животным. Рука его не подымается убить неприятельское животное, которое он не в состоянии захватить с собою. Если ему случится встретить где-либо в степи, у колодца заблудившегося верблюда или барана, не могущего достать воды, он постарается напоить его». «Человек обязан любить животных, – говорят туркмены, – потому что они кормят его» (Гундог-дыев, 2008. С. 12, 14). «Доминирующая черта характера туркмен – доброду-шие, мягкость, гостеприимство до самопожертвования даже по отношению к врагу, правдивость, честность, экспансивность, в соединении с беззаветной храбростью, отвагой, умением постоять за себя в нужную минуту» (Гундог-дыев, 2008. С. 16). А также: «...отличительными чертами туркмен являются: родовая гордость, спокойная самоуверенность, учет чистоты крови в смысле огузовской родословной, отсутствие низкопоклонничества во всякой обста-новке и вполне определенные представления о благородстве действий и вза-имоотношений, каковые регулируются соответствующим «комплексом» не писанных, но точно усвоенных и обязательных бытовых правил. Вопросы чести – всюду на первом плане, и в характере туркмен вообще во многих случаях проглядывают, так сказать, рыцарские черты» (Гундогдыев, 2008. С. 17). О. Гундогдыев упоминает слова Н.И. Гродекова, что «все туркмены отличаются высоким ростом и атлетическим сложением; между ними люди малорослые и болезненные редки» (Гундогдыев, 2008. С. 19).

После завоевания Россией Туркменистана его территория была разде-лена на пять частей и находилась в составе России, Ирана, Афганистана, Хивинского ханства и Бухарского эмирата. Разделение единого народа за-тормозило его развитие как нации. Естественно, находясь в составе разных государств, каждая из частей народа обладала своим уровнем развития как в политико-экономическом, так и в этнокультурном отношении.

Важным этапом в истории туркменского народа является советский период. Провозглашенные в Средней Азии в 1917–1920 гг. Туркестанская АССР (ТАССР) (апрель 1918 г.), Хорезмская Народная Советская Республика (ХНСР) (март 1920 г.) и Бухарская Народная Советская Республика (БНСР) (сентябрь 1920 г.), создавались в рамках дореволюционного политико-адми-нистративного деления. Основные народы, проживающие в Средней Азии, оставались искусственно разделенными между этими республиками. На-пример, 43,2% туркмен проживали в ТАССР, 27 – в БНСР, 29,8% – в ХНСР. Партия большевиков неоднократно провозглашала право наций на самоо-пределение, хотя и стремилась к созданию большого единого государства. Тем не менее, принимая во внимание сложную внутреннюю и внешнюю об-становку, сложившуюся к 1924 г., ЦК РКП(б) поддержал предложения мест-ных партийных организаций по проведению национального размежевания



Бойцы Туркменской отдельной кавалерийской бригады. 1942 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»

в Средней Азии, направив эту сложную и трудную работу в нужном для себя направлении. Основным для большевиков был вопрос об удержании народов Средней Азии в составе СССР. Партия полагала, что проведение национального размежевания будет содействовать укреплению советской власти в этом большом и своеобразном регионе (*Нуриев, Мошев, 2010*).

27 октября 1924 г. II сессия ЦИК СССР одобрила решения высших органов республик Средней Азии и приняла Постановление «Об образовании Узбекской ССР (с Таджикской АССР в ее составе) и Туркменской ССР». II сессия ЦИК СССР также поручила Президиуму ЦИК СССР официально оформить создание новых республик Средней Азии в соответствии с решениями съездов советов соответствующих республик. Подготовка к Всетуркменскому съезду прошла под строгим контролем партийных организаций. Партия использовала избирательную кампанию для укрепления своего влияния в советах. 15 февраля 1925 г. в Ашхабаде в торжественной обстановке открылся I Всетуркменский съезд советов. Он принял Декларацию о создании Туркменской ССР на территории древнего проживания туркменского народа. К ней присоединились туркменские области прежних ТАССР, ХНСР и БНСР. Территория Туркменской ССР (ТССР) составила 488 тыс. км<sup>2</sup>, а население – 1007 тыс. человек. В пределах Туркменской ССР было сосредоточено 94,2% всех туркмен, проживавших в то время в СССР. Это составляло 72,9% населения республики. На съезде руководителем ЦИК ТССР был избран Недирбай Айтаков, а председателем Совета Народных Комиссаров – активный участник проведения национально-государственного размежевания в Средней Азии и основания Туркменской ССР – Кайгысыз Атабаев. Съезд принял решение о вхождении Туркменской ССР в состав СССР. На III Все-





Ашхабадское землетрясение в ночь с 5 на 6 октября 1948 г. (а) ; восстановление города (б)  
 Фото из архива журнала «Туркменистан»

союзном съезде советов, состоявшемся в мае 1925 г., Туркменская ССР была принята в состав СССР. На международном уровне одним из первых ТССР поздравило правительство Турции. 23 ноября 1925 г. правительство Турции признало юридический статус ТССР.

Съезд создал специальную комиссию для разработки Конституции (Основного закона). Подготовленная ею первая Конституция ТССР была утверждена на II съезде Советов и носила классовый характер. Богатые люди и религиозные деятели были лишены права избирать и быть избранными. Съезд подчеркнул необходимость решения земельно-водного вопроса, развития культуры и привлечения женщин к строительству новой жизни.

Образование Туркменской ССР явилось важным историческим событием в жизни туркменского народа. В результате национально-территориального размежевания большинство туркмен, вынужденных раздробленно жить в течение последних семи-восьми веков, имело возможность воссоединиться в своей национальной республике. Туркмены стали хозяевами своей земли, на которой проживали с древних времен. Вхождение Туркменской ССР в состав СССР помогло ей наладить прямые связи с другими союзными республиками, подняться на высокую ступень исторического развития. Несмотря на чрезмерную централизацию политической и экономической жизни и общие жесткие шаблоны, туркменский народ смог сохранить свою территориальную целостность, национальную самобытность и другие лучшие традиции и черты национального характера. В республике был накоплен опыт сосуществования различных народов в единстве и согласии. Туркменская ССР не была независимой республикой в полном смысле слова. Она являлась классовым государством советского типа, одной из союзных республик с ограниченными правами в рамках Союзного договора. Однако в 1924–1925 гг. – период больших надежд и мечтаний – туркмены искренне верили в то, что наконец-то стали хозяевами суверенного национального государства. По воспоминаниям участников тех событий, создание ТССР было воспринято большинством туркмен с глубоким удовлетворением.

Насильственно осуществлявшаяся политика коллективизации, проведенная советскими властями в конце 20-х и начале 30-х годов XX в. и возникшие на это как ответная реакция басмачество, уничтожение национальной



интеллигенции в 1932–1934 гг., жертвы массовых репрессий 1937–1938 гг., погибшие на фронтах Великой Отечественной войны и во время землетрясения в 1948 г. в Ашхабаде, сильно изменили состав туркменского народа. Политика по созданию «единой социальной общности советского народа» была связана с преследованием представителей религии, интеллигенции, других носителей туркменской культуры, что могло привести к размыванию исторической памяти туркмен и деформации их морально-нравственных устоев, духовной жизни в целом.

27 октября 1991 г. на древней земле туркмен образовалось светское, демократическое государство – Туркменистан. Факт возникновения нового государства туркмен не был случаен, он обусловлен всем ходом их истории, берущей начало из глубокой древности и устремленной в будущее. Новое качественное содержание туркменской государственности выявило два ее основных отличительных признака: национальную независимость и постоянный нейтралитет.

Независимость Туркменистана – главная веха в жизни народа. Она стала исторической и политической необходимостью, воплотила в себя все черты, присущие туркменскому народу: мудрость, последовательность, целенаправленность, толерантность. Под руководством лидера нации Гурбангулы Бердымухамедова туркменское государство уверенно идет по пути преобразований, добиваясь впечатляющих успехов и побед. Проводимая главой государства политика нашла яркое отражение в девизе «Государство – для человека!».

## АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ОБЛИК ТУРКМЕН

Первые научные материалы по антропологии туркмен были получены в 1926 г. Л.В. Ошаниным (1926), а наиболее подробное исследование территориальных туркменских групп принадлежит О. Бабакову (1977). Эти работы показали, что туркменам присущ восточномедиземноморский тип или закаспийский комплекс антропологических характеристик: долихокефалия (т.е. удлинённая форма головы), высокое и относительно узкое лицо с высоким и относительно узким носом; темная пигментация волос и глаз; средне наклонный лоб со слабо развитым рельефом в области надбровья; среднее по высоте переносье, средняя степень развития третичного волосяного покрова, средняя горизонтальная профилировка лица и средневыступающие скулы. Данный тип характерен туркменам в среднем, а население разных областей имеет свои особенности.

Антропологические исследования, проведенные К. Наджимовым в Сурхандарьинской области Узбекистана (*Наджимов*, 1958), показали, что туркмены, проживающие в районе Термеза, как и туркмены Туркменистана, относятся к длинноголовому закаспийскому типу. Нуратинские туркмены, живущие в одном из районов Самаркандской области Узбекистана, по данным В.Я. Зезенковой (1945), также обнаруживают сходство с закаспийским антро-

пологическим типом. Среди проживающих там потомков племен канджигалы, айтамгалы и казаяклы этого типа не обнаружено. Они отнесены автором исследования к расе Среднеазиатского междуречья. Исследованием О. Бабакова закаспийский антропологический тип описан лишь для туркмен Южного Таджикистана, а все нуратинские туркмены, обследованные по значительно более подробной, чем В.Я. Зезенковой в 1944 г., программе, включены в расу Среднеазиатского междуречья (Туркмены в Среднеазиатском междуречье. 1989). Човдуры Ставропольского края и йомуды Хорезма, изученные А.И. Ярхо (1933), так же как и нуратинские туркмены, оказались более монголизованными в результате метисации с каракалпаками и отчасти казахами, что отмечалось и этнографами (*Жданко*, 1964; *Ниязклычев*, 1968). Туркмены Хорезма и Северного Кавказа в целом сходны с группами, описанными Л.В. Ошаниным и О. Бабаковым (Туркмены в Среднеазиатском междуречье. 1989).

Обобщение всех имеющихся в литературе и собранных по единообразной методике данных по антропологии туркмен, включая, кроме перечисленных выше, материалы Н. Рысназарова по Каракалпакии (1972), Г.Ф. Дебеца по Афганистану (1968, 1980, 1996), а также О. Бабакова и Н.А. Дубовой по Ставропо-



Сачлы Дурсунова – капитан медицинской службы, участница Великой Отечественной войны. 1943 г.

Фото из архива Института истории АН Туркменистана



Бабушка с внучкой. Ашхабад, 2005 г.

Фото А. Туманова (из архива журнала «Туркменистан»)

лю и Астраханской области (Бабаков, Дубова, 1989; Дубова, Бабаков, 2003)<sup>1</sup> дали возможность сделать важные выводы об антропологических компонентах, сформировавших туркменский народ (Дубова, 1989). Как показал проведенный анализ, по признакам, имеющим высокий таксономический ранг для среднеазиатского региона, туркмены, проживающие на разных территориях, различаются достаточно сильно. Даже туркмены Туркменистана в антропологическом отношении также не могут считаться однородными как по описательным, так и по измерительным признакам, что является следствием участия в сложении населения тех или иных областей многих древних народов.

Сопоставление среднеазиатских групп по комплексу признаков зубной системы показывает, что все туркменские выборки занимают промежуточное положение между представителями западного и восточного одонтологических стволов. По большинству одонтологических характеристик, взятых суммарно, четко прослеживается сходство зубных систем трех групп туркмен – йомудов, теке и эрсары. В то же время нохурли, олам, элеч, нуратинские туркмены сильно отличаются от этого основного ядра: первые две группы в сторону уменьшения, а вторые – увеличения выраженности восточных особенностей (Бабаков, 1977; Дубова, 1978, 1987, 2011; Дубова, Гельдыева, 1989). Этот вывод хорошо согласуется с историческими сведениями о небольшой доле огузского компонента в составе нохурли, олам и первых трех популяций (Васильева, 1954; Агаджанов, 1969; Джикиев, 1977).

У туркмен изучены и гребневые узоры на ладонях и пальцах рук. Сопоставление 16 туркменских выборок по комплексу дерматоглифических признаков, которые, в соответствии с выводом Г.Л. Хить (1973), не связаны друг с другом внутри групп и четко разграничивают различные расы (индекс Камминса, дельтовый индекс, количество межпальцевых трирадиусов, карпальный трирадиус  $t$  и узоры на гипотенаре), проведено О. Бабаковым (1977. С. 72–91). Оно показало, что различные группы туркмен Туркменистана в значительной мере сходны между собой по этим показателям и в целом несколько отличаются от туркмен Каракалпакии более низким дельтовым индексом, большим числом узоров на гипотенаре, более высоким индексом Камминса и долей  $t$  (Бабаков, 1977. С. 89). При сравнении дерматоглифического комплекса туркмен с другими народами Средней Азии, О. Бабаковым установлено, что наибольшую выраженность «европеоидной комбинации» обнаружили таджики, наибольшую «монголоидной комбинации» – каракалпаки, казахи и киргизы. Туркмены, располагаясь на шкале достаточно компактно (вариации между их отдельными группами составляют всего ее 10% значений), заняли промежуточное положение между этими полюсами (Бабаков, 1977. С. 90, 91).

Метод обобщенного дерматоглифического расстояния, примененный Г.Л. Хить на широком фоне сопоставления 55 туркменских выборок со всеми народами, проживающими в Средней Азии, выявил различия между мужскими и женскими подгруппами. Но общий вывод для обоих полов, полученный О. Бабаковым на значительно меньшем материале, остался не-

<sup>1</sup> Материалы, собранные зарубежными исследователями среди туркмен Ирака, Ирана и других ближневосточных стран, не анализировались прежде всего ввиду различий в методике сбора данных. Эти сведения суммированы в книге: Field, 1961.

изменным: по дерматоглифическому комплексу признаков туркмены занимают центральное или промежуточное положение между такими монголоидными группами как киргизы, каракалпаки и казахи и европеоидными популяциями белуджей и ирони (Хитъ, 1983. С. 132, 133).

О. Бабаковым были также получены представительные серологические данные, характеризующие распределение частот групп крови *ABO* и *MN* по территории Туркменистана. Анализ материалов подтвердил принадлежность всех изученных групп к единому серологическому типу, который характеризуется соотношением генов  $g > r > q$  по системе *ABO* и  $m > n$  по системе *MN*. Особняком стоят лишь туркмены нохурли, имеющие другое соотношение генов. И в то же время по соотношению генов все группы, привлеченные для сравнения, могут быть разделены на две совокупности, в первую из которых входят казахи и каракалпаки, а во вторую – курды, азербайджанцы, туркмены и узбеки (Бабаков, 1977. С. 115).

Крайне малочисленны материалы, характеризующие генофонд туркменского народа (Wells et al., 2001). В анализ полиморфизма 23 биаллельных гаплотипа Y хромосомы включена и небольшая (30 чел.) туркменская выборка из Марыйского велаята Туркменистана (<http://popgen.well.ox.ac.uk/eurasia>). Выявлено шесть гаплотипов, наибольшую частоту из которых имеет M173, названный в цитируемой работе «главным европейским гаплотипом», так как он встречается практически во всех изученных на тот момент группах Европы. Вторую по величине, но в 2 раза меньшую частоту у туркмен имеет гаплотип M172. Считается, что эта мутация возникла  $18\,500 \pm 3\,500$  лет назад в регионе, известном как Полуме-



Группа саларов (Китай, пров. Ганьсу, около г. Сюньхуатина). Стекланный негатив 9 x 12 см. (МАЭ РАН. Колл. № 2820-45)

Фото С.Ф. Малова. 1911 г.



Хань Чжань-сян, исполнитель саларских народных песен и собиратель саларской культуры. Китай. 2008 г.

Фото Т.М. Федоровой (Экспедиция МАЭ РАН)



Мая Кулиева, народная артистка СССР, сопрано (1955), Герой Туркменистана (2008), первая туркменская исполнительница европейского оперного репертуара

Фото из архива журнала «Туркменистан»

сяц Плодородия. Ее распространение в Средиземноморье генетики увязывают с сельскохозяйственными популяциями неолита (культура шнуровой керамики) (<http://skurlatov.livejournal.com/889176.html>). Еще у туркмен встречена одна интересная мутация, которая могла, по мнению генетиков, произойти примерно 45 тыс. лет назад на Аравийском полуострове, M89.

Почти в то же время, что и M89, т.е. 40 тыс. лет назад, ориентировочно на территории современного Ирана, по мнению генетиков, появился линидж M9, который мог попасть на эту территорию в период массовых тюрко-монгольских завоеваний. Он представлен у туркмен в той же пропорции, как и предыдущий. Авторы предполагают возможность сохранения этих гаплотипов в генофонде туркмен с древнейших времен. Почти то же можно сказать по поводу гаплотипа M45, появление которого, правда, связывается несколько с более поздним временем («всего» 35 тыс. лет назад), но на территории Центральной Азии. И послед-

ний из гаплотипов, выявленных описываемым исследованием у туркмен, это M17. Он весьма показателен, так как его наибольшая частота характерна для южных районов России и Украины и связывается генетиками с миграциями степного населения.

Нельзя не обратить внимание на основные выводы этой работы, в целом согласующиеся с данными по антропологическим системам признаков: в генофонде туркмен можно проследить генные характеристики, увязываемые с разными по времени формирования периодами.

Исследование Метспалу с соавторами (Metspalu et al., 2011), посвященное геному народов Южной Азии, в которое вошли данные по туркменам, собранные Б. Юнусбаевым (142 образца, представляющих 30 этнических групп, представленных 600 тыс. одно-нуклеотидными маркерами) и анализ 373 индивидов, представляющих 22 тюркоязычные популяции на фоне 38 других евразийских групп (Yunusbayev et al., 2015), показывают присутствие многих компонентов: общего с народами Кавказа, выраженного у народов Южной Азии, а также «сибирского» и «восточно-азиатского». Важно, что «европейский» компонент у туркмен присутствует в минимальном по сравнению с другими тюркоязычными народами Средней Азии (узбеками, киргизами, каракалпаками и казахами), а «ближневосточный» – наоборот – в максимальном количестве. Причем доля «ближневосточного» генома у туркмен даже выше, чем у ираноязычных таджиков, белуджей и брагуев.



Для того чтобы понять, почему мы видим именно такие характеристики групп туркмен, живущих на разных территориях, и предки которых относились к разным родоплеменным подразделениям, следует обратиться к палеоантропологическим данным. Несмотря на то что за последние десятилетия XX и в первые годы XXI в. накопилось много новых материалов, до настоящего времени наиболее полной и обстоятельной сводкой всех краниоданных по территории Средней Азии и Туркменистану, в частности, остается работа В.В. Гинзбурга и Т.А. Трофимовой (1972). На территории Туркменистана открыты ранние следы верхнего палеолита (Окладников, 1956, 1958; и др.), но ни на одной из стоянок останки людей этого времени не обнаружены. Культура мезолита не была резко отграничена ни от предыдущей эпохи – палеолита – ни от последующей – неолита. Мезолитические памятники обнаружены в Прикаспии: на Красноводском полуострове и в Балханских горах. Наиболее выразительны

находки в гроте Дам-Дам-Чашме 2 и Кайлю. На последней стоянке, которая датируется А.П. Окладниковым VIII–VI тыс. до н.э., были найдены и человеческие останки. В двух сильно разрушенных погребениях скелеты лежали на спине в вытянутом положении, головой на северо-запад. У одного из погребенных руки были согнуты в локтях, кисти располагались в области таза. Оба погребенных были интенсивно обсыпаны красной краской растительного происхождения – охрой (Окладников, 1956. С. 207, 216.). Скелеты были крайне плохой сохранности, поэтому исследовать их не удалось.

До настоящего времени находки фрагментов черепов и посткраниального скелета людей, живших на территории современного Туркменистана в V тыс. до н.э., являются наиболее многочисленными среди всех материалов эпохи неолита на территории Средней Азии. Наиболее древними черепами из предгорий Копетдага являются черепа позднего этапа джейтунской культуры, изученные Т.А. Трофимовой. Несмотря на их малое число, автор разбивает их на две группы – западную (Чопан-депе, Каушут, Овадан-депе) и восточную (Чагыллы-депе, Чакмаклы-депе). Население обеих групп было сходно между собой и характеризовалось большой длиной головы, малой ее шириной и соответственно удлинённой формой черепа (долихокранией), узким и высоким лицом. Этот морфологический комплекс признаков, именуемый обычно средиземноморским, свидетельствует о единстве древних



Туркмен-йомуд. Побережье Каспия  
Открытка. 1908–1909 гг.



Туркменский аксакал. Ахалский велаят  
Фото Г. Мурадова (из архива Института истории АН)

антропологических пластов, вошедших в состав населения предгорий Копетдага и более южных районов – Ирана, Пакистана и Северной Индии (*Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 37–47*).

В конце V тыс. до н.э. население Монжуклы-депе в Каакхинском этрапе, имея также очень длинные и узкие головы и высокие лица, отличалось от западной группы значительно более широким лицом, широким, слабо выступающим носом и выраженным выступанием нижней части лица вперед. Последняя особенность (прогнатизм) выделяет данную серию из круга синхронных популяций.

На севере Туркменистана, в Южном Приаралье, в это время была распространена кельтеминарская неолитическая культура. Охотники и рыболовы (могильник Тумек-Кичиджик), в отличие от южных районов, имели значительно более широкие и короткие головы (соответственно, они были и менее длинноголовы, т.е. мезокефальные) и широкие лица (*Трофимова, 1974, 1982; Яблонский, 1986*). Особенности внешнего облика обнаруженных останков свидетельствуют, что данное население имеет общие черты как с некоторыми мезолитическими и неолитическими группами Западной Европы, так и с южным населением, относимым к кругу древних средиземноморцев. Можно предполагать, что люди, оставившие кельтеминарскую культуру, по-видимому, пришли с одной из групп раннеолитического населения Средиземноморья, которая двинулась на север от предгорий Копетдага, неоднократно вступая по пути своего движения в прямые контакты со степными племенами, носителями протоевропеоидного облика.

Черепы эпохи энеолита – ранней бронзы – были найдены на территории Центральной Азии самыми первыми. Это были находки в Анау, обнаруженные экспедицией, организованной Р. Пампелли в 1904 г. и изученные Дж. Серджи (*Sergi, 1908*). Они оставались единственными, относящимися к этой и несколько более поздней эпохам на всей территории Средней Азии до 1950-х годов, когда благодаря раскопкам В.М. Массона, А.А. Марущенко, В.И. Сарияниди и И.Н. Хлопина, были открыты и изучены такие крупные памятники, включающие могильники, как Кара-депе, Геоксюр, Хапуз-депе, а затем Алтын-депе, Пархай и Гонур-депе.

Суммарно краниологическая серия IV–III тыс. до н.э. из Кара-депе, Геоксюра и Хапуз-депе может быть охарактеризована как долихокранная при очень большом продольном, большом высотном и малом поперечном диаметрах. Наклон лба – средний, надпереносье развито выше среднего. Лицевой скелет, хотя и обладает средними абсолютными размерами верхней высоты лица (72,3 мм) и скулового диаметра, но отличается относительно высоким указателем. В целом серия ортогнатная (т.е. выступления нижней части лица

вперед не прослеживается), с сильной горизонтальной профилировкой как в верхней (назюмалярной), так и средней (зигомаксиллярной) части лица, с глубокой клыковой ямкой, высоким переносьем и значительным выступанием носовых костей ( $31,8^\circ$ ), при средней ширине носа (носовой указатель 50,0). Орбиты низкие. В.В. Гинзбург и Т.А. Трофимовой она относится к широко распространенному в древности в южной части Средней Азии восточносредиземноморскому типу (*Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 50,51*). Итальянский исследователь М. Каппиери (*Cappleri, 1961*), обобщив практически все имевшиеся в те годы краниологические серии, выделил среди древних восточных средиземноморцев несколько относительно самостоятельных типов-комплексов. Население Туркменистана эпохи бронзы он сближает с таковым, обитавшим на Иранском плато, отмечая, правда, более крупные размеры мозговой коробки и лицевой части, несколько более низкий черепной и орбитный указатели у групп в северных предгорьях Копетдага. В.В. Гинзбург и Т.А. Трофимова полагают, что есть все основания рассматривать тип южнотуркменских черепов как особый – южнотуркменский, который в свою очередь распадается на ряд локальных вариантов (*Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 53*): западный (Кара-депе, Центральный Копетдаг) и два восточных (с правобережья Теджена, из Геоксюра, расположенного севернее, и более южного и позднее заселенного Халуз-депе) (*Сарианиди, 1959, 1960*). Правда, в работе 1965 г. М. Каппиери (*Cappleri, 1965*) отнес к восточносредиземноморскому типу наряду с южно-туркменскими группами и черепа тазабагъябской культуры из могильника Кокча III в Приаралье, с чем нельзя согласиться, так как антропологические (Т.А. Трофимова) и археологические (С.П. Толстов и М.А. Итина) данные показывают, что население, погребенное в Кокча III, формировалось на базе смешения срубных и андроновских племен лишь при некотором участии южных элементов (*Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 54, 55*).

Но эти, казалось бы, достаточно обоснованные выводы удалось уточнить благодаря данным, полученным на памятнике эпохи бронзы в юго-восточных Каракумах Гонур-депе (*Сарианиди, 2001, 2002, 2005, 2008, 2010; и др.*). Почти так же, как археологические данные с этого замечательного памятника «взорвали» многие из существовавших ранее концепций, материалы, характеризующие население этого нового, пятого центра древневосточной цивилизации показали, что взгляды на сложение антропологического покрова не только Туркменистана, но всего Среднеазиатского региона, широко распространенные ранее, должны быть серьезным образом скорректированы. Именно результаты исследования костных останков людей могут дать



Юная дутаристка. Ашхабад. 1980-е годы  
Фото Ахмеда Тангрыкулиева

ответы на вопрос «Являются ли месопотамские и хараппские параллели, прослеживаемые В.И. Сарияниди по материальной культуре Гонур-депе результатом торговли и культурных заимствований, или же они связаны с реальным перемещением и смешением масс людей?». Благодаря наличию данных по основателям, строителям столичного центра (конец III – начало II тыс. до н.э.) (Бабаков и др., 2001), а также тем жителям, которые остались жить в самый последний период обитания, когда вода почти полностью оставила этот район (середина II тыс. до н.э.) (Dubova, Rykushina, 2007), вполне реально оценить физическое присутствие там степного населения, дискуссия о котором до сих пор продолжается (Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 98; Яблонский, 1996. С. 58 – о северных районах Средней Азии и, например: Кияткина, 1987. С. 51, 52; Громов, 1995. С. 156–159; Ходжайов, 2004. С. 96, 101; Яблонский, 2004. С. 284 – о южных).

Гонурская серия демонстрирует вариацию от самых малых до самых больших величин признаков, что дает веские основания говорить о ее неоднородности как в смысле фиксации более архаичных и более прогрессивных форм, так и в наличии веддоидной примеси среди местного (аборигенного) населения, свидетельствующей об участии в сложении антропологического типа гонурцев и этого компонента. Кроме веддоидного компонента в населении гонурской популяции выявлен переднеазиатский, т.е. членами группы были люди, имевшие более короткую и относительно широкую (мезокефальную) голову, относительно более низкое лицо и очень сильно выступающий, крупный нос. Об этом свидетельствуют как костные материалы, так и антропоморфная пластика (Дубова, 2006; Dubova, 2008). Не менее важно сказать, что среди в целом долихокефальной группы между представителями обоих полов встречены брахикефальные черепа. Для столь раннего периода времени такой результат встречен на территории Средней Азии впервые.

Как показал анализ 66 краниосерий энеолита – поздней бронзы по земледельческому и скотоводческому населению разных районов Средней Азии и близлежащих регионов (Дубова, 2008, 2009, 2010; Аванесова и др., 2009), привлеченные серии достаточно четко дифференцируются по территориям (параметры основных диаметров черепа, высот лица, носа и орбит описывают около 50% всей изменчивости). Серии с территории Туркменистана сближаются с другими южно-центральноазиатскими (популяции Ирана, Пакистана, долины р. Инд, южных районов Узбекистана и Таджикистана). Для них характерны значительно более узкие лица и голова, чем у степняков. Окуневские, Саргатские, Карасукские могильники (лесные и лесостепные группы), а также серии с основной территории Китая показывают совершенно отличную комбинацию признаков. Характерно, что мужчины-гонурцы, особенно первые поселенцы на этой территории, имеют почти самую узкую голову, узкие и высокие лицо, нос и орбиты среди всех привлеченных групп. К ним очень близки группы V и IV слоев из Хасанлу (Иран) и из R37 Хараппы. Серии из Кара-депе и Пархая по широтным размерам более сходны с теми, кто был последними насельниками Гонура. Население Алтын-депе оказалось очень сходным с Геоксюрюм, а также с поздней группой из Бустон VI (Узбекистан), что явно свидетельствует о присутствии в их составе более массивного, относительно широколицего варианта. Из всех групп с территории Туркменистана сильно выделяется могильник Сумбар, который по использованным



признакам сближился с таким памятником как южноуральское Кривое озеро, относящееся к синташтинской культуре. Краниосерии с территории южных районов Средней Азии, представляющие население, в культуре которого сочетаются признаки земледельческой и скотоводческой культур (Кокча III, Бустон VI, Кара-элемата-сай и Патма-сай, Джаркутан), имеют показатели, располагающиеся между «типичными» земледельцами (Хасанлу, Гонур, Мохенджо Даро, пакистанские Тимаргарха и Буткара) и сериями с территории Казахстана, Южной Сибири и Урало-Поволжья.

Эти результаты подтверждают постепенное проникновение степных групп на юг и все большее распространение первоначально случайных, а затем и все более частых брачных контактов степняков с земледельцами. Для общей характеристики этого процесса смешения наиболее подходящим термином будет постепенное «просачивание». Подчеркнем, что в южные районы региона приходят уже не «ярко выраженные», «чистые» протоевропеоиды (массивное население, имеющее относительно более низкое, широкое, несколько уплощенное в горизонтальной плоскости лицо, но хорошо выступающий с высоким переносом нос и относительно узкие и широкие, т.е. прямоугольные орбиты), а группы, в антропологическом типе которых, безусловно, значительное место занимает средиземноморский компонент. Такая ситуация, конечно, ведет к усилению в метисной популяции признаков, представленных в обеих смешивающихся группах (т.е. средиземноморских). Важно, что на Гонуре (т.е. в южных районах Туркменистана) о проявлении минимальной примеси антропологического компонента, которая связывается со скотоводческим окружением, можно говорить не ранее середины II тыс. до н.э. Следует подчеркнуть, что разнообразие внешнего облика населения эпохи бронзы вполне может быть сопоставлено с современными группами. Единственное отличие древнего населения – это полное отсутствие монголоидной примеси.

Жители оазисов античного времени – древних государственных образований Туркменистана – Маргианы на юге и Хорезмии на севере очень слабо изучены антропологически по сравнению со скотоводами степей. Это положение, констатированное еще в начале 1970-х годов, до сих пор остается актуальным (Яблонский, 1996, 1999). Но, судя по археологическим данным, в земледельческих районах постепенно нарастает приток населения из степей севера Средней Азии. Как в Южном Приаралье, так и в Южном Туркменистане отмечается значительная вариация отдельных краниологических признаков: длина головы изменяется от очень большой до малой, черепной указатель от долихо- до брахикранных значений, высота лица – от большой до малой, массивность костей скелета – от гиперморфии до грацильности. Появляются черепа с выраженной уплощенностью лица в горизонтальной



Графическая реконструкция внешнего облика по черепу мужчины из Геоксюра (погр. 60)

Работа Е.В. Веселовской





Скульптурные реконструкции внешнего облика людей из Гонур-депе: а) работа Т.С. Балуевой; б) работа Е.В. Веселовской; в, г) работы А.И. Нечвалоды

плоскости и низким переносом, что является показателем появления монголоидного компонента. Прослеживается, особенно в северных районах Туркменистана, выраженность антропологических комплексов признаков, распространенных как на Алтае, так и на Южном Урале.

Указанные процессы продолжают усиливаться в позднеантичное время, в Средневековье, а также в Новое Время. Первые две эпохи можно охарактеризовать также малым числом материалов по городскому населению (могильники Древнего Мерва). С территории Туркменистана краниосерии нового времени не известны. Достаточно представительны, но разновременны (Западный Туркменистан представлен в основном материалами развитого и позднего Средневековья, а Южное Приаралье – раннего) краниологические серии по скотоводам (*Гинзбург, Трофимова, 1972. С. 190–220; Бабаков, 1988*). Как и 40 лет назад остается не до конца ясным вопрос об исходном ареале огузов Средней Азии и Казахстана (*Агаджанов, 1977*). Как считал С.Г. Агаджанов, начальный этап становления огузской, или протоогузской группировки, был связан с Западным Семиречьем. В пользу такого мнения говорит анализ огузских исторических преданий и археологические исследования последних лет (*Левина, 1972; Байпаков, 2007; Ахатов и др., 2008; Аржанцева, Рузанова, 2010. С. 11–13*). Но антропологические материалы, достоверно характеризующие именно огузов, так и не появились. Имеющиеся косвенные свидетельства говорят в пользу их массивности и монголоидности. Поскольку такой компонент явно вошел в состав туркмен, но ни одна из туркменских групп не является сильно монголоидной и очень массивной. На этом примере еще раз может быть проиллюстрирован тезис о том, что распространение языка и физическое смешение совершенно не обязательно должны сопутствовать друг другу. Но антропологические данные свидетельствуют, что примесь монголоидного компонента в населении Туркменистана активно усиливается именно в Средневековье. Особенно в среде скотоводческого населения. В Древнем же Мерве продолжают превалировать черепа восточно-средиземноморского облика. В целом складывается мозаика антропологического облика туркмен, характерная для современности.

При сравнении антропологических особенностей современных туркмен с таковыми других народов региона прежде всего бросается в глаза отли-

чие их формы головы: все группы в среднем брахицефальны, а туркмены долихоцефальны. Происхождение и древность долихоцефалии туркмен до сих пор остается дискуссионной. Так, Л.В. Ошанин и А.И. Ярхо высказывались в пользу ее связи со скифским (сакским) населением (*Ошанин*, 1926, 1928; *Ярхо*, 1933). М.Г. Левин (1947) и Т.Н. Дунаевская (1963) считали, что туркмены в целом брахицефалы, но накладывая специальные повязки в детском возрасте, они искусственно удлиняют головы. А.П. Пестряков (1964) и Н.А. Дубова (1978, 1985, 1996) считают, что часть туркмен долихоцефальна по своему происхождению и не деформирует голову; члены другой группы имеют от рождения мезо- или брахицефальную голову и, накладывая специальную высокую повязку, удлиняют ее; третья группа также долихоцефальна, но члены ее все же накладывают повязки, чем усиливают исходную тенденцию к долихоцефалии. Материалы с упоминавшегося памятника Гонур-депе пролили новый свет на данную проблему (*Дубова*, 2004, 2004б, 2006а). Судя по следам, оставшимся на черепах, почти сразу после рождения ребенка ему на голову накладывалась тугая повязка, одна часть которой охватывала снизу затылок, а вторая помещалась на темени, ближе ко лбу или сзади – почти на верхней части затылка. Следы такой повязки обнаружены на черепах умерших в разных возрастах, включая младенцев, проживших лишь 5–7 месяцев или даже менее одного (*Дубова*, 2006а). Если сравнить эти наблюдения с исследованием М.Г. Левина, проведенным среди туркмен-теке г. Ашхабада в 1942 г., который тщательно описал бытовавшие в то время традиции повязывания головы ребенку (*Левин*, 1947. С. 187, 188), можно отметить, что изменения формы черепа, зафиксированные на гонурских черепах, практически полностью совпадают с воздействиями на голову, которые имеют место и у современных туркмен.

Данный вывод крайне важен для изучения вопросов бытования искусственной деформации головы и для истории сложения населения Азии в целом. По свидетельству литературных данных, ни на территории Средней Азии, ни в Сибири пока не было найдено ни одного случая кольцевой деформации черепа, относящегося к более раннему периоду, чем IV–III вв. до н.э. (*Ходжайов*, 1966, 2000; *Тур*, 1998). В то же время в Египте, на Ближнем и Среднем Востоке обычай искусственно модифицировать голову известен уже в VII тыс. до н.э., причем обнаружен он на разных памятниках – например, на знаменитых Иерихо, Библосе, Эриду и др. (*Beams, Croucher*, 2007. Р. 1–21; *Kiszely*, 1978. Р. 7; *Ozbek*, 1974; *Meiklejohn et al.*, 1992. Р. 83, 86; *Molleson, Campbell*, 1995. Р. 50). Во всех случаях речь идет именно об удлинении головы. Многие исследователи связывают этот обычай с подчеркиванием высокого социального статуса, возможно наследственного, или достижения соответствующего ему идеального облика (*Медникова*, 2006. С. 220, 221). Данные по Гонуру свидетельствуют, что такая разновидность кольцевой деформации, которая известна под названием теменно-затылочной, была очень широко распространена, по-видимому, во всей Маргиане уже во II тыс. до н.э., что, по меньшей мере, на 900–1000 лет раньше, чем она появилась в северных районах Средней Азии, и приблизительно на 1500 лет ранее, чем в Сибири и Центральной Азии.

Если говорить о том, являются ли современные туркмены долихо-, мезо- или брахицефалами, то следует подчеркнуть, что как и для большинства на-

родов мира, нельзя ответить на этот вопрос однозначно. Во всех туркменских племенах встречаются и те, и другие и третьи. Да, в среднем туркмены более долихокефальны, чем, например казахи. Но усредненный для группы головной указатель изменяется от 81,2 (брахицефалия) у туркмен Астраханской области России до 77,4 (мезоцефалия) у туркмен, проживающих на юге и западе Туркменистана. Соответственно в Дашогузе (северные районы государства) он равен 80,6, а в восточных – 79,1. Не в малой степени, как уже отмечалось, сохранению большего числа долихокефалов среди туркмен, чем в других среднеазиатских странах, способствует именно сохранение традиций одевания особой шапочки на голову новорожденного. И древний обычай, который, как мы теперь знаем, уходит своими корнями, по меньшей мере, во II тыс. до н.э., а может быть, и в более раннее время, сохраняется практически на всей территории Туркменистана, а его бытование зависит уже, скорее, от социальных предпочтений, а не от племенной принадлежности родителей.

Таким образом, осознавая свою общность как единого народа, в антропологическом отношении туркмены достаточно разнообразны. Опираясь на всю совокупность приведенных выше данных надо обратить особое внимание на многокомпонентный антропологический состав всех групп туркмен, который в полной мере объясняется историей сложения этого народа. Можно говорить о том, что в состав туркменского народа вошло несколько антропологических пластов: разные варианты южных европеоидов, в том числе восточносредиземноморский (закаспийский), древний степной сильно матуризованный с крупными размерами головы и лица и, по всей видимости, более светло пигментированный вариант. Позднее на них наложился один или несколько монголоидных вариантов (*Дубова*, 1978, 1996). Не исключено участие в этом процессе европеоидного варианта с крупными размерами головы, но с более низким лицом, а также грацильного темнопигментированного антропологического варианта с несколько prognathным лицом, относительно низким и широким носом, который можно связать с наличием веддоидной примеси. Одни территориальные группы туркмен в большей степени сохраняют облик того населения, которое жило на этой территории еще шесть–семь тысячелетий назад; другие – особенности тех групп, которые пришли сюда в эпоху бронзы; третьи демонстрируют нам черты народов, родиной которых Туркменистан стал в Средние века. Туркменские группы, живущие не одно столетие среди таджиков, афганцев, узбеков, татар, ногайцев, посредством брачных связей получают некоторые сходные с ними черты, сохраняя, однако, общий для всех туркмен древнейший антропологический компонент.

Так, группа нуратинских туркмен вполне определенно и в антропологическом плане очень близка узбекам, имевшим в прошлом родоплеменное деление, сохранив и ряд особых черт, в частности массивность скелета. В Астраханском крае и Ставрополье туркмены контактировали с татарами, ногайцами, калмыками, реже с русскими. Этим можно объяснить и некоторые отличия их физического облика от типа туркмен Туркмении: астраханские туркмены несколько более светло пигментированы, имеют более крупные размеры головы и лица и большую монголоидную примесь. Туркмены-атинцы Каракалпакии сходны с узбеками, живущими там же, но у них слабее выражены монголо-

идные особенности, чем у туркмен южных районов Узбекистана. Туркмены Каракалпакстана имеют более крупные размеры головы и лица, чем туркмены Афганистана, но меньшие размеры головы, чем эрсари Таджикистана. В группах афганских и таджикистанских туркмен не исключена поздняя примесь антропологического типа с несколько более низким лицом.

## ТУРКМЕНСКИЙ ЯЗЫК И ПИСЬМЕННЫЕ СИСТЕМЫ НА ЗЕМЛЕ ТУРКМЕНИСТАНА

Туркменский язык является государственным языком Туркменистана, на котором говорит около 5 млн человек. Туркменский язык относится к огузской группе тюркских языков (*Баскаков*, 1966. С. 15; 1969. С. 242–248) и входит в состав юго-западной группы (*Самойлович*, 1922) тюркских языков. «Туркменский язык в основном формировался в среде западноогузских племен при участии народов, позже вошедших в сельджукский союз племен. Хронологически образование огузо-туркменского языка относится к VIII–XI вв., хотя генетически огузо-туркменский язык был связан через огузов и с более древним языком орхонских надписей туккюйского государства VII–VIII вв., а также языком древних аборигенов Хорезма» (Грамматика туркменского языка. 1970). В настоящее время потомки тех туркмен отдельными племенами и группами живут в Узбекистане, Казахстане, Таджикистане, Астраханской области и Ставрополье, а также в Афганистане, Иране, Сирии, Турции, Китае и в других странах.

Туркменский литературный язык имеет прямое отношение к древним и средневековым тюркским письменным памятникам. Окончательное формирование его происходило в XVIII в., что тесно связано с творчеством основоположника туркменской классической литературы, туркменского литературного языка – великим мыслителем Востока Махтумкули Фраги. В развитии туркменского литературного языка важную роль сыграли старотуркменский язык и устное народное творчество: сказки, дестаны. Поэтическая литература становилась общенародной. Уже в XVIII в. туркменский язык имел свои характерные особенности. Видными представителями классической туркменской поэтической литературы являются Махтумкули Фраги, Маммедвели Кемине, Молланепес, Зелили, Сейди и др. В XVIII–XIX вв. они оказали большое влияние на формирование и развитие туркменского литературного общенародного языка, который опирается на три источника: 1) живую туркменскую речь, представленную прежде всего языком устного народного творчества; 2) традиции книжного чагатайского литературного языка, расцвет которого связан с творчеством Алишера Навои. Ярким представителем чагатайского литературного языка в туркменской литературе является отец и наставник Махтумкули Довлетмаммед Азади (его классическая поэма «Вагзы-азат»); 3) традиции общеогузского письменного литературного старотуркменского языка, в формировании которого значительную роль сыграли туркменские поэты Казы Бурханеддин Сивасли, Овахеддин Энвери, Имадеддин Несими, Караджаоглан и др.

Глубокое изучение туркменского языка начинается в конце XIX в. – в начале XX в. Перу русских ученых принадлежат такие работы: Н.И. Ильинский



Остракон из Нисы  
Фото Р. Мурадова

«О языке туркменов» (1860); Капитан П. Шимкевич «Краткое практическое руководство для ознакомления с наречием туркмен Закаспийской области» (1892, 1898); С. Агабеков «Учебник тюркменского наречия с приложением сборника пословиц и поговорок тюркмен Закаспийской области» (1904); И.А. Беляев «Грамматика туркменского языка» (1915) и др.

К началу XX в. относится туркменоведческая деятельность А.Н. Самойловича. Он, еще будучи студентом Санкт-Петербургского университета, написал дипломную работу: «Опыт лингвистического исследования текинского говора туркменского диалекта» (1903, рукопись). А его известное исследование «Абду-Саттар Казы. Книга рассказов о битвах текинцев» (1914) положило начало изучению старописьменного туркменского языка. Но эти исследования носили эпизодический характер, при всем их значении в деле научного изучения туркменского языка. Большой вклад внес в исследование туркменского языка А.П. Поцелуевский. Следует отметить, что систематическая и планомерная работа по глубокому, всестороннему изучению туркменского языка была начата после провозглашения Туркменистаном Независимости в 1991 г. и обретения статуса Нейтрального государства, которые характеризуются небывалым расширением общественных сфер применения и расцвета туркменского языка.

Письменность туркменского народа имеет многовековую историю. В истории распространения письменных систем по всему миру традиционно считается, что «алфавит следует за флагом», «алфавит следует за религией» и «алфавит следует за торговлей» (Дирингер, 2004. С. 629). По крайней мере два первых утверждения имели непосредственное отношение к земле Туркменистана. С VI в. до н.э. по XIX в. на его территории распространились 13 различных систем письменности (Язбердиев, 2010. С. 3–14). Несмотря на



то что древние огузы, начиная с Античности и раннего Средневековья, жили по соседству с китайцами и что всемирно известные эпиграфические памятники, посвященные великим огузским правителям и полководцам (Бильге-хану, Куль-тегину и др.), датируемые первой половиной VIII в., были выполнены на двух языках – огузском и китайском, китайская письменная культура не оказала на огузов, как и на другие тюркоязычные народы Центральной Азии, такого влияния, как письменная культура Передней Азии. Древние огузы не приняли китайскую письменность и, по данным письменных источников, в этом направлении не предпринималось никаких попыток.

Самая древняя надпись, выполненная арамейским письмом, обнаруженная в пределах Туркменистана, относится к V в. до н.э. Она была найдена при раскопках античного города Айбуиркала в Северном Туркменистане. Парфянское письмо появилось в IV в. до н.э. также на основе арамейского. В него вошли все 22 буквы арамейского алфавита (*Дирингер*, 2004. С. 361). В III–II вв. до н.э. в канцеляриях Парфянского государства арамейский язык начал вытесняться парфянским (*Лившиц*, 1979. С. 156; *Henning*, 1958. S. 34). М. Хауг назвал язык парфянских документов «одним из наиболее загадочных из когда-либо существовавших» (*Дирингер*, 2004. С. 360; *Haug*, 1878. P. 65–92). Для изучения его грамматики, лексики, а также своеобразных особенностей алфавита особое значение имело обнаружение в процессе археологических раскопок 1948–1954 гг. под руководством М.Е. Массона в первоначальной столице Парфянского государства – Нисе (село Багир около г. Ашхабада) – письменных памятников, написанных на черепках, или так называемых парфянских остраконах. Общее число остраконов в настоящее время превышает 3 тыс. единиц. По содержанию они представляют собой финансовые документы из виноградарских хозяйств парфянских правителей и других влиятельных лиц и являются самыми древними письменными источниками по истории Парфянского государства (*Дьяконов*, *Дьяконов*, *Лившиц*, 1953. С. 3–10; *Винников*, 1954. С. 115–128; *Дьяконов И.М.*, *Лившиц*, 1956. С. 100–113; *Лившиц*, 1960; *Altheim*, *Stiehl*, 1965; *Bickerman*, 1966. P. 15–17; *Chaumont*, 1968. P. 11–35; *Diakonoff*, *Livshits*, 1976–1979; и др.).

В VI в. до н.э. в Хорезме так же, как и в Парфии, Согдиане и Бактрии был распространен арамейский язык и арамейское письмо (*Ртвеладзе*, *Лившиц*, 1958. С. 9). Во второй половине IV в. до н.э., когда Хорезм стал самостоятельным, его место занял древнехорезмийский язык (*Фрейман*, 1951. С. 9), для исследования которого большое значение имела книга хорезмийского законоведа XIII в. аз-Захиди «Кынйат ал-мунйа» (Приобретение желанного), записанная в XIV в. (*Фрейман*, 1951), а также находки ХАЭЭ под руководством С.П. Толстова, позволившие начать восстановление древнехорезмийского алфавита (*Толстов*, 1938. С. 120–145; 1948. С. 173–195). В настоящее время количество письменных памятников, найденных в Хорезме, превышает 500 единиц. Все они прочитаны, переведены и введены в научный оборот (*Волин*, 1939. С. 79–91; *Фрейман*, 1951. С. 119, 1960; *Henning*, 1936. S. 30–34; 1951; 1955. S. 422–435; 1975. P. 55).

На территориях, где первоначально проживали огузы, обнаружены памятники огузского рунического письма. Исследования датского востоковеда В. Томсена подтвердили научные доводы относительно принадлежности рунических надписей тюркским народам (*Thomsen*, 1894). Это открытие по

сложности и значению по праву можно сравнить с открытиями Г. Гротефенда (положил начало дешифровке древнеперсидской клинописи) и Ж.Ф. Шампольона (дешифровал древнеегипетские иероглифы). Это дало возможность ввести рунику в научный оборот (Малов, 1951; Щербак, 2001).

В первой половине 1920-х годов были предприняты первые попытки по созданию туркменского национального алфавита на основе арабской графики. Богатое литературное наследие, созданное представителями тюркских народов, зафиксированное письменно арабской графикой, было понятно всем тюркоязычным народам, проживавшим на огромном пространстве от Босфора до Кашгара, от Индии до среднего течения Волги (Язбердиев, 2008. С. 187–202). Но в связи с переходом уже во второй половине 1920-х годов народов Средней Азии и других регионов СССР на латинскую графику и созданием на ее основе своих вокализированных национальных алфавитов эти начинания не получили развития. В настоящее время арабским алфавитом пользуются туркмены, проживающие за пределами Туркменистана. На Первом Всесоюзном тюркологическом съезде (1926 г., г. Баку) был поставлен вопрос о целесообразности перехода письменности тюркских языков с арабской на латинскую графику, так как первая не в полной мере может отразить их фонетические особенности. Исходя из этого, в самом начале 1928 г. Туркменская Республика приняла решение о переходе на латиницу. В принятом тогда же алфавите для отражения гласных использовались 9, а для согласных – 24 буквы. Долгие гласные туркменского языка указывалось писать удвоенными буквами. Например: *a*: *t* ‘имя’ – как *aat*; *o*: *t* ‘огонь’ – как *oot* (Türkmenistan. 1928. 21 may). Позже, решением Первой научной конференции Туркменистана в мае 1930 г., написание долгих гласных удвоенными буквами было отменено. Уточнялись и другие детали. Так, в 1934 г. филологическое совещание в Ашхабаде посчитало нецелесообразным сохранение в алфавите для твердых основ буквы *q* (къ) и для мягких – *k* и *g* в отдельности, а возможным, даже достаточным для обоих случаев, использование буквы *k* и *g*; для звуков *x* и *h*, отмеченных ранее отдельными буквами, решили ограничиться одной из них – *h*. Первый лингвистический съезд Туркменистана (май 1936 г.) утвердил новый состав алфавита, основанный на латинской графике с 30 буквами: 9 – для гласных и 21 – для согласных.

Начиная с 1939 г. на страницах печати учителями школ стал подниматься вопрос о желательности перехода на письменность, основанную на русской графике. Это предложение нашло широкую поддержку на местах. В мае 1940 г. Президиум Верховного Совета ТССР утвердил закон о переходе туркменской литературной письменности на кириллицу.

На Втором лингвистическом съезде ТССР (6–9 октября 1954 г.) были утверждены новые правила орфографии, пунктуации и терминологии туркменского литературного языка. Резолюция съезда была утверждена Президиумом Верховного Совета ТССР 2 апреля 1955 г. Принятые тогда орфографические и пунктуационные правила существуют и в настоящее время. II Лингвистический съезд утвердил и туркменский алфавит, основанный на кириллической графике в следующем порядке: А а, Б б, В в, Г г, Д д, Е е, Ё ё, Ж ж, З з, И и, Й й, К к, Л л, М м, Н н, Њ ъ, О о, Ў ў, П п, Р р, С с, Т т, У у, Ў ў, Ф ф, Х х, Ц ц, Ч ч, Ш ш, Щ щ, Ъ ъ, Ы ы, Ь ь, Э э, Ё ё, Ю ю, Я я.

В годы независимости Туркменистана возникла необходимость вновь перевести туркменский язык на латинскую графику. Решением Президента Туркменистана от 12 апреля 1993 г. «Об утверждении нового туркменского алфавита» (газета «Ватан». 1993. 15 апр.) был принят туркменский национальный алфавит в составе 30 букв, основанный на латинской графике в следующем порядке: A a, B b (be), Ç ç (ce), D d (de), E e, Ä ä, F f (fe), G g (ge), H h (he), I i, J j (je), Ž ž (že), K k (ka), L l (el), M m (em), N n (en), N ñ (eň), O o, Ö ö, P p (pe), R r (er), S s (es), Ş ş (şe), T t (te), U u, Ü ü, W w (we), Y y, Ý ý (ýe), Z z (ze).

Туркменский язык отличается от других тюркских языков многими языковыми признаками: фонетическими, грамматическими, лексическими и др. Здесь укажем лишь основные из них. В действующей орфографии для обозначения гласных используются следующие девять букв: а, е, ä, о, ö, и, ü, у, î. Из них буква *e* отражает лишь краткую э(е) фонему, а остальные употребляются для короткого и долгого произношения этих звуков. В туркменском языке имеются 16 гласных фонем. Из них восемь краткие – *a, e, o, ö, u, ü, y, î* и восемь долгие – *a:, ä:, o:, ö:, u:, ü:, y:, î:*. Можно привести такие примеры:

at 'конь' – a:t 'имя';	bar 'иди туда' – ba:r 'есть, имеется';
et 'мясо' – ä:t 'шагать';	çek 'тянуть' – çä:k 'граница, разрез'
ot 'трава' – o:t 'огонь';	ýol 'рви' – ýo:l 'дорога';
öt 'проходи' – ö:t 'желчь';	gör 'смотри' – gö:r 'могила';
uç 'летать' – u:ç 'кончик';	tut 'лови, держи' – tu:t 'тутовник';
düş 'слезай' – dü:ş (düýş) 'сон';	gül 'цветок' – gü:l (güýl) 'связывать ноги';
gyz 'нагревайся' – gy:z 'девушка';	syg 'тайна' – sy:r 'вытирай';
bil 'знай' – bi:l 'поясница';	pil 'слон' – pi:l 'лопата'.

Классификация гласных туркменского языка осуществляется на основе четырёх признаков: 1) по движению языка (задний ряд – *a, o, u, y*; передний ряд – *ä, ö, e, ü, î*); 2) по подъему языка (верхний подъем (узкие) – *y, î, u, ü*; средний подъем (широкие) – *e, o, ö*; нижний подъем (широкие) – *a, ä*); 3) по огублению (огубленные – *o, ö, u, ü*; неогубленные – *a, e, ä, y, î*) и 4) по длительности звучания (краткие – *a, e, ä, o, ö, u, ü, y, î*; долгие – *a:, ä:, o:, ö:, u:, ü:, y:, î:*).

21 туркменская согласная фонема классифицируется следующим образом: 1) по месту артикуляции; 2) по способу артикуляции; 3) по звонкости – глухости. По месту артикуляции они делятся на: двугубные (*b, p, m*); межгубный (*W*); межзубные (*s* (*θ*), *z* (*ð*)); переднеязычно-зубные (*t, d, n, l*); переднеязычно-передненёбные (*r, j, ş, ž*); среднеязычно-средненёбный (*y* (*ü*)); заднеязычно-средненёбные (*kь, гь, њь*); заднеязычно-задненёбные (*kь, гь, њь, x*); фарингальный (*h*). По способу артикуляции согласные делятся на: смычно-взрывные (*p, b, t, d, m, n*); щелевые (*f, w, s, z, ý, x, h*); смычно-щелинные (аффрикаты) (*ç, j*); латеральный (*l*); дрожащий (*r*); смычноносовые (*m, n, њ*). По звонкости – глухости согласные делятся на: глухие (*p, t, ç, k, f, s, ş, x, h*); звонкие (*b, d, j, g, z, ž*); сонорные (*m, n, l, њ, r, w, ý* (*ü*)).

В туркменском языке имеются две разновидности слогов: открытые (*a-ta* 'отец', *ma:-ta* 'бабушка', *da:- ýu* 'дядя', *ça:-ga* 'ребенок') и закрытые (*el-lik* 'перчатка', *gör-mek* 'видеть', *dep-der* 'тетрадь' и т.д.). Имеются еще четыре типа слогов и две дополнительные их разновидности: полный открытый

слог, состоящий из одного гласного – Г ([a]-ta ‘отец’, [e]-ne ‘мать’); прикрито – открытый слог, состоящий из согласного + гласного – СГ (ba-ba ‘дед’, ta-ta ‘бабушка’, da-ýy ‘дядя’ и др.); неприкрито – закрытый слог, состоящий из гласного + согласного – ГС (aç ‘открой’, a: t ‘имя’, ol ‘он’ и т.д.) и полный закрытый слог, состоящий из согласного + гласного + согласного – СГС (çar-şak ‘вилы’, gar-daş ‘брат’, bür-güt ‘орел’ и т.д.). К дополнительным разновидностям слогов относятся: слог ГСС (aýt ‘говори’, üst ‘верх’) и слог СГСС (berk ‘крепкий’, çalt ‘быстрый’, gaýt ‘возвращайся’ и т.д.).

Ударение в туркменском языке является *музыкально-динамическим*, иначе *тонально-силовым* и падает в большинстве случаев на последний слог слова как имени существительного, так и прилагательного, числительного, имени действия, основы глагола и послелогов. Оно одноместное, так как при наращивании аффиксов в словах указанных частей речи ударение занимает соответствующий последний слог. Например: i: ş ‘*работа*’, i: şçi ‘*работник*’, i: şçiler ‘*работники*’, i: şçilerde ‘*у рабочих*’ и т.д. Если ударение падает не на последний слог слова, то оно и здесь не меняет свое место при наращивании аффиксов к концу слов. Например: àlma ‘не бери’, àlmady ‘он не взял’, àlmadylar ‘они не взяли’ и т.д.

Ударение выполняет важные и разные функции в речи. В *синтагматическом плане* оно, соединяя безударные слоги с ударным слогом, выполняет словоорганизующие функции и превращает его в лексическое единство. В *парадигматическом плане* различаются омографичные пары аффиксов с ударным и безударным положениями в таких словах как almà ‘яблоко’, àlma ‘не бери’, düzgün ‘положение’, düzgün ‘сочиняй’ и т.д. В туркменском языке имеется 12 таких омографических пар аффиксов, различающихся ударным и безударным положением. Следовательно, ударение здесь выполняет и форморазличающие функции.

В туркменском языке аффиксы делятся на две группы: 1) аффиксы, принимающие на себя ударения и 2) аффиксы, не принимающие на себя ударения. В языке имеются около 40 безударных аффиксов. К ним относятся: -ma/-me (отрицательная форма глагола), -dy/-di, -dyr/-dir, -myş/-miş (аффиксы сказуемости), -ym/-im, -yň/-iň (личные окончания глагола, частицы): a:/ä:, -ga/-de, da:/-dä:, -la/-lä, -ka/-kä, -my/-mi и т.д.

Для туркменского языка свойственно явление *сингармонизма слов*. Оно характеризуется тем, что гласные второго и последующих слогов многосложных слов уподобляются гласному первого слога по признаку твердости – мягкости и губному притяжению. Имеются два вида сингармонизма: 1) *палатальный (небный)* и 2) *лабиальный (губной)*. Палатальный сингармонизм характеризуется устойчивым, стабильным и основным явлением в туркменском языке. Он распространяется на все слоги слов по твердости или мягкости гласных. Например: at-lar-ymyz-da ‘у наших коней’, el-ler-imiz-den ‘из наших рук’. Исключение из этих правил составляют заимствованные слова. Например: meýdan ‘поле’, tebigat ‘природа’, zenan ‘женщина’, edebiyat ‘литература’, kitap ‘книга’, telefon ‘техника’ и др. К таким заимствованным словам аффиксы прибавляются в зависимости от качества гласного последнего слога. Если гласный последнего слога заднерядный, к нему прибавляются аффиксы с гласными того же ряда, если гласный последнего слога переднерядный, к нему прибавляются аффиксы с такими же гласными.

Лабиальный (губной) сингармонизм характеризуется в данном языке не-стабильным и многовариантным свойствами в зависимости от ряда причин. Во-первых, долгие гласные второго слога не огубляются, при наличии губного гласного в первом слоге. Например: *yögy: n* 'толстый', *üçi: n* 'для', *müdi: r* 'заведующий', *gündi: z* 'днем', *dowa: m* 'продолжение' и др. Во-вторых, узкие гласные в конце слов не огубляются. Например: *durdu* 'он остановился', *göni* 'ровный', *guzu* 'ягненок', *süri* 'стадо' и др. В-третьих, огубление гласных ослабляется после второго и третьего слога в многосложных словах. Например: *tüwöleme* 'молодец', *oglonlarymyz* 'наши ребята' и т.д. Сингармонизм не распространяется на сложные слова: *gülyaka* 'брошка', *itburun* 'шиповник', *ýüzbaşı* 'сотник' и т.д. Существующая туркменская орфография не отражает огубления гласных после второго слога, а губные широкие гласные *o, ö* не пишутся во втором слоге, хотя они в разговорной речи распространяются на последующие слоги.

В системе гласных фонем всем свойственно употребление в начале слова, а в конце слов не встречаются краткие: *u, ü, o, ö* и долгие *u:, ü:, y:, i:*. В данной позиции слов активно употребляются краткие гласные: *a, e, y, i*. В системе согласных фонем имеются свои закономерности в начале и конце слов. В начале исконно туркменских слов не употребляются согласные: *ž, f, ñ*. Из них *ž, f* встречаются в заимствованиях: *žanr, žurnal, firma, fonetika*. Они употребляются в середине и конце слов: *hažžyk* 'ящерица', *tüfdan* 'плевательница', *tüf* 'плюнь, тьфу', *iñňe* 'углы', *a: ñ* 'сознание', *giñ* 'широкий'. В начале слов ограничено употребление звуков *r, w*. Они в основном встречаются в заимствованиях. В разговорной речи перед *r* возникает протетический гласный. Например: *rahat* 'спокойствие' произносится как *ura: hat*, *rysgal* 'участь, доля' произносится как *urysgal*, *raýon* – как *uraýon* и т.д.

В конце слов не встречаются звонкие смычные *b, g, d, j* согласные. Внутри слова *b* замещается плоскощелевым  $\beta$  вариантом. Например: *o: ba* 'село' произносится как *o: ba*, *ýaby* 'лошадь' произносится как *ýaβu* и т.д. Звук *g* в середине и конце слов произносится щелевым  $\gamma$  вариантом. Например: *a: ga* 'дядя' произносится как *a: jaçä: ge* 'песок' произносится как *çä: re, bag* 'сад' как *ba: r, beg* 'бек' как *beγ* и т.д.

В туркменском языке в начале слов не употребляется сочетание двух согласных, а в конце слов и слогов возможны сочетания следующих согласных: сонорные + глухие – *rç, rs, rt, rk, nt, ñk, lt, lk* (например: *harp* 'буква', *üns* 'внимание', *süñk* 'кость', *harç* 'расход' и другие); звонкие + глухие – *gt, wp, wç* (например: *bagt* 'счастье', *howp* 'страх', *möwç* 'сила, сильный'); щелевые + взрывные (*dost* 'друг', *köşk* 'дворец', *küşt* 'шахматы' и другие).

Слова, оканчивающиеся глухими согласными *k, p, t, ç*, при наращивании их аффиксами, начинающимися с гласных и сонорных (*r, ý(ü)*), в интервокальном положении озвончаются и превращаются в соответствующие звонкие. Например: *a: t* 'имя', *a: dy* 'его имя', *a: ç* 'голодный', *a: jykmaç* 'голодать', *ga: p* 'посуда', *ga: by* 'его посуды', *a: k* 'белый', *a: grak* 'белее', *gaýyk* 'лодка', *gaýygy* 'его лодки', *mekdep* 'школа', *mekdebe* 'в школу', *gylyç* 'меч', *gylyju* 'его меч', *işlet* 'заставь работать', *i: şledýä: r* 'заставляет работать' и т.д.

Из гласных, находящихся в середине слова (в безударном положении), выпадают узкие *y, i, u, ü* гласные. Это явление нашло свое отражение и в правилах орфографии литературного языка, где говорится: «В основах



двусложных слов, оканчивающихся на *z, l, n, r, s, ş* и узкие гласные, которые произносятся кратко и имеют первый слог открытый, при прибавлении аффикса, начинающегося гласным звуком, выпадает узкий гласный звук последующего слога, если предыдущий согласный является звонким. Например: *goýun – goýny, bogun – bogny, görün – görner, döwür – döwri, towus – towsar, köwüş – köwşi, uruş – urşy*» (Резолюция II Лингвистического съезда ТССР... 1956. С. 6).

Множественное число в туркменском языке придается аффиксом *-lar/-ler*. Например: *oglan* ‘мальчик’, *oglanlar* ‘мальчики’, *gül* ‘цветок’, *güller* ‘цветы’ и т.д. Категория принадлежности выражается через систему аффиксов принадлежности:

Ед. число		Мн. число
1 л.	-m, -ym/-im/-um/-üm	-myz/-miz, -ymyz/-imiz, -umyz/-ümüz;
2 л.	-ň, -yň/-iň/-uň/-üň	-ňyz/-ňiz, -yňyz/-iňiz, -uňyz/-üňiz;
3 л.	-sy/-si, -y/-i	-sy/-si, -y/-i.

Например: *baş-ym* ‘моя голова’, *el-iň* ‘твои руки’, *at-y-myz* ‘наши кони’, *it-iňiz* ‘ваши собаки’ и т.д.

В туркменском языке имеются шесть падежей: 1) *Baş düşüm* (основной падеж) совпадает со словарными формами производных и непроизводных существительных; 2) *Eýelik düşüm* (родительный падеж); его показателями являются *-yň/iň/-uň/-üň* – после основы с конечной согласной; *-nuň/-niň/-niň/-nüň* – после основы с конечной гласной. Например: *men-iň elim* ‘моя рука’, *geçi-niň şahy* ‘рога козы’ и т.д.; 3) *Ýöneliş düşüm* (дательно-направительный падеж); его показателем является *-a/-e* – после основ с конечными согласными; *-a/-ä:* – после основ с конечными гласными; *-na/-ne* – после аффиксов принадлежности 3-го лица. Например: *Sapar-Sapara* ‘Сапару’, *ata-ata:* ‘к деду’, *atasy-atasyňa* ‘к его деду’, *enesi-enesine* ‘к его матери’ и т.д.; 4) *Ýeňiş düşüm* (винительный падеж); его показатели: *-y/-i* – после основ с конечными согласными, *-ny/-ni* – после основ с конечными гласными. Например: *Ol agar-y berdi* ‘он отдал ключ’, *ol Ata-ny gördi* ‘он видел Ата’ и т.д.; 5) *Wagt-orun düşüm* (местно-временной падеж); его показателем служит аффикс *-da/-de* – для основы, заканчивающейся на гласный; *-nda/-nde* – после основ с конечными гласными. Например: *mekdep-de* ‘в школе’, *o: basy-nda* ‘в его село’ и т.д.; 6) *Çykyş düşüm* (исходный падеж), чьим показателем служит *-dan/-den* – для основы, заканчивающейся на гласные основы; *-ndan/-nden* после аффикса принадлежности 3-го лица *-sy/-si*. Например: *Men o: ba-dan geldim* ‘приехал из села’, *ol o: basyndan geldi* ‘он приехал из своего села’ и т.д.

Глаголы по своим формам делятся на две группы. К неспрягаемым формам глагола относятся инфинитив, причастие и деепричастие. К спрягаемым формам относятся глаголы настоящего, прошедшего и будущего времен изъявительного, повелительного, условного, желательного и долженствовательного наклонений.

Показателем настоящего времени глагола в литературном языке является аффикс *-ýa:* *r/-ýä:r* (*-ýa:/-ýä:*). Например: *al-ya:r* ‘он берёт’, *gelýä:r* ‘он идет сюда’, *al-ýa:r-yn* ‘я беру’, *gel-ýä:r-in* ‘я иду’, *al-ýa:r-syň* ‘ты берешь’,

*gel-ýä:r-siň* ‘ты идешь’, *al-ýa:r-ys* ‘мы берем’, *gel-ýä:r-is* ‘мы идем’, *al-ýar-syňyz* ‘вы берете’, *gel-ýä:r-siňiz* ‘вы идете’, *al-ýa:r-lar* ‘они берут’, *gel-ýä:r-ler* ‘они идут сюда’. Отрицательная форма настоящего времени глагола образуется при помощи *-ma/-me*: *al-maýar-yn* ‘я не беру’, *gel-me-ýä: rin* ‘я не иду’. Показателем прошедшего времени является *-dy/-di*. Например: *al-dy-m* ‘я взял’, *gel-di-m* ‘я пришел’, *al-dy-ň* ‘ты взял’, *gel-di-ň* ‘ты пришел’, *al-dy* ‘он взял’, *gel-di* ‘явился’. Отрицательная форма образуется при помощи *-ma/-me*. Например: *al-ma-dy* ‘он не взял’, *gel-me-di* ‘он не пришел’.

Будущее время глагола имеет две формы: определенную и неопределенную. Показателем определенной формы является *-jak/-jek*. Данная форма выражает уверенность в совершении действия в будущем. Отрицательная форма образуется сочетанием с частицей – *dä:l*. Например: *ol al-jak* ‘он будет брать’, *ol gel-jek-dä:l* ‘он не будет приходить’. Неопределенная форма будущего времени образуется при помощи аффикса *-ar/-er*: *Ol al-ar* ‘он возьмет’, *ol gel-er* ‘он придет’, *men gel-er-in* ‘я приду’, *sen gel-ersiň* ‘ты придешь’. Отрицательная форма *-ma/-me* + г для 1-го и 2-го лица и *-z* для 3-го лица, т.е. – *mar/-mer* и *maz/-mez*. Например: *al-mar-yn* ‘я не возьму’, *gel-mer-in* ‘я не приду’, *sen gel-mer-siň* ‘ты не придешь’, *ol gel-mez* ‘он не придет’ и т.д.

Условная форма наклонения образуется аффиксом *-sa/-se*: *alsa* ‘если он возьмет’, *gel-se* ‘если он придет’. Отрицательная форма: *al-masa* ‘если он не возьмет’, *gel-mese* ‘если он не придет’, *al-sam* ‘если я возьму’, *sen gel-se-ň* ‘если ты придешь’, *sen gel-mese-ň* ‘если ты не придешь’.

Формой 2-го лица единственного числа повелительного наклонения служит основа глагола: *al* ‘бери, возьми’, *gel* ‘приходи’, иногда во втором лице ед. числа употребляется безударный аффикс *-gyn/-gin/-gun/-gün*, придающий оттенок настояния, просьбы. Форма 2-го лица множественного числа оформляется аффиксом – (y)ň/- (i)ň/- (u)ň/- (ü)ň. Например: *al-yn* ‘берите’, *gel-iň* ‘приходите’, *işle-iň işlä:ň* ‘работайте’. 3-го лица единственного числа образуется при помощи аффикса *-syn/-sin*, мн. числа *-synlar/-sinler*. Примеры: *ol al-syn* ‘пусть он возьмет’, *olar gelsinler* ‘пусть они придут’ и т.д. Отрицательная форма образуется при помощи *-ma/-me*: *olar gel-me-sinler* ‘пусть они не придут’ и т.д.

Долженствовательная форма глагола образуется при помощи окончания *-maly/-meli*, ее отрицание передается при помощи частицы *dal*. Например: *ol kitap almaly* ‘он должен взять книгу’, *ol kitap almaly däl* ‘он не должен взять книгу’ и т.д.

Туркменский язык расчленяется на множество диалектов и говоров, связанных с родоплеменным делением туркменского народа. Носители их в большинстве своем живут компактно в отдельных районах. Учитывая сведения, имеющиеся в публикациях, можно представить их следующим образом.

1. Текинский диалект. Носители его живут, в основном, по северному склону Копетдага от города Сердара (быв. Кизыл-Арват) до Мургабского оазиса. Этот диалект распадается на два говора: а) *ахалский говор*, распространенный в Бахарлинском (быв. Бахарденском), Геокдепинском, Рухабадском, Ак-Бугдайском, Тедженском этрапах Ахалского веляята (быв. Ашхабадской обл.) б) *марыйский говор*, распространенный в Марыйском, Туркмен-Калинском, Сакарчагинском, Байрамалийском этрапах Марыйского веляята.

2. Иомудский диалект. Носители этого диалекта живут, в основном, на северо-западе Туркменистана. Он также распадается на два говора; *а) северный*, распространенный в основном, в Куны-Ургенчском, Гёроглинском (быв. Тахтинском), Губадагском (быв. Тельманском) этрапах Дашогузского (быв. Ташаузской обл.) веляята; *б) западный* распространен в Балканабатском (быв. Небит-Дагском), Берекетском (быв. Казанджикском), Этрекском (быв. Кызыл-Атрекском) этрапах и прилегающих к ним населенных пунктах Балканского (быв. Красноводской обл.) веляята.

3. Геокленский диалект, носители которого, в основном, живут в долинах реки Сумбар и Чендир в районе поселка Махтумкули (быв. Кара-Калинский). Имеет два говора – гайы и геркез, используемые в этих краях.

4. Нохурский (или Нохурлинский) диалект распространен в этрапах Бахарлинском (населенные пункты Нохур, Караул, Койне-Куммед) и Махтумкулийском (Тутлы-Кала, Айыдере, Куруждей, Дузлы-депе, Койне-Кесир, Ходжа-Кала) этрапах.

5. Анауский диалект, носители которого живут на юго-востоке от Ашхабада в селах: Маныш, Келтечинар, Чукур-кала Ак-Бугдайского этрапа Ахалского веляята.

6. Хасарский диалект, на котором говорят жители села Коушут Кахкинского этрапа Ахалского веляята.

7. Алилинский диалект, на котором говорят, в основном, жители Кахкинского этрапа Ахалского веляята.

8. Салырский диалект, распространенный, в основном, в Серахском и Фарабском этрапах.

9. Сарыкский диалект, на нем говорят жители по среднему течению реки Мургаб в Иолатанском и Тахта-Базарском этрапах Марыйского веляята.

10. Эрсарынский диалект, чьи представители проживают по левому берегу реки Амударья в Халачском, Карабекаульском, Ходжамбасском, Кызыл-Айакском, Чаршангинском этрапах Лебапского (быв. Чарджоуской обл.) веляята.

11. Оламский диалект, носители которого живут, в основном, в Ходжамбасском и Чаршангинском этрапах Лебапского веляята.

12. Кырачский диалект. Его носители живут в Фарабском и Дейнауском этрапах Лебапского веляята.

13. Сакарский диалект – распространен, в основном, в селах Саятского этрапа Лебапского веляята.

14. Гарадашлинский диалект – в основном, в селах Ильялинского, Куны-Ургенчского, Болдумсазского, Ак-Тепинского этрапов Дашогузского веляята.

15. Емрелинский диалект – в основном в Ак-Тепинском, Ильялинском этрапах Дашогузского веляята и в Бахарлинском этрапе Ахалского веляята.

16. Диалект ата (или атинский диалект), чьи представители живут, в основном, в этрапе Бирата (быв. Дарган-Ата) Лебапского веляята и в других этрапах Туркменистана.

17. Диалект арабачи, носители которого живут компактно в селах Дейнауского этрапа Лебапского веляята.

18. Човдурский диалект, носители которого живут, в основном, в Болдумсазском (быв. Калининском) этрапе Дашогузского веляята.

19. Диалект мукры (один из диалектов Керкинской группы). Его представители живут в селах Хатап Керкинского, Дашрабат Достлукского и в поселке Мукры Чаршангинского этрапов Лебапского веляята.

20. Диалект сурхы (один из Керкинской группы диалектов) распространен в населенных пунктах Достлукского и Ходжамбазского этрапов Лебапского веляята.

21. Хатапский диалект (один из Керкинской группы диалектов), чьи носители живут в поселке Хатап Керкинского и в селах Достлукского этрапов Лебапского веляята.

22. Фарабский диалект, представители которого живут, в основном, по правому берегу в среднем течении Амударьи в Фарабском этрапе Лебапского веляята.

Кроме указанных, имеются еще более мелкие говоры туркменского языка: чандыр, чегес, баят, мехинли, бурказ, мурчели, кыркоили, саятлы, нерезим, буджак, игдир, дуечи, куренли и др. В настоящее время изучены языковые особенности туркменских говоров и за пределами Туркменистана: говор туркмен Ставрополя (Россия) (*Куренов*, 1959); говор туркмен Астраханской области Россия (*Мустакова*, 1990), говор каракалпакских туркмен (*Аразкулиев*, 1961), говор туркмен Бухарской области Узбекистана (*Шихиев*, 1983).

Из перечисленных выше, наиболее крупными считаются: *текинский, йомудский, эрсарынский, човдурский, салырский, сарыкский, геокленский, нохурский и алилинский* диалекты.

На вопрос классификации диалектов впервые обратил внимание один из основоположников туркменского языкознания проф. А.П. Поцелуевский. Он, проведя ряд специальных экспедиций, исследовал большинство крупных диалектов туркмен в конце 20-х и начале 30-х годов XX в., разделил их на две неравные группы. К первой он относил: йомудский (с западным и северным говорами), текинский, геокленский, салырский, сарыкский и эрсарынский, а ко второй – мелкие диалекты в приграничье с Ираном и Узбекистаном: нохурли, анаули, хасарли, нерезим и другие (*Поцелуевский*, 1936. С. 29). В этом перечне отсутствуют многие современные диалекты и говоры туркменского языка, что вполне объяснимо, так как при жизни А.П. Поцелуевского еще не все они были исследованы и изучены.

После 1940-х годов началось систематическое изучение туркменских диалектов, в результате чего были получены сведения почти по всем диалектам и говорам. Специальные исследования были подготовлены о каждом из них в отдельности, а также опубликованы обобщающие работы. Диалектологи использовали в своих работах разные признаки для классификации. Так, А. Аннануров разделил туркменские диалекты на две большие группы на основе фонетико-морфологических особенностей (*Аннануров*, 1967. С. 54). Дж. Амансарыев классифицирует диалекты на три группы на основе этноисторических, территориальных и языковых признаков (*Амансарыев*, 1970. С. 54–60), а Р. Бердиев разделял их на две большие группы, учитывая формы настоящего времени глагола, образовавшиеся исторически от основы глагола *ýörmek* (идти, ходить) с его вариантами-*ýa:r/-ýä:r; -ýa/-ýe, ýo:r/-o:p* и исходящий от основы глагола *durmak* (стоять, остановиться) с его вариантами *-a-dyr/-e-dir* или *-a-dy/-e-di* (*Бердиев*, 1973).

По Дж. Амансарыеву, диалекты и говоры, используемые на территории Туркменистана, можно разделить на такие группы: 1) лебапская группа (районы, прилегающие к берегам Амударьи от Бирата до Атамурата Лебапского вelaya) – диалекты: *ата, эрсары, кырач, саят, сакар, хатап, мукры, сурхы, олам*; 2) мургабская группа (вдоль реки Мургаб) – *марыйский говор теке, сарык, салыр* и говор *бурказ*; 3) ахалская (центральная) группа, куда входят *ахалский говор теке*, диалекты: *алили, анау, хасар, мехинли*; 4) сумбарская группа – диалекты: *геоклен, нохурли* и говор *мурче*; 5) северо-западная группа – *западный говор йомудского диалекта*; 6) северная группа (живущие на территории Дашогузского вelaya), куда входят: *северный говор йомудского диалекта*, диалекты: *човдур, емрели, гарадашлы и дуечи*.

Среди дифференцирующих языковых признаков из фонетических выделяется *межзубные* и *зубные* произношения графически S и Z фонемы, на основе которых разделяются диалекты на апикальные и дорсальные (термины, использованные Дж. Амансарыевым). Он пишет об апикальных (*теке, йомут, геоклен, салыр, сарык, эрсары, гарадашлы, алили, емрели*) и дорсальных диалектах (*човдур, нохур, анау, эски, мукры, сурхы, кырач, арабачы, чандыр, хатап, дуечи*).

Заметнее всего диалекты различаются по грамматическому признаку, т.е. по образованию формы настоящего времени глагола. По этому признаку диалектологи А. Аннануров и Р. Бердиев выделили две большие группы: 1) диалекты и говоры, употребляющие формы настоящего времени на *-ýa:r/-ýä:r* (литературная норма) с ее вариантами: *-ýa/-ýe, -ýo:r, -ýo:, -o:r* (диалекты теке с двумя говорами, йомуд (западный говор), например, парадигмы их со словами *al* (бери, возьми), *gel* (иди сюда) – (*al-ýa:r, gel-ýä:r* или *al-ýa:, gel-ýä:*); алили, гарадашлы, геоклен (*-ýa/-ýe*, парадигмы: *al-ýa, gel-ýe*); ата, салыр (*-ýa:/-ýä: – al-ýa:, gel-ýä:*), эрсары, чандыр (*-ýo:r – al-ýo:r, gel-ýo:r*), *olam* (*ýo: – al-ýo:, gel-ýo:*) и другие; 2) диалекты, употребляющие в речи формы настоящего времени глагола на «*-adyr/-edir*», «*-adur/edür*» и «*-ady/-ädi*», «*-ade/-äde*» [диалекты нохур, хасар, кырач, мукры (–*ady/-ädi* – парадигмы; *al-ady, gel-ädi*), *anau* (–*ade/-äde – al-ade, gel-äde*), човдур, эски, хатар, сурхы, дуечи (–*adyr/-edir – al-adyr, gel-ädir*), сарык, олам (–*adur/-edur – al-adur, gel-edur*) и т.д.].

Самым трудным вопросом в изучении истории туркменского языка, как и многих других тюркских языков, является нехватка письменных памятников для того, чтобы проследить всю хронологию и восстановить целостную структурную часть языка. Задача нахождения и исследования древних письменных источников, эпиграфического наследия, таких памятников как староуйгурские, староузбекские (чагатайские), золотоордынские и половецко-кипчакские – одна из важнейших задач, стоящих перед современным туркменским языкознанием.

Изучая историю становления и развития туркменского языка, сегодня мы можем сказать, что в наши дни происходит его активное обогащение. Ныне создан национальный алфавит, за счет развития внутренних ресурсов (словообразование, калькирование, его гибкость и др.) развита терминологическая система языка, позволяющая сохранить и старые традиции и обслуживать новые общественные сферы.



# ХОЗЯЙСТВЕННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, РЕМЕСЛА



## ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ТУРКМЕНСКОГО КОЧЕВОГО СКОТОВОДСТВА И ЗЕМЛЕДЕЛИЯ

**К**очевое *скотоводство*. Природные условия Туркменистана издавна благоприятствовали распространению здесь двух основных видов занятий – кочевого (полукочевого) скотоводства и орошаемого земледелия. Под кочевым скотоводством (номадный способ производства) понимаются формы хозяйственной деятельности и жизнедеятельности в целом, при которых основные средства существования получают посредством подвижного пастбищного скотоводства. У туркмен кочевое скотоводство обычно сопровождалось до XVII–XVIII вв. вспомогательным земледелием и некоторыми промыслами. В связи с этим в литературе можно встретить мнение, что туркменское скотоводство было в те времена не кочевым, а полукочевым или даже полуседлым. С тем, что частично туркменское скотоводство было полукочевым, можно соглашаться или не соглашаться, что, в конечном счете, не меняет сути дела, так как кочевое и полукочевое хозяйства, как и социально-экономические отношения кочевников и полукочевников, качественно не различаются. Земледелие при этом имеет чисто подсобное значение, ведется в небольших объемах. Чаще всего это небольшие огородные участки, бахчи. На общий облик хозяйства, структуру общества, развитие последнего подсобное земледелие влияет незначительно, а определяющим в данном «структурном единстве» остается кочевничество.

Дальность перекочевки не может служить критерием для определения типа скотоводства как кочевого или полукочевого. Понятие дальности перекочевки лишь относительно: для одних мест переездов и на 200–300 км нельзя назвать большим, если амплитуду такой перекочевки сравнить с переходами на 1–1,5 тыс. км в Центральной Аравии. В соответствующих природных условиях кочевое хозяйство, не связанное с земледелием, может составлять 20–30 км. Но при этом очень дальние перекочевки не исключают ведения вспомогательного земледелия. В полуседлом хозяйстве качественно меняется роль земледелия, которое становится одним из ведущих видов занятий.

Кочевое скотоводство в Прикаспии, просуществовавшее там до начала XX в., возникло не позднее I тыс. до н.э. (Марков, 1966. С. 123). Однако

уже с XVI в. наблюдается некоторое сокращение кочевого скотоводческого населения, переходившего к земледелию. Причины этого явления представлялись до недавнего времени труднообъяснимыми. Лишь недавно источниковедческий анализ археологических, палеоэтнографических и этнографических данных показал, что крупные миграции туркмен из западных областей их расселения, поиски новых видов занятий были вызваны засолением водных источников в Восточном Прикаспии. Этот процесс затруднил, а во многих местах даже сделал невозможным ведение скотоводческого хозяйства (Поляков, 1973. С. 139, 140). Размеры же пастбищ и состояние водных источников в прочих областях Туркменистана не позволяли населению вести массовое скотоводство и вынуждало туркмен искать новые виды занятий и обращаться к земледелию.

Экстенсивное пастбищное скотоводство туркмен было связано с кочеванием, которое предусматривало сезонную смену пастбищ. На равнине выгоны располагались в песчаных и глинистых пустынях и на небольших степных пространствах. Отдельные группы туркмен находились часть года со своим скотом в предгорьях и горных долинах. Следует подчеркнуть, что по обилию травы и источников воды области расселения скотоводческих групп туркмен значительно уступали многим другим местностям Средней Азии, особенно в Казахстане, Киргизии. Это обстоятельство определило средние размеры хозяйств в туркменском скотоводстве и некоторые его специфические черты. Источниками воды у кочевников были главным образом колодцы, а водой арыков и рек скотоводы пользовались только на границах земледельческих оазисов и в некоторых местностях Восточного Туркменистана.

Весьма интересен вопрос о датировке формирования скотоводческих районов и времени возникновения многих колодцев, особенно в Прикаспии. Судя по археологическим данным, некоторые местности, где и поныне располагаются группы колодцев, издавна служили скотоводам кочевьями. На прилегающих к колодцам такырах обнаруживаются скопления археологических находок не только времени раннего железа, но и эпохи бронзы, когда номадизм только зарождался. Однако утверждать, что эти колодцы были сооружены столь давно, трудно. Тем не менее приходится считаться с тем, что именно там, где сейчас находятся такие колодцы, население, занимавшееся скотоводством, концентрировалось с эпохи возникновения кочевничества (Марков, 1971. С. 27 и сл.). Притом, что после XVIII в. развивался процесс широкого оседания туркмен на землю и переход к оседло-земледельческому хозяйству с отгонным скотоводством, в некоторых местностях до начала XX в. сохранялись полукочевые группы населения, как, например, в Прибалханье, на южных окраинах Хивинского ханства в окрестностях Сарыкамыша.

Основные виды скота, которые разводили туркмены, — овцы, козы, верблюды, лошади. Наиболее важной отраслью скотоводства было разведение овец, имевшее товарное значение. Верблюды использовались как вьючные животные при перекочевках, немалое значение имели их молоко и шерсть. Мясо верблюдов употребляли только при отсутствии баранины. Разведение в прошлом верблюдов имело гораздо большее значение, чем во второй половине XIX в., что было, очевидно, связано с большей маневренностью хозяй-

ства (Марков, 1958. С. 171). Овцеводство стало преобладать над верблюдоводством только в последние 100–200 лет. Разведение лошадей не представляло большой роли в туркменском хозяйстве, так как эти животные требовали хорошего ухода и содержания, и не могли пастись на скудном подножном корму. Вместе с тем в последние два столетия получило некоторое распространение разведение в небольших количествах породистых скаковых лошадей. Особенно славились ахалтекинская и йомудская породы.

Описываемый состав туркменских стад был характерен для всех областей расселения туркмен. И только в местностях, где полuosедлое отгонное скотоводство вытесняло в связи с переходом к оседлости полукочевое, отмечалось сокращение поголовья верблюдов.

Скотоводческое хозяйство в разных областях Туркменистана велось различно. Несходство вызывалось, главным образом, своеобразием природных условий. Отсутствие необходимых сведений не позволяет, к сожалению, проследить историю туркменского скотоводства за длительный период, поэтому приходится ограничиваться данными, относящимися большей частью к XIX и началу XX в. Рассмотрение этой проблемы можно начать с северной группы племен, о которых имеются сведения в сравнительно широком круге источников.

Расселение туркмен по правобережью Амударьи относится к началу XIX в. В то время они занимались преимущественно кочевым или полукочевым скотоводством. Но уже вскоре после переселения туркмен на новые места, большая их часть перешла к земледелию, а скотоводство приняло у них постепенно форму отгонного. Небольшие группы населения оставались полукочевыми, занимаясь лишь вспомогательным земледелием. Наиболее характерными представителями таких групп были атинцы, одна из туркменских групп, расселившихся по правобережью Амударьи. В относительно более или менее неизменном виде полукочевое скотоводство сохранялось у части их до конца 1920-х годов. Полукочевники называли себя скотоводами *çarwa*, в отличие от земледельцев *çotur*.

Среди других племенных групп правобережья Амударьи – арбачи, игдыр, гоклен – чарва было мало. Источник 70-х годов XIX в. отмечает: «На необширной территории возделанных и заселенных оазисов этого берега, в нынешних участках (административные единицы, отошедшие в 1873 г. по договору от Хивинского ханства к Туркестанскому генерал-губернаторству. – Г.М.) Шураханском и Чимбайском, мы нашли население, в большинстве своем еще не осевшее на своих землях прочным образом, не оставившее древних nomadных обычаев, хотя и тяготевшее почти сплошь к оседлому быту, которому благоприятствуют более и сами условия местности» (ЦГА УзССР. Ф. 907. Оп. 1. Д. 1. Л. 3). Естественно, что в прилегавших к оазисам пустынных областях кочевое хозяйство сохранялось дольше, годовой скотоводческий цикл, к примеру, атинцев состоял из двух сезонных кочевок: летней и зимней. Летовки располагались большей частью около Амударьи. Скот пасли в окрестностях возделанных полей и в зарослях по берегам реки. На летовках хозяйства находились с марта–апреля до ноября–декабря. Зимние пастбища располагались в песках, куда население откочевывало с наступлением холодов и где



Верблюды в Каракумах. 2010 г.  
Фото Р. Козубова.

пасло скот в окрестностях колодцев. Кочевание велось следующим образом. Весной несколько человек от каждой семьи отправлялись на летовку, чтобы подготовить все для переселения семей. Чуть позже на летовку отправлялись и остальные члены семьи. Более зажиточные хозяйства, имевшие по 150–200 голов мелкого скота, не перегоняли его на лето к реке, а оставляли с наемными пастухами в песках, где было много корма.

Земледелием первыми среди кочевников стали заниматься в зажиточных хозяйствах, так как только богатые имели возможность приобрести сельскохозяйственный инвентарь. Но самые зажиточные скотоводы с правого берега Амударьи, владевшие к концу XIX в. стадами скота по 1 тыс. и более голов овец и по 200–300 верблюдов, земледелием не занимались, кочуя весь год в песках. Имеющиеся в пользовании общинные участки орошаемой земли они сдавали в аренду. Обедневшие семьи, у которых было мало скота, на зиму к колодцам не кочевали, так как у них не хватало вьючных животных для этого. Такие семьи оставались постоянно около Амударьи (Markov, 1961. S. 114, 115). Наблюдавшие туркмен в конце XIX в. описывали также хозяйство другой племенной группы – арбачи: «Туркмены... сидят исключительно на границах культурных полос с песками, отделяясь от первых, и то не везде, широкими подчас разливами от спущенного из арыков излишка воды в летнее время» (Авдакушин, 1894. С. 11). Наиболее подвижным вплоть до начала XX в. скотоводство оставалось у хивинских туркмен, а также у зажиточных групп текинцев и сарыков в Ахалском и Мервском оазисах.

Уже в годы переселения туркмен в Хивинское ханство в начале и середине XIX в. у этих туркмен было меньше скота, чем до времени жизни в Прикаспии. Бесперывные войны вели к сокращению поголовья скота и заставляли кочевников переходить к оседлости или полуоседлому хозяйству. Скотоводческие области в Хивинском ханстве располагались по границе культурных земель и окраинам Каракумов. Если до середины XIX в. в Каракумах было довольно много скотоводов, то затем пустынные пастбища были заброшены (Лессар, 1884. С. 105). Кочевание в пустыне велось вокруг колодцев и по берегам озер, возникавших в северо-западной части ханства после разливов Амударьи. Весной и летом скотоводы находились поблизости от границ оазиса, где располагались их поля. На осень и зиму уходили в пески, где можно было найти укрытие от холодных ветров между барханами и топливо. Амплитуда миграций редко превышала нескольких десятков километров (Марков, 1961. С. 192 и след.; Konig, 1962).

Наиболее долго сохранялось на территории Туркменистана кочевое скотоводство в Западном Туркменистане, Прибалханье и Прикаспии. Эта область находилась на старинных караванных путях, связывавших Северный Хорасан и Хиву, в политическом отношении на протяжении XVIII и XIX вв. она оказалась изолированной. В связи с этим прибалханские туркмены и в начале XX в. продолжали вести традиционное кочевое скотоводческое хозяйство. Твердо установленного порядка кочевания у прибалханских туркмен не существовало, и пастбища использовались в зависимости от урожая трав (Марков, 1958. С. 174). Кочевья занимали обширную область – от так называемых северных кочевий (от урочища Гокдере, Гоймат, Чагыл и др.) до долин рек Атрека и Гургена на юге. Летние пастбища находились в окрестностях Балханских гор, Кюрендага. Зимние – ближе к Атреку и Гургену.

Начиная с 1890-х годов туркмены все больше кочевали по северобалханской степи (Pназов, 1964. С. 2, 3). Наиболее распространенным там был порядок трех сезонных перекочетов: летняя (*yaylag*), зимняя (*gyzlag*) и весенняя (*yazlag*). Но эта система ни для кого не была обязательной и основывалась исключительно на целесообразности. На *яйлаге* скотоводы находились с июня по декабрь, на *gyzlag* – с декабря по март, на *язлаге* – с марта по май включительно. Летнее кочевание (*yaylag*) считалось основным, так как было наиболее длительным и там появлялись летом полуоседлые поселения. Яйлаги располагались на равнине в подгорной полосе, около колодцев. Хозяйства не кочевали каждое лето обязательно на одних и тех же яйлагах, но обычно предпочитали все же возвращаться каждый раз на одно и то же место. По названию летнего кочевья определялось место рождения человека. На зиму скотоводы откочевывали в барханные пески Чильмамедкумов, где можно было найти укрытое от ветра место и много топлива. Кышлаг выбирали в районе колодца, но так как зимой скот не нуждался в частом поении, то останавливаться в непосредственной близости от колодца, где трава обычно вытоптана скотом, не было необходимости. Места зимников менялись каждый год в соответствии с урожаем трав. Весенними пастбищами служили участки пустыни, расположенные между кышлагами и яйлагами. Там не было колодцев, но в низинах было достаточно талой и дождевой воды. К тому же скот, пасшийся на сочной весен-





Расчистка степи под хлопковую плантацию  
Почтовая открытка начала XX в.

ней траве, можно было почти не поить. С наступлением жары и уменьшением запасов воды скотоводы переходили на летовку. Дальность перекочевков в Северном Прибалханье зависела от того, сколько в хозяйстве скота. Богатые кочевали дальше всех, на десятки километров, бедные – всего на 5–6 км. Длительных перекочевков как прежде на несколько сотен километров к Гургену и Атреку к концу XIX в. прибалханские туркмены уже не совершали (Марков, 1958. С. 174, 175).

Кочевья юго-западных приатрекских туркмен находились к югу от области Балханских гор, от Кюрендага до долин Гургена и Атрека. Лето они проводили в этом обширном районе, доходя в годы неурожая трав или засухи до северного Прибалханья. На зиму скотоводы уходили на юг, за Гурген и Атрек, где кочевали в теплых южно-прикаспийских степях в пределах Ирана. Амплитуда кочевания этой группы туркмен была значительно выше, чем у постоянных обитателей северобалханской степи.

Текинцы, обитатели Ахалского оазиса в Южном Туркменистане, до переселения в XVIII в. в Ахал были исключительно кочевыми скотоводами. После переезда большинство населения перешло к земледелию, сохраняя скотоводство только как вспомогательную отрасль хозяйства. И лишь небольшие группы оставались полукочевыми. Они кочевали на сравнительно небольшой площади пастбищ вокруг источников воды, в связи с чем В. Кёниг нашел для подобной формы скотоводства удачный термин «стационарное кочевание» (Кёниг, 1962. С. 246). При этом на востоке Ахалского оазиса, где пастбища были лучше, а воды больше, скотоводы могли и зимой и летом использовать одни и те же участки. На западе, ближе к Прибалханью, природные условия не позволяли вести «стационарного кочевания», а поэтому имели место сезонные переко-

чевки, хотя и на небольшие расстояния (Кёниг, 1962. С. 246, 248). Большая подвижность кочевников наблюдалась, начиная от Геокдепе и Бахарлы, где туркмены практиковали три сезонные перекочевки в году. Расстояния между сезонными пастбищами редко превышали 20–25 км. Зимой кочевники этих мест предпочитали проводить между барханами в песках Каракумов. Зимние пастбища в Ахале бывали сравнительно постоянными, причем каждая кочевая группа сооружала для себя на своем зимнике колодцы. Как и в других скотоводческих областях, дальние передвижения совершали только зажиточные скотоводы (Кёниг, 1962. С. 248, 249).



Верблюды на водопое. 2011 г.  
Фото Р. Козубова

Жители Юго-Восточного Туркменистана, сарыки и текинцы перешли после переселения в Марыйский, Серахский, Иолотанский и Пендинский оазисы в значительной мере к земледелию. Но до конца XIX в. там сохранялись отдельные скотоводческие группы. Как свидетельствуют письменные источники, в середине XIX в. число кочевников было еще довольно велико (Лессар, 1884. С. 62). Больше всего кочевых скотоводов можно было встретить среди сарыков Пендинского оазиса. П. М. Лессар полагал даже, что в конце XIX в. скотоводство было развито у сарыков «более, нежели у какого другого туркменского племени» (Лессар, 1884. С. 47; Язлыев, 1973). Это было связано, очевидно, с тем, что орошаемых земель не хватало для всего населения. Часть его, несмотря на неблагоприятные природные условия, вынуждена была заниматься скотоводством. Сарыки пришли в оазисы Южного Туркменистана с небольшим количеством скота.

Довольно велико было число кочевого населения в окрестностях Иолотанского оазиса, где скотоводы постоянно перемещались в песках от колодца к колодцу. Многие скотоводы пасли весь год своих животных по берегам Мургаба, откочевывая в пески только на язлаг, когда животные нуждались в регулярном водопое. Если травы около реки не хватало, то приходилось менять места, чтобы иметь все же возможность стогнать скот на водопой. Наиболее зажиточное население в тех местах, где редко появлялись отряды текинцев, перекочевывали на 70–100 км. В подобных случаях пользоваться водой Мургаба они уже не могли и сооружали колодцы.

В большей части местностей левобережья Амударьи, где обитали туркмены, к середине XIX в. земледелие получило значительное распространение. Но вследствие частых войн с Хивинским ханством, туркменам приходилось часть своих полей забрасывать и перебираться в окрестности Сарыкамышской впадины. К земледелию они возвращались только после установления

мира. К северо-западу от Куны-Ургенча земледелие зависело от разливов Амударьи. В годы, когда река разливалась мало, поля пересыхали, и урожая не было. Небольшое значение придавалось земледелию в хозяйствах западных туркмен Прикаспия. Огороды и бахчи в песках, да обработанные клочки земли в предгорных долинах Больших Балхан и Кюрендага составляли все тамошнее земледелие. Лучше занимались земледелием скотоводы Юго-Западного Туркменистана и соседних областей Хорасана в долинах Сумбара, Атрека, Гургена и Чандыра (*Оразов*, 1962. С. 286). В Южном и Юго-Восточном Туркменистане к середине XIX в. земледелие было распространено почти среди всех скотоводов. Чисто кочевые, не связанные с землей хозяйства, насчитывали единицы (*Винников*, 1962. С. 5; и след.; *Овезбердыев*, 1962. С. 111 и след.).

Наряду со скотоводством и земледелием все туркмены занимались также охотой, но какого-либо существенного значения в хозяйстве она не имела, и профессиональных охотников было мало.

*Земледелие.* История туркменского земледелия тесно связана с миграциями кочевого населения в оазисы и военно-политической обстановкой, во многом препятствовавшей прочному установлению оседлости и земледельческого хозяйства как ведущей отрасли экономики. Однако происходившие после XVI в. изменения в природной среде в виде засоления многих колодцев, прекращения тока воды по древнему руслу Амударьи, Узбою, ухудшали условия ведения кочевого скотоводства и заставляли искать новые средства для существования земледелия. Как уже отмечалось выше, занятие земледелием не было чуждым туркменам в древности. Однако в пустынных областях, где кочевали туркмены, оно могло иметь только очень небольшие размеры, и было лишь вспомогательным видом занятий.

Одно из ранних упоминаний о земледелии у туркмен принадлежит летописцу, хивинскому хану Абу-л-Гази. По его словам, в предсельджукское время многие туркменские группы мигрировали после восстания против Али-хана в разные области Туркменистана и сопредельных стран. Среди них были языры, поселившиеся возле Дуруна, где занялись земледелием (*Кононов*, 1958. С. 68).

Пожалуй, наиболее значительной вехой в истории развития туркменского хозяйства был XVIII в., когда большинство туркменских племен начали мигрировать на окраины земледельческих оазисов, где они стремились осесть и перейти к обработке земли. Как отмечается в литературе, массовые передвижения туркмен объясняются прежде всего стремлением утвердиться на орошаемых землях. В XVIII в. часть текинцев заняла земли в предгорьях Копетдага, а затем остальные освоили Мургабский оазис. Часть йомудов, за исключением прикаспийских, а также чоудоры, имрели и некоторые более мелкие племена, селились на орошаемых землях на окраинах Хивинского ханства. Племя эрсари и некоторые другие племенные группы получили разрешение от Бухарских властей осесть по берегам среднего течения Амударьи (*Аннанепесов* и др., 1971. С. 263; и след.). История туркменского земледелия тесно связана с политической ситуацией в Туркменистане, частыми миграциями и взаимоотношениями с соседними феодальными государствами, а также межплеменными отношениями.

*Хорасанские туркмены.* Считается, что наиболее ранними земледельцами среди туркмен были племенные группы, занимавшие плодородные земли в долинах рек Сумбара, Атрека и Гургена. Произошло это, по преданию самих туркмен, несколько сот лет тому назад: «Четыреста лет тому назад пришли ёмуты и гоклены из Туркестана через Хиву и поселились в долинах Атрека и Гургена» (ЦИА ТССР. Ф. 1. Оп. 2. Д. 8698. Л. 153; и след.). Йомуды расселились «на площади от Гургена до подножья Туркмено-Хорасанского хребта» (Русско-туркменские отношения в 18–19 вв. 1963. С. 306, 307). Часть этой группы йомудов оставалась кочевой и расселялась в степи к северу от Атрека.

Однако переход туркмен к земледелию был связан с большими сложностями. Об этом писал автор, посетивший Туркменистан в середине XIX столетия, К.К. Боде: «...многие из них (туркмены. – Г.М.) были бы не прочь от того, чтобы сделаться спокойными земледельцами..., но все эти добрые желания людей... не служат ни к чему, пока нет между ними центральной власти, которая могла бы упрочить все справедливое и полезное» (Боде, 1856. С. 91). По сообщению путешественников, гоклены, наряду с выращиванием зерновых культур занимались садоводством – виноградарством, садоводством – возделывали гранаты, сливу, алычу, ягодные культуры, тутовые деревья для шелковичных червей. Из зерновых культур гоклены возделывали в долинах рек Сумбара и Чандыра гаолян (дзугару), которую употребляли в пищу и на корм лошадям. Наиболее подробные сведения о туркменском земледельческом хозяйстве сообщает К. Боде. Гоклены не использовали технику оставления земли под паром, а добывались плодородия ежегодной сменой земледельческих культур. Пшеницу сменял маш (разновидность гороха. – Г.М.), далее следовали кунжут, ячмень, сезам, хлопок. Местный сорт хлопка был мало урожайным и невысокого качества, поэтому не имел товарного значения, и использовался для собственных нужд (Боде, 1856. С. 91, 94). Скотоводство у гоклен имело, очевидно, лишь подсобное значение, и основные средства существования доставляло земледелие, дававшее высокие урожаи.

Жившие по соседству с гокленами туркмены йомуды, занимавшие речные долины Гургена и Атрека, также как и гоклены, были по преимуществу земледельцами чомурами. Путешественники отмечали высокое плодородие их земель. По этому поводу К. Боде писал: «...плодородные земли, занимаемые чомурами, отличные. На батман посеянной пшеницы собирают 50 и 80 батманов» (Боде, 1856. С. 97). Кроме пшеницы местные «йомуды возделывали также ячмень, рис, кунжут, а также бахчевые культуры. Особенную сложность составляло сохранение урожая от набегов персидских отрядов. Урожай приходилось прятать в ямы, укрытые соломой и землей» (Боде, 1856. С. 44).

Некоторые общины йомудов-чарва, имели по берегам Атрека сезонные пашни, на которых возделывали зерновые культуры. На короткое время скотоводы приходили к своим полям для посева, а осенью для сбора урожая. Основную же часть года проводили со скотом на пустынных пастбищах.

Следует отметить, что у разных северных туркменских групп существовали весьма различные способы хозяйствования. Так, немногочисленные здесь салыры занимались земледелием и скотоводством, мало отличаясь от прочего



Типы скотоводства в Туркменистане в XIX – начале XX в. (по: Оразов, 1995. С. 107)

населения ханства. Иначе обстояло дело с полукочевыми группами йомудов и переселившихся в Хиву мангышлакских туркмен.

Основной целью всех переселявшихся в хивинские владения туркмен было получение орошаемой земли. Немалая часть переселявшихся на окраины оазиса туркмен и, прежде всего йомуды, еще долгое время сохраняли как основное занятие кочевое скотоводство. «А из Хивы турхменцы к нам в Мангышлов приезжали... оттуда отошли и пришли в наши места прошедшею осенью и за недостатком в здешних местах воды и корму, сидеть не захотели, понеже у них скота было много; а как настала весна, и трава появилась, тогда пошли возвратно...» (Тебелев, 1939. С. 214). Едва ли йомуды имели на самом деле много скота. Рассказ записан со слов човдуров, у которых скотоводство было в плохом состоянии, и йомудские стада могли показаться им значительными. Човдуры и игдыры говорили, что рогатого скота у них нет, а лошадей, верблюдов, овец и коз немного.

Таким образом, судя по данным источников, во всяком случае до XVIII в., подавляющая часть туркмен были кочевыми и полукочевыми скотоводами, что не исключало подсобного земледелия. В меньшей мере скотоводство было распространено у юго-западных, Хорасанских туркмен, у части которых земледелие составляло существенную долю хозяйственной деятельности. В туркменском хозяйстве истари, наряду с кочевым и полукочевым скотоводством, существовало земледелие. В большинстве мест их кочевания оно было лишь подсобным, хотя и необходимым занятием. Но уже с давних пор у отдельных групп туркмен, живших в благоприятных для земледелия условиях, оно становилось важной или ведущей отраслью обеспечения жизнедеятельности (Марков, 1962).



Еще задолго до XVIII в. геоклены и некоторые небольшие племенные группы туркмен, жившие по берегам рек Атрека и Сумбара, занимались земледелием. Возможно, что в какой-то мере земледельцами были и йомуды, проживавшие рядом с геокленами (*Аннанепесов и др.*, 1971. С. 263 и след.). Искандер Муниш сообщает о занятиях в XVI в. крупных южнотуркменских племен. По его словам, охлу, геоклены, эймюры, салыры и некоторые другие возделывали «много земель» на берегах Гюргена и платили земельный налог правителям Джурджана (*Муниш Искандер*. С. 70).

Обширная территория по Дарьялыку, Сарыкамышу и Узбою, заселенная в XVI в. многими туркменскими племенами, представляет в наши дни бесплодную, выжженную солнцем пустыню. Иначе она выглядела в XVI в. Абу-л-Гази сообщал, что в рассматриваемое время Амударья впадала в Каспийское море. По его словам «в то время переезд из Ургенжа в Абуль-Хан (Балханские горы. — *Г.М.*) был как переезд из села в село, потому что река Аму от крепости Ургенжской текла в восточной стороне горы Абуль-Хан; от подошвы этой горы она, обогнувши на южную сторону, шла к западу, отселе текла к Угурдже и вливалась в Мазендаранское (Каспийское. — *Г.М.*) море. На обеих сторонах Аму, и до самой Угурджи были нивы, виноградники и деревья... обработанность и населенность страны превосходила описание» (*Абу-л-Гази*, 1906. С. 183).

Представляется, что утверждение Абул-л-Гази о течении Амударьи в XVI в. в Каспийское море несколько сомнительно. Правда, точку зрения Абу-л-Гази разделял В.В. Бартольд, но исследования С.П. Толстова указывают на то, что Амударья уже очень длительное время течет в Аральское море. Во всяком случае, в античное время, а тем более в Средние века не могло быть речи о каких-то изменениях в направлении основного русла реки. Однако то, что река текла основной массой в Арал, еще не означало, что некоторая часть воды не направлялась в отдельные периоды по своим старым руслам в Сарыкамышскую впадину (*Толстов и др.*, 1954. С. 47). Эта точка зрения нашла подтверждение и в исследованиях Туркменской археолого-этнографической экспедиции МГУ, не обнаружившей по берегам среднего и нижнего Узбоя следов поселений и ирригационных систем (*Марков*, 1971).

Как отмечают авторы статьи «Земледелие и аграрные отношения в Туркменистане в 18–19 вв.», туркмены-земледельцы Юго-Западного Туркменистана возделывали весьма разнообразные культуры. «Геоклены-земледельцы собирали богатые урожаи фруктов, особенно винограда, яблок, гранатов, сливы, алычи» (*Аннанепесов и др.*, 1971. С. 265). По свидетельству Карла Боде, одной из важнейших культур было разведение тутовых деревьев и получение шелковых нитей, что делало шелководство одним из важнейших видов занятий. Кроме того, геоклены возделывали однолетние зерновые культуры и прежде всего джугару, которую использовали в пищу в виде каши и для корма лошадям, а также в небольших количествах пшеницу, ячмень, кунжут, маш, а также местный сорт хлопка (*Боде*, 1856, С. 93, 94). Плодородие земли поддерживалось севооборотом, пар не использовался. Прimitивной была обработка земли простейшей сохой. Тем не менее плодородные почвы давали обильные урожаи. Менее продуктивным было земледелие соседних с геокленами йомудов, которые разводили лишь небольшое число сельскохозяйственных культур: пшеницу и ячмень, бахчевые (*Аннанепесов и др.*, 1971. С. 266, 267).

*Северные туркмены.* Наиболее уязвимым было туркменское земледелие на окраинах Хивинского ханства, где располагались выделенные туркменам хивинскими ханами орошаемые земли. Оно постоянно страдало из-за нападений военных отрядов хивинцев, поборов ханских чиновников.

Время, когда туркмены начали заниматься в Хивинском оазисе земледелием, установить сложно. Отдельные небольшие группы туркмен могли и до XVIII в. получать у хивинских ханов участки орошаемой земли взамен на согласие принимать на стороне хивинских войск участие в боевых действиях. Однако только с переселением в Хорезмский оазис в XVIII в. большого и сильного племени йомудов, начался их масштабный переход к относительной оседлости и земледелию. Иногда, во время военных столкновений с ханскими властями, им приходилось бежать с окраин оазиса и временно вновь переходить к скотоводству. Первые свидетельства источников о поселении йомудов в пределах хивинского ханства и перехода к сельскохозяйственному хозяйству относятся к началу 40-х годов XVIII в. Основными местами их расселения стали земли в районе Куня-Ургенча и Ак-Сарая (*Казим Мухаммед*. С. 161, 169). Первое свидетельство о занятии Ак-Сарая относится не ранее, чем ко второй четверти XVIII в. На землях Куня-Ургенча они поселились, очевидно, несколько позднее. Занятие йомудами орошаемых земель сопровождалось столкновениями с группами, ранее поселившимися в оазисе и, в первую очередь, с салырами. Источник пишет о последних: «... предводители салоров пользовались здесь (в Хиве. – Г.М.) большим почетом и влиянием и державшие государственные дела в этой стране...» (*Казим Мухаммед*. С. 169). Как и следовало ожидать, окончательные цели йомудов и салыров расходились. Вторые были издавна господствующей прослойкой в хивинском ханстве, и хотели удержать свои привилегии. Йомуды были новым племенем в ханстве и стремились занять господствующее положение. Но основные противоречия состояли в распределении земли и воды (*Казим Мухаммед*. С. 170). Вследствие происходивших беспорядков хозяйственная жизнь в оазисе из-за военного положения оказалась парализованной и «по этой причине дела этой страны пришли в расстройство, так что жители не могли больше заниматься ни своими посевами, ни прочими делами...» (*Казим Мухаммед*. С. 170). К XIX в. салыры уже не упоминались в связи с делами в Хивинском ханстве. Очевидно, к этому времени они ушли из Хорезма в Хорасан или Юго-Восточный Туркменистан.

Относительно прочное возвращение туркмен Хивинского ханства к земледелию связывается с именем Мухаммеда-Эмина, главы племени кунградов, положившего начало династии инаков (*Мунис*. С. 337). Притом, что источники содержат мало сведений о хозяйственной жизни туркмен в XVIII в. видно, что в хозяйственном отношении туркменские племена Хивинского ханства были не одинаковыми. Салыры, длительное время расселенные на землях феодального государства, занимались земледелием и скотоводством, мало отличаясь от прочего сельскохозяйственного населения оазиса. Иначе обстояло дело с полуоседлыми группами йомудов и мангышлакских туркмен, которые несколько позднее переселились в Хивинский оазис.

Основной целью всех туркменских племен, мигрировавших в оазис, было получение поливной земли. Что касается йомудов, то по сравнению с другими группами туркмен, они имели несколько большее количество скота. Прочие туркмены обладали лишь небольшим поголовьем животных. По сообщению источника, у мангышлакских туркмен, переехавших в Хорезмский оазис «у всех у них скота не очень много...» (*Копытовский*, 1939. С. 224).

В первые десятилетия XIX в. переселились в Хивинский оазис и занялись земледелием несколько групп геоклен (*Мунис*. С. 337). А в 1870 г. их большая группа получила земли в районе Кизыл-Тақыра, Кандым-Калы, Ак-Тепе, Янги Арыка. Наряду с оседанием на левобережных землях оазиса, небольшое их число поселилось на правом берегу Амударьи. В начале XIX в. к земледелию перешло в районе Булдумсаза по каналу Ярмыш некоторое число карадашлы. По соседству с ними расселились имрели. В начале 40-х годов XIX в. в Хивинское ханство переселились туркмены ата, получившие орошаемые земли на левобережье около крепости Дарганата, и на правобережье в районе Шурахана. Однако здесь земли вдоль небольших каналов, проведенных из Амударьи, оказались занятыми узбеками, вследствие чего атинцам пришлось осваивать новые площади и сооружать оросительные системы.

Список туркмен, расселившихся в Хивинском ханстве, завершают туркмены-арбачи, населявшие правый берег Амударьи, где перешли к земледелию. В целом к началу XX в. сформировалось туркменское земледельческое население Хивинского оазиса (*Марков*, 1961. С. 72; и след.).

Наблюдавший в 1842 г. жизнь туркмен Г.И. Данилевский так описывает их занятия и хозяйство: «Они (туркмены. – Г.М.) состоят из чаудур, ямуд, ерсары, карадашлы... занимаются хлебопашеством на отведенных им землях, ткнут ковры и делают кибитки для продажи» (*Данилевский*, 1851. С. 94). По уровню хозяйственного развития отдельные племенные группы значительно отличались друг от друга. Различия эти продолжали сказываться еще долгое время, частично до начала 30-х годов XX в.

Все земли в Хивинском ханстве делились на четыре большие группы: 1) «мамляка-и-падшахи» или «мемлеке-и-падшалыг» – государственные земли, называемые также «хасе»; 2) «мюльк» – частновладельческие земли; 3) «вакф» – церковные земли; 4) «атлык» – туркменские земли (*Гирифельд, Галкин*, 1903. С. 33). Как уже отмечалось, туркмены получали орошаемую землю на условиях военной службы. Термин *atlyk* происходит от *at* (лошадь), вооруженный всадник. Атлычную систему можно в известном смысле рассматривать как военно-полевое содержание. По словам источника, «У хана Хивы есть правило: своим приближенным из племени иомутов, гоклен, чоудоров и других он даёт один *tanap* земли (танап – 900 кв. сажень)» (источник, по-видимому, имеет в виду под этим термином надел. – Г.М.).

В центральных районах Хивинского ханства, заселенных преимущественно узбеками, обрабатывалась вся пригодная для земледелия площадь. Но на окраинах Хорезмского оазиса – и на правой, и на левой его стороне – земледельческие районы определялись не столько наличием годной к обработке земли, сколько оросительными системами. Расположение туркменских земель на хвостах арыков было очень неудобным: в периоды орошения посевов туркмены испытывали дефицит воды, так как она использовалась в узбекских районах ханства. А когда время полива кончалось, туркменам угрожало затопление их полей избыточными водами из каналов. Уже в конце XIX в. большинство хивинских туркмен перешли к окончательной оседлости, что повысило роль земледелия в их хозяйстве. Значительно быстрее пошли процессы имущественной и социальной дифференциации. Что особенно важно, хозяйство туркмен все быстрее стало терять свой натуральный облик и приобретать товарное направление.

Важную роль в этом отношении сыграло экономическое влияние русского капитализма.

Туркменские атлыки после 1873 г. в юридическом отношении приравнивались к частновладельческому «мюльковому» владению и могли продаваться и покупаться. Естественно, что это повлекло за собой появление безземельных туркмен и концентрацию земли в руках богатеев. Декхане, не имевшие сельскохозяйственного скота и орудий, были вынуждены сдавать свою землю в аренду зажиточным людям, а сами нанимались к нему обрабатывать собственную землю (Марков, 1958. С. 176; и след.). Еще большее распространение получили отношения аренды земли в начале XX в. Чаще всего она выступала в натуральной издольной форме, причем арендаторами в разных случаях выступали то бедняки, то богачи.

Важные хозяйственные процессы происходили в конце XIX и начале XX столетия, главным образом среди крупных групп йомудов. В ходе хозяйственной специализации и имущественного расслоения, известная часть наиболее зажиточного туркменского населения вновь занялась кочевым скотоводством в Центральных Каракумах, а бедняки, терявшие свой скот и землю, либо нанимались в оазисе в батраки, либо шли к баям в пастухи (Марков, 1958. С. 206). Вплоть до начала 1930-х годов хозяйственная жизнь туркмен мало изменялась, и только коллективизация внесла принципиальные новшества в их образ жизни.

*Южные туркмены.* В древности и в Средние века в Ахалском, Мургабском, Марыйском и Пендинском оазисах существовали крупные земледельческие цивилизации, занимавшие большие, чем в наше время, площади орошаемой земли. При этом ирригация основывалась как на использовании воды рек и ручьев, так и на водосборных колодцах (*käriz*), связанных между собой системой подземных галерей, выводивших воду для орошения из предгорий на равнину. Отдельные кочевые племена туркмен селились на подгорной равнине еще до XVIII в. Однако основной приток текинцев и ряда других племен направился в оазисы Южного Туркменистана именно в этом столетии. Целью переселенцев была орошаемая земля. Этнологические исследования показали, что распределение земли осуществлялось по традиционному общинно-племенному принципу. Каждая община (*tire*) занимала земельную площадь в пределах территории своего племенного подразделения. Ее размер зависел от наличной воды для полива и численности племенного подразделения и тире (König, 1962; Нурмухамедов, 1961). Дело в том, что земля, годная под пашню, была в избытке. Но ее можно было использовать только при условии орошения, а воды было мало. Исследователи туркмен Ахалского оазиса В. Кёниг и К. Нурмухамедов сообщают о том, что туркмены Ахала и Атека возделывали пшеницу, ячмень, кунжут, дыни, и получали неплохой урожай. Более интенсивные культуры – рис, кукуруза – удавалось возделывать далеко не везде, так как не хватало воды для полива.

Наиболее распространенным было переложное земледелие, при котором участки обрабатываемой земли менялись ежегодно. Практиковалась трехпольная система, требовавшая меньше воды для полива. Вообще, воды было мало, тем более, что со временем, в течение XIX в., постепенно выходила из строя система кяризного водоснабжения, которая предписывала постоянный квалифицированный уход. Текинцы относили свое земледелие к двум видам: *ak ekin*

(белые растения) – пшеница и ячмень, и *gok ekin* (зеленые растения) – люцерна, джугара, кунжут, в незначительных количествах хлопок, бахчевые культуры. Хлопок был местного сорта, невысокого качества и употреблялся только для собственных нужд. Основной масличной культурой служил кунжут. Люцерна выращивалась на корм скоту (Марков, Оразов, 1973).

По мере роста численности населения и усиления имущественного расслоения первоначально выделенных для племенного подразделения и тире общинных земли и воды стало не хватать, и началось освоение целинных участков в предгорьях, где устраивались оросительные системы. Такая земля становилась частной собственностью (*mülk*). Отношение к земле, относившейся к разным категориям, было не одинаковым. Общинная передельная земля использовалась экстенсивно, так как хозяйство получало на следующий год новый участок, в отличие от мюлька, остававшимся в постоянной собственности семьи (König, 1962. S. 193).

К востоку от Ахала, в Марыйском и прилегающих оазисах основное население перешло в большинстве к земледелию. По площади обрабатываемых земель Мургабский оазис был самым большим в Туркменистане.

До переселения текинцев в Мургабский оазис там обитали сарыки, вытесняемые текинцами к югу, в Иолотанский оазис (Марков, 1973), откуда они, в свою очередь, выгнали салыров, которые обосновались затем в районе Серахса. Сарыки оттеснили из Пендинского оазиса джемшидов и тимуров и занялись на их плодородных землях земледелием. Были вынуждены уйти из оазисов рассматриваемой части Туркменистана каджары, тимуры и другие племена.

Мервские туркмены возделывали ячмень, кунжут, а также рис и хлопок, виноград. Земледелие по Мургабу было, по сравнению с другими регионами Туркменистана, более развитым и только там произрастали высокосортные виноград и тонковолокнистый хлопок. Рядом с Мургабским располагался Пендинский оазис, где также существовало относительно развитое земледелие.

Большие сложности для туркменского земледелия составляли разливы Мургаба, затоплявшие зачастую большие площади земли и поселки земледельцев. Султанбендская плотина нередко разрушалась. И только к середине XIX в., когда текинцы окончательно осели в оазисе, они построили Каушутбендскую плотину, от которой были отведены Тохтамышский и Отамышский магистральные каналы, питавшие водой оросительные арыки. До середины XIX в. сельское хозяйство в рассматриваемой области было довольно неустойчивым вследствие возникавших конфликтов (Алиханов-Аварский, 1883. С. 25; и след.).

Известно, что до XV в. в Тедженском оазисе существовали значительные орошенные земельные площади и велось интенсивное сельское хозяйство. Мало что известно о последующих столетиях, в течение которых там происходили постоянные военные действия, что вело к разорению области. Во второй половине XVIII в. текинцы соорудили плотину на р. Теджен, которая позволила на берегах нижнего течения вести земледельческое хозяйство.

*Среднее течение Амударьи.* По данным путешественника Арминия Вамбери, большое племя туркмен эрсари начало переселяться в конце XVII в. в Бухарский эмират, на правый и левый берег среднего течения Амударьи,



где они заняли орошаемые земли, осели и перешли к земледелию (*Вамбери*, 1865. С. 20; и след.). Вместе с эрсари пришли и небольшие группы некоторых других туркменских племен: ата, сакары, саяты, арбачи, шихи и небольшое количество човдуров. По берегам реки туркмены создали ряд поселений, среди них Керки, Халач, Чарджоу и другие. Освоенные туркменами земли тянулись относительно узкой полосой между рекой и пустыней Каракум, вследствие чего посевы постоянно заносились песком (*Массон*, 1958. С. 44; и след.).

Туркменские земледельцы разводили разнообразные однолетние и многолетние культуры. Сеяли хлопок, пшеницу, джугару, ячмень, рис, кунжут, маш, просо, различные бахчевые и технические культуры. Земледелие осложнялось нехваткой воды, так как для ее отвода из Амударьи требовалось сооружение довольно сложных гидротехнических сооружений, что было затруднительно для многих хозяйств. В некоторых местностях из-за этого отказывались от переложной системы и ежегодно засевали одни и те же участки земли, что значительно снижало урожайность. Многие оросительные каналы не обеспечивали самотечного орошения полей, и приходилось использовать водоподъемные чигири. Особенно большое число чигирей было в хозяйстве туркмен Чарджоуского и Керкинского бекств (*Очерки истории земледелия*. 1971. С. 287).

*Туркмены юго-восточного побережья Каспийского моря.* К XIX в. большинство здесь составляли йомуды-джафарбайцы, и близкие им огурджапинцы. Они подразделялись на две группы: кочевников-скотоводов (*çarwa*) и оседлых земледельцев, рыболовов, занимавшихся различными морскими промыслами (*çotur*). Кроме того, некоторые общины добывали полезные ископаемые: нефть и другие углеводородные продукты.

Исследователи выделяют по роду занятий четыре района: 1) местности с преобладанием рыболовства с центром в Эсенгули у устья Атрека; 2) местности с преобладанием земледелия (Кумыштене – на территории Ирана); 3) район добычи полезных ископаемых, в том числе соли, на полуострове Челекен; 4) пустынно-степная полоса вплоть до Балханских гор – область кочевого скотоводства.

Оседлое население возделывало пшеницу, горох, кунжут, рис, ячмень, джугару, овощные и бахчевые культуры. Земледелие велось в неполивном (богарном – *düme*) и поливном режиме. Богарное земледелие было возможно в окрестностях Астрабадских гор, где часто выпадали дожди. Поливное – по берегам Атрека. Некоторым дополнением к хозяйственной деятельности служила охота на птиц с помощью ружей и сетей. Заметную роль в хозяйстве играло также ковро ткачество и валяние кошм (*Джикиев*, 1961).

В советской литературе существовала навязчивая тенденция объявлять туркменское общество феодальным, причем чуть ли не развитым. Однако никакого феодализма в туркменском обществе не было, так как феодализм прежде всего основывается на наследственной сословной собственности на землю. Никакого потомственного сословия такого рода у туркмен не существовало. Земля была общинным владением или частной собственностью, не имевшей ничего общего с феодальной. Пастбища находились в пользовании общин кочевников. Общественные отношения, при крайне экстенсивном хозяйстве и всего их способа производства у кочевых скотоводов, могут быть определены как «общинно-кочевые» (*Андрианов, Марков*, 1990). Многие их пережитки сохранялись

и у оседло-земледельческих групп туркмен при постепенном возрастании имущественного расслоения, наличия, наравне с общинной землей, частновладельческой (мюльк).

В конце XIX в. масса трудящихся туркмен состояла из средних зажиточных и бедных крестьян-общинников, а также крестьян-издольщиков, владевших небольшими наделами земли и воды. Общинная собственность на землю приводила к тому, что в Туркменистане не существовало резкого разграничения между чомурами и чарва. Во многих общинах богатые семьи откочевывали весной в пустыню к колодцам. Менее зажиточные семьи остались в оседлых поселениях возле своих пашен. Все в больших масштабах в Закаспийскую область, вассальные Хивинское и Бухарское ханства стали прибывать товары из России, а взамен вывозились хлопок и шелк-сырец. Российское правительство принимало меры для совершенствования оросительных систем и льготных условий закупки у туркмен хлопка. Эти меры способствовали расширению посевных площадей и усилению оседлости населения. Кроме земледелия и животноводства, в местностях оседлого земледелия культивировались разного рода домашние производства. На юго-западе Туркменистана, на побережье Каспия, строились разного габарита парусные и гребные лодки. На острове Челекен добывалась нефть, соль, минеральные краски, озокерит.

Существенному росту способствовало хозяйственно-экономическое сооружение в 1880–1886 гг. среднеазиатской железной дороги, связавшей Красноводск (ныне Туркменбаши) и Чарджоу (ныне Туркменабат) с Центральной Россией. Немалое значение отводилось расширению старых городов – Ашхабада (Асхабада), Красноводска, Мерва, Кизил-Арвата и других. Правда в городах, особенно новых, туркмен проживало мало, и только незадолго до революции там стали селиться представители туркменской интеллигенции. Революция 1917 г. первоначально не внесла в жизнь населения Туркменистана больших изменений, тем более, что уже в 1918 и до 1920-х годов в стране бушевала Гражданская война, завершившаяся, в основном, к февралю 1920 г.

В 1924 г. было произведено национально-государственное размежевание Туркменистана, и 14 февраля 1925 г. на Всетуркменском съезде Советов было провозглашено создание Туркменской ССР и ее вхождение в состав СССР. При помощи специалистов из центральных учреждений России была проведена земельно-водная реформа, в течение 1925–1927 гг. осуществившая наделение крестьян землей и водой. Серьезные преобразования были осуществлены в области духовной культуры, положении женщины в обществе. Были приняты меры к расширению школьного образования, основанному еще в прошлом царскими властями. Началась подготовка школьных педагогов, а также кадров национальной интеллигенции. Велась борьба за ликвидацию неграмотности. Были предприняты первые шаги к индустриализации в добывающей и пищевой промышленности. Текстильные предприятия сооружались в крупных городах Туркменистана. Началась промышленная добыча нефти в районе Небит-Дага (ныне Балканабат), серы в Каракумах, сульфата в Кара-Богаз-Голе. Изготавливалась разного рода промышленная продукция.

Как и в других республиках СССР определенные сложности возникли в начале 1930-х годов в ходе коллективизации, когда земля и вода изымались у крестьян



Строительство второй очереди Каракумского канала. 1960 г. (по: БСЭ – <http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/>)

и передавались в колхозы. Коллективизация сопровождалась расширением посевов основной экспортной культуры – хлопка. Постепенно хозяйство Туркменистана складывалось в многоотраслевой экономический комплекс, сопровождавшийся ростом городов, культуры, образования и науки.

Еще интенсивнее пошел этот процесс в десятилетия после окончания Великой Отечественной войны. Был осуществлен крупнейший проект по строительству Каракумского канала для орошения новых, значительных по площади земельных площадей. Были сооружены и другие крупные оросительные системы, как-то: Куль-Арыкский, Босага-Керкинский и др. На Мургабе были сооружены Ташкепринское и Сарыязынское водохранилища.

Более половины посевов в Туркменистане в советское время отводилось возделыванию хлопка, требующего много воды и кропотливого труда. В северных районах республики разводится в основном средневолокнистый хлопок, и только в некоторых местностях на юге – тонковолокнистый. На втором месте по распространенности находились посевы зерновых культур – пшеницы, ячменя, джугары. Особенно до сих пор ценится культура риса, но его возможно выращивать лишь в немногих местах, хорошо обеспеченных водой. Распространены бобовые, овощи, бахчевые культуры, посевы люцерны на корм скоту. Важной отраслью хозяйства оставалось животноводство. В его поголовье преобладали овцы и козы, но разводили также крупный рогатый скот, верблюдов, лошадей, в том числе знаменитых скакунов ахалской и йомудской пород.

## ТРАДИЦИОННОЕ ХОЗЯЙСТВО ТУРКМЕН: ЗЕМЛЕДЕЛИЕ, СКОТОВОДСТВО, РЫБОЛОВСТВО, ОХОТА

С легкой руки многих путешественников прошлого, вплоть до XIX – начала XX в., туркмены представлялись чуть ли не исключительно как скотоводы-кочевники, основным занятием которых было разведение мелкого рогатого скота (в основном овец) и верблюдов. Однако это было далеко не так уже для XVII–XVIII вв., не говоря о более позднем периоде.

В оазисной зоне у целого ряда туркменских групп юга, юго-востока, севера и северо-востока Туркменистана, на землях, связанных с необходимыми для орошения водными источниками, издавна существовало поливное земледелие, занимавшее первое место в хозяйстве местных жителей. У туркмен, расселявшихся на берегу Каспия, важную роль в хозяйстве играло рыболовство. Как дополнение к основным видам хозяйственной деятельности определенное место занимала охота. Естественно, соответствующую роль в жизни части населения играли и различные промыслы (кибиточный, кузнечный, гончарный, ювелирный, кошмоvalание, ковроткачество, производство тканей, папах-тельпеков и др.). Но главными направлениями хозяйственной деятельности основной массы туркмен оставались земледелие и скотоводство. Правда, нужно отметить, что абсолютно «чистых» земледельцев или скотоводов, по сути дела, не было. Обычно земледелие у оседлого населения сочеталось со стойловым и отгонным животноводством, а кочевое или, вернее, полукочевое скотоводство было нередко связано с возделыванием под богару, т.е. естественные осадки некоторых земледельческих культур.

*Земледелие.* В условиях аридной зоны, к которой относится почти вся территория Туркменистана, серьезное занятие земледелием невозможно без искусственного орошения. Надеяться на успешность богары не приходилось, так как годы, в которые осадков было более-менее достаточно, чередовались с засухами. Стабильными водными источниками были прежде всего реки на юге Туркменистана Теджен и Мургаб, а также горные речки-ручьи Фирюзинка, Чулинка (Алтыяп), Гарасув, Секиязп и другие, а на северо-востоке и севере – мощная Амударья, а также искусственные подземные каналы-кяризы<sup>1</sup>. Археологические раскопки подтверждают, что примитивное земледелие в подгорной равнине Копетдага и в низовьях более полноводного Мургаба насчитывает уже несколько тысяч лет. Время от времени земледельческие традиции здесь прерывались, но затем они снова возобновлялись. И в Античности, и в раннем, развитом и позднем Средневековье, местное население активно занималось земледелием.

По основным ведущим видам хозяйственной деятельности различались чомуры (оседлый житель, земледelec) и чарва (скотовод-кочевник). Само понятие «земледелие» передается в туркменском как *daýhançylyk* (ТПС. 1968. С. 243). Помимо этого варианта используется и термин *ekerançylyk* (земледелие; посевы) (ТПС. 1968. С. 780). Однако последний термин имеет более ограниченную сферу применения, используясь прежде всего по отношению к занятиям хлебопашеством, выращиванием зерновых культур. Используются также термины: *bagbançylyk* (садоводство) (ТПС. 1968. С. 63) и *pagtaçylyk* (хлопководство) (ТПС. 1968. С. 509).

<sup>1</sup> Об их значении в подгорной полосе Копетдага говорит такой факт: в 1912/13 г. в Ашхабадском уезде насчитывалось до 150 кяризов (Кяризы – колодцы пустыни. 1977).

Скотоводы-кочевники считали себя по отношению к тем, кто занимался земледелием и, соответственно, вел оседлый образ жизни, выше рангом, что опиралось на их в целом бóльшую зажиточность. И действительно, помимо старых многовековых очагов земледелия *çomurlar* становились обычно те, кто по той или иной причине терял большую часть своих стад. И, наоборот, если некоторым из таких неофитов-*чомуrow* через какое-то время удавалось восстановить поголовье животных, они снова вливались в ряды *çarwadarlar*.

Само занятие земледелием тоже, конечно, зависело от многих причин: размеров пригодных для этого площадей земли, дебита источников поливной воды, который в силу изменения природно-климатических условий мог значительно варьировать. Огромное значение могли сыграть и внешние факторы – междоусобицы и войны, приводившие к умышленному разрушению ирригационных сооружений, в результате чего порой на весьма длительное время образовывались массивы заброшенных культурных земель.

Примеров, иллюстрирующих использование ирригационных сооружений в политической борьбе на территории Туркменистана, немало. Одним из наиболее ярких является Султанбентская плотина на Мургабе. Она неоднократно разрушалась и восстанавливалась. Техника устройства плотин при помощи *nowala* издавна применялась у народов Средней Азии. Подобный способ использовали и туркмены-текинцы при строительстве на Мургабе в XIX в. Говшутбентской плотины. При ее строительстве фашины-*nowala* достигали 30 шагов в длину. Благодаря своей тяжести новале погружались в воду, причем по мере спуска удлинялись привязанные к ним канаты. Когда *фашина* ложилась на дно, концы канатов привязывались к сваям на берегу реки, чтобы напор воды не мог сдвинуть фашины с места. Накладываемый на них хворост закрепляли посредством кольев *gazyk* и засыпали землей (Таиров, 1904. С. 149).

Источники упоминают еще одну менее известную плотину на Мургабе – Бенд-и Джаналы или Джаналыбентскую (Мухаммад Казим, 1960. С. 41–49; МИТТ. 1938. Т. 2. С. 470). В начале XIX в. жившие тогда в нижнем течении Мургаба сарыки построили для защиты этой плотины одноименную крепость. С приходом в середине XIX в. в Мервский оазис текинцев последние соорудили на месте упомянутой обветшавшей плотины новую – Говшутбентскую, названную в честь своего хана Говшута, инициатора этого строительства. Начиная с 1860-х годов, Говшутбентская плотина выполняла роль головного ирригационного сооружения на Мургабе (Аннанесов, 1972. С. 79). По данным начальника Закаспийской области генерала Д. И. Суботича, это было грандиозное сооружение длиной около 120 сажен, а шириной в среднем до 18 сажен, и пруд, т.е. водная поверхность водохранилища, до 20 верст (Аннанесов, 1972. С. 79). Плотина, перекрывая русло Мургаба, поднимала и выводила воду двумя магистральными каналами на оба берега реки. На ней был оставлен небольшой шлюз-проран *риша*, в который отводился излишек воды при сильных паводках, предотвращая угрозу сноса плотины и поддерживая стабильный уровень воды.

Оба магистральных канала использовались двумя основными подразделениями текинцев – *utamys* (к западу от Мургаба) и *togtamys* (к востоку от реки), разделяясь затем на множество более мелких оросительных каналов *ýar*, используемых соответственно и более мелкими родоплеменными подразделениями *tire*, названия которых перешли и на многие из этих каналов-арыков.



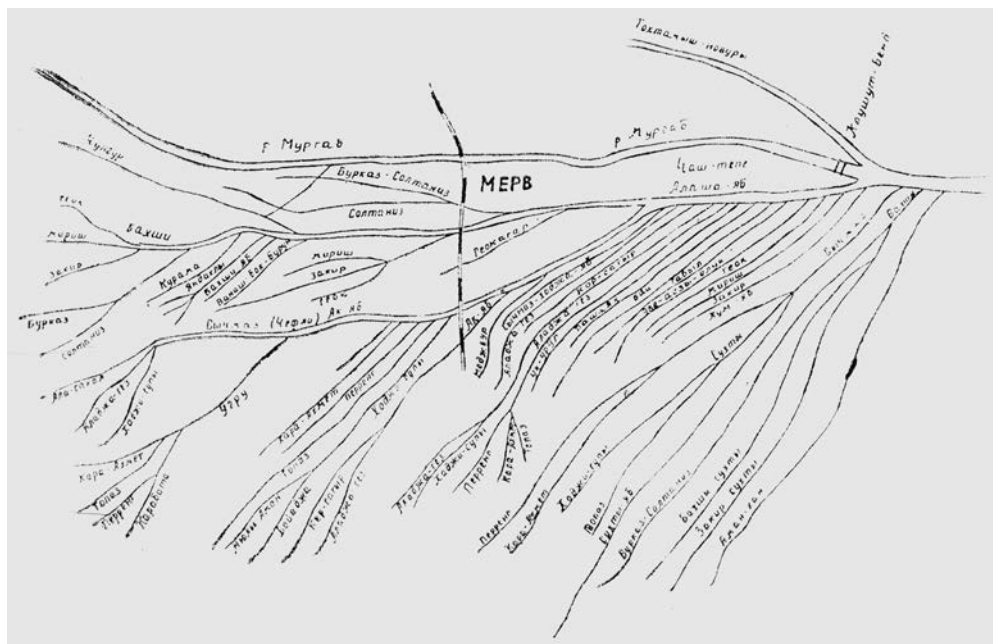


Схема ирригационной сети Отамышского района Мервского уезда (по: Аннанепесов, 1972. С. 80)

Регулирование пропуска воды в оросительных каналах, особенно в засушливые годы, когда дебет воды в источнике понижался, несмотря на истари установленную систему водопользования, нередко становилось причиной конфликтов между отдельными земледельцами, мелкими и даже более крупными племенами.

Сложность сети оросительной системы может проиллюстрировать схема орошения земель на левобережье Мургаба в Мервском оазисе конца XIX в. Примерно такая же картина наблюдалась и на правобережье реки у текинцев-тохтамышев. Орошение было тесно связано с определенным порядком очередности. Однако прежде следует сказать об основных видах землепользования, которых у туркмен было три – санашиковым, мюльковым и вакуфном.

*Sanaşyk* – традиционная общинная система владения и распределения участков орошаемой земли, основанная на ежегодном переделе всего массива культурных земель, принадлежащих данному селению, на равные доли по числу женатых к этому моменту мужчин, т.е. условно, по числу семей. Условно, ибо это число далеко не всегда соответствовало реальному состоянию дел в данном сельском обществе. В богатых семьях, имевших соответствующие материальные возможности, чтобы расширить свою территорию, получив дополнительнонное количество участков, могли «женить» и малолетних еще мальчиков. В бедняцких же семьях взрослые мужчины из-за отсутствия средств на женитьбу и выплату калыма могли порой долгое время не получать земли вообще.

Система *sanaşyk* у южных туркмен, как справедливо отмечает М. Аннанепесов, «продолжала оставаться объективно ведущей формой собственности вплоть до конца XIX в.» (Аннанепесов, 1972. С. 150). Однако и здесь наблюда-

лась определенная дифференциация: если у теке в Мервском оазисе, где условия орошения (крупные каналы и плотины) требовали большего сплочения членов общины, *sanaşyk* держался дольше, то в Ахале, на подгорной равнине, где таких больших гидротехнических сооружений не было, уже в XVIII в. помимо санашикового имел место и *мюльковый* вид землевладения, зачатки которого, очевидно, были еще у местного дотекинского населения, в частности, у туркмен-емрели (Аннанепесов, 1972. С. 150).

Использование участков общинной земли предполагало и обязательное участие их пользователей в *gazy-haşar* – периодических общественных работах по очистке оросительной системы, крупных и мелких каналов-арыков. Имелись участки, которые выделялись в виде так называемых тарханских земель (*tarhan ýeri*), освобожденных от газы-хашарных работ, которые брало на себя само общество. Это были земли, выделяемые духовенству – жившим в селении муллам и ишанам, представителям *öwlat* (прежде всего ходжам, иногда магтымам, шихам и ата), а также *sogap üçin* («для благополучия») гробницам святых, находящимся на территории данного селения и даже за его пределами. Кроме того, определенные льготы распространялись на старейшину селения (*arçyn*), писаря (*mürze*) и смотрителя оросительной сети (*mirap*).

Ежегодное, а со временем (по мере отживания этой архаической формы землевладения) более редкое, раз в пять, а то и десять лет, межевание участков проходило путем жеребьевки (*bije atmak*). Сами участки отмерялись определенной длины веревкой (*tanap*), одна растяжка которой соответствовала примерно  $\frac{1}{5}$  десятины (ТРС. 1968. С. 617).

Но все же не земля была на первом месте, а вода, дебет ее источников. «*Suw damjasy – altyn dānesi*» (капля воды – крупица золота) – гласит туркменская поговорка. Поэтому получение воды для орошения строго регламентировалось в соответствии с количеством земельных участков. Установленная временная доля так и называлась *suw* (вода). Поскольку частое открытие и перекрытие *мираном* (*mirap*) мелких индивидуальных канавок-арыков для отдельных участков являлось делом довольно хлопотным и неудобным, их владельцы, обычно относящиеся к одному и тому же родоплеменному подразделению, жившие по соседству и имевшие свои наделы земли на одном участке, объединялись в *keleme* или *serkar*, соответственно с полусуточным или суточным сроком полива.

В связи с изложенным выше упомянутые тарханские участки земли, освобожденные от всех налогов и повинностей, были более известны как *sylag suw* (досл. дарственная вода). В отличие от *вакфов*, *sylag suw* преследовали цели чисто духовного порядка: дать возможность ишанам совершать богослужение «для ниспослания дара божьего на увеличение урожая и помощи бедным» (Капнов, Башикиров, 1945. С. 42). Выделяемые *sylag suw* (или *tarhan suwy*) были довольно значительными (Тауров, 1904. С. 167. Примеч. 15). Размеры их варьировали. Так, в 1902 г. немногочисленные салыры Серахского приставства Тедженского уезда выделяли двум ишанам десять *sylag suw*. У сарыков Пендинского приставства Мервского уезда на среднем течении Мургаба упомянут лишь один представитель этой категории духовенства – Баки ишан. В двух наиболее густонаселенных оазисах – Тедженском и Мервском – размеры выделенных *сылаг сув* в первом равны 6 долям, а во втором варьируют от 1,5 до 48 (Тауров, 1904).

Выделение паев «дарственной воды» представителям овляд происходило довольно дифференцированно и зависело от места той или иной группы

в ранжире овладской святости, в чем немалую роль играли уровень ее материального благосостояния, степень близости исторического общения с тем или иным большим племенем – насельником этих мест и другие факторы. У текинцев *sytag suw* чаще всего выделялась ходжам, у йомудов – шихам и ходжам, у геокленов – магтымам и т.д.

Третьим пунктом выделения *sytag suw*, как упоминалось, были так называемые святые места, святыни, связанные с именами авторитетных деятелей религии. Это в своих описаниях туркмен подчеркивали практически все авторы. Например: «Почти везде имеются доли воды, выделяемые на религиозные потребности, в пользу ишанов, мечетей, гробниц святых...» (Федоров, 1901. С. 77). Большая их часть носила локальный характер и была связана с усыпальницами местных святых, чаще всего ишанов, некоторые – с мавзолеями средневековых святых, как правило, представителей суфизма.

*Sytag suw*, помимо перечисленного выше и как формы вознаграждения за исполнение служебных обязанностей (старосты, писаря, муллы, казы и т.д.), включали еще один пункт, связанный с религиозной обрядностью, а именно – с похоронами и поминками. «Если родные или наследники за чьей-нибудь смертью теряют право на воду, – отмечает Я. Таиров, – она остается еще на один год в виде *sytag* для покрытия расходов по погребению, поминкам и другим обрядам» (Таиров, 1904. С. 76). В западной части Ахала (Кизыл-Арват) он фиксирует особый термин для такого пая – *aş suwu*, дословно, «поминальная вода, вода для поминок» (Таиров, 1892. С. 272).

В отличие от *вакфа*, выделение *sytag suw* носило временный характер. По решению земельной общины оно могло быть изменено или даже отобрано у его держателей, в том числе и у духовенства. Однако на практике последнее происходило крайне редко, в каких-то исключительных случаях.

Вторым видом землевладения было *мюльковое*. Термин *mülk* имеет несколько значений: 1) имущество; достояние; собственность; 2) поместье; имение; владение (ТРС. 1968. С. 460). Отсюда более распространенный в туркменском быту и в прошлом, и в настоящее время термин *mellek* (приусадебный участок) и производное от него *mellekçi* [1] владелец приусадебного участка; 2) съемщик] (ТРС. 1968. С. 460). На юге Туркменистана мюльковая, т.е. частная собственность на землю, стала распространяться уже и в XVIII в., а тем более в XIX в. с развитием товарно-денежных отношений.

Образование мюльковых владений происходило по-разному, но, как правило, было тесно связано с социальным расслоением туркменского общества. Так, например, во второй половине XVIII – первой половине XIX в. в Ахале и Атеке было разбито много садов, выстроено новых усадеб. При этом, даже если первоначально эти земли и считались теоретически принадлежащими всей общине, то фактически были закреплены в силу сложившихся реалий в пожизненное держание ее отдельных членов, которое со временем перешло в наследственную собственность. «Если дайханское хозяйство было состоятельным, то оно могло обзавестись мюльком», – отмечает М. Аннанепесов (1972. С. 152). Сказанное подтверждают и слова организатора и непосредственного участника серьезных исследований по землеводопользованию у Закаспийских туркмен на рубеже XIX–XX вв. Д. И. Суботича. «Мюльковые участки, – писал он, – есть такая же общественная собственность, как и прочие земли и воды и даются членам общества только в пожизненное владение, а после смерти владельца опять пере-

ходят в собственность общества. Но так как в мюльковые участки затрачивается масса труда, возводятся постройки, засаживаются фруктовые деревья, то общество предоставляет право ближайшим родственникам получить в мюльк эти участки» (Материалы по землеводопользованию... 1903. С. 67, 68). Эти слова иллюстрирует и положение с кяризным орошением, имевшим место в культурной зоне вдоль всего подножия Копетдага в Ахале и Атеке. Там, где не хватало воды небольших горных речек и ручьев, местное население истари сооружало кяризы – подземные галереи, идущие от водоносного слоя предгорий до выхода на равнину. Цепочки колодцев старых и, как правило, заброшенных кяризов можно и до сих пор увидеть у некоторых селений Каахкинского, Ашхабадского, Гёкдепинского, Бахарлынского и Кизыларватского этрапов. Устройство кяриза было делом весьма дорогим, тяжелым и опасным. Поэтому те, кто сооружал их, автоматически становились их владельцами. Иногда это были отдельные люди, иногда небольшое родоплеменное подразделение. И вода этих подземных сооружений, а следовательно, и соответствующие участки земли принадлежали им.

Третьей формой землевладения были *вакфы* или *вакуфы*. Эта форма встречалась в тех регионах, где ислам пустил более глубокие корни. *Вакуфом* называлось всякое движимое или недвижимое имущество, пожертвованное в пользу какого-либо религиозного лица и его потомков или же религиозного учреждения (мечети, медресе, суфийского центра и т.д.), независимо от того, кто его жертвует – государство, отдельные феодалы или просто богатые люди (*Искандеров*, 1963. С. 52). В качестве вакфа могли фигурировать не только земля и вода, но и рабочий скот, инвентарь, мельницы, сады, даже отдельные плодовые деревья и т.п. Как правило, вакф передавался по завещанию и, в отличие от сылаг сув, не во владение, а в собственность, хотя нередко и с рядом оговорок. И если смотритель святого места (мюджевюр), для которого выделяли сылаг сув, должен был средства, вырученные от продажи урожая тратить на ремонт и поддержание святыни в должном виде, то лицо, ставшее собственником вакфа, если не было особых оговорок в договоре, могло распоряжаться полученным по своему усмотрению.

Однако следует сказать, что вакуфная форма собственности у туркмен, в отличие, скажем, от соседних узбеков или таджиков, не получила особого распространения. «Вакфы, возникшие на арабской почве, – отмечают авторы статьи, специально посвященной этому вопросу, – в Туркмении не приобрели такого исторического и экономического значения, какое они имели в Бухаре, Хиве и Иране. Объяснение тому мы находим отчасти в самой политической и экономической организации туркменского общества, отчасти же в меньшем развитии религиозного чувства самих туркмен... Вакфы являлись учреждениями, навязанными туркменам Бухарой...» (*Карпов, Баширов*, 1945. С. 42).

Помимо отмеченных выше трех видов собственности на землю, в двух регионах расселения туркмен – Бухарском эмирате и Хивинском ханстве – имелись еще государственные *patyşalyk* земли, которые принадлежали соответственно бухарскому эмиру и хивинскому хану. На средней Амударье (Лебап), одном из наиболее густонаселенных регионов эмирата, где проживала основная масса бухарских туркмен, жители как бессрочные арендаторы платили за использование государственной земли в эмирскую казну поземельный налог (*haraç*),

составлявший пятую часть их общего дохода. При этом земля передавалась по наследству из поколения в поколение (Аннанепесов, 1972. С. 171, 172).

В системе землепользования и землевладения в Хивинском ханстве любопытным видом являлись так называемые *атлыки* (производное от *atlyk* – всадник) – наделы, выделявшиеся ханом туркменским джигитам, состоящим у него нукерами на военной службе. Надо отметить, что туркменская конница являлась наиболее боеспособной частью ханского войска. Среди историков нет единого мнения, когда появился институт атлычества. Некоторые считают, что лишь в начале XIX в. (Брегель, 1957). Однако о туркменских нукерах упоминает в середине XVII в. хивинский хан Абулгази, который «хороших» из подчиненных ему туркмен сделал нукерами, а «плохих» – *райятами* (*raýat*), т.е. платящими подать дайханами (Абулгази, 1958. С. 92). Этот и некоторые другие исторические факты, приводимые в исследовании М. Аннанепесова, позволяют предположить, что туркмен-нукеров наделяли землей и в более ранние периоды, чем XIX в., независимо от того, назывались ли эти наделы атлыками (Аннанепесов, 1972. С. 165).

Размер атлыков, выделяемых из фонда падшалычных и пустующих (*boz ýer*) земель, которые тоже считались государственными, колебался в зависимости от их местоположения и социального статуса нукера. На хорошо орошаемых землях он был значительно меньше (20, 10 и даже 8 танапов), а там, где орошение было хуже, – от 30 до 50 танапов. Атлыки могли принадлежать и отдельным лицам – нукерам, и большесемейным неразделенным семьям. Нукеры освобождались от всех налогов и повинностей, имели и другие льготы. Однако сами они были лишь небольшой привилегированной частью туркменского общества. Основную же его массу составляли простые дайхане, трудившиеся на падшалычных и вакуфных землях, платя подати и исполняя трудовую повинность, связанную с ирригационной системой. После Хивинского похода 1873 г. и договора с Россией, по которому у Хивы отпала необходимость содержать свое войско, в том числе и отряды туркменских нукеров, атлыки стали, как и среднеамударьинские мюльки, представлять собой обычную частновладельческую подворно-наследственную собственность, облагающуюся налогом (*salgyt kesme*) в пользу государства.

Говоря о земледелии, необходимо еще раз остановиться на специфике ирригации в разных регионах расселения туркмен. Содержание в порядке ирригационной сети запруд и плотин (*gaşy, bent*), больших и малых арыков (*ýap*), а в подгорной полосе еще и подземных каналов-кяризов требовало значительных усилий и умения. Особенно сложными были газы-хашарные работы в Лебабе, на средней Амударье. Проведение глубоких каналов здесь затруднялось частым перемещением русла могучей реки, которая из-за своего нрава и получила такое название – «Непредсказуемая река».

Об огромном общем числе проведенных здесь арыков можно судить хотя бы по такому примеру: в 1920-х годах только на правом берегу реки, от Келифа до Тюя-Муюна, насчитывалось до 350 самостоятельных мелких оросительных каналов, не считая головных и регулирующих сооружений. При этом часто протяженность холостой части арыков достигала 10–20 км и более (Винников, 1969. С. 77). Поэтому газы-хашарные работы, начинавшиеся здесь после уборки урожая (ноябрь), продолжались не менее двух-трех месяцев, а часто и дольше. Участников газы-хашара называли *merdikär*.



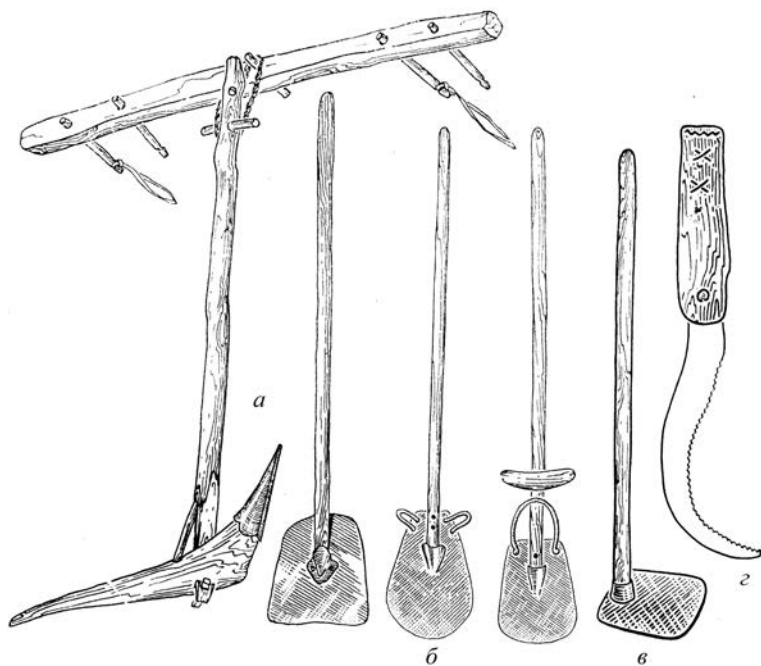
Однако нередко самотечное орошение было возможно только в хвостовых частях арыков, а подачу воды на основные посевные площади производили при помощи чигирей (*jukyr*). Описание чигиря находим в работе Л. Ф. Костенко «Туркестанский край». «Это, — пишет он, — вертикальная ось с утвержденным на ней колесом, которая вращает другое колесо с горизонтальной осью. На противоположном конце этой последней утверждается другое колесо громадных размеров (от одной сажени и более в диаметре), к которому приделываются глиняные кувшины, черпающие воду при вращении колеса и выливающие ее в особый резервуар, из которого выходит канава, орошающая поле. К вертикальной оси приделывается жердь, к которой привязывается лошадь, ишак или же верблюд, вращающие ось» (Костенко, 1880. С. 12, 13). Чигири всюду были однотипные, отличаясь лишь размерами колеса и количеством кувшинов. Производительность чигиря была невелика: один гектар посева нужно было поливать 3–4 дня. Тем не менее мечтой всех земледельцев на Амударье было его приобрести.

Чигирю даже посвящено одноименное стихотворение туркменского поэта XVIII в. Андалиба. Особое значение чигирь приобретал в конце лета — начале осени в связи с резким падением уровня воды в оросительных каналах. Но очень многим дайханам приобретение чигиря было не по карману. Поэтому бедные слои дайханства вынуждены были использовать такое более примитивное, а, главное, требующее больших физических усилий человека приспособление, как *nowa*<sup>2</sup> или *depmenowa*. *Nowa* представляло собой выдолбленное в виде длинного корыта или желоба тополевое бревно, один конец которого был закрыт, а другой открыт. Корыто это с рычагом укладывалось на деревянный лежень между водоемом и сухим арыком. Поливальщик стоял по пояс в воде, ритмично погружая закрытый конец корыта в воду, а затем, поднимая рычагом вверх, выливал в ороситель. Для полива небольшого участка беднякам требовалось и днем и ночью стоять на этом посту. Иногда они объединялись в небольшие артели и работали на *goşnowa*, т.е. на спаренных нова, рассчитанных уже не на одного или двух человек, а на двух-четырех. Однако и это ненамного облегчало их труд. Иногда в критические моменты, когда уровень воды в арыках слишком понижался, приходилось даже носить ее в бурдюках на своей спине (Туркменоведение. 1928. № 10/11. С. 10).

Характерно соотношение на средней Амударье владельцев, использовавших чигири, и теми, кто вынужден был обходиться новой. Так, по архивным данным, в пределах только Керкинской группы районов (бывшее Керкинское бекство Бухарского эмирата) в первой четверти XX в. насчитывалось 2200 чигирей и 6000 нова, а в одном Керкинском районе — 400 чигирей и около 2000 нова. В бывшем Бурдалыкском районе — около 200 чигирей, а нова имели все земледельцы. В пределах бывшего Халачского района самотеком поливали свои посевы 36% дайхан, чигириями — 18,3%, новой — 42,7%, а чигирем и новой — 4% (Винников, 1969. С. 78, 79).

*Техника земледелия и орудия труда.* Обработка полей во всех земледельческих оазисах была в целом одинаковой, различаясь лишь в частности в зависи-

<sup>2</sup> *Nowa* называли и деревянные поилки для скота у колодцев скотоводов, так как они по сути повторяли форму этого водоподъемного приспособления, но были закрыты с обоих концов и примыкали впритык к колодцу.



Традиционные орудия труда туркмен (по: Винников, 1969. С. 77): а) плуг с ярмом; б) лопаты; в) кетмень; г) серп (*orak*)

мости от особенностей природных и климатических условий, а также материальных возможностей того или иного землепашца. Осенью или весной землю после полива вспахивали вдоль и поперек, причем под хлопок, требующий особенно много влаги, от 3 до 6 раз и более, а под зерновые культуры – 2–3 раза. Те, у кого земельная площадь позволяла, после сбора урожая оставляли часть участка для отдыха под пар. У большинства же дайхан такой возможности не было и приходилось интенсивно использовать свой надел ежегодно, стараясь предотвратить его истощение обильным внесением органических удобрений, в качестве которых использовался прежде всего помет домашней птицы и навоз животных.

Для пахоты использовались деревянные плуги (*omaç, azal*; у сарыков – *saht*, а у эрсаринцев – *raht*) двух видов – *rahman azal* и *şeytan azal*. Второй вид, в частности, получил большое распространение среди туркмен-геокленов в Юго-Западном Туркменистане, а также у туркмен мурчали, и нохурли и в сел. Багир под Ашхабадом. Но у туркмен, как и в других регионах Средней Азии, в основном использовался *rahman azal*. Эти две разновидности туркменского плуга отличались один от другого по форме, конструкции и номенклатуре деталей. *Rahman azal* состоял из двух основных частей – собственно рабочей части (*künde*) и дышла (*ok*). В *şeytan azal* было три части – *künde*, дышло и рукоятка (*yandesse, tatalga*), в результате при нажиме на которую он разрыхлял почву глубже, чем *rahman azal*. Очевидно, что благодаря этой «хитрой» детали, данный вид плуга и получил название «шайтанский». Деталь, используемая для лучшего скрепления дышла с *künde* в *rahman azal*, называлась *pälwan agaç* (досл. богатырское дерево), а в *şeytan azal* – *gyly çek*. Железный или чугунный наконечник-сошник



Традиционные сельскохозяйственные орудия туркмен в экспозиции Марыйского музея. 2010 г.  
Фото Н. Беловой.

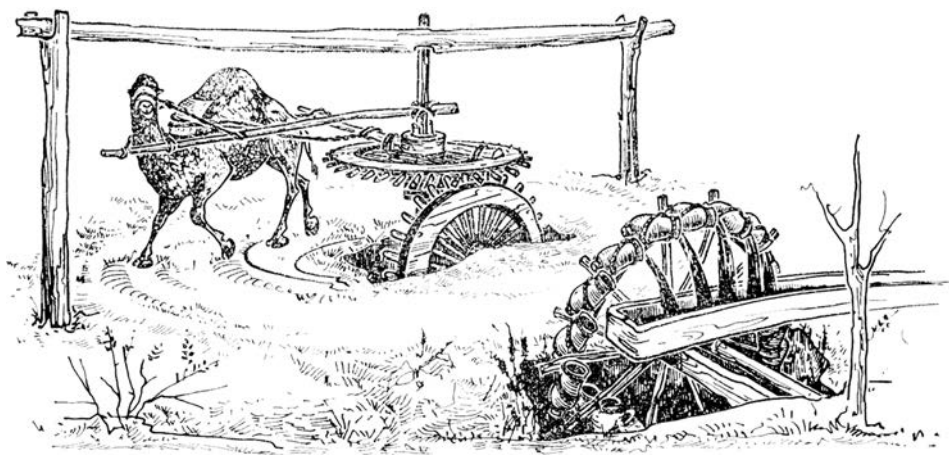
обоих плугов, которым земля лишь рыхлилась, но не переворачивалась, носил название *ýerdemir* (досл. земляное железо) или просто *demir* (железо).

Тягловыми животными для туркменского азала могли быть быки, верблюды, лошади, а у бедняков даже ослы. Чаще всего, однако, в роли тягловой силы выступали быки (волы), неслучайно именно с ними и пахотой связана туркменская пословица: «Если земля тверда, бык смотрит на быка» (*Ýer gaty bolsa, öküz öküzden görer*) (Туркмен дилиниң сезлуги. 1962). Имеется в виду пара быков, идущих под ярмом и считающих друг друга виновными в том, что работа эта такая тяжелая. Само ярмо (*boýuntýrk*) состояло из деревянной основы, железного стержня (*gulakçer*) и кожаного ремня (*tirkış*).

Для выравнивания вспаханной земли использовали обычно борону (*mala*) – массивную доску с зубьями или без них длиной около 2 м. На Сумбаре, помимо этого, различали еще два вида бороны по способу соединения с ярмом: *ýüpli mala* и *okly mala*, т.е. веревочная и дышловая бороны. Первая соединялась с ярмом при запряжке при помощи веревки *ýüp*, а другая – при помощи дышла *ok*. Борона с зубьями называлась *dişli mala* (досл. зубастая борона) и изготовлялась очень просто: в доску вбивали раскаленные железные зубья. При бороновании тот, кто выполнял эту работу, становился на доску и, погоняя прутком тягловых животных, совершал рейды вдоль и поперек по вспаханному полю.

Непременным атрибутом инвентаря туркменского земледельца, как и в других регионах Средней Азии, были мотыга (*kätmen*), лопата (*pil*), различные серпы (*orak*, *aňňal*), используемые для жатвы, деревянные вилы (*ýabak*, *çarşak*, *kürek*), сани-волокуша (*hyza*) для перевозки снопов. *Hyza* появилась на Сумбаре и Чендыре довольно поздно, в начале XX в. Бытовала она и в других туркменских регионах – на Атреке, в Атеке и Ахале (Оразов, 1973. С. 27). До этого сжатый урожай в снопах (*desse*) перевозили на ток (*harman*), навьючивая на лошадей (до 30 снопов) или верблюдов (до 50 снопов). Перевозка на волокушах, в которые впрягали пару быков или лошадей, была значительно удобнее и экономила много времени. На раз на волокушу погружали до 60–70 снопов.

Привезенные на ток снопы обмолачивали с помощью лошадей, быков и ослов, которых многократно прогоняли по ним. Своими копытами они выбивали зерна из колосьев. Кроме этого, использовали *çarh* – специальный деревянный каток с зубьями, изготавливаемый из крепких пород деревьев – карагача или дагдана. В *çarh* обычно впрягалась пара быков. При молотье и веянии обмолоченного хлеба применялись деревянные вилы с двумя (*ikidiş ýabak*) и шестью (*altydiş çarşak*) зубьями, а также деревянная лопата (*kürek*).



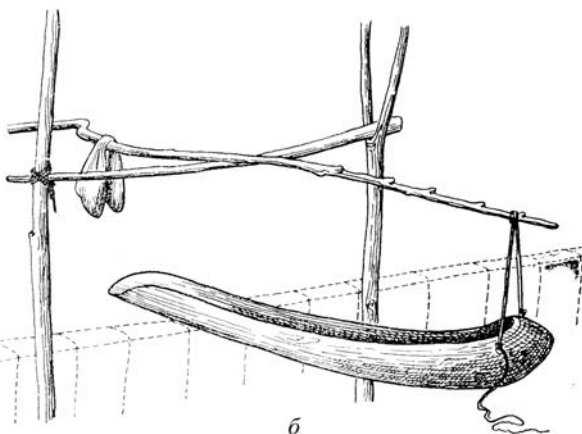
а

Примитивные водоподъемные сооружения (а, б) (по: Винников, 1969. С. 78)

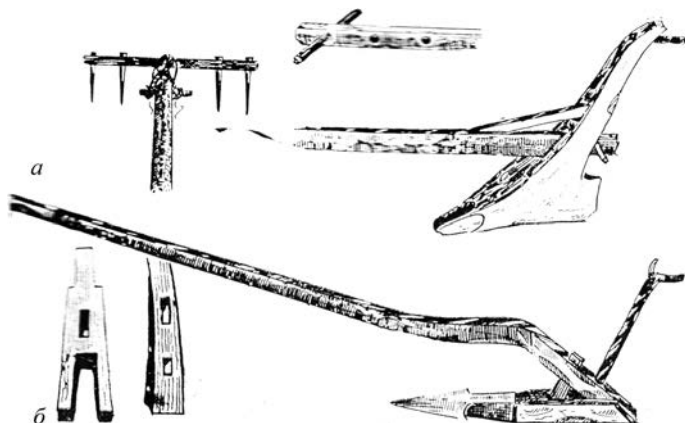
В молотье принимали участие не менее двух человек: один, обычно мальчик или юноша, прогонял скот, а другой собирал разбрасываемую животными солому, подметал вокруг тока и время от времени переворачивал снопы. При отсутствии чарха использовался более архаичский и примитивный способ: приспособление из колючих растений, называвшееся на верхнем Сумбаре *gyzgan*, у нохурлинцев – *hyşa*, а в других местах поиному, привязывалось к рабочему скоту, чтобы колючками вылушивать зерна.

Провеянное чистое зерно (у теке – *gyzyl*, у нохурли – *çäç*) туркмены хранили в специальных ямах *ury*. Однако у некоторых племен (нохурли, мурчали) для этого строили особые зернохранилища (*parhow*), возводимые на высоких каменных опорах. Стены *parhow* делали из жженого кирпича, оштукатуренного снаружи и изнутри глиной. Сбоку помещения оставляли чрезвычайно узкий вход, а само зерно ссыпали через малое отверстие в крыше.

Правда, на отдаленных безлюдных участках и на богарных землях на горном плато те же нохурли прибегали к распространенному способу хранения зерна в ямах, которые они называли не *ury*, а *bugdaý gömülýän guýu* (досл. колодец с закопанной пшеницей). Зерновые ямы делались следующим образом. Все четыре стенки выкопанной ямы покрывали слоем пшеничной соломы (*syral*) или коры можжевельника (*arça*) толщиной не менее четырех пальцев. Пол покрывали саманом. Затем ссыпали зерно. Верхнюю часть ямы примерно 1 м от уровня зерна до поверхности заполняли саманом и плотно утрамбовывали ногами. Сверху засыпали землей, чтобы не проникала сы-



б



Разновидности туркменского плуга: а) *rahman azal*; б) *şeytan azal* (по: Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен, 1973. С. 16)

рость от дождевых или снеговых вод. Клали памятный камень, благодаря которому при необходимости можно было легко найти это место.

В перечне земледельческих культур, выращиваемых туркменами всех оазисных регионов Туркмении, первое место занимали зерновые – прежде всего пшеница (*bugday*) и ячмень (*arpa*), затем джугара (*jöwen*) и кукуруза (*mekgejöwen*). Важная роль отводилась посевам люцерны (*yörünja*), служащей основным кормом скоту. Помимо этого сажали бахчевые культуры, разбивали плодовые сады и виноградники, выращивали хлопок (Аннанпесов, 1972. С. 121).

Каждый вид сельскохозяйственных культур имел несколько сортов, которые учитывали специфику местных природных и климатических условий. Особенно славились некоторые сорта туркменских дынь (прежде всего «вахарман») и винограда – «тербаш», «ясман-салык». Интересно, что помимо таких издавна выращиваемых огородных культур как тыквы, свекла, лук, чеснок, перец, столь привычные для современных жителей Туркменистана огурцы, помидоры и картофель появились у туркмен в конце XIX – начале XX в.

За многолетнюю практику население выработало и способы долгосрочного хранения собранных плодов своего труда. Дыню путем сушки вялили, превращая в *kak*, свитые в «косички» жгуты которого могли храниться много месяцев как консервант. Из дынно-арбузной мякоти и муки приготавливали *sök* – нечто похожее на мармелад. Яблоки, груши, а особенно абрикосы (*erik*) также сушили, после чего они могли храниться весьма долго. Но наиболее оригинально проходила консервация винограда, который в свежем виде в жарком климате портился. Из него путем определенного процесса варки делали патоку (*toşap*). Но основную массу, отобранную для консервирования, превращали в столь популярный в восточных и европейских странах изюм<sup>3</sup>.

Сани-волокуша *hyza* для перевозки снопов на ток (по: Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен. 1973. С. 26).

<sup>3</sup> Русское слово «изюм» взято из тюркского названия свежего винограда – *üzüm*. Сушеный же виноград у туркмен называется *kışmış*.





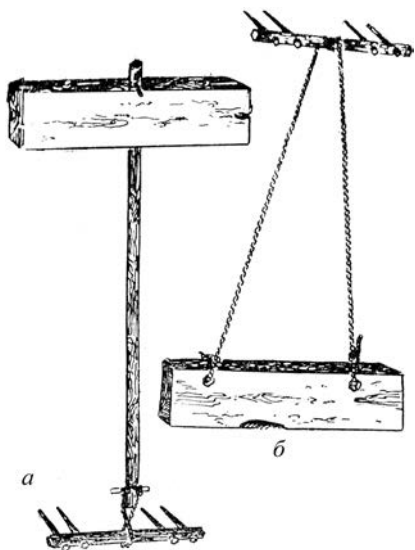
Пахота на верблюдах

Почтовая открытка начала XX в.



Вспашка земли на быках при помощи *azal* (по: Оразов, 1985. С. 32)

Процедура превращения свежего винограда в изюм происходила следующим образом. Предварительно определенное время виноград сушили на солнце, а затем обрабатывали горячим раствором, состоящим из золы саксаула или растения чоган (*aşgara ýotyrmak*). Для этого в большие котлы клали 4–5 чашек золы и, как следует прокипятив воду с золой, процеживали ее через ткань. Полученный таким образом прозрачный щелочной раствор снова доводили до кипения, а затем в него на пару секунд опускали виноград. Затем в течение нескольких дней его сушили, раскладывая на камышовых циновках под открытым небом. После просушки изюм был совершенно готов, и его складывали в мешки. В одном котле можно было обработать несколь-



Бороны *okly mala* (а) и *ýüpli mala* (б)  
(по: Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен, 1973. С. 19)

ко пудов изюма. Благодаря этому способу сушки изюм не мок и не портился при длительном хранении.

Вхождение в последней четверти XIX в. Туркменистана в состав Российского государства внесло ряд корректив в традиции туркменского земледелия. Был урегулирован вопрос с плотинами на Мургабе. Началось расширение площадей под находящиеся в отдалении богарные посевы, так как отпала боязнь потерять урожай вследствие набега с чьей-либо стороны. Появились некоторые новые виды овощей. Стали интенсивно увеличиваться площади для посевов хлопка, чему весьма способствовало появление, хотя и небольших, хлопкоочистительных заводов. Вместо прежних стали внедряться новые, более качественные сорта хлопка.

В земледелии, как и в других областях хозяйственной деятельности туркмен, бытовал целый ряд обрядов и обычаев, большинство которых уходило в седую древность.

Часть из них в той или иной степени приобрела мусульманскую окраску, другие сохранились по сути в своем доисламском виде.

Начало и окончание строительства дамб, больших арыков и кяризов сопровождалось коллективной молитвой под руководством духовенства и устройством *sadaka* или *hudaýýoly* – жертвоприношения на «путь бога». Естественно, успешное завершение строительства отмечалось более широкой ритуальной коллективной трапезой. То же можно сказать и об окончании больших газы-хашарных работ. Особым почетом пользовались их участники в Лебабе. Упоминавшихся выше мардикаров жители каждого селения, к которому они приближались в конце работ, торжественно встречали, резали баранов или быков, устраивая угощение (Аннанепесов, 1972. С. 88).

У туркменских земледельцев был свой пир-покровитель Бабадайхан (досл. Дед-земледелец), находящий аналогии и у соседей туркмен – таджиков, узбеков, каракалпаков, персов и ряда др. Сохранению же представлений о Бабадайхане способствовала устойчивость среди туркмен многих традиций общинного землепользования.

В Тедженском этрапе до наших дней сохранилось название одного из больших селений – Бабадайхан, у жителей которого автором записан ряд интересных обычаев, связанных с одноименным патроном селения. Так, в доколхозный период основные земледельческие процессы (пахота, сев, жатва) начинались старейшими жителями селения с обращения к Бабадайхану. Причем последние, бросая, например, при посеве первую горсть семян, обычно произносили: «*Meniň elim däl, Babadaýhanuň eli*» (Это не моя рука, а рука Бабадайхана). Аналогичное выражение бытовало и в других регионах Туркменистана. В этом обычае – своеобразные отголоски персонификации Деда-земледельца в лице старейших землепашцев данного селения, стрем-



Обработка почвы бороной *mala* (по: Оразов, 1985. С. 33)

лений таким магическим путем благоприятствовать хорошему урожаю. При встрече наиболее трудолюбивым, занимающимся всю жизнь только земледелием людям говорили: «*Arma, Babadayhan!*» (Не уставай, Бабадайхан!).

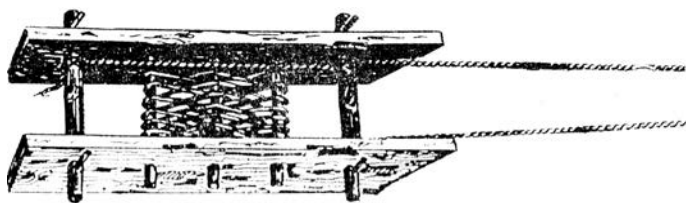
В условиях жаркого засушливого климата, особенно в районах, удаленных от крупных водных источников, большая роль отводилась обрядам, связанным с вызыванием дождя. Это было важно, конечно, не только для земледельцев, но еще в большей степени для скотоводов, о чем речь впереди. Обряды вызывания дождя можно разделить на три группы.

Первая, наиболее распространенная, связана с пиром-покровителем дождя Буркут-баба, принесением ему жертвы и устройством ритуальной трапезы. Следует отметить, что Буркут-баба – единственный из всех пиров-покровителей природных явлений и видов животных, который у туркмен сохранил немусульманизированное название, т.е. ислам не сумел уничтожить представления об этом древнем божестве-покровителе и заменить его именем мусульманских святых, как это было сделано во многих других случаях<sup>4</sup>.

Обычно в честь Буркута (*Burkutbabanyň ýoluna*) выделялось жертвенное животное (чаще – козел, реже – баран), которое привязывали где-нибудь поблизости от аула на вершине холма (*depe*) и оставляли под палящим солнцем без питья. Считалось, что своим жалобным блеянием жертва может быстрее привлечь внимание Буркута. Если в ближайшее время выпадали осадки, животное резали и устраивали коллективную ритуальную трапезу. Если осадки не выпадали, то в большинстве случаев поступали так же, но иногда и отпускали бедное животное снова пастись в стадо.

Кроме описанного выше, нами зафиксированы и некоторые другие магические способы воздействия на Буркута, в частности, на юго-западе Туркмении (совр. Эсенгулуйский, Этрекский и Гарригалынский этрапы). Например, на

<sup>4</sup> О генезисе этого образа см: Басилов В.Н. О туркменском пире дождя Буркут-баба // СЭ. 1963. № 3. С. 43.



Сани-волокуша *hyza* для перевозки снопов на ток (по: Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен. 1973. С. 26)

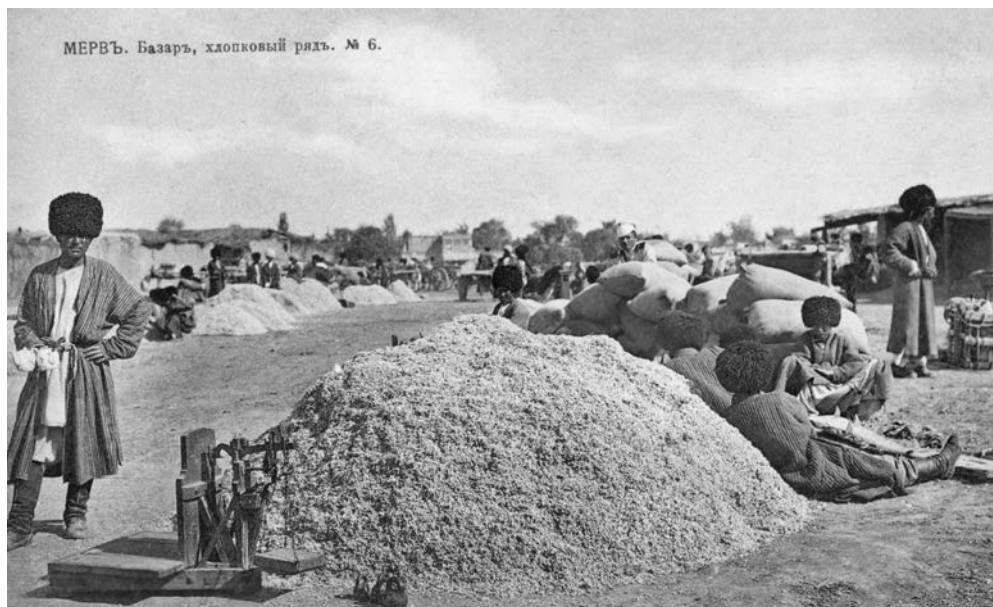
черепе животного писали имена сорока плешивых (*kel*) и бросали его в проточную воду. Те же манипуляции можно было проделать и с бумажкой. Держать их нужно было в воде до тех пор, пока не смоется надпись. По объяснению информантов, «это называлось обращением к Буркуту, чтобы дал дождь. Так как трудно найти сорок плешивых, Буркутбаба должен был отплатить труды»<sup>5</sup>. Происхождение данного обряда неясно, хотя подобного рода магические действия, связанные с плешивыми и вызыванием дождя, но без упоминания Буркута, известны также в соседнем Хорасане и Таджикистане (*Садек Хедаят*, 1958. С. 273).

Вполне вероятно, что магический обряд, связанный с именами плешивых, вызывающих насмешки у людей, преследовал цель иного рода – вызвать гнев Буркута, который и накажет устроителей обряда ливнем. Что это возможно именно так, говорят и следующие обряды: бросание в воду самого злого, вспыльчивого человека или закваски для теста (*hamyr*), которую крали в доме у какой-либо сварливой женщины. Соседки договаривались в течение двух–трех часов не давать ей займы своей закваски. Хозяйка очень сердилась – и «цель» была достигнута (*Демидов*, 1987. С. 18). Последние примеры приоткрывают другую сторону отношения людей к божеству-покровителю воды, свойственную древним стадиям верований, когда еще не было безграничного почитания, выражавшегося лишь в просьбе, а существовали и элементы принуждения божества, хотя нередко и в опосредованной форме.

Другая, довольно пестрая, группа обрядов вызова дождя связана с иными магическими действиями, чаще имитативного характера. Так, например, обливали друг друга водой или бросали в воду людей дородных (дородное – плодородное, обильное) или распорядителей воды-мирабов (*mirab* – досл. господин воды – также олицетворялся с обладанием водою). По некоторым сообщениям, иногда в воду бросали и богачей (богатство – обилие, изобилие). Еще один обычай *tütatyn*: дети ходили из дома в дом по аулу, распевая стихи, а хозяева должны были облить их водой и подать что-нибудь съестное. Затем собранное складывали на крышу и съедали после того, как упадут первые капли дождя. В этом обряде, одном из проявлений культа природы, проглядывает скрытая форма жертвоприношения, хотя и без конкретизации, кому оно предназначается. То же можно сказать и о варианте, когда со всего

<sup>5</sup> По другим сведениям, бумажку с надписью перетирали в воде, очевидно с целью ускорить получение нужного результата, или клали в миску с водой. Когда надпись смывалась, бумагу подвешивали на веревочку.





Хлопковый ряд на базаре Мерва  
Открытка начала XX в.

селения собирали по горсти муки и в миске выставляли на крышу. Если начинался дождь, из этой муки пекли лепешки и ели их (Демидов, 1987. С. 19).

Интересен обряд *setene*, заключающийся в том, что толкли проросшую в чашке пшеницу, затем сок ее выливали в воду (речку, ручей), чтобы вызвать дождь. Из оставшихся выжимок с добавлением муки делали лепешки. В этом обряде, как мы видим, переплетаются элементы культа растительности и культа воды. Следует сказать, что описанные выше обряды и обычаи второй группы (кроме предпоследнего, зафиксированного у юго-западных туркмен) с незначительными различиями известны и в других земледельческих регионах Туркменистана. Известны они были и скотоводам, в том числе и такой чисто земледельческий обряд как *setene*.

Наконец, третья группа обрядов вызывания дождя имела своей спецификой наличие определенной личности – вызывателя дождя, через которого небесным силам и «передавались» просьбы об осадках. Правда, обряды такого рода имели место довольно редко.

Значение пира-покровителя другого природного явления, ветра (*yeliň piri*) – Хайдар-баба или Мир Хайдара для земледельцев по сравнению с Буркут-баба было несопоставимо меньше. Собственно, за помощью к Хайдарбаба обращались лишь в период обмолота и веяния собранного урожая. Для этого ставили шест с привязанным к нему снопом – указателем, для чего нужен ветер. Если ветер поднимался и валил шест – своего рода определитель необходимой силы ветра – делали *hudaýýoly* и определенное количество зерна или мяса раздавали по аулу. У зажиточных туркмен эта жертва доходила до нескольких пудов зерна или одного барана. Хотя жертвоприношение и называлось *hudaýýoly*, обычно оно предназначалось именно для Хайдар-баба. Если требовался ветер небольшой и недолгий, можно было пообещать и более скромный дар, например, све-





На традиционном транспорте

Фото из архива журнала «Туркменистан». 2011 г.

жую лепешку: «*Haýdar babanyň ýoluna bir çörek, ýel goýsa*» (Обещаю на путь Хайдар-баба один хлебец, если даст ветер). По другим сведениям, когда в период веяния дул ветер, где-нибудь в стороне ставили ведро зерна, которое разбিরали бедняки или сироты. Если же это происходило вдали от жилья, обычно на богарных землях, зерно рассыпали по земле для птиц.

Необходимо сказать еще о двух обычаях, связанных с хлеборобством, – *hakulla* и *orak tasadlygy*. *Hakulla* (божья плата; божья доля) – обычай, заключавшийся в том, что после обмолота определенное количество пшеницы оставляли для бедных, чтобы этой жертвой уничтожить «нечистоту» (*haram*), которая могла попасть на зерно с мочой лошадей или других животных, использовавшихся при обмолоте. Возможно, однако, что обычай этот в более ранний период был связан с Бабадайханом и лишь позднее приобрел налёт шариатских положений.

*Orak tasadlygy* (пожертвование серпа или жатвенное жертвование) – бытовавший у туркмен-йомудов обычай, согласно которому после получения первой муки нового урожая устраивалось *sadaka*, для чего из этой муки пекли большие сдобные лепешки, которые делили на 12 частей и в каждый дом относили по 2 куска. У зажиточных и богатых, имевших более крупные посевы, в честь этого события резали барана, и часть мяса раздавали.

Главная цель земледельца – вырастить и сохранить урожай. Поэтому в заключение раздела о земледелии у туркмен нужно остановиться на приемах оградительной магии, без которых, как считалось, можно было лишиться части, а то и всего урожая. Главную роль в оградительной магии, связанной с земледелием, играли разного рода обереги, в качестве которых использовали черепа животных, рога горных баранов, дерево дагдан и другие предметы. Основной их задачей была защита поля, огорода, сада или бахчи от главной «опасности» – сглаза.

Черепа животных (*kelle çanak*) – верблюжьи, лошадиные, коровьи, бараньи, ослиные – укреплялись обычно на шесте посреди участка или на его ограде, чтобы они сразу бросались в глаза посторонним людям и «гасили» их «недобрый» взгляд (Васильева, 1954. С. 212; Демидов, 1962. С. 214, 215). Рога почи-

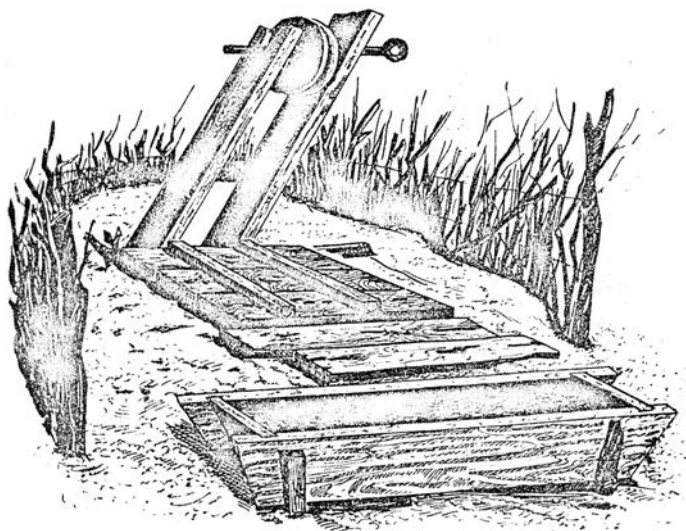
тавшегося в прошлом горного барана *кейика* (*keyigiň şahy*) в качестве оберега встречались значительно реже, в основном в горных районах Копетдага, где он водится, и в примыкающей к нему подгорной полосе Ахала. Также намного реже, чем черепа, и в тех же горных и предгорных районах, что и рога кейика, в качестве оберега использовали растущее только в горах дерево *dagdan*, *dag dagdany* (*tagdagan*), считающееся священным благодаря необычайной крепости своей древесины, которую, по суеверным представлениям, не мог пробить «дурной» глаз. Чаще всего высохший дагдан в виде столба с обрубками ветвей вкапывался на приусадебном участке – перед виноградником или огородом. Нередко перечисленные обереги использовались одновременно в различных сочетаниях.

*Скотоводство.* Как уже отмечалось, «чистых» кочевников-скотоводов среди туркмен позднего Средневековья и тем более в XVIII – начале XX в. не было. Кочевые и полукочевые родоплеменные группы в той или иной степени были связаны и с другими видами хозяйственной деятельности – земледелием, охотой, рыболовством и т.п. Иное дело, что все это носило второстепенное или даже третьестепенное значение, а главным, ведущим занятием являлось скотоводство, разведение тех или иных видов и пород скота. И если земледелие у туркмен во второй половине XIX в. имело в основном потребительский характер, служа удовлетворению собственных нужд, то скотоводство по товарной продукции всегда занимало первое место.

Главное, что давало земледелие, – это продукты питания, а также корм для стойлового скота и в определенной мере топливо. Скотоводство же, помимо продовольствия (мясо-молочная продукция) предоставляло сырье для изготовления одежды, обуви, войлоков, паласов, ковров и различных ковровых изделий, веревок и многих других традиционных предметов туркменского быта. Поэтому между чомурами и чарва шел регулярный обмен продуктами своего производства. Тем не менее в силу ограниченности объемов земледельческой продукции, прежде всего хлеба, скотоводы, в первую очередь запада и северо-запада Туркменистана, часто не могли удовлетворить свои потребности в полной мере, и вынуждены были организовывать большие «хлебные» караваны (*argyş*) для закупки зерна.

В значительно меньшей степени рацион питания чарва зависел от производства в оазисах огородно-бахчевой продукции. Дело в том, что скотоводы, как правило, старались использовать малейшую возможность для выращивания бахчевых, прежде всего дынь и арбузов. Об этом, в частности, говорится в ОЗО с 1882 по 1890 г., подготовленном канцелярией начальника этой области: «В каждом ауле (туркмен-скотоводов. – С.Д.), у каждого родника и колодца, если представляется какая-то возможность, непременно отведено хотя бы небольшое место под бахчи. Дыни и арбузы, главным образом первые, составляют любимую пищу жителей» (ОЗО 1882–1890. С. 97).

Естественно, «удельный вес земледелия в хозяйствах кочевых и полuosедлых скотоводов, – как отмечает много времени посвятивший изучению вопросов скотоводства у туркмен А. Оразов, – был неодинаковым. Если кочевые и полукочевые скотоводы имели лишь бахчевые, арбузы у колодцев, у дождевых водоемов (*kak*), на низинах такыров (*oýtak*) и в песках, а изредка и зерновые посевы (ячмень, пшеница) на такырах, то полuosедлые скотоводы занимались поливным и богарным земледелием. При этом не все хозяйства кочевых и полукочевых скотоводов-туркмен занимались земледелием, а только те, где позво-



Внешний вид колодца *giyu* (по: Оразов, 1985. С. 116)

ляли природные условия» (Оразов, 1995. С. 51, 52). Но если подсобное, по сути богарное, земледелие у скотоводов было рассчитано на благоприятные природные осадки, то само кочевое и полукочевое скотоводство не могло существовать без надежных источников воды. А такими источниками были грунтовые воды, для использования которых рыли колодцы.

Колодцы (*giyu*) были распределены по всему огромному пастбищному пространству Каракумов и сопредельных пустынно-степных регионов неравномерно. Существенное значение при их размещении имели запасы кормов, сроки водопоя, нормы водоснабжения отдельных видов скота (овец, коз, верблюдов, ослов) по сезонам года. Так, в пределах Центральных Каракумов использовались как колодезные воды, так и воды атмосферных осадков, собираемые в дождевые ямы – *giy'ta*, *kak* и *serdob* (*сардоба*). Здесь густая сеть колодцев встречалась только на небольших пастбищах с обильным запасом подножного корма. Меньше всего колодцев было в северной и юго-восточных частях Каракумов, в силу чего значительные территории здесь были заселены очень редко и использовались слабо (Винников, 1969. С. 81).

Рытье колодцев было делом тяжелым и дорогим, поэтому доверялось лишь тем, кто уже имел большой опыт в этом занятии. Но кроме мастерства нужно было убедиться, что открытие нового источника забора воды не скажется отрицательно на дебите других, близко расположенных колодцев, если таковые имелись в данном месте. Сам же колодец, как правило, становился собственностью того, кто организовал и оплатил его устройство.

Колодцы были шахтного типа. Я. Р. Винников подразделяет их по форме на две группы: со слабым расширением стенок ко дну и котловинообразные с расширением у дна до 2–2,5 м<sup>2</sup>. Оголовки шахт колодцев – невысокие, порой чуть ли не на уровне земли. Над ними, с небольшим наклоном к колодезному отверстию, укреплялась стойка с развилкой на конце, на которой на штыре крепился блок (*çarh*). С его помощью и производилась выемка грунта при рытье,

а затем подъем воды. Для подъема грунта использовали особо прочный тканый мешок *alatorba*, который, по мере углубления, наполнял колодезник, находившийся внутри колодца. Для подъема грунта (а после начала эксплуатации нового колодца и для выкачивания воды из него) обычно использовался специально отобранный сильный и смирный верблюд. Вода поднималась благодаря прочной веревке, к которой было прикреплено большое кожаное ведро *gowa*, вмещающее до 20 л. Длина веревки должна была соответствовать глубине колодца так, чтобы тот, кто принимал поднятое ведро, мог без проблем вылить его в корыто *ahyr* или своего рода бассейн-распределитель *howdan*, из которого вода через специально приспособленный желоб или трубу поступала в корыта-поилки.

Если колодцы были глубокие, использовали двух и даже четырех верблюдов, впрягая их пара за парой. Добыванием воды занималось не менее двух человек. Один отводил верблюда или верблюдов на нужное расстояние, а затем тем же путем подводил к колодцу, а другой вытаскивал ведро, перегибая о край колодезного сруба, и выливал соответственно в корыто или бассейн-распределитель. Если ведро было большое и тяжелое, эту манипуляцию могли выполнить и два человека, стоящих с двух сторон колодца. Накопители-ховданы и отводы-поилки обычно делали из камня, так как они были рассчитаны на многолетнее использование.

При устройстве колодцев учитывали местные условия: характер грунтов, глубину залегания подземных вод и т.п. В этом плане различались четыре вида колодцев. Те, что сооружались на границе культурной зоны оазисов и песков, назывались *gara oy* (досл. «черная яма»), сооружались без обкладки (*udek*) и имели среднюю глубину 3–5 *gulaç*, т.е. 6–10 м.

Второй тип колодцев – *çyrla*. Такие колодцы рыли на takyрах, там, где последние имели определенный уклон, чтобы по бороздкам, проведенным на поверхности, дождевая и снеговая вода могла стекать в колодезь. Глубина *çyrla* в большинстве случаев составляла 10–12 *gulaç*, т.е. 20–24 м. Подпочвенные воды в таких колодцах обычно очень соленые. Поэтому сток в него атмосферных осадков значительно опреснял состав колодезной воды, делая ее пригодной для питья скота, а за неимением лучшего – и людей. А сами колодцы получили второе название – «наливные». Стенки их, в отличие от предыдущего типа, укреплялись ветками степной акации (*sözen*). Для этой цели использовали также отличающиеся прочной древесиной растения джузгун (*gandym*), можжевельник (*arça*) и гребенщик (*yylgyn*).

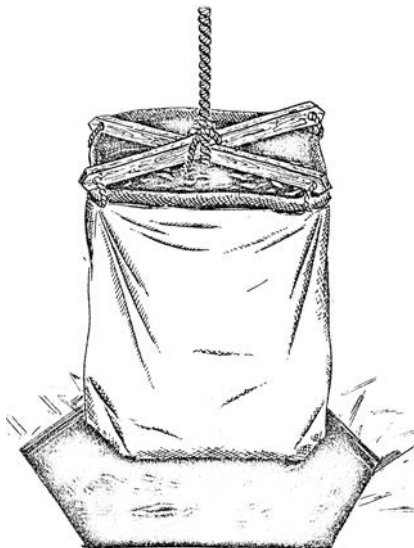
К третьему типу относились колодцы *golagy* в глубине песков. В большинстве своем они имели внутреннее крепление, но встречались и без него. Роют их в сухих песчаных долинах (*gol*), отчего и происходит название. Глубина таких колодцев от 8–10 до 12 *gulaç* (16–24 м). Вода в них горько-соленая. Четвертым типом колодцев являются *damla*. *Damla guýu* рылись на каменистом или глинистом, плохо пропускающем воду грунте. Вода в них накапливалась постепенно, стекая по стенкам. В таких колодцах обычно не было внутреннего крепления, так как сама почва здесь твердая (Гельдыханов, 1973. С. 76).

Характер водных источников и другие факторы, о которых говорилось выше, обуславливали и типы скотоводства в Туркменистане. Для периода XIX – начала XX в. А. Оразов в своем монографическом исследовании выделяет пять таких типов: скотоводство кочевое, полуоседлое, отгонно-пастбищное, яйлажное и стойлово-выгонное. Составленная А. Оразовым схема (1995. С. 107) дает наглядное представление о размещении этих типов и преобладании тех или иных из них в определенных регионах. В указанный период на большей части





Специальный тканый мешок *alatorba* для поднятия грунта при рытье колодца (по: Оразов, 1985. С. 118)



Кожаное ведро *gowa* (по: Оразов, 1985. С. 117)

территории Туркменистана, прежде всего в его центральной, северной и северо-западной части, господствовало кочевое и в меньшей степени полукочевое (по терминологии автора – полуоседлое) скотоводство. Три типа оседлого скотоводства в различном сочетании находим у населения оазисной зоны, узким полукружьем охватившей пустынные просторы.

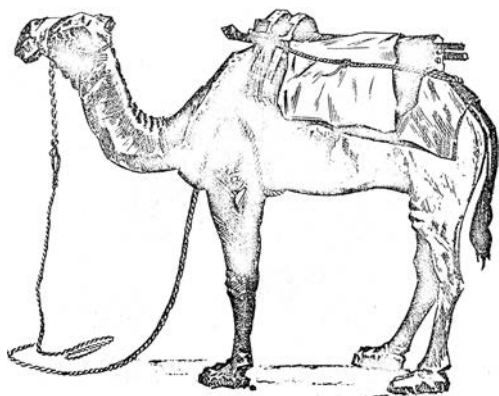
Но какой бы тип скотоводства ни рассматривался, везде ключевую роль занимала фигура пастуха (*çoran*). Именно от него в первую очередь зависели сохранность, нагул и увеличение стада. Пословица «*Çorana meýlis haram*» (Пастуху веселье запрещено) отражала запрет чабанам отлучаться от стада в аул не только на свадьбу или какие-либо другие торжества, но даже на поминки.

Конечно, чабану обычно помогали подпасок *çoluk* и незаменимые пастушьи собаки *goýun iti* (досл. овечья собака). Тем не менее основная тяжесть ложилась на плечи самого пастуха. На плечах же в прямом смысле обычно лежал и чабанский посох (*çoran taýagy*). Такое положение посоха, длиной в человеческий рост, при котором, очевидно, было легче рукам и спине, выработалось практикой многих поколений. Посох этот, делавшийся из прочного и легкого дерева (обычно ивы), конечно, не был простой палкой, а выполнял различные функции. Чабан использовал его, направляя стадо, разгоняя подравшихся собак, отбиваясь от волков, а специально загнутым концом цепляя за ногу и подтягивая к себе при необходимости то или иное животное из стада. Изгиб посоха смягчал также удар по животному, а еще чабан время от времени мог остановиться для краткого отдыха, положив голову на изгиб. Если он задремывал, посох при малейшем движении падал, будя хозяина. Чабанский посох был настолько неременным символическим атрибутом данной профессии, что это даже вошло в поговорку: «*Çoran taýaksyz bolmaz*» (Пастух без палки не бывает) (ТРС. 1968. С. 736). Ее употребляли, говоря о той или иной профессии, указывая на ее характерные атрибуты.



В чабанской практике имелось немало своих оригинальных секретов. Так, огромные пастушьи собаки-алабаи, которых насчитывалось у каждого пастуха не менее двух-трех, были приучены, заходя с той или иной стороны, гнать стадо в нужном направлении. Естественно, они являлись и активными защитниками стада от хищников. К шее главного козла-вожака, который возглавлял обычно не только козье, но и овчье стадо, вешали медный колокольчик (*şac*), чтобы по звуковому сигналу знать, далеко ли и куда ушли животные. В стаде обычно находилось 3–5 козлов-вожаков из числа кастрированных, называемых *erkeç*. Но колокольчик вешался только самому крупному среди них, который и становился главным – *baş erkeç* или *ser erkeç*. Практически каждый чабан имел в своем стаде овцу, которую он приручал, давая ей ежедневно на ночь небольшой кусок хлеба. Такие овцы получали название *çörekçi goyın* (досл. овца-хлебница). Во время ночного выпаса пастух привязывал ее двухметровой веревкой к своей руке или поясу, а сам мог отдыхать. Если животные начинали расходиться, эта овца будила чабана, так как пыталась уйти с ними и дергала за веревку.

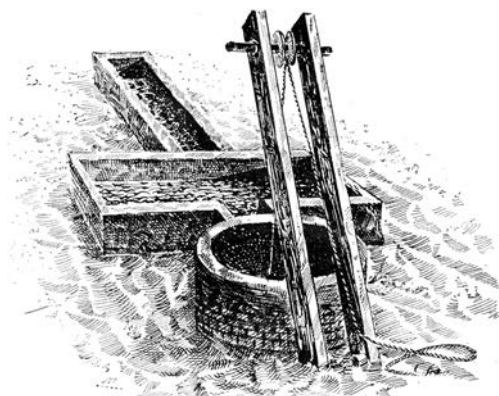
Помимо перечисленных выше обязанностей, пастух принимал активное участие в основных событиях жизни стада: случке, окоте, доении, стрижке и т.п. В обязанности подпаса, кроме посильной помощи чабану в экстренных мероприятиях, входили приготовление и доставка ему пищи, чая, еды для собак и т.п. В редких случаях, когда стадо было очень большое, нанимался третий человек *şuwçu* (наливальщик). Чабана и подпаса нанимал или богатый владелец отдельного стада *baý*, или старшина скотоводческого объединения *çekene*, состоявшего из нескольких владельцев мелких стад, объ-



Рабочий верблюд со снаряжением *dolbugurçu* для выкачивания воды из колодца (по: Оразов, 1985. С. 115)



Общий вид колодца с каменным корытом *ahyr* для водопоя скота (по: Оразов, 1972. С. 53)



Колодец с водоналивным бассейном *howdanly* *guýu*

Рисунок А. Долгова (по: Оразов, 1995. С. 214)



Чабаны

Художник Я. Аннануров. 1946. г

единивших своих животных в общее стадо. Срок найма обычно составлял шесть месяцев, но мог быть затем продлен. Наниматели должны были обеспечить чабана на этот срок одеждой (парой белья – рубашкой и штанами из миткаля) и обувью (*çaryk*). В зимний же период, помимо этого, выдавалась бурка (*oýluk*), теплый халат из верблюжьей шерсти (*çäkmen*) и зимняя обувь (*çokaý*) с тремя саженями шерстяных портянок. Владельцы стада также должны были обеспечить пастуха ослом (*çoran eşegi*) для перевозки его имущества, породистыми собаками (*goýun iti*) и питанием для них (*it ýaly*). Естественно, питанием обеспечивались и пастух с помощником. Оплата за труд чабанам производилась, как правило, натурой: животными, молоком, шерстью (Оразов, 1985. С. 124).

Чтобы легче было отличать свой скот от чужого, на животных делали разного рода отметки, носившие родовой и семейный характер. Так, на верблюдах, используя специальные формы, раскаленным железом выжигали соответствующий знак-тамгу (*tagma*). Лошадей обычно не клеймили. Также не подвергался клеймению и крупный рогатый скот. Что касается составляющих основную массу скота овец и коз, то у текинцев клеймение производилось также выжиганием кожи, в то время как у йомудов это не практиковалось (Оразов, 1995. С. 262). Следует сказать, что тамга в некоторых случаях играла не только роль отличительного, но и оградительного знака (Демидов, 1975. С. 32).

Основными этапами в жизни стада и дополнительной заботы пастухов были случка животных, окот, доение и стрижка. Естественно, что животные болели, также приходилось применять некоторые народные методы лечения. Но этим занимались особые люди – лекари (*tebip*). Случке (*döl alyş, goça goýma*) придавалось особое значение, ибо от правильности ее проведения зависел будущий приплод.

Само же стадо вместе с подростками ягнятами и козлятами у большинства групп туркмен-скотоводов обычно находилось под открытым небом на песто-

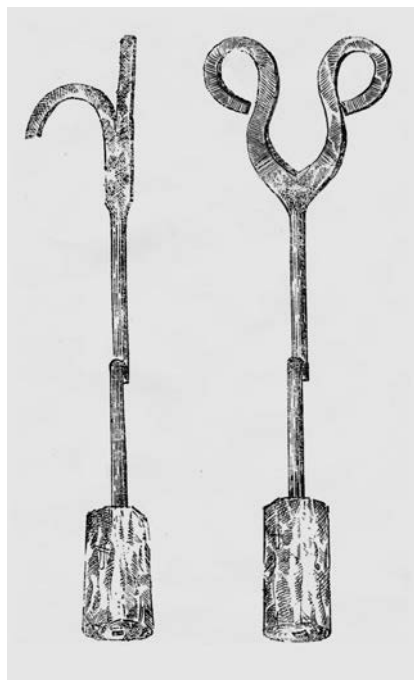
янном месте отдыха *y'atak* (овчарня). Иногда это место огораживалось, делался круглой формы загон (*agyl*) для защиты стада не столько от холода, сколько от волков.

Для пастьбы молодняка баи или старшины объединенного стада нанимали пастухов из числа подростков 13–14 лет, которых называли *annaşu* (досл. пятничник), так как расчет с ними происходил еженедельно молоком, которое надаивали от овец по пятницам, знаменательному дню в исламе. Желających поработать в качестве *annaşu* всегда было более чем достаточно, так как этот сезон продолжался недолго. До начала периода доения молодняк выпасался с матками в одном стаде и кормился материнским молоком. В это время маток не доили. Лишь чабаны и помогавшие им при окоте люди (*dölçüler*) надаивали молоко для себя. В это время молоком кормили и собак.

Доили один раз в день, в обед, причем маток, у которых были двойни, обычно не доили вообще. Доением занимались женщины и девушки. Средняя норма на каждую из них составляла 50–60 животных. Сцену доения у туркмен Мангышлака весьма образно описал наблюдавший ее в начале XX в. немецкий путешественник-этнограф Рихард Карутц: «Животных выхватывают из стада, весело гоняясь за ними. Это представляет оживленную картину, – пишет он. – Затем держат их за рога, пока происходит доение; большею же частью их привязывают при этом на туго притянутых веревках к кольям, вбитым в землю позади кибиток. Там их ставят в два ряда, головами друг к другу, а женщины с наружной стороны этих рядов переходят от животного к животному, присаживаясь перед ним на корточки, чтобы подоить его» (Карутц, 1910. С. 48).

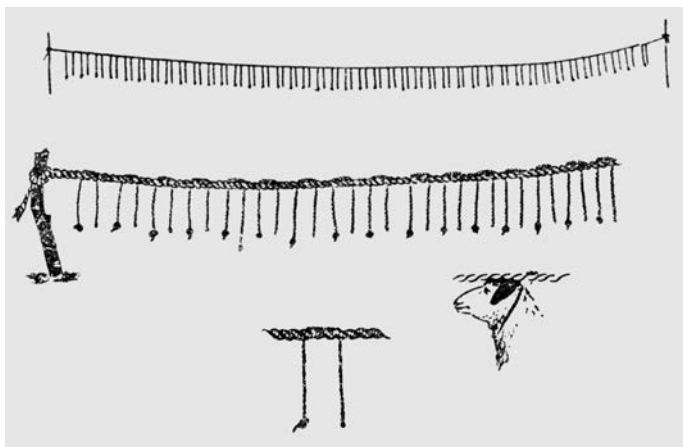
После дойки маток освобождали от привязи и подпускали к ним для кормления молодняк, с которым они отдыхали до вечернего отгона стада на ночную пастьбу. В конце мая – начале июня, когда начинал созревать ячмень, сезон доения заканчивался. К этому же сроку также завершалась весенняя стрижка овец, коз и молодняка.

Стрижка (*gyrkym*) овец проводилась, как правило, дважды в год: весной и осенью, а коз и верблюдов стригли один раз, обычно весной. Производилась она традиционным ручным способом при помощи используемых у всех туркмен специальных больших железных ножниц (*gyrkylyk*) длиной 40–50 см, изготавливаемых местными мастерами-кузнецами. Хранились они в специальных войлочных ножнах-футлярах. При весенней стрижке с каждой взрослой овцы местной породы в хорошую дождливую весну получали 1,5–2 кг шерсти. В осеннюю стрижку лишь двухлетние и яловые (*gysyr goýun*) овцы давали до 1 кг шерсти, а менее упитанные животные – всего до 700 г. Основная окраска шерсти была



Инструмент (форма) для клеймения скота *tagta çiş* (по: Оразов, 1995. С. 263)

Рисунок А. Долгова



Специальное приспособление-привязь *köken*, применяемое при дойке овец (по: Оразов, 1985. С. 128)

белой. Стрижка являлась делом только мужчин. В ней участвовали сам стригаль (*gyrkymçy*) и его помощник (*güýlügçi* – досл. связывальщик).

В зажиточных хозяйствах, где в стадах было много скота, во время весенней, а особенно осенней стрижки прибегали к помощи родственников и односельчан, устраивая *yowar* (помочь). В байских же хозяйствах порой нанимали целую группу стригалей. В этом случае платой служила шерсть одного животного с каждого десятка.

При коллективной стрижке два человека отлавливали животных и, связав им крест накрест ноги, передавали стригальям. Еще один участник снимал веревку остриженным животным. Непосредственно этим процессом занимались 10–20 человек. При этом каждый обрабатывал в день в среднем 30–40 овец, а наиболее опытные – до 70–80 и более животных. Естественно, при увеличении числа стригалей возрастало и число их помощников. Шерсть животных собирали владельцы скота, точнее, их дети, жены, пожилые женщины. По окончании *yowar*, который мог уложиться и в один день, владелец скота бай или руководитель объединенного стада *süribaşy* резали барана и устраивали стригальям и всем другим участникам важного мероприятия угощение (Оразов, 1985. С. 133). Для стрижки верблюдов, которых было значительно меньше по сравнению с мелким рогатым скотом, не практиковались ни *yowar*, ни наем платных стригалей. В каждом хозяйстве обходились своими силами.

Менее масштабным, но тем не менее тоже важным мероприятием в жизни стада являлось холощение *biçmeklik* самцов молодняка у овец и коз. Верблюдов и лошадей у туркмен, в отличие, например, от соседних казахов, не холостили. Названную процедуру рекомендовалось проводить в прохладное время года, ранней весной, до начала жары и появления мух, или с первым похолоданием осенью (Оразов, 1985. С. 134). Естественно, холощение могли проводить только опытные, знающие люди. Холощение самцов мелкого рогатого скота имело три цели: основная – недопущение хаотичной случки с матками, так как все выпасались в одном стаде; животные становились более спокойными, хорошо поправлялись, быстрее набирая вес; и, наконец,



считалось, что мясо таких животных значительно вкуснее.

Виды разводимых животных и их пропорции у разных групп населения Туркменистана значительно варьировались. Прежде всего это было связано с характером ведения хозяйства и природно-климатическими условиями того или иного региона. У кочевых и полукочевых скотоводов-туркмен в составе стада преобладали в основном мелкий рогатый скот и верблюды; в небольшом количестве имелись лошади и ослы. В оседлых хозяйствах земледельческой зоны, сочетавших земледелие с отгонно-пастбищным и стойлово-выгонным скотоводством, среди животных преобладали овцы и козы, было немало верблюдов, лошадей, крупного рогатого скота и ослов.

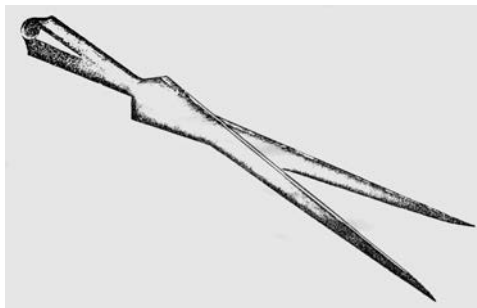
По своему удельному весу среди видов скота – хозяйственному значению в жизни населения первое место занимало овцеводство (*goýundarçylyk*). В разных регионах Туркменистана в зависимости от конкретных природно-климатических условий и предпочтений населения разводили различные породы овец. Йомудскую породу *dalak* предпочитали кочевники, так как она давала больше других молока, составлявшего основу их питания. Кроме того, эта овца обладала необыкновенной выносливостью при длительных перекочевках в суровых условиях пустынь и степей.

Другие породы овец, носившие в большинстве случаев название по племени, которое ее разводило, были курдючного мясо-сального направления. У текинцев среднего Мургаба в XIX в. была выведена особая сараджинская (или сарыджинская) порода овец (*saryja goýny*), значительно превосходившая все остальные породы по общему весу, размерам курдюка и количеству шерсти.

Туркмены средней Амударьи и човдуры Хивинского оазиса почти до 1890-х годов были единственными, кто в Туркменистане, наряду с курдючными, разводил каракульскую породу овец, главную ценность которой составляют смушковые шкурки ягнят.

Хотя овцеводство и было в Туркменистане своего рода визитной карточкой скотоводства в целом, ведущим направлением в разведении мелкого рогатого скота, здесь также в большом количестве разводили и коз местной туркменской породы, преимущественно черной масти (*gara geçi*). Козы этой породы весьма приспособлены к природно-климатическим особенностям гор с предгорьями и степей с пустынями. Они хорошо переносят и зимний холод, и летний зной. Козы использовались как мясо-молочное животное. Особенно ценилось мясо годовалой козы (*çebiş*) и годовалого, холостенного козла (*erkeç*). Козий пух использовался для изготовления тканых поясов и других предметов, а шерсть – для свивания особо прочных веревок. Коз разводило прежде всего земледельческое население оазисов.

Второе место в скотоводческом хозяйстве туркмен в прошлом, как уже отмечалось, занимало верблюдоводство (*diýedarçylyk*). Верблюдов разводили и держали почти повсеместно, кроме труднодоступных горных районов, но их роль была неоднозначна. Если, например, оседлое население, в конечном счете, могло обойтись без них, то у кочевых и полукочевых групп верблюды были жизненно необходимы. Само существование этих форм хозяйства без верблюдов было невоз-



Железные ножницы *gyrkylyk* для стрижки овец (по: Оразов, 1985. С. 130)





Весенняя стрижка овец. 2005 г.

Фото А. Туманова (из архива журнала «Туркменистан»)

можно. Поэтому на первый план верблюд выдвигался как средство передвижения и переноски тяжестей по пескам пустынь и полупустынь, почему это животное и получило в мировой литературе поэтическое название «корабль пустыни». Лишь он мог в критических ситуациях несколько дней не есть, а главное не пить, продолжая нести поклажу и людей. Кроме этого, верблюды – солидный запас мяса, источник обладающего особыми целебными свойствами молока, чрезвычайно теплой шерсти. Именно на верблюде в дом жениха привозили невесту. Верблюды были и участниками спортивных соревнований (верблюжьих скачки). А в более отдаленном прошлом во время сражений, наряду с конницей, присутствовала и верблюжья кавалерия.

В свете сказанного неудивительно, что образ верблюда прочно вошел в туркменский фольклор и верования. «*Düýeli baý – düňýäli baý*» (Тот, кто богат верблюдами, – истинный богач) – гласит туркменская пословица. Благодаря своему пиру-покровителю, верблюд считался особо уважаемым животным. В связи с этим неписанное правило гласило, что из его шерсти нельзя делать вещи, которые будут топтаться (кошмы-войлоки, ковры, носки-джорапы, даже молитвенные кошмовые коврики-намазлыки для совершения мусульманских молений–намазов). Из нее изготавливали лишь такие предметы домашнего быта как мужские халаты *çäkmen*, хлебные скатерти *saçak*, перчатки, одеяла и некоторые другие вещи.

Волшебный персонаж *Akmaýa* (Белая верблюдица) – один из наиболее популярных в туркменской народной сказке «*Akpatyk*». Даже Млечный путь, пересекающий небесный свод, у туркмен называется *Akmaýänyň yoly* (Путь Белой верблюдицы) или *Akmaýänyň süýdi* (Молоко Белой верблюдицы). В силу почитания этого животного считалось, что и верблюжье молоко обладает необычной целебной силой, поэтому его не надо кипятить. Бытовало представление, что «*Düýäň süýdi bişirilgi, ýüňi reňklenilgi*» (Верблюжье молоко [уже] кипяченое, а его шерсть – окрашенная). Поэтому верблюжья шерсть использовалась в быту также в натуральном виде, без дополнительного окрашивания.

При характеристике верблюда в Туркменистане (общеродовое название *düýe*) нельзя не вспомнить и активное его использование скотоводами в качестве основной тягловой силы при вытаскивании тяжелых ведер с водой

из глубоких колодцев, а земледельцами при пахоте земли, перевозке снопов на гумно и их обмолоте, вращении колес чигирей при подаче на поля воды из арыков, приведении в движение маслобоек *juwaz* и мельниц *haraz*. Еще в 1950-х годах верблюдов впрягали в упряжку четырехколесного фургона<sup>6</sup>.

В Туркменистане уже давно разводят и используют одnogорбых верблюдов-дромадеров, хотя на этой территории 4 тыс. лет назад были одомашнены двугорбые бактрианы. Одногорбые верблюды назывались *arwana*. От двугорбых *bugra* они отличались некоторыми особенностями, прежде всего своей молочностью. Об этом говорят и сведения информантов, и наблюдения ученых (Лаккоза, 1953. С. 5). В то же время верблюды *arwana* давали шерсти существенно меньше, чем двугорбые бактрианы, шерстистость которых по понятным климатическим причинам была обильнее и гуще (ОЗО 1893. С. 177, 178). Верблюжья шерсть по сравнению с овечьей считалась лучшего качества и продавалась значительно дороже.

Сами верблюды также представляли ценный товар. Туркмены-скотоводы продавали их в Хиву, Бухару, Иран, Азербайджан и другие соседние регионы. В 1890-е годы стоимость одного верблюда *arwana* на Мангышлаке доходила до 75–80 руб., так как их предпочитали двугорбым. В других местах жительства туркмен цена *arwana* колебалась от 25 до 60 руб. (ОЗО 1891. С. 178–180; ОЗО 1890–1896. С. 173). О том, что туркменские верблюды пользовались большим спросом, говорит и факт продажи в Баку из Красноводска лишь за один 1891 г. 1 тыс. голов верблюдов общей стоимостью 39 тыс. руб. (Оразов, 1995. С. 174).

Верблюдоводство особенно было развито в Западном Туркменистане и Ахале. В пустынных районах Восточного Туркменистана, несмотря на казалось бы в основном такой же ландшафт, как и на Западе, верблюдоводство было развито слабее из-за больших проблем с водой. А чтобы напоить одного верблюда в летнюю жару, требовалось не менее одного кожаного ведра. В постреволюционный же период, особенно во второй половине XX в., в связи со все большим использованием в быту и хозяйственной деятельности человека техники, заменой верблюдов машинами, верблюдоводство в Туркменистане резко пошло на убыль.

Не удовлетворяясь одной лишь породой, туркменские верблюдоводы уже давно в целях улучшения качеств животного практиковали скрещивание одногорбой *arwana* с двугорбым *bugra*<sup>7</sup>. В результате была выведена новая, более сильная, выносливая, продуктивная и обладающая другими качествами порода одногорбых верблюдов *iner*. Верблюд *arwana* поднимал на ровной местности груз до 20 пудов, но на дальние расстояния мог нести не более 10–12 пудов (ОЗО 1882–1890. С. 100, 101). *Iner* же своей силой и выносливостью превосходил эти данные. Исследователь Каракумов С. Ю. Геллер так писал о его достоинствах: «*Инеры* являются чрезвычайно ценными по своим рабочим качествам. Как и мулы, они значительно превосходят по силе своих родителей. Хороший *iner* свободно несет 200–300 кг. От

<sup>6</sup> Как показывали археологические раскопки на памятниках бронзового века Алтын-депе и Гонур-депе, уже несколько тысяч лет назад именно верблюды впрягались в четырехколесные повозки (Примеч. ред.).

<sup>7</sup> Существовал и так называемый казахский способ скрещивания: двугорбой верблюдицы *bugra* с одногорбым *arwana*. Результат был практически тот же.



Серебряный сосуд из царской гробницы Гонур-депе (2300–2250 до н.э.) с рельефным изображением идущих верблюдов. 2004 г.

Фото Анны Минтер

мен, занимало третье место. Конское поголовье в Туркменистане (без туркменских районов Хивы и Бухары) составляло в 1890 г. 26 800 голов и продолжало расти, насчитывая в 1895 г. уже 42 900 голов (т.е. увеличилось за 6 лет на 16 100 лошадей). Из них больше всего лошадей было в Мервском уезде – 14 700 и 18 000 голов соответственно (ОЗО 1890–1896. С. 187). Правда, взлеты чередовались с падениями, связанными прежде всего с суровыми зимами, бескормицей и т.п. Так, если в 1898 г. конское поголовье Туркменистана (без учета туркменских районов Хивы и Бухары, а также Мангышлака) насчитывало 43 506 голов, т.е. продолжало расти, то уже в следующем, 1899 г., оно уменьшилось до 39 884 единиц (ОЗО 1899. С. 99). То же можно сказать и о верблюдах, о которых речь шла выше. В 1898 г. их численность, по сравнению с 1890 г., резко возросла, достигнув 173 370 голов, но в следующем, 1899 г., снова упала до 162 756 единиц (ОЗО 1899. С. 99).

«Коневодство – одна из древнейших отраслей скотоводческого хозяйства туркмен», – справедливо отмечает А. Оразов (1995. С. 178). Об этом свидетельствуют как многочисленные народные легенды и предания, так и наблюдения путешественников разных эпох. Например, известный арабский путешественник и миссионер Ибн Фадлан, побывавший в начале X в. в прикаспийских степях у средневековых предков туркмен – гузов, сравнивая их с соседними печенегами, писал, что «печенеги бедны в противоположность гузам. Ведь я видел из

своего двугорбого отца он унаследовал более быстрый, чем у *арвана* ход. Под выюком *инер* делает до 4,5 км в час по пескам» (Геллер, 1930. Вып. 20. С. 103). Рослого и сильного мужчину туркмены сравнивали обычно с инером, а родители мальчика, который хорошо выполнил их поручение, поощрительно-ласково обращаются к нему со словами *inerim* (мой инер), *inerge* (инерчик) и т.п. (Оразов, 1972. С. 106).

*Инеров* использовали в хозяйстве исключительно как вьючное животное. Кроме того, они по сравнению с чистым *арвана* давали больше шерсти. Верблюдица же гибридной породы *тауа* служила главным образом для верховой езды, так как отличалась не только быстротой, но и плавным ходом. Наиболее быстрые из них получали характерное название *ýelmaýa* (*тауа*, быстрая как ветер). Такие верблюдицы участвовали в верблюжьих скачках, устраиваемых по случаю свадеб и других семейных торжеств. Часть их продавали.

Коневодство (*atçylyk*) в той роли, которую оно играло в хозяйстве турк-

[числа] гузов таких, что владели 10 000 лошадей и 10 0000 голов овец» (МИТТ. Т 1. С. 164). При всей явной гиперболизированности приведенных данных, по ним можно судить, какое важное место занимало коневодство в хозяйстве гузов. О развитом коневодстве у прикаспийских туркмен говорилось и позже. Например, в описании путешествия в Среднюю Азию в XVI в. англичанина А. Дженкинсона (1937. С. 178).

Постепенно, однако, табунное коневодство отошло в прошлое вместе с общим сокращением конского поголовья, что произошло в связи с освоением туркменами новой территории, большую часть которой занимали пустыни и полупустыни, не очень подходящие для такого животного как конь.

Тем не менее еще и в XIX в. кое-где сохранялась табунная форма содержания лошадей. Так, Н. Н. Муравьев в первой четверти XIX в. наблюдал в окрестностях Балханских гор, где имелись хорошие пастбища и пресная вода, пасущиеся табуны лошадей, принадлежавших жившим здесь туркменам-йомудам (Муравьев, 1822. С. 63).

В 1920-е годы, уже в советское время, поголовье лошадей в Туркменистане продолжало расти. По данным ЦСУ, в 1926 г. их общее количество в ТССР составило 85 540 голов (Колесник, 1930. С. 163, 164), т.е. в 2 раза больше, чем на рубеже XX в. К сожалению, дальнейший научно-технический прогресс привел к тому, что лошади потеряли свое былое назначение, и поголовье их в Туркменистане значительно сократилось. В послевоенный период, особенно в 1950–1960-е годы, они стояли на грани исчезновения. И лишь в последние десятилетия XX в. началось возрождение туркменских коней, в первую очередь ахалтекинской породы.

Коневодством в Туркменистане издавна занимались как скотоводы, так и земледельцы. Лошадей подразделяли на рабочих (*yaby*) и скаковых (*at, alaşa*). Скаковых лошадей по понятным причинам имели в основном зажиточные семьи, так как они использовались исключительно для верховой езды, участия в скачках и других конно-спортивных играх, а в батальной обстановке – в качестве боевых. Рабочие же лошади являлись тягловой силой, подобно быкам и верблюдам, на разных сельских работах: пахоте земли, обмолоте хлебов, в упряжке и других хозяйственных мероприятиях.

Для скаковых отбирались наиболее красивые, рослые, сильные и выносливые животные, от которых путем селекции и выводились знаменитые родословные. Туркмены разводили две породы коней – ахалтекинскую и йомудскую. Хотя есть упоминание еще об одной местной породе на среднем Мургабе – сарыкской (Язлыев, 1979. С. 41). Ахалтекинская порода, отличающаяся высоким ростом, грациозностью, быстротой и неутомимостью, завоевала всеобщую любовь и восхищение (Бердымухамедов, 2008). Побывавший у туркмен в середине XIX в. К. К. Боде так писал об ахалтекинцах: «Из всех туркменских лошадей лошади теке имеют наиболее красивую наружность; они также славятся более всех силою и терпеливостью... Нет сомнения, что кони теке – потомки знаменитых в древности нисейских коней...» (Боде, 1856. С. 100). Упомянув нисейских коней, К. К. Боде имеет в виду известных со времен античности, а может быть и ранее, коней Парфии, чьей столицей была Ниса, развалины которой находятся в центральной части Ахала, недалеко от Ашхабада. Выведение этой породы коней здесь, очевидно, не прекращалось в течение столетий и пришедшие в эти



места туркмены, в данном случае теке, переняли эту эстафету. А по названию региона – Ахал – данная порода и стала называться ахалтекинской.

Наряду с прославленной ахалтекинской, доброй, хотя и менее громкой, славой пользовалась йомудская порода лошадей. Йомудские лошади отличались от ахалтекинских меньшими ростом и массивностью, но обладали большей выносливостью и способностью совершать дальние переходы. Образную характеристику этих достоинств йомудских лошадей дал в своем «Путешествии» Н. Н. Муравьев: «Лошади в Хиве отличной доброты, но лучшими однако почитаются привозимые туркменами с Боргена и Атрека; они выносят труды неимоверные» (Муравьев, 1822. С. 117). Ахалтекинская и йомудская породы были представлены в беспримерном конном переходе Ашхабад – Москва в 1935 г.

Говоря о коневодстве и скаковых лошадях, нельзя не упомянуть и о такой уважаемой у туркмен фигуре, неразрывно связанной с этой категорией животных, как *seýys*. Этот термин в историческом прошлом означал «стреманный». Им называли одного из приближенных, обслуживающих того или иного феодального правителя. По прямому значению он должен был придерживать стремя на лошади, пока на нее садился хозяин. Но со временем эта обязанность превратилась в чисто номинативную. А сам термин сохранился как название профессии человека, тоже связанного с лошадьми, – тренера, готовящего верховых коней к скачкам (ТРС. 1968. С. 570). Профессия сейиса была весьма ответственной. Для этого нужно было обладать большими знаниями в коневодстве и народной зооветеринарии. За несколько месяцев до соревнований сейисы начинали тщательно готовить коней к будущим скачкам, подкармливая их иногда даже молоком и яйцами. Существовали комплексные системы тренировки, включавшие в себя как один из элементов обязательные ежедневные утренние и вечерние выгулы коней.

На четвертом месте по значимости в целом в скотоводстве туркмен стояло разведение крупного рогатого скота. Крупный рогатый скот (*iri şahly mal*) распределялся на две категории – дойных коров (*sygyr*) и быков (*öküz*), которые после холощения становились рабочими волами (*agta öküz*), за исключением отдельных особей, оставляемых на племя. Естественно, что крупный рогатый скот разводили только имевшее возможность заниматься стойлово-выгонным содержанием животных оседлое и полuosедлое население оазисной зоны – в бассейнах рек Амударьи, Мургаба, Теджена, Атрека, горных долин Сумбара и Чандыра, окрестностях Нохура и в предгорьях Копетдага – Ахале и Атеке. Во всех перечисленных регионах выращивалась туркменская порода коров, животных некрupных и малоудойных, но хорошо приспособленных к местным природно-климатическим условиям. За счет холощенных быков воспроизводилась численность волов, использовавшихся главным образом как тягловая сила при обработке земли, обмолоте хлеба и перевозке грузов на четырехколесных фургонах.

Наибольшее количество крупного рогатого скота было сосредоточено в Мервском, Иолотанском и Пендинском оазисах, где имелись благоприятные пастбишно-кормовые условия с камышовыми зарослями в тугаях долины Мургаба. В 80-х годах XIX в. в Мервском оазисе, например, по некоторым данным, приходилось не менее одной коровы на каждую кибитку, всего же было 32 400 голов (Алиханов-Аварский, 1883). Это подтверждается и данными, приведенными





На базаре в Мерве  
Открытка начала XX в.

ми в соответствующем ОЗО, согласно которому на 1 января 1890 г. из общего количества крупного рогатого скота по четырем уездам Закаспийской области в 58 599 голов 49 839 (т.е. подавляющая часть) приходилась на Мервский уезд (ОЗО 1882–1890. С. 75). В 1898 г. крупного рогатого скота в Закаспийской области было уже 52 546 голов, хотя в следующем, 1899 г. это число несколько уменьшилось до 47 070 голов (ОЗО 1899. С. 99).

В Юго-Восточном Туркменистане, где и была сосредоточена основная масса крупного рогатого скота, в прошлом почти не было хозяев, которые владели бы несколькими десятками животных. Исключение составляли лишь единичные хозяйства сарыков и текинцев.

В послереволюционный период поголовье крупного рогатого скота в Туркменистане резко увеличилось. Так, по данным ЦСУ за 1928 г., здесь насчитывалось уже 245 290 голов, в том числе в Мервском округе – 74 570, Ашхабадском – 41 270, Ташаузском – 102 100, Чарджоуском – 15 050 и Керкинском – 12 300 (Колесник, 1930а. С. 178). В последующие десятилетия отрасль животноводства, связанная с разведением крупного рогатого скота, успешно развиваясь, улучшив породность местных коров за счет скрещивания с более крупными и продуктивными породами из Центральной России, прочно заняла второе место в животноводстве страны после овцеводства.

Последнее, пятое, по значимости место в иерархии сельскохозяйственных животных у туркмен занимали ослы. Осел (*eşek*) – неутомимый труженик в качестве транспортного и тяглового средства<sup>8</sup>, особенно у малоимущих. По словам А. Оразова, разведением ослов в XIX – начале XX в. туркмены специально

<sup>8</sup> Здесь нельзя не добавить, что памятник эпохи бронзы в Юго-Восточных Каракумах Гонур-депе показал, что уже в то время ослы занимали видное место не только в хозяйстве, но и в системе мировоззрения древних предков туркмен (Сатаев, 2008; 2008а; Дубова, 2012. – Примеч. ред.).

не занимались, поэтому самостоятельной отраслью скотоводческого хозяйства ословодство считать нельзя (Оразов, 1995. С. 184). Тем не менее ослов держали в каждом хозяйстве, чаще всего у оседлого и полuosедлого населения по одному, а иногда – по два и более, прежде всего в качестве верхового и вьючного животного. Ослы служили не только средством передвижения, но и как тягловая сила при пахоте земли, обмолоте хлебов, а также в упряжке. Это нашло отражение и в некоторых туркменских пословицах: «*Göç bolanda eşegem pile döner*» (При перекочевке и осел становится слоном) и т.п. (Мудрость двух народов. 1960. С. 157).

Ослы – весьма неприхотливые и чрезвычайно выносливые животные, не требующие особого ухода, незаменимый вьючный (при заготовке дров, перевозке снопов с богарных посевов и т.п.) и верховой транспорт в горной местности. Они до сих пор не потеряли своего хозяйственного значения, особенно при перевозке грузов на сравнительно небольшие расстояния.

*Разведение домашней птицы*, игравшей и играющей значительную роль в хозяйстве многих народов мира, у туркмен осмысливалось как небольшое второстепенное занятие оседлого земледельческого населения. Это подтверждается и тем, что сам термин «птицеводство» (*guşçulyk*) появился практически лишь после 1930-х годов, когда стали создаваться коллективные и государственные хозяйства (колхозы и совхозы), частично или полностью специализирующиеся на этой отрасли сельского хозяйства.

Уток и гусей туркмены не разводили, думается, прежде всего из-за ограниченности или отсутствия водоемов, необходимых для их нормального развития. И даже там, где туркменам в более поздний период довелось жить по соседству с народами, у которых разведение уток и гусей являлось уже давней традицией, отношение к этому занятию оставалось отрицательным. Имелись и суеверные объяснения этого. Так, среди ставропольских туркмен, связанных своим происхождением с туркменским побережьем Каспия, считалось, что у уток их характерное кряканье «гак-гак» напоминает туркменское *ýok-ýok* (нет-нет), поэтому-де у тех, кто их будет держать, в хозяйстве будет пусто. Характерно, что такого же рода запрет-табу бытовал среди туркмен Каспийского побережья, где диких уток в прошлом было очень много (ПМА по Красноводскому району, 1959 и 1965 гг.).

Куры – более неприхотливая, не требующая каких-либо водоемов домашняя птица. Кроме того, петух (*horaz*) издавна считался и в зороастризме, и в исламе одним из символов света. Использование кур в быту отразилось и в туркменском фольклоре, где сюжетов, связанных с петухом и курами (*towuk*) значительно больше, чем с предыдущими представителями пернатых, и в декоративно-прикладном искусстве туркмен. Так, главным племенным узором-гёлем на коврах туркмен-арабачи, осевших на берегах Амударьи, является «куриный узор» (*towuk nagsy*). Позднее этот узор был заимствован у арабачей човдурами (Мошкова, 1946. С. 151, 153. Рис. 7).

*Рыболовство* (*balýkçylyk*) в целом занимало более скромное, третье, место в хозяйственной жизни туркмен после земледелия и скотоводства. Тем не менее у тех групп, что жили на побережье Каспия, рыба и рыбопродукты были важным, а иногда и основным компонентом их существования. Но прежде необходимо сказать об отношении туркмен в целом к этому, столь не характерному

для основной части территории страны представителю животного мира как рыба (*balyk*).

«*Sogap üçin, günäden saplanmak üçin ýylda bir gezek balyk iýmeli*» (Для благополучия и чтобы очиститься от грехов нужно хоть раз в год поесть рыбы) (ПМА, 1962 г.). Эти слова отражают широко бытующее среди туркмен разных регионов поверье о том, что если поесть хотя бы один раз в определенный период рыбы, то это весьма способствует «избавлению от грехов», приобретению личного благополучия и здоровья. Слова «в определенный период» подразумевают разнoвариантность этого своего рода ритуального периода, обусловленного различием природно-экономических условий. Так, если, скажем, у текинцев Ахала, не имевших возможности заниматься рыболовством, назывался срок в один год, то у нохурли и гокленов долины реки Сумбар и атинцев Дейнау – 40 дней или год, а у карадашлы Ильялы – неделя. Туркмены побережья Каспия, в хозяйстве многих из которых рыболовство играло ведущую роль, употребляли в пищу рыбу еще чаще.

Больше всего с обитателями вод имели контакты туркмены Прикаспия. «На юго-восточном побережье, – отмечает А. Джикиев, долгое время изучавший этот регион Туркмении, – трудно найти какой-нибудь населенный пункт, жители которого в какой-то степени не были бы заняты рыболовством. В значительном числе населенных пунктов, обычно расположенных у впадения рек в море, почти все жители занимались рыболовством. Такие места побережья, как, в частности, устья Атрека, Карасу, Гюргена, были богаты разнообразной рыбой, что издавна и привлекало людей основывать здесь свои поселения. Так, крупное поселение Эсенгулы, ставшее позднее административным центром этрапа, появилось на берегу одноименного залива, особо изобиловавшего рыбой и пернатыми, что уже в советское время привело к решению создать здесь знаменитый Эсенгулийский природный заповедник.

Рыболовством издавна занимались и туркмены, кочевавшие на Шихской (Красноводской) косе и у Красноводских гор, полукольцом окружавших Красноводский залив. По сведениям английского путешественника Вудруфа, относящимся к началу 1740-х годов, туркмены, жившие в окрестностях колодцев Бал гуйы, на месте которых во второй половине XIX в. вырос город Красноводск, ловили рыбу не только для собственного потребления, но и для продажи ее соседним туркменским группам и кочующим татарам, под которыми подразумевались казахи (Джикиев, 1961. С. 48). Правда, зимой (декабрь–февраль), когда улов рыбы сокращался до минимума, они занимались еще скотоводством, отгоняя отары в глубь территории. С наступлением же весны и рыболовного сезона шихи – жители этих мест – возвращались к своим основным местам обитания – на Красноводскую косу. А. Джикиев также отмечает, что «туркменское население Северного Прикаспия в XIX – начале XX в. в основном занималось рыболовством и тюленьим промыслом» (Джикиев, 1963. С. 201).

Богатая рыбная ловля была и у жителей селений, расположенных в устьях Гюргена и Кара-Су, прежде всего такого крупного населенного пункта как Кумуш-Тепе и в целом в Астрабадском заливе, т.е. в иранском регионе расселения прибрежных туркмен. А рыбацье население по другую сторону Атрека – в Эсенгулы, Чекишляре, Кызыл-Су (на Красноводской косе) и других местах, даже при примитивной рыболовной технике XVIII–XIX вв. получало, как правило,

такие уловы, что значительную их часть приходилось продавать на сторону – соседним туркменским группам, а также астраханским или персидским купцам и рыбопромышленникам.

В 1835 г., вслед за купцом Герасимовым из Астрахани на юго-восточное побережье Каспия была снаряжена экспедиция Г.С. Карелина, целью которой было установить прочные торгово-экономические связи с населением островов Огурчинский и Челекен и в других местах. Миссия Карелина удалась и было образовано так называемое Гасан-Кулийское вольное общество рыбаков, которое сбывало свои рыбные товары купцам братьям Герасимовым, получая взамен от них муку, предметы домашнего обихода и другие товары (Карелин, 1883. С. 297).

В Эсенгулы, Чекишляре, на о. Огурчинском и в некоторых других местах скупщики рыбы имели свои приемные пункты-ватаги (туркм. *basaga*), куда рыбаки сдавали выловленную свежую рыбу и где происходила ее засолка и подготовка для продажи. Сами прибрежные туркмены до конца XIX в., как отмечает А. Джикиев, засолку рыбы не практиковали. Единственное, что заготавливалось из рыбы впрок, это *gowurdak* – своего рода аналог мясным консервам *gowurta*. *Gowurdak* делался обычно из белуги путем долгой жарки ее в собственном жиру. Затем полученная масса набивалась в рыбы кишки и пузырь и в виде своего рода колбасы могла храниться до двух лет. Говурдак с удовольствием покупали туркмены-скотоводы и хивинцы (Джикиев, 1973. С. 101).

Основными сезонами рыбной ловли были весенний (с середины февраля до июня) и осенний (с середины августа или даже с сентября до декабря). В самое холодное и самое жаркое время года промышленного лова не было, а при необходимости ловили лишь для внутреннего потребления. В зимние месяцы значительно увеличивалась опасность сильных штормов на море, представляющих большую угрозу для небольших суденышек рыбаков, а в летнюю жару улов быстро портился. В весенний сезон старались ловить крупную рыбу – белугу (*doky*), севрюгу (*tirana*), осетров (*bekre*) и других, а в осенний – частичковую: воблу (*çapak*), судака (*tarabalyk*), сельдь (*takgaz*) и др.

Для ловли рыбы рыбаки объединялись во временные артели, обычно из пяти-семи человек, которые после окончания лова распадались. Выходили в море, объединив свои рыболовецкие снасти на парусных плоскодонках (*taýmyl*, *nowa*, *kulas*, при необходимости – на более крупных *kiržim*)<sup>9</sup> под командой избираемого на время лова аксакала (старшины) из числа наиболее опытных мореходов и рыбаков (Ливкин, 1902. С. 106). По возвращении улов традиционно делился поровну между всеми участниками. Кроме того, один пай выделялся тому, кто предоставлял свою лодку, пай пастуху, если скот членов артели был объединен в отдельное стадо. Еще один пай нередко выделялся для бедных и немощных родственников членов артели (Максимович, 1930. С. 15). Если же для совместного лова кооперировались бедняки, не имевшие ни лодок, ни достаточно снастей, то им приходилось все это брать напрокат у рыбопромышленников. В таких случаях два пая приходилось на долю хозяина, а еще один на общий котел. Правда, ремонт лодки производился за счет владельца.

<sup>9</sup> Лодки были рассчитаны от одного человека (*taýmyl*, в русскоязычной передаче – «таймун») до четырех (малая ловецкая) и 5–6 человек (большая ловецкая).

Трудно что-либо сказать об общей численности плавсредств у туркмен Каспийского побережья. И. Ф. Бларамберг в 1836 г. писал, что только у туркмен о. Челекен и Эсенгулы имелось до 150 *kiržim* и лодок, не считая *kulas* (Бларамберг, 1850. С. 72). По данным ОЗО, в 1890 г. рыболовных лодок у туркмен Мангышлака было 225, в Эсенгулы – 94, а в прибрежных пунктах севернее Эсенгулы до Кара-Богазы – 108 (ОЗО 1882–1890. С. 103–107, 109). По данным ОЗО за 1899 г., у туркмен Мангышлакского уезда имелось 50 подчалков и 130 бударок, а в Красноводском уезде – грузовых, рыболовных и береговых лодок вместе взятых – 230 (ОЗО 1899. С. 106, 120–121).

При ловле рыбы использовались традиционные снасти: разного рода сети, крючки, гарпуны-остроги. Сети, имевшие разные названия в зависимости от места расположения, были трех видов – *süzgüç*, *tor* и *ak*. *Süzgüç* (досл. цедилка, фильтр) представляла собой большой мешок-волокушу из хлопчатобумажных или шелковых нитей, расширяющийся кверху. Состояла она из мелких ячеек, что позволяло ловить небольшую членистоногую рыбу вблизи от берега. Волокушу обычно прикрепляли к деревянным колышкам, воткнутым в грунт в воде, а иногда привязывали к лодке. Рыбаки на малых лодках со всех сторон подгоняли рыбу к сети. И при помощи деревянной черпалки (*susak*) погружали в лодки. *Süzgüç* являлась старинным видом сетей и во второй половине XX в. отошла в прошлое. Вот как не без легкой иронии еще в конце XIX в. писал о примитивной простоте волокуши один из непосредственных наблюдателей: «Волокушонка у туркмен была не более 60 сажень, и в тяге находилось всего 3 человека. Волокушу туркмены мечут несколько своеобразно: так как место, на котором они ловят рыбу, мелкое, то один из них слезает по грудь в воду с пятным колом, а двое других с бежным крылом едут к берегу, и когда сведут клячи, то начинают грузить волокушу ногами и выбирают её» (Попов, 1889).

Сети *tor* (у мангышлакских туркмен – *aw*) с большими ячейками в 80–100 мм были предназначены для ловли крупной рыбы – белуги, осетра и севрюги. У северокаспийских туркмен она называлась *çokur aw*, у южнокаспийских – *tirana tor*, *ekin tor*. Длина тора обычно от 14 до 18 сажень (*gulaç*), т.е. более 28–36 м, ширина – около 2 м. Ячейки (*göz*) по краям окаймлены веревочкой. С боков имеется несколько узелков для привязывания к соседней сети и к колышкам, вбитым в морское дно. К каждому колу с двух сторон привязывают веревку (*gazykbagy*) для укрепления сети. К верхней части сети, выступающей из воды, прикрепляют поплавки из легкого дерева, которые способствуют удержанию ее на поверхности воды. Обычно в один ряд ставится 15–20 таких сетей. Привязан-



Рыбак

Скульптор И.Л. Каптенару. 1955 г.



ные одна к другой, они создают сплошную линию в несколько сот метров. Сети расставляются без натяжки и наклоняются в сторону волн и ветра. Крупная рыба зацеплялась плавниками за ячейки сети и, пытаясь освободиться, запутывалась еще больше. Правда, бывали случаи, когда слишком большие рыбыны рвали тор, нанося большой ущерб их хозяевам. Поэтому такие сети делали из особо крепких хлопчатобумажных или шелковых нитей. Расставленные на значительном расстоянии от берега, их проверяли каждые 5–10 час. и пойманную рыбу собирали в лодки. Расставленные сети-тор могли оставаться в море в течение нескольких недель. Затем их убирали, сушили, очищали от водорослей, а при необходимости чинили (Джикиев, 1973. С. 102).

Сети *ak* (севернее Красноводска – *tor*), как и волокуша *süzgüç*, предназначались для ловли обычной частиковой рыбы: сельди, воблы, судака и т.п. По виду *ak* почти ничем не отличалась от *tor*, но была более мелкочаеистой, сделанной из более тонких нитей, обычно шелковых, а в последней трети XX в. – капроновых. Ширина *ak*, как и *tor*, около 2 м, а длина несколько короче – до 15 саженей. Расставляются эти сети почти таким же способом, что и *tor*, но на более мелком месте и ближе к берегу. Верхняя часть также выступает из воды и удерживается в таком положении благодаря деревянным поплавкам (*galkdyrma* или *galtga*), укрепленным на ней через каждые 1,5 м. Нижний край сети привязывается к вбитым в дно колышкам и подстраховывается от всплытия тяжестью килограммовых камней, подвязанных к ней через каждые 1,5 м. Сети *ak* расставлялись в один ряд от 10 до 20 штук, составляя, так же, как и *tor*, длинную непрерывную стену. Расставленные *ak* могли оставаться в море иногда по несколько месяцев. Часто крупная рыба, попавшая в *ak*, рвала эту сеть, не предназначенную для нее. Разрывы восстанавливали при помощи соответствующих нитей и большой деревянной иглы (*agaç temen*), причем эту работу могли выполнять и женщины.

Кроме трех видов описанных сетей, туркменские рыбаки Прикаспия использовали еще два вида подобия сетевого лова, но с крючками, и один ручной. В XIX–XX вв. у рыболовов были в ходу здесь крючки *ätlik*, *garňrak* или *garmak*, а также специализированные для разных пород рыб – белужий (*doky garmak*), осетровый (*bekre garmak*) и т.п.

Более древними являются крючки *ätlik* местного изготовления. Они различались по размерам как крючки маленькие (*kiçi ätlik*) и большие (*uly ätlik*). На изогнутые концы такого двузубого крючка надевалась приманка, в качестве которой использовались кусочки сушеной воблы, сельди или другой рыбы. На верхнем конце этлика делалось полукольцо, к которому привязывали веревочку *halbagy*. А с ее помощью *ätlik* привешивался к общему канату *germe*. Д. Ливкин пишет, что длина каждого острия крючка обычно составляла  $\frac{3}{4}$  вершка, а сам крючок нитями прикреплялся к куску стойкого к воде дерева, гребенщика или еще какого-либо, толщиной в полвершка, а длиной в четверть аршина<sup>10</sup>, который и служил ему поплавком (Ливкин, 1902. С. 78, 79).

На *germe* – крепком канате до 900 саженей длиной (т.е. более 1900 м), ставили 3 тыс. *ätlik*. Вся эта рыболовная снасть называлась *galkdyrma* (досл. поднимающая, всплывающая). Для ловли крупной рыбы галкдырму длиной

<sup>10</sup> Вершок – 4,4 см; аршин – 71 см; сажень – 3 аршина или 213 см.

в 1 тыс. и более метров устанавливали дальше в море, где глубина достигала 100–150 м. Более крупные крючки, *gañrak* или *garmak*, подвешивались к канату *germe* реже – через 1,5–2 м. Веревка от каждого крючка до герме (*gañrak bag*) была длиной – в 7–8 сажений. Чтобы снасть не уносило ветром и волнами в море, к концам каната привязывали большие камни, мешки с песком или якоря. Для удержания же снасти на поверхности воды использовали разного рода поплавки. Галкдырма практиковалась, начиная с апреля, когда прогреваются верхние слои воды, и рыба всплывает на поверхность. В конце XIX в. ловля рыбы таким приемом была наиболее выгодной и распространенной. Поэтому, очевидно, этот способ сохранился и до настоящего времени (Джикиев, 1973. С. 107).

В зимний холодный период рыба уходит на дно, где теплее. Поэтому для ее лова в это время туркменские рыбаки использовали снасть, практически аналогичную галкдырме, но с прямо противоположным размещением каната герме не у поверхности, а на дне моря. Герме с привязанными к нему крючками с наживкой натягивают вдоль дна, прикрепляя с двух сторон к кольям. Поэтому такой «зимний» вариант снасти и назывался *çokerme* (досл. опускание). Изредка в это время пользовались и удочками.

В конце XIX в. рыболовные крючки туркменские рыбаки в большинстве закупали в России (в Астрахани; тогда же стали закупать там и готовые сети) и в Иране (английского производства). Эти крючки, особенно английские, которые туркмены называли «белужьими», были немного меньше, но значительно острее и закаленнее, а по своей эффективности активно вытесняли кустарные изделия туркменских мастеров. Это новшество, с одной стороны, резко увеличило добычу крупной красной рыбы, прежде всего белуги, а с другой – привело к значительному сокращению ее поголовья и уменьшению среднего размера вылавливаемых особей. Поэтому в 1905 г., а затем в 1906 г. были даже предприняты попытки официально запретить использование английской снасти, но фактически это продолжалось еще долго.

Наконец, еще одним, очевидно, наиболее древним способом индивидуальной ловли рыбы было использование остроги или гарпуна (*synçgy* или *sandal*), вышедшее из широкого употребления еще в конце XIX в. Острогой ловили крупную рыбу на мелком месте глубиной от 1 до 5 сажений поздней весной и летом, когда на море было тихо и спокойно, а в заливах побережья вода прозрачная.

В начале 1930-х годов в Каспийском море стали разводить быстро размножающуюся привезенную из Черноморья кефаль, лов на которую разрешили уже в 1937 г. Новая рыба, которую челекенские туркмены впоследствии называли «русской рыбой» (*rusbalygy*) (Джикиев, 1961. С. 108), пришлась по вкусу и местному населению.

Согласно древним неписанным правилам, лов рыбы имел определенные ограничения. В местах, особо богатых рыбой, каждый рыбак обычно имел определенный участок, где и промыслял. У мангышлакских туркмен такой участок назывался *mellek ýeri* (собственная земля). И лишь в редких случаях рыбаки нарушали его границы. «Рыбная ловля, – справедливо замечает А. Джикиев, – была трудоемкой работой и требовала смелости и риска» (Джикиев, 1973. С. 114). Поэтому прибрежные туркмены особое значение прида-

вали подготовке и воспитанию молодых рыбаков. Отправляясь на лов, рыбаки нередко брали с собой в качестве юнги подростка лет 13–14, сына или даже внука кого-либо из команды. В его обязанности входило приготовление пищи, исполнение различных поручений старших. За свою работу ему полагалась половина пая. Сам подросток, находясь в море при рыбаках, получал возможность перенимать навыки их работы и после 3–4 лет стажировки сам становился закаленным моряком и рыбаком, после чего мог принимать участие в работе артели как полноправный ее член. С годами он становился знатоком своего дела, готовым поделиться профессиональным опытом с новыми поколениями будущих рыбаков, приобретал облик эталона туркменского рыбака.

Естественно, ловлей рыбы занимались не только туркмены побережья Каспия. В той или иной степени рыболовство присутствовало в хозяйственных занятиях и представителей туркменских групп, которые расселялись вдоль таких рек как Теджен, Мургаб и тем более Амударья, а также у больших каналов и озер типа Сарыкамыша. Однако кроме приамударьинских и, может быть, сарыкамышских туркмен у всех остальных это занятие носило больше любительский характер, не играя большой роли в основных хозяйственных направлениях – земледелии и скотоводстве. На Амударье же были и артельные группы, которые всерьез занимались выловом сетями. Но и там это нельзя было считать направлением, хотя как-то конкурирующим с двумя названными выше отраслями. Своеобразным отголоском этого является традиция устраивать рядом с чайханами, расположенными на берегах больших оросительных каналов, особенно в Хорезме, так называемые рыбожарки, где для клиентов готовили свежевыловленную рыбу. Этот обычай сохраняется и в наши дни.

Поскольку, судя по всему, специально вопросы, связанные с рыболовством туркмен на Амударье не исследовались, трудно что-либо сказать о численности тех, кто этим занимался, а также о какой-либо специфике самого рыболовного промысла. Что же касается Мургаба, то в ОЗО за 1898 г. было отмечено зарождение здесь речного рыбного промысла в середине 1890-х годов. «Начало его положено, – читаем в этом издании за следующий год, – в 1894 г., когда в Мургаб были запущены доставленные из Амударьи сазаны и сомы. За пять лет рыба размножилась, распространилась по всей реке и по большим арыкам. Ее ловят удочками, небольшими плетеными сачками и мордами. Попадают сомы до двух аршинов величиною. Впрок рыбу здесь не заготавливают, она вся употребляется в свежем виде, служа большим подспорьем в продовольствии» (ОЗО 1899. С. 102).

Отношение туркмен к промыслу, особенно там, где он составлял основу, было различным. Хотя все рыбы из-за наличия жабер считались уже «резанными» в высших сферах, то есть *halal* (дозволенными к употреблению в пищу), на практике отдельные их разновидности теми или иными информаторами оценивались по-разному. Причем эти оценки нередко были противоречивыми. Так, практически все обычно относили к категории *haram* (запретной для еды) лишь бычков (*müññürt*) и кильку, считающуюся потомством бычков (*müññürtiň balasy*), т.е. такую мелюзгу, на которую в прошлом, при наличии богатых даров моря, никто просто не обращал внимания. Даже само название этой рыбы ка-

спийские рыбаки пренебрежительно этимологизировали как *müň gurt* (тысяча червей).

В то же время некоторые наши собеседники с побережья Каспия утверждали, что к категории *halal* относятся лишь рыбы, имеющие чешую, такие, скажем, как *kepir* (сазан), *çalak* (вобла), *akbalyk* (кутум) и некоторые другие, которые, якобы, едят песок, находимый у них в кишках, т.е. питаются «чистой» пищей. Остальных рыб зачисляют в разряд *mekru* – нечто среднее между понятиями *halal* и *haram*, т.е. не запрещенных для еды, но и с рекомендацией по возможности воздержания. К мекру некоторыми информантами относилась даже красная рыба – *doky* (белуга), *bekre* (осетр), *tirana* (севрюга), хотя не евших ее, по словам самих же собеседников, было не более одного–двух на тысячу. Несмотря на одиночные индивидуальные оценки, подавляющее большинство информантов утверждало, что все «чистые» рыбы являются богоугодными, благодатными (*sogaply*). К ним на Каспии относили скорее всего ту же красную рыбу (осетр, белуга, севрюга), а также редкую – *çip* (стерлядь).

Особым почитанием у туркмен Каспийского побережья пользовалась тоже редко попадающаяся рыба *azatmahy* или *azat-maýa* (лосось, белорыбца), с которой связана записанная нами в окрестностях Туркменбаши легенда, где говорится о пророке Сулеймане. Однажды он уронил в море свой волшебный перстень. В поисках его попал к рыбакам, у которых в тот день был неудачный лов. Сулейман сам, как их покровитель, взял и забросил невод, который возвратился полный рыбы. Среди них оказалась и рыба, державшая во рту потерянный перстень. Взяв его, Сулейман решил отблагодарить ее и со словами «Ты – свободна!» бросил обратно в море. Таким образом, *azatmahy* (досл. – свободная рыба) и получила свой *sogap*.

Поэтому считалось, что если рыбаку попадалась такая рыба, ее следовало раздать семи соседним семьям односельчан, чтобы благодать (*sogap*) пришла и к ним. Причем можно было раздать или вареную рыбу, или сладости, купленные на деньги, вырученные от ее продажи (ПМА 1959, 1966, 1970 гг.). Следует добавить, что сюжет с рыбой и волшебным кольцом широко распространен в сказочном фольклоре многих народов. Что же касается непосредственно туркменского фольклора, то рыба там занимает весьма скромное место, что и понятно, если учесть занятия подавляющего большинства туркмен и фаун у основной территории Туркмении. Так, например, в туркменских сказках о животных рыба фигурирует лишь в двух сюжетах, занимая среди действующих в них представителей местной фауны лишь 36 место (*Баймырадов*, 1986. С. 79).

*Охота*, охотничий промысел (*awçylyk*) в обозримый исторический период и у туркмен, и у их раннесредневековых предков кочевников-огузов, не говоря о старом земледельческом населении, играла в хозяйственной деятельности лишь вспомогательную роль. Кроме того, охота была и своего рода видом спорта, дававшего охотнику (*awçu*) возможность проявить свою силу, ловкость, меткость, неутомимость.

«Звероводство и охота, – отмечается в изданном в 1903 г. «Путеводителе по Туркестану и Среднеазиатской железной дороге», – не составляя в жизни туркестанского населения важного промыслового значения, являются однако



*Екмердем* – лодка на одного человека для ловли водоплавающих птиц  
(по: Джикиев, 1961. С. 64)

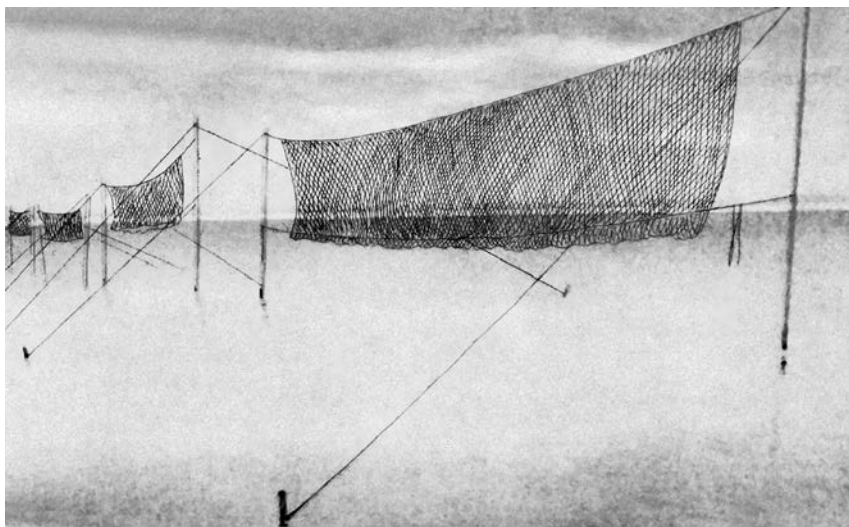
видным подсобным заработком у туркмен и киргиз (казахов. – С.Д.) Закаспийской области... » (Путеводитель... 1903. С. 112).

Прежде всего охота на птиц была популярна у части населения восточного побережья Каспия. На юге побережья весной и осенью наблюдалось массовое скопление перелетных птиц, часть из которых оставалась здесь на зимовку. И. Ф. Бларамберг в 1836 г. писал, что в Балханском заливе осенью бывает такое количество птиц, что «скотники бьют их палками и часто питаются одним их мясом» (Бларамберг, 1850. С. 82, 83).

Особое изобилие пернатых наблюдалось в Эсенгулийском заливе и его окрестностях. А. Джикиев пишет, что «с сентября до марта значительная часть населения побережья была занята охотой главным образом на красных гусей, лебедей, куликов (*barak, kaşkaldak, çuluk*). Охота на птиц здесь имела не только промысловое значение, но играла большую роль и в пищевом рационе жителей. Птичий пух употребляли для подкладки в одеяла, для подушек и других постельных принадлежностей. Он, кроме того, служил предметом вывоза в Персию, Россию, на Кавказ, в Хиву и по всей Туркмении» (Джикиев, 1961. С. 64). Однако очевидно, что занимавшихся охотой на птиц было все же не так много, ибо как раз с сентября начинался вплоть до декабря осенний сезон лова рыбы – основы хозяйственной деятельности прибрежного населения. При охоте на водоплавающую птицу использовались небольшие узкие длинные одноместные лодки *ýekmerdem* (досл. один человек), на которых охотник тихо подплывал к стае и стрелял пернатых из ружья.

Птиц ловили и специальными сетями *daradan*. Ловля этим способом была особенно распространена в Эсенгулийском заливе (Айвазовский, 1906; Джикиев, 1961. С. 66). Для этого на мелком месте около берега на значительном расстоянии втыкали в землю два высоких шеста, между которыми свободно свешивалась прочная тонкая сеть, нижний край которой образовывал своего рода мешок. Летящая птица, ударяясь о сетку, попадала в этот мешок и запуты-





Сеть *daradan* для ловли птиц (по: Джукиев, 1961. С. 66)

валась в нем. Подстреленную и пойманную в сетку птицу охотник затем собирал в свой *ýekmerdem*.

Некоторые туркмены-рыболовы северной части побережья Каспия тоже уделяли внимание птицеводству, хотя методы этого лова были иные. «Для приманки больших птиц, – писал об этом в 1910 г. побывавший на Мангышлаке Р. Карутц, – они держат у себя маленьких птичек, которых ловят при помощи разбрасываемых кусочков мяса; этих птичек привязывают к шнуру и сажают под натянутую на кольях сетку, которую можно опускать, дергая за шнурок. Сам птицелов прячется за каменную ограду и высматривает добычу. Подражанием птичьим голосам он сманивает с гор крупную птицу и тотчас накидывает сеть, как только она нападет на маленькую птичку» (Карутц, 1910. С. 24).

Естественно, охота на птиц имела место не только на побережье, но и в горах, степях, а также в зарослях близ рек и больших каналов. Дичью служили, кроме некоторых перечисленных выше видов прибрежных птиц, горные и степные куропатки (*käkilik*), большие дрофы (*togdary, toklutay*), пеликаны (*gotan*) и особенно фазаны (*sülgün*). Во время охоты на горных куропаток, охотники, делавшие обычно засидки вблизи источников воды, куда для питья прилетали птицы, использовали маскировочные щиты-занавеси (*perde*), чтобы незаметно поближе подобраться к дичи. Такой щит представлял собой прямоугольную рамку из планок, обтянутую снаружи белым полотном с нашитым на него множеством разноцветных лоскутков, создающих иллюзию оперения птицы. В полотнище занавеси делались три круглых, подрубленных по краям, дырки для глаз и ствола ружья. Сзади к щиту прикреплялась ручка, чтобы охотнику, ползущему за ним, было удобнее его передвигать.

На пернатую дичь охотились также с помощью натренированных ловчих птиц: с соколами (*laçyn*) на более крупную – уларов, фазанов, уток, а с ястребами или кречетами (*elguş*) – только на перепелов. Ловчие соколы при-



Охотник с ружьем *hyrly tupeň*  
(по: Оразов, 1995. С. 70)

Рисунок А. Долгова

менялись и при охоте на зайцев и лис. Однако позволить себе завести ловчую птицу мог лишь богатый человек, так как стоимость зарекомендовавшей себя ловчей птицы равнялась стоимости одного верблюда или хорошей лошади (Аннанепесов, 1972. С. 215).

Рядовые охотники активно использовали разного рода капканы и западни (*hepbik, duzak, çirtmek*). На лисиц и волков мангышлакские туркмены ставили ловушки из каменных плит. Они делаются в виде *tupeň*, куда кладется приманка, и как только животное коснется ее, опускается камень, который запирает ему выход (Карути, 1910. С. 40, 41). Охотой с капканами на лисиц, как пр ом ыслом, отмечается в цитированном «Путеводителе по Туркестану», особенно активно занимались сарыки на Мургабе, а также жители ахалских аулов Бами, Узун-су и Ушак после откочевов на зиму из предгорий в горы (Путеводитель... 1903. С. 113).

Самым колоритным видом охоты была, конечно, охота с традиционным нарезным ружьем *hyrly* (от *hyr* – резьба, винтовой нарез) и гончей собакой *tazy*. Правда, такую экипировку, так же как и ловчих птиц, могли приобрести весьма зажиточные или фанатично влюбленные в это дело люди. Охотников с огнестрельным оружием называли *mergen* (меткий стрелок, снайпер), так как это чаще всего соответствовало их характеристике. Ружья были фитильные или кремнёвые и стоили весьма недешево. А за тонконогих поджарых гончих, натренированных на гон и доставку дичи, давали порой двух верблюдов (Амаев, 1965. С. 11). Трудно сказать с какого времени у туркмен для охоты стали использоваться ружья и, в частности, нарезные *hyrly*. На этот счет любопытны сообщения российских капитанов Г. Тебелева и В. Копытовского (середина XVIII в.). Г. Тебелев рассказывает, что в 1741 г. на Мангышлаке он встретил группу туркмен, которые «о себе объявили, что они мергены, т.е. охотники, ездят для битья зверя, и у троих были ружья». Несколько лет спустя о мангышлакских туркменах писал и В. Копытовский: «Пропитание, де, свое имеют более – бьют коз диких» (Аннанепесов, 1972. С. 215). Старинные хырлы отличала одна характерная особенность. Чтобы удобнее было прицеливаться, наводил довольно длинный и тяжелый ствол, к нему приделывались металлические сошники-распорки, которые охотник в нужный момент откидывал и втыкал в землю для упора. Если не было металлических сошников, для этого использовали более архаические способы – втыкали рога джейрана, образуя из них развилку, или большой нож *руçак*, рукоятка которого традиционно делалась в виде развилки бараньих рогов.

Охотились на животных, мясо которых считалось халал и было дозволено в пищу, или для использования шкур: горных козлов и баранов, степных анти-



Мальчик с охотничьей собакой *tazy*

Фото из архива журанала «Туркменистан»

лоп-джейранов, зайцев, куланов, сайгаков, лис, камышовых котов, гиен. Некоторых животных убивали, так как они вредили стадам и посевам: например волки, дикобразы, шакалы, кабаны. Отдельные мергены, наиболее смелые и опытные, охотились на барсов, а иногда и на тигров, которые прятались в амударьинских тугаях.

Если для богатых охота была больше развлечением, а не источником каких-то доходов, то менее обеспеченные слои населения свои охотничьи трофеи выменивали на другие товары. Поэтому, скажем, в 80-е годы XIX в., по наблюдениям Алиханова-Аварского, на Мервском базаре в большом количестве продавались не только домашние животные, но и зайцы, фазаны, куропатки, джейраны и куланы, которые стоили очень дешево (Алиханов-Аварский, 1883. С. 49, 50).

Охотничьи традиции у туркмен передавались из поколения в поколение, а вместе с ними и представления, связанные с символикой благопожеланий, запретами-табу (особенно связанными с *çile*), способами борьбы с вредоносной магией и т.п. Более того, все это было, очевидно, связано именно с охотой, а лишь позднее, с развитием рыболовства у туркмен, перешло и в новую отрасль их хозяйства.

Как видно из изложенного выше, в период, который чаще всего исследуют этнографы (XIX – начало XX в.), в Туркменистане вместе с этномиграционными процессами происходили и определенные изменения в хозяйственной деятельности населения. С оседанием в первой половине XIX в. в традиционно земледельческих оазисах – Ахале, Атеке, Теджене, Мерве – значительной части наиболее многочисленного туркменского племени теке увеличилась доля оседлого и полuosедлого населения, у которого ведущую роль занимало земледелие.

## ТУРКМЕНСКОЕ КОНЕВОДСТВО

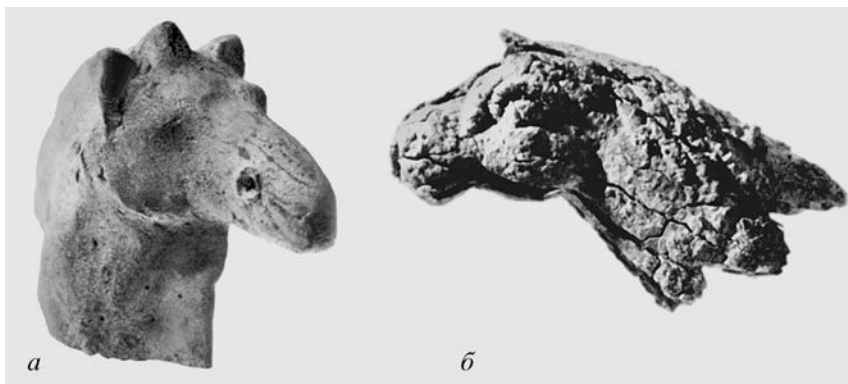
Ипполог П. А. Федотов отмечает, что приручение диких лошадей могло происходить во многих местах, где человек встречался с табунами диких лошадей и охотился на них (*Федотов*, 1981. С. 11). В «Справочнике по коневодству» рассказывается о том, что приручение лошади имело место одновременно «во многих местах Азии и Европы, в частности, в междуречье Амударьи и Сырдарьи, в сибирских, южнорусских и украинских степях» (*Гуревич, Рогалев*, 1991. С. 86). Оставляя в стороне дискуссию на эту тему, надо сказать, что академик В. В. Бартольд считал родиной лошади Среднюю Азию (*Бартольд*, 1979. С. 38).

В 1891 г. Архимандрит Никифор в своей «Библейской энциклопедии» отмечал: «Традиционные и монументальные указания на существование лошадей между народами Средней Азии относятся к самым отдаленным периодам их истории» (*Никифор*, 1891. С. 406). Археолог В. И. Сарианиди также предполагал, что лошадь могла быть одомашнена в Средней Азии: «Среди многих предположений о месте одомашнивания лошади на Древнем Востоке существует теория, по которой это могли быть степные области Средней Азии, откуда уже в domesticiрованном виде лошади распространились в Месопотамию, Малую Азию, Египет и Индию. Однако между этими двумя огромными регионами на крайнем юго-западе Средней Азии располагается промежуточная зона оседло-земледельческих поселений, как бы разграничивающая между собой пастушеско-скотоводческие племена бескрайних степных просторов Средней Азии и общинников традиционно-земледельческих центров Древнего Востока. Очевидно, что в таком случае предполагаемое южное проникновение одомашненной лошади должно было в какой-то степени отразиться в культуре этой контактной зоны, и в первую очередь, на территории Южного Туркменистана» (*Сарианиди*, 1973. С. 113).

Действительно, первые свидетельства о домашней лошади происходят именно с юга Туркменистана: на обломке керамического сосуда из Кара-депе (IV тыс. до н.э.), имеется изображение лошади. На поселениях Алтын-депе и Улуг-депе в слоях второй половины III тыс. до н.э. были найдены две статуэтки лошади. Описание глиняной фигурки из Алтын-депе совпадает с описанием ахалтекинской лошади – слегка горбоносый и сухой профиль, торчащие уши, аккуратно подстриженная грива (*Сарианиди*, 1973. С. 114).

Кости домашней лошади, согласно данным палеозоологов, были обнаружены на поселениях в древней дельте р. Мургаб Келлели и Таип и датируются III–II тыс. до н.э. Кости тонконогих лошадей выявлены на ряде древних городищ – Анау, Яссы-депе (Каахка), Керменчи-депе. «Этот факт исключает возможность видеть в остатках лошади из отбросов оседло-земледельческого поселения продукт охоты на дикое животное» (*Куфтин*, 1956. С. 283). На южно-туркменских памятниках Намазга-депе у Каахка, Алтын-депе у Меана, Гонур-депе в Мургабском оазисе также обнаружено множество терракотовых моделей двухосных и одноосных колесниц. Среди них выделяются модели повозок со спицами. Именно в такие колесницы запрягались предки ахалтекинцев во время празднеств (*Гундогдыев*, 1999. С. 62).





Керамическая и бронзовая головы лошадей с памятников эпохи бронзы Туркменистана: а) Алтын -депе, б) Гонур-депе

Фото из архива Маргианской археологической экспедиции

Археологические раскопки на городище Гонур-депе дали исключительно богатый материал, свидетельствующий о том, что в III–II тыс. до н.э. на территории Туркменистана лошадь использовалась не только в качестве упряжного домашнего животного, но она уже ходила под седлом. Еще в 2001 г. в некрополе Гонура была раскопана могила жеребенка, лежащего в полном анатомическом порядке. Среди множества найденных на памятнике изделий были обнаружены бронзовые, серебряные и фаянсовые рожки – духовые музыкальные инструменты (пять экземпляров) с широким раструбом, служившие для тренинга лошадей. «Последние сомнения скептиков относительно коневодства в архаической Маргиане, – пишет В.И. Сарианиди, – исчезли после того, как следом за рожками в одной из богатых могил гонурского некрополя нашлась миниатюрная бронзовая скульптура в виде головы лошади с длинной шеей, настороженно поднятыми ушами и большими, как у ахалтекинца, глазами. Это совершенно уникальное изделие при длине всего в 7 сантиметров являлось навершием деревянного посоха. Само изваяние сильно потрескалось от времени, но отнюдь не утратило рельефности и выразительных очертаний, с большим искусством переданных древним мастером. Итак, есть все основания считать, что, по крайней мере, на рубеже III–II тыс. до н.э., т.е. свыше 4000 лет назад, древние племена Туркменистана уже были знакомы с коневодством и разводили в своем хозяйстве домашних лошадей. Не доказано, но в высшей степени вероятно, что тем самым было положено начало селекции элитарных пород, что в конечном счете привело к созданию ахалтекинской родословной» (Сарианиди, 2002. С. 238–240). В последующие годы были обнаружены и другие артефакты, подтверждающие это, в том числе каменная статуэтка лошади, возможно, имевшей седло (Сарианиди, 2005. С. 237).

Останки еще восьми домашних лошадей, найденные на разных территориях памятника, среди которых выделяется целый скелет жеребенка в гробнице № 3200, свидетельствуют, что в древней стране Маргуш уже массово разводили лошадей (Сарианиди, 2007. С. 323, 324). Эти находки убеждают в том, что туркмены были одними из древнейших в мире коневодов.





Ахалтекинские кони. 2014 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»

Туркменистан является не только международным центром ахалтекинского коннозаводства, но и родиной коневодства. Применение боевого коня, запряженного в колесницу, а затем и использованного в верховой езде, помогало проникать на труднодоступные территории, расширить географические представления, сократить обширные пространства – все это способствовало установлению новых контактов, а также объединению отдельных родов в племенные союзы (Потанов, 1977. С. 164).

Ахалтекинские скакуны распространились во всех крупных государствах Древнего Востока (Хеттском царстве, Ассирии, Урарту, Египте и др.). Известный ипполог В. О. Витт писал, что ахалтекинец – «это благородная верховая лошадь Средней Азии, увековеченная в изображениях великих мастеров Ассирии, Египта и Эллады» (Bumt, 1959. С. 174).

В VII в. до н.э. из Центральной Азии на запад начинают движения воинственные племена туранцев, которые были известны под различными именами: скифы, саки, массагеты, дахи, киммерийцы, парфяне, сарматы. Уже в то время они разделялись на тяжеловооруженных и легковооруженных всадников. Причем броней были защищены и кони. В Туркменистане и Иране сложился даже слой населения под названием «всадники» – первые в мире рыцари, которых в греко-римском мире называли «катафрактарыи» и «клибанарии». Они были одеты в тяжелые бронированные панцири, на голове красовались конические шлемы, а лица – прикрыты металлическими масками. Имеются сведения, что именно туранские «всадники» сыграли впоследствии значительную роль в сложении средневекового рыцарства Западной Европы (Гундогдыев, 2007. С. 37).

Азиатские «рыцари» громили прославленные римские легионы, отчего римляне уделяли большое внимание «парфянским» лошадям. «Кони Нисеи превосходят всех своей красотой. Эти кони, достойные могущественных царей, прекрасные с виду, легко повинующиеся удилам», – так писал древнеримский историк Аппиан (Гундогдыев, 2007. С. 38).

Парфянская Ниса, расположенная в Южном Туркменистане, является древнейшим очагом разведения лошадей. Отсюда выводились ежегодно ко двору ахеменидских царей 20 тыс. жеребят для празднеств в честь Митры.

Вполне вероятно, что знаменитый Буцефал Александра Македонского, которым он очень дорожил и которого седлали для великого завоевателя в самые ответственные минуты сражения, был из породы прекрасных нисейских лошадей. Генуэзец Марко Поло в XIII в. писал, что у туркмен были резвые лошади, «копыта которых столь тверды, что не нуждаются в ковке; они избегают галопом на самые крутые горы; там, говорят, еще недавно были жеребята с отметиной на лбу из породы Буцефала, происшедшей от знаменитого коня Александра Македонского» (*Марко Поло*, 1955. С. 56).

Как отмечает В.Б. Ковалевская: «Во второй половине I тыс. до н.э. слава среднеазиатских коней далеко выходила за географические границы мест обитания, доходя до греческих историков и полководцев, с одной стороны, и китайских императоров с другой. Знаменитые нисейские кони шли в процессиях персидских, парфянских, бактрийских царей, сакские всадники побеждали в состязаниях непревзойденных персидских воинов, а среднеазиатские скакуны попадали под седло вождям племенных объединений Алтая (Пазырык) и Тувы, их изображения выбивались в священных местах на Енисее, в Туве и Фергане» (*Ковалевская*, 2001. С. 57). Степная конница саков (скифов), аланов-сарматов, массагетов вместе с дахо-парфянской конницей составила основу грозного войска Аршакидов.

Проходят столетия. Персидский автор ал-Джусджани (XII в.) отмечал необычайное мастерство туркменских всадников. Он писал, что воин по имени Туркмен, состоящий на службе у Газневидов, «заломив набекрень туркменскую шапку, галопировал на лошади, изумляя своей ловкостью и искусством верховой езды оба войска: и иранское, и туранское» (МИТТ. Т. 1. С. 439).

Умение держаться в седле, легкая, быстрая посадка на коня – все это считалось гордостью туркмен. Ничего не изменилось за тысячелетия. А. Борнс в 1849 г. отмечал, что у туркмен «свободная непринужденная посадка и легкость седел. Туркменский всадник, пуская лошадь во весь опор, обыкновенно склоняется на седле вперед, что придает ему вид неукротимости, в высшей степени увлекательный» (*Гундогдыев*, 1999. С. 111).

Предки туркмен берегли коня, улучшали его породные качества. О работоспособности туркменских скакунов, их выносливости, боевых данных говорили уже в самой глубокой древности. Действительно, ахалтекинцы обладали невероятной способностью к пробегам на дальние дистанции. Так, римский император Марк Аврелий Проб получил однажды в виде добычи «парфянского коня», который, по словам бывшего владельца, мог проходить каждый день по 150 км в течение 5–10 дней (*Гундогдыев*, 1991).

Интересные данные об ахалтекинцах оставил средневековый автор Усама ибн Мункыз, сражавшийся под знаменами туркменской династии Зенгидов против крестоносцев. Он пишет: «Под Тирадом ибн Вухейбом была породистая лошадь большой ценности. Она получила рану в бок, и кишки у нее вывалились. Тирад завязал их ремнем, чтобы лошадь не наступила на них и не разорвала, и продолжал сражаться до конца боя. Лошадь вернулась с ним в ар-Пакку и там пала» (Усама ибн Мункыз, [http://www.vostlit.info/Texts/rus11/Usama\\_Munkyz/frameset3.htm](http://www.vostlit.info/Texts/rus11/Usama_Munkyz/frameset3.htm)).

Этот же автор приводит и другой уникальный случай: «В нашем войске был Камиль ал-Маштуб, человек доблестный, благочестивый и достойный, да помилует его Аллах. У него была черная, стойкая, как верблюд, лошадь. Как-то он столкнулся в бою с франкским рыцарем, и тот ударил его лошадь в шейные связки. Шея лошади свернулась на сторону от силы удара, и копьё, пройдя через основание шеи, пронзило бедро Камия ал-Маштуба и вышло с другой стороны. Но, ни лошадь, ни всадник не пошатнулись от этого удара. Лошадь Камия выздоровела, и он снова участвовал на ней в боях. Он встретился в другой раз в сражении с франкским рыцарем, и тот ударил его лошадь и пронзил его. Но лошадь не покачнулась и уцелела и после второй раны. Когда рана затянулась, и кто-нибудь накладывал ладонь руки на лоб лошади, там, где была рана, ладонь оказывалась одинаковой ширины с этой раной» (Там же). Кони туркмен были настолько натренированы, что, как указывал Усама ибн Мункыз, даже после смерти наездников продолжали нападать и грызть лошадей противника.

Еще древние авторы писали о боевых качествах «скифских» коней. В Библии о них говорится: «Лошади сами, как вооруженные воины. Горе нам!». Или: «Ты ли дал коню силу и облек шею его гривой? Можешь ли ты испугать его как саранчу? Храпение ноздрей его – ужас! Роет ногою землю и восхищает силою; идет навстречу оружию. Он смеется над опасностью и не робеет, и не отворачивается от меча. Колчан звучит над ним, сверкает копьё и дротик! В порыве ярости он глотает землю и не может стоять при звуке трубы. При трубном звуке он издает голос: гу! гу! Издалека чует битву, громкие голоса вождей и крик» (*Никифор*, 1891. С. 406). Античный историк Плиний Младший писал: «Скифская конница славится своими конями; рассказывают, что когда один царь, сражавшийся по вызову с врагом, был убит и победитель приблизился, чтобы снять с него доспехи, то был убит конем побежденного посредством удара копыт и кусанья» (*Ковалевская*, 1977. С. 111).

В туркменском эпосе «Гёроглы» рассказывается: «Сверкнула сбруя Гырата, блеск его золотого венца сливался с солнечными лучами. Конь прижал уши и ринулся на Рейхана. В одно мгновение, словно пуля вбивается конь зубами в затылок врага» (*Каррыев*, 1968. С. 165). Об этом же писал в середине XIX в. барон Боде: «Некоторые из боевых коней в пылу нападения или преследования схватывают зубами неприятельского всадника и срывают его с седла» (*Гундогдыев*, 1999. С. 131). Туркмены разводили несколько пород лошадей, среди которых приоритет принадлежит ахалтекинцам.

Предки туркмен впервые применили в Средние века жесткое седло и стремена, что существенно повлияло на ведение конного боя. Теперь всадник мог подолгу находиться в седле, имея твердую опору, смелее пользоваться оружием, что привело к усовершенствованию сабли, модификации лука, придало большую маневренность в бою и увеличило дальность походов.

Арабский историк VIII в. ал-Джахиз писал: «Тюрк стреляет по диким животным, птицам, мишеням. Он стреляет, гоня во весь опор назад и вперед, вправо и влево, вверх и вниз. Он выпускает десять стрел, прежде чем араб положит одну стрелу на тетиву. И он скачет на своей лошади, спускаясь с горы или в долине с большей скоростью, чем хариджит может скакать по ровной местности. У тюрка четыре глаза – два на лице, два – на затылке» (*Кляшторный, Султанов*, 1992. С. 102).

В XI в. из туркмено-огузской среды отделяется династия Сельджукидов, которая создала в Азии колоссальную империю. Боевые кони сельджуков «имели

твердые копыта и были стремительны, как орлы в полёте». Такие скакуны именовались *yüwruk at* и *çapar* (Агаджанов, 1969. С. 91). В состав Туркмено-Сельджукской империи вошли земли Средней Азии, Ирана, Закавказья, Ирака, Сирии, Малой Азии и т.д. Во всех походах туркмен их неразлучными спутниками были прекрасные скакуны. «Конь, – пишет Д. Е. Еремеев, – вот “сверхоружие” номадов, клавшее к их ногам целые страны» (Еремеев, 1980. С. 12).

Туркменская конница считалась одной из лучших в мире. «Никто не выдерживал долгой битвы с тюрками, – пишет турецкий историк А. Озкиримли, – их неутомимые кони оставались в сражениях всегда бодрыми, что само по себе играло огромную роль в больших битвах. Прирученные маневрировать самостоятельно, тюркские кони обеспечивали победы их хозяевам. Вся тактика воинов была ориентирована на коня» (Ozkirimli, 1972. S. 88). Туркменские конные дружины, возглавляемые опытными военачальниками, приглашались на службу сильнейшими государями мира. В 1432 г. французский путешественник Берtrandон де ла Брокер отмечал, что кони османов трехдневный путь проходили за один дневной переход (Ozkirimli, 1972. S. 88). Французский консул в Персии Гамба восторгался исключительной способностью «туркменской лошади обходиться во время похода в течение суток только двумя–тремя горстками зерна» (Гундогдыев, 1999. С. 131).

«Их (туркмен) методы тренировок, – писал в IX в. английский путешественник Дж. Фрезер, – больше похожи на методы, которыми у нас тренируют борцов или же любителей альпинизма, чем скаковых лошадей» (Аннанепесов, 1985. С. 38). Жеребят начинали упражнять в быстром беге с грузом на спине. Это, в сочетании с ограниченным количеством корма, не давало туркменскому коню развивать грудь вширь. Грудная клетка была как бы сдавленной с боков, с глубоким, но плоским ребром, брюхо же было поджарым. Французский ипполог Гайо отмечал, что «никакая другая лошадь, кроме туркменской, не представляет из себя такого прочного сочетания длинных линий при совершенно свободном дыхании, признаке силы, энергии» (Колосовский, 1910. С. 42, 43). Еще в детстве жеребята усваивали различные боевые команды. Дж. Фрезер писал: «Среди туркмен является обычным делом обучать своих коней драться копытами и тем самым помогать своему хозяину во время боя или же по воле хозяина бросаться вперед и хватать зубами того, кто перед ним» (Аннанепесов, 1985. С. 37). В сложную выучку боевого коня входило: при падении всадника он останавливался возле хозяина и никого к нему не подпускал, продолжал волочить всадника на себе, когда он имитировал смерть, ложился возле раненого и помогал ему сесть в седло, выносил хозяина из боя, совершал всевозможные маневры – ложное отступление, окружение противника и т.д.

Английские эмиссары XIX в. также указывали на то, что одна туркменская лошадь шла 11 дней подряд, делая по 120 верст в сутки, а другая, находившаяся под седлом некоего батыра, покрыла расстояние в 750 верст в течение шести дней (Массон, 1949. С. 21).

Еще древние и средневековые авторы Запада и Востока отмечали исключительную красоту и выносливость туркменских лошадей. Сильные мира сего старались иметь в своих конюшнях эту прекрасную лошадь. В Средние века арабские племена увели сотни ахалтекинцев в Аравию, откуда они попали в Европу под названием «арабских» лошадей. Один из родоначальников английской чистокровной породы Дарлей Арабиан (1702 г.р.) был чистокровным ахалтекинцем.

Предков ахалтекинцев впервые на Британские острова завезли римляне еще в I в. н.э. Статья П. Каннингема «Генетика английских чистокровных лошадей», иллюстрированная картинками Джулии Уир, написанными ею на основании сохранившихся записей, позволяет предположить, что все три родоначальника английской чистокровной – «столпы Племенной книги» – удивительно похожи на ахалтекинских скакунов: высокие ноги, лебединая шея, большие глаза, высоко посаженный хвост и маленькая голова (Каннингем, 1991. С. 52). «Именно этими чертами, – пишет В.Б. Ковалевская, – ахалтекинец узнается на старинных гравюрах первых чистокровных лошадей в Англии» (Ковалевская, 1983. С. 44). Также и жеребец по кличке Туркмен Атти (Туркменский конь), который был рожден в 1784 г., стал знаменитым производителем на конных заводах Пруссии (Салихов, 1955. С. 6).

Туркменских скакунов ценили и в Древней Руси. Известно, что Великий князь Киевский Мстислав Удалой имел ахалтекинского скакуна, спасшего своего хозяина, оставив далеко позади монгольскую конницу, гнавшуюся за ним. Л.Т. Жданов утверждает, что ахалтекинцы назывались «золотистыми аргамаками царских и княжеских конюшен» (Жданов, 1972. С. 104). Ахалтекинцы были известны в России как аргамаки еще в XV–XVI вв., и русские богатеи, нередко разорялись, платя огромные деньги за этих чудо-коней.

Ахалтекинцы оказали сильное влияние на верховые породы лошадей Ирана, Афганистана, Индии, Ирака, Сирии, Турции, Египта, Германии (порода тракенов), Венгрии (порода нониусов), Чехии, Словакии, Румынии, Сербии, Хорватии, а также на знаменитых арабских и английских чистокровок.

С вхождением Туркменистана в состав Российской империи, коневодство стало приходить в упадок. Вот что писали путешественники начала XX в. А.А. Олсуфьев и В.Н. Панаев: «Жаль, что горячей, красивой туркменской лошади предстоит в скором времени полное исчезновение, но надо надеяться, что местная администрация обратит на это внимание и не допустит совершиться такому гнусному факту» (Гундогдыев, 1999. С. 120). Колониальные власти, учитывая военное значение лошади, создали в 90-х годах XIX в. специальную комиссию, которая определила, что «туркменская порода, веками разводимая, акклиматизированная для Закаспийской области, стоит вне конкурса». Комиссия отмечала, что надо воскресить первобытный тип ахалтекинской чистокровной лошади, и будет «очень печально, если правительство допустит окончательное исчезновение с лица земли этой типичной лошадиной породы» (Гундогдыев, 1999. С. 120).

Несмотря на эти искренние призывы ценителей лошадей, число чистокровных ахалтекинцев неуклонно сокращалось. В официальном отчете начальника Закаспийской области в конце XIX в. говорилось: «Коневодство занимает лишь третье место после верблюдов и баранов. Кровный, отличающийся высокими качествами, туркменский конь, уступил в силу изменившегося порядка вещей место лошади, менее ценной, беспородной, но более его пригодной для мирного дела землепашца и торговца... уменьшается внутренний спрос на чистокровных туркменских коней, владение которыми стало лишь делом богатого любителя, охотника до хороших коней и скачек» (Колосовский, 1910. С. 53).

В начале XX в. ахалтекинцы в огромном количестве вывозились из Туркменистана. Известный селекционер М.И. Белоногов писал: «Этот массовый вывоз лучших лошадей на сторону явился одной из причин упадка туркменского коневодства вообще и ахалтекинского в особенности» (Белоногов, 1956. С. 51). Кроме вывоза породистых лошадей в Бухару, Хиву, Афганистан,



Персию, большое количество их вывозилось в Индию и Европейскую Россию. Сокращение поголовья туркменских лошадей объясняли и повышением цен на зерно, что по словам царских властей, отбивало «у коневодов охоту производить ахалтекинскую лошадь, на которую положительно не находят у себя охотников, а должны для продажи везти в Мерв, Серахс или Тахтабазар, где она продаётся за границу (Персию, Афганистан) за хорошие деньги» (ОЗО 1911 г. С. 183). И все это произошло за какие-то два десятилетия после 1881 г. На начало 1890 г. во всей Закаспийской области насчитывалось всего 36 330 голов лошадей, из которых чистокровных особей не набиралось и десятой части (ОЗО с 1882 по 1890 г. С. 103).

Большое количество ахалтекинцев вывозилось через Индию англичанами. Туда ежегодно доставлялось около 3–4 тыс. лошадей. Самых лучших из них продавали за 150–200, а некоторых – за 300–400 фунтов стерлингов (по тем временам – огромная сумма). И даже самых неприглядных коней продавали за 50–100 английских фунтов (Аннанесов, 1985. С. 39). В 1904–1905 гг. англичане вывезли из Туркменистана 214 кобыл самой чистой крови. В 1919–1920 гг. во время интервенции они увезли с собой 60 лучших ахалтекинских жеребцов (Гундогдыев, 1999. С. 121).

Туркменские кони играли большую роль при создании русских культурных пород лошадей. На государственных конных заводах России: Деркульском, Лимаревском, Ново-Александровском, Стрелецком и других ахалтекинцы насчитывались сотнями и составляли одну треть всего поголовья (Ахалтекинская порода... 1969. С. 4). Донская лошадь считается одной из самых ценных верховых пород. Изданные в 1839 г. статистические данные о коннозаводстве России показывают, что в коннозаводстве Дона, в качестве «улучшателей породы», было задействовано 600 ахалтекинцев (Ахалтекинская порода... 1969. С. 4).

Туркменские скакуны через Бухару и Хиву попадали в Казахстан. В 1883 г. С. Джантюрин писал: «Я знаю некоторых хозяев, например, в Тугайской области, которые приобретали аргамаков в Бухаре и Ташкенте. Султан Хангалий Арсланов, участвовавший в хивинской и ахалтекинской экспедициях, вывел из Туркмении жеребцов иомудских и текинских» (Барминцев, 1958. С. 65). Д. Дубенский пишет, что главный контингент тогдашних заводов составляли преимущественно туркменские, ногайские и калмыцкие лошади» (Книга о лошади. 1959. С. 9). Как пишет Ю. Н. Барминцев, В. А. Кудашев, который проводил обследование казахского коневодства в 1897 г., встречал туркменских жеребцов в Чуйской области, Акмолинском уезде, а также в Атбасарском уезде: в Кенгирской, Тарсаканской, Улутауской, Айнакульской и Сары-Суйской волостях (Барминцев, 1958. С. 65).

Наибольшее число туркменских жеребцов до 1917 г. содержалось на Сырдарьинской государственной заводской конюшне в Аулие-ата. В конце XIX в. туркменские жеребцы находились в табунах Овчинниковых – известных конезаводчиков Уральского казачьего войска (Барминцев, 1958. С. 141).

М. И. Белоногов подчеркивает такие слова специалиста из Германии Эттингена, сказанные им после Киевской выставки: «Среди всех конских пород мира туркменские лошади выделяются наиболее приятными и легкими движениями» (Белоногов, 1956. С. 52). А также высказывание российского автора И. М. Ильенко: «Текинские кобылы по типу представляют удивительные экземпляры, напоминающие старинные гравюры английских лошадей» (Белоногов, 1956. С. 62).

Но все-таки реальные меры не были приняты. Коневодство в Туркменистане не получило стимула для своего развития. В 1914 г., когда началась Первая мировая война, из Туркменистана в большом количестве вывозили лучших лошадей (из них около 7 тыс. – самых чистокровных) (Кулиев, 1955. С. 813). После 1917 г. коневодству стали уделять больше внимания, так как в лошадях нуждалась Красная армия. В 1935 г. был создан Государственный «племенной рассадник» ахалтекинцев, с того же года на ахалтекинскую и йомудскую породы лошадей стали вести Государственные племенные книги. В тот же год был совершен знаменитый конный переход (4300 км за 81 день) из Ашхабада в Москву.

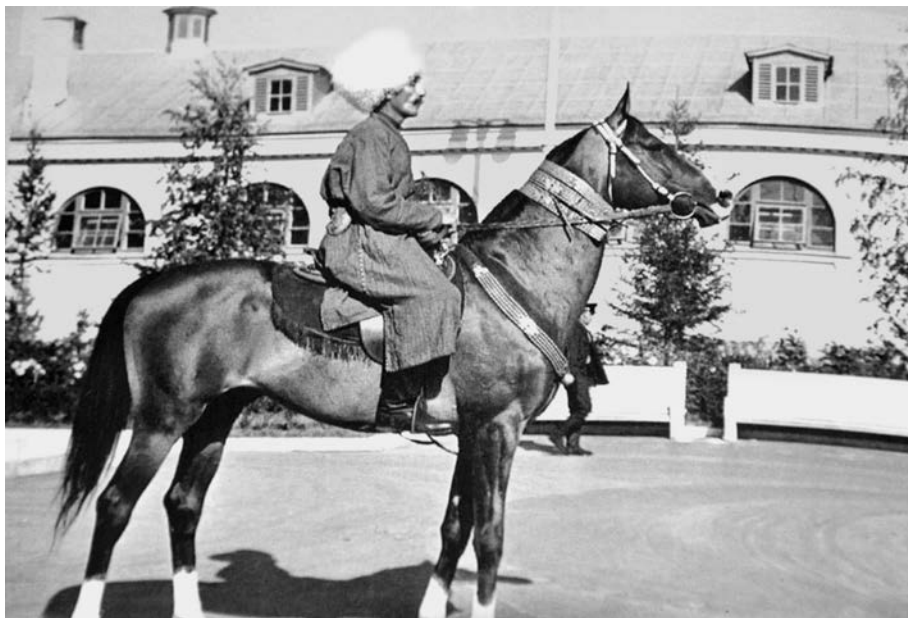
Но постепенно и при советской власти работа с племенными лошадьми стала свертываться. Коневодческие фермы колхозов существовали только за счет энтузиазма отдельных людей. Ахалтекинец находился на грани вымирания: перестали проводиться межколхозные и межрайонные скачки, было приостановлено ведение и издание племенных книг, не велась научно-исследовательская работа. Но ахалтекинцы ставили мировые рекорды. «Лошадью XX века» был признан именно ахалтекинец Абсент, на котором Сергей Филатов в 1960 г. в Риме на Олимпийских играх завоевал звание чемпиона, в 1964 г. в Токио – бронзовую медаль, а в 1968 г. – на Олимпийских играх в Мехико стал призером.

М. И. Белоногов в 1956 г. с горечью писал: «Время еще не упущено, ухудшение качества еще не дошло до тех пределов, когда все усилия могут быть тщетными. У нас имеются все возможности вернуть Туркмении былую славу ее лошадей, было бы только желание!» (Белоногов, 1956. С. 58, 59).

Этот призыв не был услышан. История туркменского коневодства, уходящая своими корнями в самую глубокую древность, могла закончиться. Несмотря на постановление Совета Министров ТССР 1975 г. «О неотложных мерах по сохранению и дальнейшему развитию в республике ахалтекинской и йомудской пород лошадей», самых лучших скакунов стали сдавать на мясо. За 1981–1985 гг. с конезавода «Комсомол» было сдано на мясо 97 так называемых выбракованных лошадей, на самом деле оказавшихся записанными в Государственную племенную книгу. По данным мясокомбината г. Ашхабада за 1981–1985 гг. было забито на мясо 13 элитных и 19 – первого класса кобыл (Качурина, 1988).

Только с обретением Туркменистаном независимости в 1991 г., началась широкомасштабная государственная кампания по сохранению ахалтекинских и йомудских лошадей. В Туркменистане было образовано Государственное объединение «Туркмен атлары» (такого министерства нет ни в одном государстве мира). Сегодня около 300 лошадей ахалтекинской породы, представляющих практически все линии разведения и составляющих элитное ядро чистокровных скакунов, содержится в Президентской конюшне. Среди них были неоднократные победители скачек и выставок – вороной Битараплык (1995 г.р.); Пияда (1990 г.р.) – золотисто-буланный красавец, победивший в 1994 г. в состязании сокола; серо-вороной Кервенбаши (1992 г.р.); Эрекдаг – соловый жеребец, провозглашенный в 1994 г. чемпионом породы и, конечно же, ровесник независимости золотисто-буланный Янардаг (1991 г.р.), признанный в 1999 г. на Всемирной выставке ахалтекинских лошадей в Москве мировым чемпионом породы. Именно поэтому величавый профиль Янардага помещен в центре Государственного герба независимого нейтрального Туркменистана.

В Ашхабаде введен в строй Ахалтекинский конный комплекс. Это – крупнейший в Центральной Азии суперсовременный комплекс, раскинувшийся



На Ашхабадском конезаводе. 1948 г.

Фото из архива Института истории АН Туркменистана

у подножия Копетдага (56 га). Здесь разместились ипподром с тремя беговыми дорожками (дистанции 2000, 1800, 1600 м) и зрительскими трибунами на 5 тыс. посадочных мест, арена для выставки, специальная прогулочная площадка, подсобные помещения. Отдельный корпус отведен жокей-клубу, где находятся учебные классы и тренажерный зал. Здесь находится и единственная на сегодняшний день в Центральной Азии лаборатория, а также установлен фотофиниш, безошибочно фиксирующий результаты скачек (*Gündogdyew*, 2005).

В апреле 2011 г. во всех пяти велаятах (областях) Туркменистана были введены в строй суперсовременные конноспортивные комплексы. 22 апреля 2011 г. в Ашхабаде состоялось I заседание Международной ассоциации ахалтекинских коннозаводства (МААК), основной целью которой является сохранение чистоты породы и приумножение мировой славы ахалтекинцев. Глава Туркменского государства Гурбангулы Бердымухамедов – большой знаток ахалтекинцев и автор содержательных книг «Ахалтекинец – наша гордость и слава» (2008) и «Стремительная поступь скакуна» (2016), вышедших в свет на туркменском, русском и английском языках, был избран Президентом МААК (Нейтральный Туркменистан. 2011. 23 апр.).

Начиная повествование о «крылатых конях», Президент Гурбангулы Бердымухамедов обращается к соотечественникам с такими словами: «Вера в мирные будни нашей Родины, благополучная жизнь наших граждан занимают всю суть моих принципов понимания бытия. Изначальной причиной беседы с вами о мире, движении, скорости, расстоянии являются мои размышления об ахалтекинском скакуне» (*Бердымухамедов*, 2016. С. 7). Проводимая Президентом Туркменистана государственная политика в этой сфере направлена на создание благоприятных условий для эффективного развития коневодства и, прежде всего, для сохранения самого феномена и значения ахалтекинской

породы как уникального явления мировой культуры. В Туркменистане по инициативе и под личным патронажем главы государства развернута масштабная деятельность по возрождению национальных коневодческих традиций, развитию конного спорта, совершенствованию селекционно-племенной работы в целях улучшения породных характеристик ахалтекинцев, их генофонда. Во всех велах страны построены современные конноспортивные комплексы, учрежден на международном уровне конкурс красоты среди ахалтекинских скакунов.

Ежегодно в Туркменистане проводятся международные конференции, приуроченные ко Дню туркменского скакуна – празднику, отмечаемому в стране, начиная с 1992 г. в последнее воскресенье апреля. Ахалтекинцы являются национальным достоянием туркменского народа.

## ТРАДИЦИОННЫЕ РЕМЕСЛЕННЫЕ ПРОИЗВОДСТВА И ДОМАШНИЕ ПРОМЫСЛЫ

Туркмены, наряду с земледелием и скотоводством, с давних пор занимались различными ремеслами и промыслами. Выделяется два основных типа: домашний промысел и ремесло. Мастера разных специальностей изготавливали продукцию на обмен при натуральном хозяйстве, а с внедрением товарно-денежных отношений – на заказ и рынок в целях приобретения средств для проживания и материалов. Что же касается домашних промыслов, то они удовлетворяли в основном потребности семьи, дома, и отчасти их изделия шли на продажу.

Природные богатства Туркменистана создавали реальные предпосылки для развития ремесленных производств и домашних промыслов. В культурных оазисах, в горах Копетдага и в Каракумах, имеется много ценных пород древесины. Дерево издавна служило материалом для плотницкого, столярного, токарного ремесла, а также топливом для кузнечного, ювелирного, гончарного и медницкого ремесленных производств. Во всех оазисах Туркменистана имеются крупные залежи поделочной глины, идущей на производство гончарно-керамической продукции. Многочисленное поголовье скота, выпасавшееся на обширных пастбищных угодьях Туркменистана, снабжало материалом сапожное и шорное ремесленные производства, давало шерсть, овчину, волос для ковроткачества, кошмо- и войлоковаляния, вязального, ткацкого и других промыслов. Продукция технических культур (хлопок, шелк-сырец), широко культивируемая в земледельческих оазисах Юго-Восточного и Северного Туркменистана, издавна использовалась для изготовления шелковых, хлопчатобумажных тканей и т.д.

Только такие важные ремесленные производства, как кузнечное, ювелирное и медницкое, не были связаны с местными источниками сырья, а базировались на привозном металле-сырье. Туркменистан ни в XIX, ни в XX в. не имел собственных разработок черно-цветных и благородных металлов (железо, медь, олово, серебро и др.), а также полудрагоценных и драгоценных камней (бирюза, сердолик и др.). Поэтому, в отличие от ремесленников других специальностей, мастера кузнечного, ювелирного, медницкого ремесленных производств вынуждены были приобретать металлы иногда в отдаленных от мест их проживания торговых центрах. Такими центрами Туркменистана были Каушутхан-кала (г. Мерв), Алам-депе (г. Иолотань), Тагта (г. Тахта-Базар), Серахс, Чарджоу, Куны-Ургенч,

Кёши (Асхабад), Кизыл-Арват и т.д. С одной стороны, различные металлы, наряду с другими товарами, в эти города доставляли торговцы из соседних Бухарского эмирата и Хивинского ханства; с другой – через Серахс из Персии, а через Тахта-Базар и Иолотань из Афганистана. Начиная с последней четверти XIX в. металлы стали поступать и из России. В то же время ремесленники широко использовали метод переработки вторсырья, предметов, вышедших из эксплуатации, что сыграло известную роль в хозяйственной жизни туркмен.

В историко-этнографическом плане развитие ремесленных производств в Туркменистане в XIX–XX вв. изучено недостаточно. Сведения письменных источников дореволюционного периода эпизодичны, отрывочны и противоречивы. Но современному бытованию ремесел всегда предшествует период становления форм, постепенного развития методов и приемов работы. Кроме того, археологические открытия последних десятилетий показали, что и в древние эпохи на территории Туркменистана ремесленное производство достигало высочайшего развития, что особенно было заметно в гончарном, ювелирном деле и в металлообработке.

Специальной литературы, посвященной традиционным ремеслам и домашним промыслам туркмен, в современной этнографической науке не много, исключение составляют нескольких публикаций (*Джикиев*, 1961; *Винников*, 1969; *Пиркулиева*, 1973; *Аннанепесов*, 1972; *Оразов*, 1972; *Овезов*, 1976; *Довлетов*, 1977; *Долгов*, 1979; *Язлыев*, 1985), написанных главным образом на основе собранных полевых материалов, с привлечением литературных источников прежнего периода. Однако почти ни одна из упомянутых работ не охватывает состояния и развития ремесленных производств и домашних промыслов в целом.

События многовековой истории Туркменистан, разновременные этнические перемещения населения оказали немалое влияние на трудовые навыки, технико-технологические приемы производства, конструктивные и композиционные формообразования, орнаментальные элементы производимых туркменскими ремесленниками изделий различного рода. Во всех ремеслах просматриваются как самобытные национальные черты, так и отдельные элементы схожести с ремеслами и промыслами других среднеазиатских народов. На протяжении многих веков важными факторами, влиявшими на развитие тех или иных видов ремесел и промыслов, являлись ближние и дальние трансасиатские караванные торговые пути. В связи с этим нельзя не упомянуть один из древнейших караванных путей – Великий шелковый путь, пересекавший суровый и пустынный Устюрт со времен античности до XV в. Не подлежит сомнению, что караваны, шедшие с востока на запад и в противоположном направлении через города и селения Туркменистана, обслуживались ремесленниками этих населенных пунктов, располагавшихся на торговом пути. Оживленная торговля, богатые товары, поступающие из различных стран, привлекали к Мерву и другим городам многочисленных купцов, ведущих международную торговлю. Желавшим торговать в Мерве или в других городах купцам с караванным грузом и тем, кто следовал транзитом или останавливался на отдых, предоставлялись складские помещения. Среди художественных ремесел, которыми славился средневековый Туркменистан, было «ткачество в самых различных его разновидностях: текстиль, ковровые, войлочные изделия служили не только запросам внутреннего рынка, но и вывозились в (...) отдаленные страны, вплоть до Египта и Испании» (*Пугаченкова*, 1967. С. 144). Туркменское ремесло и отдельные виды домашних промыслов находились уже тогда на стадии натурального обмена и товарно-денежных отношений (*Агаджанов*, 1969. С. 102).



Ремесленные производства туркмен в XIX–XX вв. – это часть процесса промышленного производства, который был ускорен распространением в Туркменистане, как и во всей Средней Азии, товарно-денежных отношений. Одна часть ремесленных производств переходила от земледелия или скотоводства и принимала самостоятельную форму, а другая была неразрывно связана с этими видами хозяйства и носила домашний характер, т.е. являлась уделом дайханской семьи, дайханского дома. Развитие ремесленных производств и домашних промыслов туркмен происходило на основе комплексного хозяйства, в котором на более раннем этапе, особенно в последней четверти XIX в., ведущую роль играло земледелие в сочетании со скотоводством и отчасти собственно скотоводство (*Оразов*, 1973. С. 70; *Ниязклычев*, 1963. С. 59).

Туркменские ремесла и промыслы как по художественной, так и нехудожественной обработке твердых и мягких материалов нередко сочетают признаки ремесла и искусства. Ремесленное искусство, его самобытный, национальный характер и колорит, видоизменяясь, дошло до нашего времени. Подтверждение тому – не только традиционный тип легкоразборного жилища – юрты, изделия ткачества, кошмо-войлочно-валяльные, но и ювелирные изделия, в которых узоротворчество туркменских мастеров восходит из глубины веков (*Пугаченкова*, 1967. С. 172, 173).

Давние и многосторонние связи туркмен с соседними народами Средней Азии, говорящими на тюркских языках, имели характер не только культурных контактов, но и тесного экономического взаимодействия и взаимовлияния. В определенные исторические периоды у них сложились схожие черты в обработке, например, черно-цветных металлов (*Джаббаров*, 1971. С. 78–90). Полное совпадение ряда конструкций, отдельных элементов орнамента, а также используемых терминов обнаруживается в большом комплексе ювелирных изделий туркменских и таджикских мастеров (*Чвырь*, 1977).

Наряду с такими женскими домашними промыслами как ковроделие и ткачество, из мужских видов ремесленных производств по обработке твердых материалов следует отметить производство изделий из черно-цветных и благородных металлов, дерева, глины и др. Как в Туркменистане, так и в Средней Азии в целом, изготовление металлических, гончарно-керамических, деревянных изделий по производственному назначению к началу XX в. было равномерным. Что же касается деревообрабатывающего производства, то умеренный спрос на деревянные поделки в связи с дороговизной дерева ограничивал развитие плотницкого, столярного и токарного ремесла.

Наиболее промысловое значение имели седельное (ленчиковое) и арбяное (*arba-usta*) производства. Сёдла делали трех видов: лошадиные, верблюжьи и ослиные – для верховой езды и арбы. Материалом для производства деревянной основы сёдел служил тал. Арба – единственный во всем регионе тип повозки, выработанный населением веками. Материалом для него служил карагач, тополь и тал. Дерево шло также на остовы домов каркасной системы постройки и на некоторые части юрт, а также на двери, рамы оконные, ставни и мебель.

Письменные источники XIX в. свидетельствуют, что все названные выше ремесленные производства находились в это время в состоянии поступательного развития. Отдельные документы указывают уже на существование так называемой кооперативной промышленности, как по терминологии того вре-

мени именовалась кустарная, в которую включались как ремесла, так и домашние промыслы. Именно такие виды ремесленных производств, как кузнечное, ювелирное, медницкое, плотницкое, столярное, токарное, сапожное, шорное, гончарное, а также домашние промыслы – ковроткацкое, кошмовальное, шелко- и хлопчатобумажное ткачество – имели важнейшее значение в социально-экономической и культурной жизни страны.

В начале XX в. среди других видов ремесел важная роль принадлежала гончарному и керамическому производству, которое было распространено по всей территории Туркменистана. Оно делилось на три вида: изделия из простой глины без глазури, изделия из той же простой глины, но глазурованные, изделия из огнеупорной глины, к которой примешивали кварцевый песок и неочищенную соду *aşgar*. Глазурованную посуду составляют следующие предметы: вазы, сосуды, кувшины, горшки, вазы для фруктов, миски, тарелки, чашки, чайники, кружки и т.д.

С конца XIX в., по мере возникновения и роста крупных городов, здесь соответственно появляются и развиваются многие виды ремесел городского типа. Причем в количественном соотношении городское ремесло не уступает сельскому, а в некоторой степени даже превосходит их по числу новых видов (жестянщики, бондари, чеканщики по камню и пр.). На протяжении шести с половиной столетий туркменское городское ремесло не имело системы цеховой организации. Уже на начальном этапе городская частно-индивидуальная форма производства была отлична от средневековой сословной цеховой организации. Начало систематическому и планомерному объединению путем кооперирования большей части ремесленников сел и городов, в том числе и мастериц домашних промыслов, в организации в виде «товариществ», «артелей» (обществ) было положено с начала 20-х годов XX в.

В 30-е годы XX в. было осуществлено два крупных мероприятия – «Кооперирование мелких товаропроизводителей, в частности кустарей и ремесленников в промкооперации» и «Всесоюзную перепись мелкой (неценовой) промышленности 1929 г.». Эти мероприятия дали толчок к дальнейшему развитию ремесел в разных областях страны. Они свидетельствуют, что в каждом этрапе страны имелись мастера по обработке металлов (кузнецов, ювелиров, медников), дерева (строителей, плотников, столяров, токарей), шорники, сапожники, гончары, мастера ковроткачества, кошко-войлочного валяния, шерстяного и шелко-хлопчатобумажного ткачества, вырабатывавших большое разнообразие товаров и предметов для повседневного потребления населением. Новая промыслово-кооперативная форма производства (товарищества, артели) вскоре переросла в мелкие предприятия типа кузнечно-слесарных, ювелирных, сапожных и прочих мастерских. На основе домашних промыслов были созданы государственные промышленные предприятия – кошко-войлочного валяльного заводы, ковровая, шелкомотальная, трикотажная фабрики и др. (Кузьмина, 1977. С. 62).

*Основные виды ремесленного производства.* В XIX в. на юго-востоке, севере и северо-востоке, отчасти на юго-западе Туркменистана среди оседло-земледельческого населения издавна сохранялся такой важнейший вид ремесла, как гончарное дело. Оно возникло среди оседло-земледельческого населения Южного Туркменистана несколько тысячелетий назад, о чем свидетельствуют находки керамики на Джейтуне, Анау, Намазга-депе и ряде других археологических объектов. Местными мастерами были разработаны определенные



Мастер-керамист Бахтияр Ходжаниязов за работой. Дашогузский велаят. 2009 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»

пропорции вертикального и горизонтального сечения сосудов, размеров их устья и основания, кривизны стенок обычных и глазурованных блюд, кувшинов и других видов изделий. Эти показатели оставались неизменными на протяжении многих веков. Ремесленники-гончары из простой глины делали глазурованные и обычные сосуды (*humça*), кувшины для воды, кринки, горшки для хранения масла, молока (*golça*), тарелки (*tabak*), чашки (*käse*), чайники и др. Для их производства применяли гончарный круг или станок (*çarh*), для обжига специальную однокамерную печь (*küre*). В качестве инструментов использовались деревянный нож, которым обрабатывали сосуды, гребень (*darak*) для прочерчивания линий, кисти для цветных рисунков, деревянный заостренный стержень (*galam*), которым наносили контур рисунка, различные штампы для орнамента.

*Токарное дело* также относится к числу очень древних ремесел. Все, что мы знаем о токарном деле в Туркменистане, сводится к сведениям, полученным путешественниками и другими исследователями не раньше XIX в., отмечающих, что мастера-токари превосходно вытачивали орнаментированные детали для шкафов и кухонные принадлежности. Мастера по обработке дерева в прошлом производили разнообразные изделия домашнего обихода: чашки (*tabak*, *kersen*), черпаки (*susak*), вытачивали музыкальные инструменты (дутар и др.), различной формы геометрический орнамент (*keşde*) на деталях для украшения шкафов, сундуков, детских люлек (*sallançak*), кухонные принадлежности, рукоятки пресса для уплотнения нитей ковра, веретена (*ig*) с пряслищем, всевозможные игрушки, ручки к бритвам (*päki sap*). Целевым материалом для токаря служила древесина гребенчука, тала и др. В работе мастера применяли специальные кривые ножи (*gyrgyç*) с односторонними лезвиями левого и правого направления. На раннем этапе при вытачивании они применяли специальный режущий станок (*hyrrat*), своеобразной формы нож (*galam*).

*Столярное дело* получило наибольшее распространение в северных и юго-восточных районах Туркменистана, т.е. там, где в достаточном количестве имелся древесный поделочный материал. В качестве сырья использовались тал, тополь, турангу (разновидность тополя), карагач и некоторые виды фруктовых деревьев. Из древесины вырабатывали широкий ассортимент предметов для хозяйственных нужд: двери для юрт, ступицы, оси и ободья, арбы, основы для сёдел выючных животных, а также различные шкафы, сундуки, решетки,



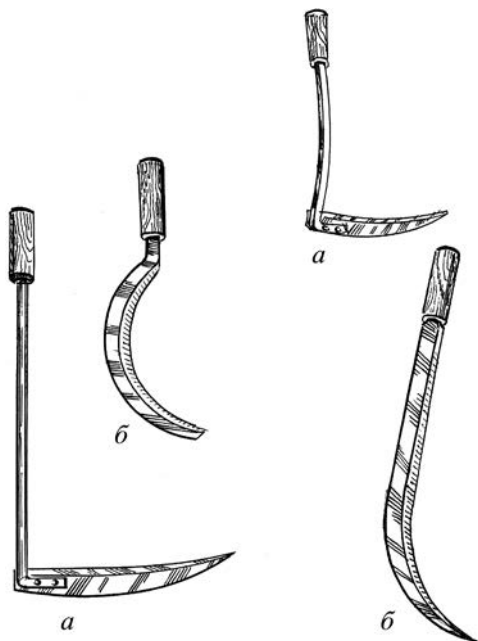
Продажа керамических изделий на базаре в Мерве  
Открытка начала XX в.

ступы для растирания джугары и проса и др. Особенно славились *зерчи* – мастера по изготовлению ленчиков (деревянной основы сёдел), которые высоко ценились. Для обработки сырья мастера использовали пилы, топорики (*teşe*), стамески.

*Плотницкое дело.* Первые достоверные сведения по плотницкому делу относятся к XIX в., когда оно было значительно распространено по всей территории Туркменистана, о чем свидетельствует большое разнообразие сельскохозяйственных орудий, юрт и др. Ассортимент изделий составляли соха (*azal*), кунде для вспахивания земли, бороны, земледробилки (*jykyr*), деревянные вилы (*yabak*), деревянные лопаты (*kiürek*), дышла. Для них брали древесину наиболее твердых пород – таких как туранга, тут, урюк, отчасти – тал. Работы выполняли при помощи пилы, топорика (*teşe*) с поперечным лезвием, рубанка, долота и сверла.

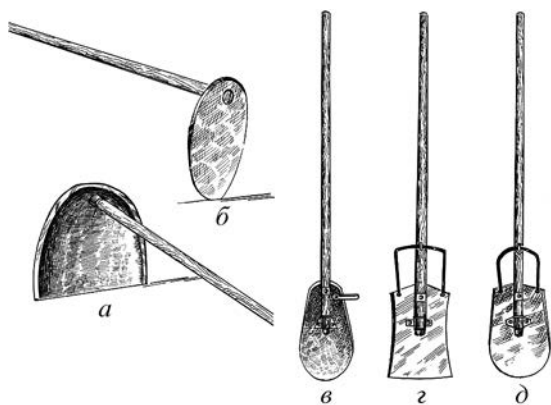
Изготовление оригинальной конструкции юрты (*ou*), по сравнению с производством орудий, процесс более сложный, требовавший высокого мастерства. Эти мастера (*aköýçi*) для изготовления юрт использовали древесину тала (*sowüt*). Производство деталей для юрт включало заготовку тонких жердочек или лозы *çagaryk*, идущих на решетки *tärim*, круг на-вершия *tiýnuk*, опорные жерди *uli*, их сортировку, сушку, отпаривание, ошкуривание, обтеску, сгибание, выравнивание и, наконец, сборку. Работы производились при помощи пилы, топора, струга (*reyde*), топорика *teşe* с поперечным лезвием, долота *işgene*, специального сверла (*regçe*), приспособления для выравнивания жердей (*getge*) и рычага с выступом (*yanagag*).

На территории Туркменистана существовало и *судостроительное производство*. Водные пути сообщения издавна были важными для Юго-Западного и Северо-Восточного Туркменистана. Крупные парусные суда, лодки средней и малой величины строились на небольших верфях. Основная верфь находилась в селении Эсенгулы, а к концу столетия строительство судов и лодок рас-



Традиционные виды серпов: а) сборный; б) цельнометаллические

Рисунок А. Долгова



Мотыги: а) для ухода за растениями; б) для обработки почвы. Лопаты: в) для обработки почвы; г) тягово-троссовая; д) строительная

Рисунок А. Долгова

пространилось на полуострове Челекен и в селе Чекишляр. Наличие верфи создало устойчивую традицию в постройке судов и лодок. У мастеров-строителей вырабатывались определенные приемы и навыки для расчетов различных частей судна или лодок, их кривизны и т.п. В Эсенгулы местные мастера строили суда и лодки трех типов: *kiržim* – крупное плоскодонное, мачтовое, но безвесельное судно, *poi* – лодка, не имеющая киля и палубы, с боковым развалом, прямым парусом и рулем; *kulaz* (или *taýmun*) – быстходная плоскодонная лодка, рассчитанная на одного человека, которая изготовлялась из монолитной древесины путем долбления или выжигания для прибрежного промысла. В XIX в. строительство лодок получило широкое распространение у туркмен-эрсаринцев среднего течения Амударьи.

Кузнечное дело – одно из древнейших производств по обработке черных металлов (сталь, железо). Согласно назначению, изделия из железа и стали, выполненные туркменскими кузнецами, подразделялись на три группы: 1) сельскохозяйственные орудия – лемеха, лопаты, кетмени, серпы, вилы; 2) предметы бытового хозяйства: топоры, топорыки, пилы, садовые ножницы, ободы для колес, скребки, замки, всевозможные крюки, костыли, различной формы гвозди, металлические стержни для привязи

животных, прессы или колотушки для уплотнения утковой части ковров и паласов, ножницы для стрижки овец, разнообразные ножи, бритвы, шилья, кольца для дверей и сундуков, цепочки, изделия для кухни – круглые подставки для казана, треножки для казана, совки, металлические чайники, тяпки, шумовки, черпаки, пинцеты, скребки для чистки котлов, щипцы для угля, удила для конской сбруи, пряжки, стремяна и подковы для лошадей. Сюда же относятся



большое количество сравнительно несложных и необходимых в домашнем хозяйстве разных производственно-бытовых предметов с тщательной проработкой и отделкой элементов и деталей: пресс-гребень, или так называемая колотушка, ножницы для среза ворса на ковре, ножи для среза узлов нитей ковра, ножи для повседневного ношения, убоя скота, иголки различных форм, размеров и назначения, булавки и т.п.; 3) инструментарий для сапожников, кожевников, дерево- и металлообработчиков, шорников и др.

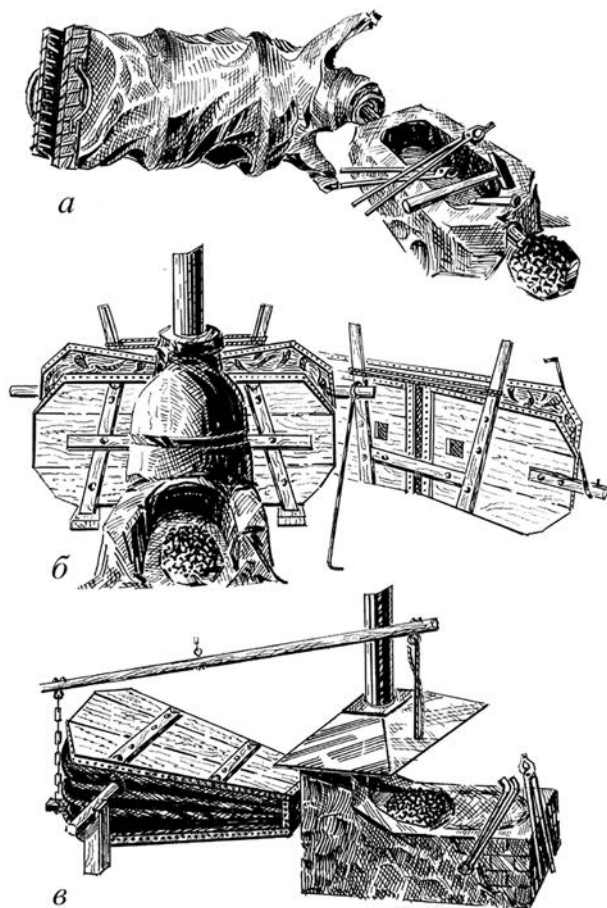
Большое место, наряду с производством названных выше предметов, занимало изготовление изделий для конской сбруи – удила, стремян, пряжек для стременных ремней, пряжек для седел, отличающихся строгостью, простотой форм, а также тщательностью отделки.

Вместе с тем с сельскохозяйственными орудиями труда, предметами хозяйства и быта ремесленники-кузнецы изготавливали разнообразные охотничьи, рыболовецкие изделия и принадлежности. Это – охотничьи ружья-дробовики, нарезные ружья. Производство данных типов оружия к концу XIX в. достигло высокого уровня развития. Начиная с этого периода, вместо сокращающегося оружейного производства, стали изготавливать в большом количестве кузнецы приспособления для ловли зверей: капканы для волков, лисиц, зайцев, вертлоги капканов (*pitik*), крючки для капканов (*dil*), якорьки для капканов (*labyr*). Кроме того, прикаспийские кузнецы изготавливали рыболовецкие принадлежности – крючки различных форм и размеров (*etlik garmak*, *doky garmak*, *bekre garmak*, *gara garmak*), крючки двузубые (*iki sally*), крючки для ловли белуги, остроги трехзубые (*demir snaçgy*) и якоря (Джикиев, 1973. С. 108, 109).

Кузнецы и медники производили сельскохозяйственные орудия и домашнюю утварь – кувшины для воды, тазики для умывания, флаконы для косметики и т.д. Вместе с тем мастера путемковки выделяли «довольно искусно кинжалы и шашки. Текинские оружейники недурно справляются также и с выделкой оружия» (Живописная Россия. 1885. С. 17).

Обрабатывать черные (железо, сталь, чугун) и цветные металлы (олово, медь и т.д.) могли далеко не все мастера. Всесторонне подготовленными умельцами кузнечных и оружейных дел чаще всего становились в семьях профессионалов, где секреты и опыт передавались по наследству, от отца к сыну, от деда к внуку. Процесс обработки изделий из металла включал следующие операции: ковку (сплющивание, растяжку, изгибание, скручивание), рубку с предварительным нагревом заготовки и без него, закалку для повышения твердости, обжиг и отпуск для придания мягкости и пластичности, карцовку (обработку поверхности изделия) и, наконец, шлифование. При выполнении этих работ мастера применяли комплект инструментов, состоящий из наковальни, различных габаритов молотков (*çekiç*), разной формы клещей (*ambyr*), щипцов, зубила, бородков, напильников, точила (*çarh*), ножниц.

В процессе многовекового развития кузнечного дела по обработке черных и отчасти цветных металлов туркменскими мастерами было разработано несколько разновидных горнов и мехов. При помощи воздуходувных мехов, которые приводил в движение ученик или подмастерье, в горн нагнетался воздух, посредством чего происходил нагрев металла до необходимых температур. Достижение в горне разных температур давало возможность мастеру производить кузнечные операции различной сложности, такие, как сварка, горячая



Кузнечные горны и меха: а) раннего периода; б) более позднего; в) современные

Рисунок А. Долгова

ковка, осадка, отжиг, закалка, отпуск и др. Существует давняя кузнечно-производственная традиция, согласно которой возводились кузнечные горны преимущественно небольших масштабов, невысокие от уровня земляного пола. Это зависело от возрастных и индивидуальных особенностей того или иного мастера. Обычно очажная часть горна имела высоту в пределах 30–35 см, при этом размеры других его элементов, не говоря о формах, могли быть разнообразными.

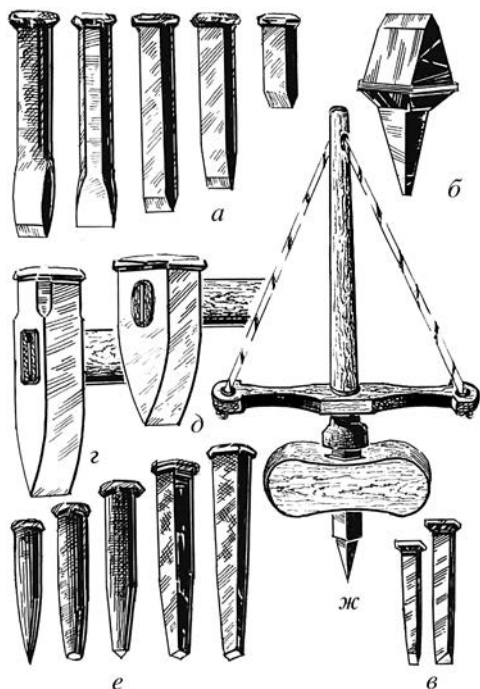
Такие традиционные горны в силу привычки на востоке должны были соответствовать сидячему положению работающего кузнеца. Однако такое рабочее положение для многих мастеров было неудобно и они предпочитали работать стоя при таких же конструктивных формах, но более высоких по размерам кузнечных горнах – приочажных площадках. Это касается и ряда других типов приспособле-

ний и инструментов, таких как наковальня с установкой на разном уровне высоты и размеров кряжа, тиски с таким же принципом установки и др.

Туркменские мастера располагали большим набором кузнечных инструментов. Они не просты по конструкции, если учитывать, что речь идет об инструментах, имеющих соединение из двух металлических деталей, но различных структур (основа из железа, рабочие части из твердой стали, достигавшейся способом цементации). Инструменты различаются по размерам, формам, конструкциям и назначению. Их можно разделить на пять основных групп: опорно-подставочные (наковальни), ударные (молотки), шарнирно-зажимные (тиски, клещи), отсечные и пробойные (зубила, бородки), точильные, паяльные и др. Внутри каждой группы имеется большое число типов. К одной из групп металлообрабатывающих инструментов и приспособлений относятся те, что необходимы в технологическом процессе обработки металла. Для охлаждения изделий при закалке с различной скоростью, помимо воздушного охлаждения, широко применялись закалочные среды такие, как вода и мазутное масло. В XIX в.

и позднее кузнецы для содержания воды использовали мешки из бараньей или козьей шкуры, так называемые *бурдюки*. Многие ремесленники в ту пору применяли и глиняные емкости, а с первой четверти XX в. – металлические ведра, бочки и т.д. Помимо того, в распоряжении кузнеца находились специальные щипцы, которыми пользовались для извлечения изделия из горна. Из кузнечного инвентаря надо упомянуть механическое наждачное точило. Оно служило ремесленнику при различных операциях по окончательной обработке и заточке всех видов орудий и предметов земледелия, скотоводства, быта (начиная от иглы, бритвы, сабли и кончая лопатой, лемехом). Кроме массового производства большого количества всевозможных изделий из черных металлов туркменские кузнецы занимались подковкой лошадей. Поэтому их было принято называть еще и *налчи* (производное от слова подкова).

Производству всякого изделия традиционно предшествовал целый комплекс религиозно-мифических представлений, обычаев и обрядов, начиная от прикосновения к инструменту, до случаев, когда работа не ладилась. Именно божественное ремесло в награду за святость (по обычаю, каждая профессия считалась святой), соблюдение обычаев придавало мастеру больше сил, появлялась удовлетворенность в процессе изготовления изделий. Перед тем, как приступить к работе, кузнец чаще всего обращался к пиру Хазрети Пигамберу Дауду или просто Дауду – покровителю кузнечного дела и металлообрабатывающего производства вообще. В одной из легенд Дауд предстает как основатель металлообрабатывающего ремесла и изобретатель отдельных типов кузнечных инструментов. В другой – рассматривается как могучий кузнец. Согласно еще одной легенде, после сотворения мира и всего материального Дауд получил право заниматься ремеслом по обработке металла. Он как кузнец стал обладать чудодейственными свойствами и сверхъестественной силой. Орудиями труда служили отдельные части его тела, уподобленные кузнечным инструментам, при помощи которых он с удивительной легкостью мог выполнять различные операции, не прибегая к термической обработке металлов. Его колено служило в качестве наковальни, одна рука выполняла роль клещей, другая – молотка. При этом в его руках металл становился податлив и пластичен, приобретал удивительную вязкость, тягучесть и даже мог плавиться, подобно воску. Дауд, искусный мастер, возгордился



Инструменты для обработки металла: а) зубила для холодной рубки металла; б) инструмент-подсечка; в) для насечения зубцов на серпах; г, д) инструменты с отверстиями для деревянных рукояток; е) бородки-пробойники; ж) сверло

Рисунок А. Долгова

и стал проявлять неограниченное честолюбие и восторгаться своим мастерством. Всевышний усмотрел во всем этом проявление высокомерия и пустого бахвальства, но сменил гнев на милость. Теперь Дауд уже не мог использовать не только названные выше части тела в качестве инструментов, но и металл стал для него, словно камень, который требовал при обработке новых технологических приемов наиболее усовершенствованных конструктивных форм орудий труда. Дауд был глубоко потрясен этим, но не пал духом и обратился к поискам конструктивных решений в процессе создания инструментов. Как-то находясь в своей мастерской, он обратил внимание на собаку, лежащую перед ним, отдельные части тела которой и составили ядро изобретения комплекса кузнечных инструментов. Так, очертание ее головы стали основой создания наковальни, форма голеностопного сустава послужила основой для изобретения молотка. На принципе синхронной работы органов дыхания он создал конструкцию кузнечных мехов. Положение передних ног, слегка скрещивающихся в нижней части, напоминало конструкцию клешей. Поэтому неудивительно, что Хазрети Дауд как изобретатель инструментов и основатель металлообрабатывающего ремесла – неизменный и почитаемый покровитель ремесленников кузнечных, ювелирных, медницких дел не только Туркменистана, но и ряда других среднеазиатских стран (*Джаббаров*, 1971. С. 139). Считалось, что всемогущий покровитель как бы вселял в своих почитателей – мастеров – уверенность в своем деле. Особенно благотворно это проявлялось в тех случаях, когда ритм работы нарушался. Чтобы завоевать доброжелательность и благосклонность пира Дауда, мастерам ежегодно или два раза в год надлежало проводить в его честь специальный обряд. Как правило, он совершался в пятницу. Соседей и односельчан угощали мучными изделиями и сладостями.

Считалось также, что местом обитания духов предков, которых необходимо почитать, были кузнечные производственные мастерские. Кузнецы, так же как мастера-медники и ювелиры, полагали, что духи предков-учителей имеют к ним постоянный доступ, они как бы сопровождают все процессы ковочных или иных работ.

Для освоения техники и технологических приемов для производства изделий различного назначения и других специальных работ необходимо было пройти специальное обучение как кузнечному, так медницкому и ювелирному делу. Процесс происходил в индивидуальном порядке, непосредственно в производственных мастерских опытных профессионалов-мастеров, которые осуществляли его традиционно на добровольных началах, не взимая плату. Существовало две своеобразные формы обучения: наследственное (по линии родственных) связей и внеродственное. Чаще всего учениками являлись сыновья или внуки самих мастеров. Обучали их с 5–7-летнего возраста, и к 13–15 годам он проходил полный курс и мог работать самостоятельно.

Существовал определенный церемониал посвящения ученика в мастера. Его справляли, как правило, в те же дни и под теми же названиями, что и в честь почитания своего покровителя, начиная со второй половины четверга на пятницу (ПМА, 1977). В первый день идет активное приготовление яств и приглашение гостей; во второй – торжество. Главными организаторами таких праздников обычно являлись родители или ближайшие родственники учеников. Зажиточные семьи забивали двух-трех баранов или даже верблюдов, готовили мясные



блюда (*çorba, dograma, palaw* и др.), а также мучные изделия из теста. Менее зажиточные ограничивались раздачей односельчанам мучных изделий и узелков с восточными сладостями. Все ученики и их родители строго придерживались этого обряда.

Основу посвящения ученика, завершившего обучение в мастера, лежало испытание на зрелость. В этом случае мастер-учитель давал ученику задание, например, изготовить способом горячейковки сложное изделие с элементами четырех- или восьмигранной или прямоугольной формы, чтобы все могли убедиться, что оно исполнено на должном уровне. Если задание выполнялось качественно, тогда кузнец благословлял его в торжественной обстановке обрядового церемониала при стечении большого количества гостей, в том числе мастеров-профессионалов из своих и соседних аулов. Сидя на почетном месте, ученик после благословения и напутственной речи учителя: «Пусть тебе сопутствует удача, благополучие и счастье в работе» (*Işîň oň bolsun, işîň rowaç bolsun, bagtyň açyk*) получал от мастера набор кузнечных инструментов. В свою очередь ученик благодарил учителя и обращался к нему со словами: «Ваши указания исполню от чистого сердца» (*Siziň tabşyran tabşyrygyňyzy ak ýürekden ýerine ýetirerin*), затем в качестве подарка преподносил ему халат *don*. Кроме того, по обычаю *söwüş*, согласно которому состоятельные семьи за труд, гуманность в обучении и воспитании их учеников в качестве пожертвования отсылали в дом учителя вареное мясо целого барана и 5–7 свежее испеченных в тамдыре лепешек (ПМА, 1975). Торжественно-праздничный церемониал, во время которого мастера различных профессий делились своим опытом, производственными секретами, в жизни молодого мастера являлся большим событием.

*Медницкое дело.* Особый вид традиционного ремесла – обработка цветных металлов. Изделия из красной и желтой меди были распространены у всех туркменских племен. В качестве припоя применялось олово. Традиционное для мастеров «чувство металла» позволяло вырабатывать разнообразные по форме и назначению изделия. К ним относятся: 1) сосуд для длительного хранения воды различной емкости (в среднем 8–10 л). Он представлял собой емкость грушевидной формы с поддоном и ручкой. Внутренняя часть его хорошо пролужена. Горловина до тулова также пролужена, вокруг нее наносился гравированный орнамент; 2) самовар для кипячения воды. Он также грушевидной формы (несколько угловатой), снабжен поддоном и рукояткой, сливным носиком и трубкой для угля; 3) сосуд *kunduk* для туалета (умывания, омовения) грушевидной формы, с поддоном и сливным носиком. Тулово для внешнего эффекта покрывалось полудой, внутреннюю часть его не полудили; 4) сосуд *mis gazan* в форме конусного сечения, с пролуженными внутренними стенками, предназначенный для приготовления пищи, иногда для окраски шерсти; 5) сосуд *mis kitir* для кипячения воды, конусообразной формы в виде чайника с рукояткой и сливным носиком, внутренняя сторона пролужена. Кроме того, делали курительные трубки, кальяны, занимались отделкой оружия, сабель, ножей и др. Сначала медники подготавливали металл, очищали его, раскраивали на отдельные части (заготовки), лудили, затем занимались сборкой, пайкой и шлифовкой. Дляковки, растяжки, выколотки, гнутья, клепки и т.д. мастера использовали разнообразный набор инструментов, куда входили прямо- и криволинейные, а также роговидные вертикальные наковальни, обычная наковальня, клещи, молотки, различные по размеру и весу паяльники, сверла, напильники и др.



Среди ремесленных производств в XIX в. у всех групп туркмен было наиболее развито *шорное дело*. В процессе производства шорных изделий как бы объединялись профессии шорника и столяра. Последний, как правило, поставлял для первого готовые деревянные основы седел и хомутов. Нередко эти основы изготовляли и сами шорники. Они укладывали на деревянную конструкцию основы седла или хомута специально раскроенный и прочно сшитый войлок и обшивали его шерстяным или другим материалом домашнего изготовления или кожей. Совмещение шорного дела и других профессий, скажем ювелирного дела, сохранялось и в изготовлении ременной, кожаной сбруи и иных изделий, а также при выполнении заказов на кожаные изделия. Мастера-шорники сами готовили весь производственный цикл – от раскроя кожи на ремни и другие плоскости до пошива сбруи, уздечек, нагрудников, нашейных ремней, седел и т.д. Ремни на сбруе служили не только техническим или практическим задачам, но и красивым украшением. «Сбруи были самого высокого качества с множеством украшений, среди которых обнаружены даже золотые и серебряные. Производство лошадиных сбруй занимало весьма значительное место в экономике туркмен» (Юлдашев, 1966. С. 12). Для изготовления конской сбруи и других кожаных предметов сапожники также кооперировались с ювелирами. Характеризуя великолепные образцы и серийное производство принадлежностей конской сбруи туркменских мастеров второй половины XIX в., М. Н. Галкин подчеркивал, что «роскошь туркменской сбруи – в нашейных ремнях в одном или двух кольцах (шириной в два-три пальца), охватывающих лошадиную шею, на которые нанизаны серебряные бляхи в форме чешуи с сердоликами; эти последние красуются также на узде и некоторых частях сбруи» (Галкин, 1868. С. 38).

В процессе производства шорники применяли незначительный набор инструментов: шило *biz* с крючком на конце, прямое шило *ädik biz*, длинное шило (до 40 см) *kokgit* с ушком перед концом, иглы разной длины *çuwal biz*, нож *kesir*, рашпиль для обточки деталей, точильный брус *woludaş*, шестик *hout bukar* для набивания и уплотнения соломы или камыша.

Кожаное производство способствовало развитию *сапожного дела*. Обувь туркмен по форме и назначению различалась на мужскую, женскую и детскую и соответствовала сезонам года. Для производства обуви сапожники использовали жесткую и мягкую хромовую кожу (козлиную, коровью, верблюжью, реже – овечью). Из этих материалов они шили мужскую обувь: сапоги с голенищами (*mesi, ädik*), туфли (*çaryk, çokaý*), босоножки (*yelken, çepek*), ограничивающиеся только подошвой с веревочками и ремешками, сапоги (*itük*) с голенищами, доходящими выше колен, с узким высоким каблуком, на тонкой подошве. Женская обувь отличалась не только размерами, но и фасоном: туфли (*kowüş*) со сплошной слоеной подошвой без каблуков и обычной подошвой с каблуками. Кроме того, обувь молодых женщин украшали орнаментом из цветной вышивки.

В процессе изготовления обуви сапожники применяли следующие инструменты: молоток, клещи, набор колодок, разнообразные шилья, деревянные клинья, деревянную лошылку, нож, зажимы из ремня, деревянные и металлические гвозди.

*Домашние промыслы* включают подсобные занятия земледельческого и скотоводческого населения – ковро ткачество, кошмовальное, ткацкое производ-

ство, а также вышивку. Среди этих видов по объему вырабатываемой продукции и экономическому значению ведущее место принадлежит ковроткачеству. Ковры и ковровые изделия, помимо удовлетворения собственных запросов туркменского населения, считались главным экспортным товаром, имевшим высокий спрос на внутреннем и внешнем рынке. Второе по важности место после ковроткачества по своему экономическому значению в XIX в. занимало войлочное производство, продукция которого представляет одну из разновидностей ковров. Если ковры изготавливались из шерсти, то войлочные или кошмы – из расчесанной или взбитой непряденной шерсти.

Важная составная часть домашней промышленности – *ручное ткачество*, которое, в свою очередь, подразделяется на шерстоткацкое, шелкоткацкое и хлопчатобумажно-ткацкое. Ткачество уходит своими корнями в глубокое прошлое. Во время раскопок многих древних поселений на территории Туркменистана археологи обнаружили фрагменты хлопчатобумажных и шерстяных тканей, анализ которых не исключает местное производство: их основа и уток (поперечные нити) имеют одинаковую толщину, пряжа одинарная, переплетение простое. Сначала следовали три стадии подготовки различных по типу нитей.

Для получения хлопчатобумажной нити: 1) очистка хлопка от семян при помощи небольшого станка, разрыхление полученного волокна при помощи прутьев, скатывание в небольшие пучки; 2) прядение волокна при помощи прялки, ссучивание его в нить и сматывание нитей в мотки; 3) наматывание нитей на челнок и шпульку.

Для шерстяной нити: 1) мытье и сушка шерсти, трепание прутьями до получения пушистой массы; 2) расчесывание на гребне, разрыхление пряжи и скручивание в нить при помощи веретена, сматывание в мотки; 3) окрашивание мотков.

Для шелковой нити: 1) очистка и разматывание коконов при помощи прялки, распаривание в кипящей воде; 2) закрепление нитей на веретене при помощи вращающегося колеса прялки, скручивание нитей в одну нить, перематывание их с веретена в клубок, затем в мотки; 3) окрашивание мотков, сушка на солнце.

Домашнее ткачество имело чрезвычайно широкое распространение по всей территории Туркменистана. Почти в каждой семье владение ткачеством прививалось девочкам с малолетства. Искусству приготовления пряжи, ткачеству и шитью их начинали обучать с раннего возраста. Ткани в зависимости от назначения подразделялись на разнообразные виды: для пошива женской и мужской одежды высоко ценилась тонкая материя для халатов из верблюжьей шерсти, для скатертей из хлопка. Мешки для хранения зерна и муки изготавливались из толстой крученой пряжи, узкие прочные полосы ее (5–12 см) шли для скрепления жердей с решеткой юрты. Помимо шерстяной ткани, идущей на верхнюю мужскую одежду, женщины занимались изготовлением шерстяных полов, мешков и других мелких домашних изделий.

В XIX в. *шелкоткацкое* производство в Туркменистане развивалось менее интенсивно, чем шерстоткачество. Это было вызвано недостаточным уровнем развития шелководства в дайханских хозяйствах. Материалом для шелководства служил шелк-сырец из коконов тутового шелкопряда. Как показывают источники, шелкоткачество в Туркменистане получило значительное развитие,

например в северо-восточных этрапах, где жили преимущественно йомуды, геоклены и эрсаринцы. Несмотря на стилевое единство, туркменские женщины в сельской местности вырабатывали разнообразные ткани из шелка (*sowsany, keteni, daraýy, çepbyýetew, gyrgyzy, gije-gündiz*) и полушелка (*gowderi, garma, alaga, galbiri*), чаще темно-красного цвета различных оттенков – от пурпурного до кумачёво-красного, не исключая фиолетово-красного, фиолетово-синего с желтой или темно-синей вертикальной полоской (до 1 см) по кайме, а также зеленого с красной аналогичной полоской или несколькими полосами. Женщины шили из них халаты, платья, ткали платки на все случаи жизни. Изготовление шелковых тканей было распространено у юго-восточных туркмен, в частности у мервских текинцев. В Ахале производили много шелковой и полушелковой ткани. Используя простую технику ткацкого производства, мастерицы достигали большого эффекта в изготовлении самобытных национальных тканей, невоспроизводимой при механическом производстве: станок, состоящий из 3–4 столбиков, вкопанных в землю, поперечного валика, ремизок. Для уплотнения нитей утка служили инструменты, выточенные из дерева в виде сабли.

Хлопчатобумажное ткачество – древний и важный промысел в жизни каждой туркменской семьи. В XIX в. в хлопчатобумажном ткачестве, как и в шерстоткацком и шелкоткацком производстве, применялась аналогичная техника. До 1880-х годов традиционно употреблялся местный сорт хлопка *goza*, затем – американский хлопок. В тех районах, где было развито хлопководство, женщины ткали хлопчатобумажные ткани для бытовых и хозяйственных целей. Работа выполнялась на ткацких станках простой конструкции, которая имеет одинаковое устройство с шелкоткацким станком.

Хлопчатобумажная пряжа подразделялась на четыре сорта, определяемые плотностью и шкалой нисходящей толщины нити. Так, из самой толстой нити ткали подкладочные материи, из толстой – ткани типа *alaça*, из менее толстой – ткани низких сортов, из тонкой и ровной пряжи – основы для лучших сортов бязи и маты, а также кисеи – тонкую прозрачную ткань. Изготавливали хлопчатобумажную ткань двух видов: с цветной окраской – мата или алача (подобно шелковой ткани) и неокрашенную – белая бязь. Из первой в основном шили верхнюю мужскую, женскую и детскую одежду. Белая ткань (бязь) расходовалась туркменами на белье, а также на хозяйственные нужды.

Вышивка. В течение веков туркменки-вышивальщицы выработали определенные приемы исполнения вышивки, характер орнамента и его колорит. Это способствовало созданию неповторимого национального вида искусства. Туркменские женщины были и остаются виртуозными вышивальщицами. Вышивка получила широкое распространение в национальной одежде: узоры на горловине платьев, по краю женских бархатных халатов *don*, которые надеваются поверх платья, на мужских тюбетейках, женских головных уборах (*börük*) и различных элементах детской одежды (*kirlik*). Среди типов вышивки пользуются большой популярностью гладь (*batly ýerne*) и петельный (*gaýma*), к одному типу с петельным относится и наметанный шов (*ýörmeme, kökatma*). Этим швом вышивальщицы наносили линии узора (*keşde*). Шов «илме» в вышивке применяется как контурный и в виде заполняющего поле узора. В основном мастерицы использовали шелковые нити различной толщины, любимые цвета – фиолетовый, желтый, красный, белый и др. Узоры вышивок, как правило,

состояли из несложных очертаний геометрических элементов, нередко основной узор являлось изображение цветка.

Вышивка была одним из самых важных занятий в каждом сельском доме. Девочку с 8–10-летнего возраста обучали женскому ремеслу: прясть, ткать, вышивать. К 13–15 годам она должна была приготовить своими руками приданое к свадьбе, куда входили платья, халаты, головные уборы, украшенные яркой многоцветной вышивкой.

## КОВРОВОЕ ТКАЧЕСТВО

Одной из составляющих весомого вклада туркменского народа в сокровищницу мировой культуры является его самобытное искусство ковроделия. С давних пор туркменские ковры были украшением дворцов, самыми ценными экспонатами известных музеев мира, они и по сию пору притягивают к себе особое внимание туристов и искусствоведов. Вобрав в себя наследие минувших эпох и созидательный труд многих поколений, эти ковры не перестают и по сей день удивлять неповторимостью и уникальностью выразительных узоров, мудростью философского начала. Туркменский ковер прославился на весь мир своими редкими декоративными достоинствами, утонченной стилизацией, орнаментальным богатством и высочайшим качеством исполнения. Техническое совершенство ткачества и художественность орнамента, тонкость и глубина колорита ставят ковры в первый ряд среди других видов прикладного искусства туркменского народа. Именно в коврах и ковровых изделиях наиболее ярко и художественно выразились особенности народного декоративного искусства, возвышенный полет души художниц-мастериц.

Ковроделие наложило отпечаток и на архитектуру Туркменистана. В одном из парков столичного Ашхабада в 1927 г. воздвигнут замечательный памятник В. И. Ленину (скульптор Е. Р. Трипольская, архитектор А. А. Карелин, керамист Н. И. Назаров). Цоколь памятника облицован майоликой с тонким цветным узором, воспроизводящим ковровые гёли, характерные для разных районов страны. Это, по замыслу авторов, должно было символизировать дружбу и единство народа. Создается полное впечатление, что постамент действительно устлан прекрасными коврами.

Ковровыми гёлями, поразившими мир своей красотой и изяществом, украшены Государственный флаг и Герб независимого нейтрального Туркменистана. Заняв достойное место в главных государственных символах, ковровые гёли, как символ единства и сплоченности народа, стали наглядным примером трепетного отношения к своему национальному искусству. В знак преклонения перед искусными туркменскими ковровщицами в 1992 г. в Туркменистане учрежден Праздник туркменского ковра, который отмечается в последнее воскресенье мая. В 1994 г. в Ашхабаде открылся Музей туркменского ковра.

«Этнографические мотивы истории ковроткачества разработаны в литературе неплохо, но собственно научных, академических исследований все еще, — как отмечает Президент Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедов, — недо-

статочно». Поэтому своей красочной содержательной книгой «Живая легенда» он при глашает читателя «по-новому взглянуть на искусство туркменского ковроделия, на его философское, “Космическое” наполнение, на истоки национального самосознания вообще. Здесь, – как представляется автору, – непочатый край интереснейшей работы для ученых и поэтов, искусствоведов и писателей, ковроведов и мастеров-ковроделов» (*Бердымухамедов*, 2012. С. 398).

*Из истории туркменского ковроделия.* Ковроделие туркмен, уходящее своими корнями в далекое прошлое, тесно связано с историей народа, его бытовыми, национально-культурными традициями, природно-климатическими условиями. Туркменские племена с глубокой древности занимались ковроделием и кошмоваланием. По мнению академика А. Джикиева, традиция ковроткачества позволяет установить родственную связь между древним и современным населением Туркменистана (*Джикиев*, 1991. С. 34). Почетный акад. АН Туркменистана В. И. Сарияниди давно показал, что узоры современных туркменских ковров обнаруживают большое сходство с рисунками на керамической посуде III тыс. до н.э. (*Сарияниди*, 1967. С. 84). В долине реки Сумбар, на поселениях конца II тыс. до н.э. обнаружены бронзовые ковровые ножи. Эти предметы, по словам нашедшего их И. Н. Хлопина, «позволяют не только опустить в глубь тысячелетий возникновение коврового орнамента, но и проследить столь же глубоко корни туркменского народа на его исконной территории... У современных ковровщиц широко используется такой же точно, но, естественно, железный нож (*keser*) для единственной операции – обрезания ворсовой нити ковра... На основании этого можно говорить, что истоки ковроделия уходят еще глубже, возможно, ко времени развитого и позднего энеолита...» (*Хлопин*, 2002. С. 139). Исследования последних лет доказывают существование ворсового ковроделия и у населения страны Маргуш (*Царева*, 2012б, 2013).

Многие исследователи также полагают, что шерстяной узелковый стриженный пазырыкский ковер IV в. до н.э. выполнен предками туркмен. По своей композиции он действительно очень схож с туркменскими коврами (*Джикиев*, 1991. С. 31; Историко-культурное наследие Туркменистана. 2000. С. 261).

Ковры туркмен упоминаются в арабской и персидской литературе. Так, как указывает Г. А. Пугаченкова, арабский географ Ибн-Саид (XIII в.) сообщает, что туркменами «выделываются прекрасные ковры, вывозимые в различные страны» (*Пугаченкова*, 1963. С. 128). Аль-Макдиси также сообщает, что «хорошие ковры производились в верховьях Герируда и на Мургабе» (*Пугаченкова*, 1963. С. 129). Высокое мастерство ковроткачества у туркмен Малой Азии отмечал и известный путешественник XIII в. Марко Поло: «Выделываются тут, знайте, самые тонкие и красивые в свете ковры, а также ткнутые отменные, богатые материи красного и другого цвета, много и других вещей изготавливается здесь» (*Марко Поло*. 1997. С. 203). Изображения средневековых туркменских ковров, сделанные, несомненно, с натуры и стилистически близких коврам Туркменистана XIX в., представлены на картинах итальянских мастеров эпохи Возрождения XIV в. Липпо Мемми «Мадонна» (1350 г.) и Николо ди Буонакорсо «Обручение Марии» (1380 г.) и др. (История Туркменской ССР. 1957. Т. 1, кн. 1. С. 363). Известный исследователь С. Дудин считал туркменские ковры самыми древними и подчеркивал совершенную разницу в стиле туркменских и персид-



ских ковровых изделий, иную установку ткацкого станка, иной прием в использовании ткачко-отделочного материала, иную тональность и более высокую технику работы, свидетельствующие о том, что ковровое ремесло у туркмен так же старо, если не старше, чем у персов, и развивалось совершенно самостоятельно (Дудин, 1928. С. 112). Таким образом, есть все основания считать, что ковроделие туркмен имеет глубочайшие исторические корни.

Основными факторами, способствовавшими возникновению и развитию ковроделия у туркмен, явились благоприятные природно-климатические условия, наличие сырьевой базы (разведение коз, овец, верблюдов, шелководство, хлопководство) и прекрасные трудовые ресурсы – искусные женские руки. Основным сырьем для ковроделия у туркмен служила продукция овцеводства, широко распространенного среди кочевых, полукочевых племен и оседлого населения. «В какой среде возникло искусство ковроделия – в кочевой или оседлой – вопрос остается открытым» (Джигиев, 1991. С. 31). Исследуя историю ковроделия XV–XIX вв., ученый приходит к выводу, что оно было высоко развито у полукочевых туркменских племен – салыров, сарыков, текинцев, йомудов, эрсаринцев, човдурской группы племен. Ковры и ковровые изделия, ставшие у туркмен частью кочевой жизни, имели важнейшее декоративно-прикладное значение, поскольку служили едва ли не главным украшением юрты, но также играли важную роль в хозяйстве: служили футлярами для посуды, хранения одежды, домашней утвари и др. (Джигиев, 1991. С. 32). По всей видимости, ковроделие возникло и развивалось как у кочевых, полукочевых племен, так и у оседлого населения. Его возникновение было связано с особенностями ведения туркменского хозяйства. Почти каждое хозяйство имело определенное количество скота (коров, овец, коз, верблюдов и др.). Овца как выносливое продуктивное животное издавна занимала почетное место в дайханском хозяйстве, довольствуясь сравнительно скудным питанием, перенося резкие перемены климата, тяжелые условия содержания и передвижения в горных местностях. Овца удовлетворяла разнообразные потребности дайханского хозяйства в сырьевых и различных продовольственных продуктах (шерсть, мерлушка, масло, сыр, мясо и сало). По данным за 1890–1896 гг., овцы составляли 89% всего поголовья скота Закаспийской области (ОЗО 1890–1896. С. 164). Овцеводством занимались почти все племена, и оно служило сырьевой базой для ковроделия.

Изготовление ковров было необходимо для домашнего хозяйства, а кроме того, их продажа приносила большой доход. Мужчины пасли скот, осуществляли доставку шерсти, пряжи, красок для окрашивания готовых изделий. А девушки с раннего возраста приучались к ковроткачеству. Сидя рядом со взрослыми мастерицами с 5–6 лет, они учились прясть, а затем составлять узоры и вывязывать сложные узлы. Искусные труженицы-туркменки бережно сохраняли и передавали дочерям и внукам традиции ковроткачества. Гулибеф де Блоквилль, находившийся в 60-х годах XIX в. 14 месяцев в плену у мервских текинцев, писал: «Женщины пользуются у туркмен большим почетом. Тем не менее работы у них очень много: каждый день им приходится, между прочим, молоть хлеб, предназначенный для семейного потребления. Кроме того, они прядут шелк, шерсть, хлопок; ткут, шьют, мнут войлок..., ходят за водой, иногда моют, красят шелк или шерсть и делают ковры» (Гулибеф де Блоквилль, 2009. С. 17, 55). Е. В. Журавлева и В. Н. Чепелев, изучавшие искусство дореволюционного Турк-

менистана, писали: «В силу разделения труда между мужчиной и женщиной в кочевом хозяйстве, мужчина, главным образом, занят выпасом скота и уходом за ним, на долю женщины приходится универсальный труд. Она ставит и собирает юрту, обслуживает семью, изготавливает ковровые изделия и войлок, ткёт материю, шьёт, вышивает тюбетейки и т.д.» (*Журавлева, Чепелев, 1934. С. 8, 9*).

Ковроткачество считалось для каждой девушки обязательным ремеслом. Каждая туркменская девушка должна была участвовать в производстве ковров, предназначенных ей в приданое. И такое приданое при выходе замуж девушки становилось показателем ее мастерства и своеобразным капиталом. Чем лучше молодая женщина овладевала искусством ковроткачества, тем выше почитались ее достоинства.

У туркмен можно выделить три этапа развития ковроделия: натурального и полунатурального хозяйства; полупромышленного производства; восстановления и реконструкции. Первый период, совпавший с патриархальным строем, был связан с примитивными методами и эксплуатацией дешевого труда женщины. Первоначально туркменское население изготовляло ковры только для домашнего обихода и внутренней торговли. Позднее небольшая их часть продавалась на рынках сопредельных с Туркменистаном стран – Ирана, Афганистана, Узбекистана, Азербайджана. После присоединения Туркменского края к России и в связи с проникновением русского капитала в Туркменистан, специальные финансовые средства были вложены в развитие производства ковров, появились фабричная пряжа, анилиновые красители и деревянные горизонтальные станки. Ковры скупались и вывозились в Россию и другие страны. В Ашхабаде, Мерве и других городах Закаспия появились торговые агенты и комиссионеры, скупавшие ковры как для внутреннего русского рынка, так и для вывоза за границу – в Париж, Берлин, Лондон (*Чабров, 1949*).

В середине 90-х годов XIX в. крупными поставщиками ковров являлись Закаспийская область и Мерв. Мервский оазис давал более  $\frac{3}{4}$  общего количества производимых в Туркменистане ковров (ОЗО 1890–1896 гг. С. 223). Ковры поставляли также Асхабадский, Красноводский, Кара-Калинский уезды. Торговля коврами на внутреннем и внешнем рынках привела, с одной стороны, к росту их производства с целью получения прибыли, а с другой – к снижению качества изделий в результате использования искусственных анилиновых красителей.

В конце 1890-х годов методы изготовления ковров были несложными. Ковровый горизонтальный станок делался самими дайханками. Они были вынуждены работать, сидя на корточках, в согнутом положении. Поскольку станок сооружался на всю длину ковра и занимал большую площадь, его обычно устанавливали около юрты, под навесом. Ткали обычно в теплое время года, часто на летовках, где у женщин было больше свободного от домашних дел времени, а сухой жаркий воздух горных пастбищ препятствовал «слипанию» нитей основы, что облегчало нелегкий труд коврощиц. На качество влияли не только климатические условия, но и другие факторы. Окраска шерсти, отнимавшая много времени, зачастую поручалась красильщикам, которые с конца XIX в. стали заменять растительные красители анилиновыми, отдавая им предпочтение из-

за дешевизны и менее сложного процесса окрашивания (История Туркменской ССР. 1957. Т. 1, кн. 1. С. 172).

Снижение качества туркменских ковров под влиянием рынка беспокоило российскую администрацию. В связи с этим царская Россия начала поддерживать туркменское ковроделие, в том числе, например, были выделены средства для устройства складских помещений для хранения большого количества шерсти и красок (ЦГАТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 10765. Л. 119), благодаря чему население получило возможность брать в долг необходимый материал. По официальному сообщению начальника канцелярии Закаспийской области, стоимость продукции, произведенной в 1914 г., составила 230–250 тыс. руб., а по данным Коврового комитета – 500–800 тыс. руб. По сообщению начальника Закаспийской области А. А. Боголюбова, стоимость ковров, произведенных в области в начале 1914 г. составила 1,2–1,3 млн руб. В годы, предшествовавшие Первой мировой войне, ковровое производство начало приходить в упадок. Об этом свидетельствуют обращения к императору России чиновников Закаспийской области, выразивших «надежду, что ковроделие Туркмении, стяжавшее себе славу веков, воспрянет, разовьется и заблещет в новых красках» (ЦГАТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 10765. Л. 119).

Генерал А. А. Боголюбов, при содействии уездной администрации, собрал богатую коллекцию туркменских ковров и издал красочный альбом (*Боголюбов*, 1908–1909). Он же учредил склад шерсти и растительных красок и устраивал ежегодные выставки ковров, на которых присуждались премии владельцам лучших образцов. С конца 1890-х годов царская администрация стала содействовать организации ковровых выставок. В 1888 г. туркменские ковры экспонировались на Кавказской выставке, в 1891 г. – на Московской (ЦГАТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1774. Л. 666). В 1896 г. в Нижнем Новгороде состоялась Всероссийская промышленная выставка, на которой были представлены и туркменские ковры (ЦГАТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1775. Л. 675). В 1902 г. в Санкт-Петербурге открылась первая, а в 1913 г. – вторая Всероссийская промышленно-художественная выставка, где также демонстрировались ковровые произведения, созданные руками туркменских женщин (ЦГАТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1801. Л. 131, 145). В 1905 г. на выставках в Ташкенте выставлялись ковры Отамышского района (ЦГАТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1801. Л. 131, 145). В 1908 г. выставка состоялась в Мерве, в 1911 г. – Асхабаде, в 1912 г. – Красноводске (ЦГАТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 10765. Л. 13, 77, 119). Выставки ковров, проведенные в 1910–1913 гг., способствовали повышению спроса на них и относительноному подъему ковроделия.

Выставки пробудили интерес к усовершенствованию коврового производства, а премирование породило среди туркмен-ковроделов соревнование, в результате чего на выставках стали появляться все лучшие образцы коврового искусства. В период Первой мировой войны ковроделие пришло в упадок, и к началу революции выработка ковров сильно сократилась. Снизился спрос на ковры для экспорта, прекратилась доставка импортных красителей, уменьшилось производство ковров для домашних целей. Кроме того, были утрачены рисунки. Большинство ковров стало однотипным. Почти единственными покупателями туркменских ковров в это сложное время были контрабандисты, вывозившие скупленные ковры (исключительно довоенного производства) в Персию. В 1918–1919 гг. в период английской интервенции из Туркменистана значительное количество ценнейших ковров, ску-

пленных за ничтожно низкие цены, было вывезено через Баку и Константинополь за границу.

Хищнический экспорт ковров за границу привел к тому, что они стали опять производиться лишь для домашнего хозяйства. В результате вокруг ковроделия возник ажиотаж. Как писала газета «Туркменская искра», в западной печати появился даже призыв: «Кто сегодня бесшабашно не бережет туркменский ковер – совершает преступление против основ культуры, о которой мы, западные европейцы, привыкли распространяться и постоянно хвастаться. Да не останутся без внимания напоминания о бережном сохранении уцелевших наличных остатков бывшего когда-то народного искусства» (1936. 30.12). В советское время, как и в других отраслях, в ковроделии начала распространяться кооперация. Создавались артели ковроделов, которые вели поиски выразительных средств для воплощения нового мироощущения, но используя отобранные временем традиции и приемы. Большое значение в этих исканиях придавалось специальной ковровой лаборатории при НИИ художественной промышленности, ковровому производственному объединению Туркменской ССР, экспериментально-художественным мастерским.

Сегодня благодаря деятельной поддержке Президента Туркменистана и усилиям сотен отечественных специалистов национальное искусство ковроделия переживает свое второе рождение. Свидетельство тому сотни воссозданных по древним образцам уникальных полотен, до мельчайших деталей воспроизводящих старинные гёли и орнаментальные узоры, совершенную технологию исполнения и имеющих высочайшую плотность узлов и яркость красок. Новым идейным содержанием, оригинальными композиционными и техническими решениями, отвечающими духу времени, отличаются творения наследниц и продолжательниц исконных традиций нации.

*Техника изготовления тканых ковров* практически не изменилась за многие века. Сейчас, как и столетия назад, самые лучшие ковры ткут только вручную, ткани красят натуральными красителями и тщательно работают над орнаментами.

Среди туркменских ковров различаются ковры ворсовые (техника *çitme*) и безворсовые или гладкие (техника *kakma*). Наряду с этими двумя основными типами встречается промежуточный, когда ворсовый узор выполняется по безворсовому фону. Гладкие, в свою очередь, делятся на односторонние (рисунок прочитывается только с лицевой стороны), поверхность которых напоминает вышивку стебельчатым швом – это изделия в сложнейшей технике *öýdüme*; и двусторонние (его очертания можно читать с любой стороны) – это *palas* с полосатым рисунком и *kilim* (для них характерны также полосатые, но сложные композиции с плавными растительными мотивами, которые, однако, могут сочетаться и с геометрическими). Узелковые ковры имеют мягкую ворсовую поверхность, которую образуют ковровые узлы, завязанные на нитях основы.

Обращаясь к истории ковроделия, отметим, что особая, возможно, самая древняя из известных ныне узелковых структур, носит название *филикли* (греческое *каунакес*, закарпатское *гунь*). Эти же термины используются для обозначения выполненных в этой технике изделий. Структурно их объединяет применение выполняемой толстой рыхлой пряжей узелковой вязки, наличие длинного ворса (до 30 см и более). Созданные множественными прогонами утка широкие интервалы между рядами узлов, благодаря которым концы узлов обра-

зуют четко обозначенные ряды, а также использование в декоре крупных, как правило, геометрических построений (Царева, 2012а. С. 240). Для изготовления разных изделий применялось множество методов: практически каждый из дошедших до нас из древних эпох фрагментов демонстрирует индивидуальную манеру вязки, иногда очень простую, в других случаях – крайне сложную, с двусторонним ворсом и пр. Исследователи полагают, что изготовителям *филикли* был важен результат, а не способы его достижения. То есть важно было получить определенную длину ворса, плотность структуры изделия, но тип вязки и другие показатели могли варьировать (Царева, 2012а. С. 246). Аналогичная картина характерна для длинно- и коротковорсовых ковровых тканей Маргианы и Бактрии III в. до н.э. – VII в.н.э. Находки, сделанные в том числе и по трассе Великого шелкового пути из Центральной в Среднюю Азию и в Индию показывают, что одни изделия выполнены в технике собственно *филикли*, дру-

гие – в вариантах узелковой вязки, включая одноярусную. Примечательно, что подавляющая часть последних имеет комплексную структуру, сочетающую узорную узелковую вязку на лицевой стороне с простейшей *филикли* на изнанке. Сегодня представляется очевидным, что уникальное по структурному разнообразию туркменское ковроделие сформировалось именно на базе маргианско-бактрийских прототипов, от которых оно унаследовало не только техническое совершенство и многовариантность способов вязки, но и значительный слой изобразительных сюжетов и принципов композиционного построения орнаментируемой поверхности (Царева, 2004, 2006).

Процесс создания коврового изделия состоит из нескольких этапов. Первый – это стрижка и обработка волокна. Второй – прядение и сучение нитей для основы, утка и ворса (все три типа отличаются как структурой, так и материалом). Третья ступень – установка станка и натягивание на него основы. И уже только после этих многомесячных трудов начинается собственно процесс узло-вязания, сопровождающийся стрижкой и выравниванием ворса и закреплением боковых кромок ворсового полотна. Завершаются эти сложные, трудоемкие операции окончательной, весьма агрессивной предэксплуатацией. А именно: сотканые ковры вымачиваются, вытаптываются, высушиваются и выветриваются, чтобы потом они не деформировались при стирке и имели устойчивость к различным физическим воздействиям. Современные технологии обработки утратили последнюю стадию, и поэтому даже стакан чая, случайно опрокину-



Серебряное навершие заколки для волос, изображающее женщину, одетую в платье каунакес – один из ранних образцов узелкового ткачества. Гонур-депе. Туркменистан (2300–1600 гг. до н.э.)

Фото из архива Маргианской археологической экспедиции





Горизонтальный ткацкий станок на летовке

Фото 1901 г. из коллекции С. Дудина. Архив Института истории АН Туркменистана

тый на нынешний ковер, наверняка окажется причиной досадного изменения его строгой геометрии.

В Туркменистане и за его пределами наибольшую славу получили ворсовые ковры. Структурно они представляют собой тканое полотно, между одним-двумя прогонами утка которого введены ряды завязанных на двух нитях основы узелков. В ворсовой технике изготавливается все разнообразие туркменских ковровых изделий – от больших постилочных халы до футляров для ножниц и ножей. Бесворсовые изделия, в том числе килимы, вне территории Туркменистана встречаются значительно реже. Это большие паласы, вещевые мешки (*çuwal*), а также дорожки для опоясывания юрты (*düzi*, *bilyüp* и т.п.). Уникальные по технике одноярусного ткачества и декору старинные свадебные полосы (*y'olan*, *golan*, *akyüp*), которые изготавливались путем введения коврового рисунка в гладкий фон белого цвета, сегодня практически не встречаются.

Для изготовления качественных ковров ручной работы используются несколько видов материалов – овечья, козья, верблюжья шерсть, натуральные шелк и хлопок. Ворс практически всегда делается из овечьей шерсти, иногда с добавлением козьей и верблюжьей шерсти и шелковых нитей; в особо нарядных изделиях сарыков и текинцев в ворс добавлялся также хлопок. Достаточно широкое применение получили шелковые ковры. Мерцающий шелк, обычно окрашиваемый в розовый или малиновый цвет, и матовый хлопок оттенка слоновой кости придавали коврам особую нарядность. Применение шелка и хлопка в ворсовой нити характерно для салыров. По сравнению с шелком или шерстью хлопок труднее поддается окраске, поэтому его проще использовать в натуральном виде – в виде белоснежного полотна при создании килимов.

Основа гибких и мягких туркменских ковров делалась из овечьей шерсти, на Амударье – из козьей; для полос иолам – из верблюжьей. В традици-

онном ковроделии региона хлопок для основы применялся крайне редко, так как он, хотя и делает изделие более прочным, но одновременно утяжеляет его, а также деформируется при контакте с водой. Разработанная туркменами система создания утка очень сложна и фиксирует применение как чисто шерстяной овечьей, так и верблюжьей шерсти, а также пряжи, составленной в разных сочетаниях шерстяных, хлопковых и шелковых нитей.

Нити для ковров заготавливают постоянно. Как овечья, козья, так и верблюжья шерсть бывает разного качества. Есть особые породы, которые дают лучшую шерсть. На качество влияет также рацион питания животных, так как это сказывается на крепости шерстяной нити и окраске пряжи. Применение в последнее время химических добавок в пищу скоту приводит к снижению характеристик пряжи и качества ее окраски. Стрижку овец и коз туркмены проводят обычно весной, чтобы шерсть была наиболее мягкой. Такое волокно используют для изготовления ворсовых нитей, в то время как шерсть осенней стрижки идет, как правило, на основу. Самую качественную шерсть стригут со спины, загривка и под шеей. Лучшую шерсть дает молодняк в возрасте от восьми до двенадцати месяцев. Шерсть взрослых животных ценится меньше, так как в ней много грубого ворса. В Ашхабаде и его аулах популярностью пользовалась пендинская (южная часть Марыйского велаята) шерсть, эластичная и с особым блеском (Мошкова, 1970. С. 310). На Амударье применялась не менее качественная шерсть породы *dostabay*. В целом туркменская шерсть за большое содержание светлых тонов и упругость считалась лучшей в Средней Азии.

Верблюжья шерсть (особенно бактрианов, двугорбых верблюдов) тонка и близка по толщине шерсти лучших тонкорунных овец-мериносов, при этом шерсть верблюдиц намного мягче и тоньше, чем у самцов. Стригут этих животных один раз в год после окончания линьки (в мае–июне), выбрав хорошую теплую погоду. Подшерсток (он считается особо ценным сырьем, его еще называют пухом) вычесывают вручную. Верблюжью шерсть, оттенки которой варьируют от цвета слоновой кости до черно-коричневого, обычно оставляют неокрашенной, чтобы она не утратила своих уникальных свойств.

Состриженную шерсть тщательно промывают, чтобы удалить грязь и жир. Опытные специалисты знают, что это следует проводить аккуратно, поскольку определенный процент содержащегося в ней ланолина придает волокну мягкость и упругость. Если шерсть загрязнена не очень сильно, достаточно четырех-пяти промывок в теплой воде (25–40 °C). В противном случае используют моющие средства. После этой процедуры шерсть сушат, избегая прямых солнечных лучей, чтобы она не пересохла и сохранила некоторую необходимую для прядения и сучения влажность. Вымытую и высушенную шерсть пряли (т.е. скручивали ее волокна в нити) при помощи веретена. В современном производстве ковров скручивание нити производят машинным способом, однако ручная пряжа все же отличается более высоким качеством: она прочнее, тоньше и лучше приспособлена для последующих ткацких работ.

По способу прядения туркмены следуют общей для Евразии системе крутки нитей по часовой стрелке (z тип). Особо отметим, что среди обнаруженных на Гонур-депе древнейших текстильных фрагментах эпохи бронзы Юго-Восточного Туркменистана выявлены как евразийский, так и египетский (s тип) способы прядения (Tsareva, 2007. Р. 333, 334). Данное обстоятельство свидетельствует



Инструменты ковровщицы: нож для отрезания концов нити, гребень-прибивалка и ножницы для стрижки ворса. 2011 г.

Фото Е.Г. Царевой

о том, что уже в период бронзы эта территория являлась перекрестком важных торговых и культурных путей.

Для окраски готовой пряжи традиционно использовались натуральные красители. Их добывали из местных растений: марены, живокости желтой, виноградного листа, коры плодов граната, околоплодников грецкого ореха и множества др. Едва ли не единственным растительным красителем было индиго, при недоступности которого использовались местные индигоносные растения. Для производства наиболее нарядных дорогих ковров применялась, особенно для окрашивания шелка, привозная кошениль (получали из насекомых из семейства червецов).

Основные темно-красные тона получали из марены, при этом в зависимости от способа окраски и предварительной обработки пряжи протравителями достигали тонкого различия от розового до коричнево-красного, включая и малиновый. Из растения живокости желтой получалась желтая краска светлого медового цвета, а с добавлением марены – оранжевая. Зеленый получался в результате смешения желтого цвета в растворе индиго. Нити черного, серого, цвета слоновой кости прялись из неокрашенной, натуральной, шерсти. Этого небольшого подбора природных красителей было достаточно, чтобы получить тонкую и идеальную цветовую гамму туркменских ковров, которая, как и орнамент, выдержала испытание временем и могла добиться 18–24 оттенков.

Все виды разнообразных ковровых изделий туркмен производились на горизонтальном ткацком станке чрезвычайно простого устройства: две пары кольев, имеющих форму вилки, вбивали в землю на соответствующей вели-

чине и форме намечаемого ковра на расстоянии одно от другого. На «вилках» крепили два вала, между которыми натягивали основу. Чтобы нитки основы не сдвигались, их примазывали к палке глиной. Для изменения створа основы служили ремизки (палки с петлями, через которые протягивались четные либо нечетные ряды нитей основы). Ремизки также устанавливались на вбитых в землю рогульках или на сделанных из глины столбиках. Килимы ткали также в основном на горизонтальных станках, но иногда (особенно в среднем течении Амударьи) использовали и вертикальные. Несколько большее распространение вертикальные станки получили в процессе организации ковровых артелей в 1920-х годах. Простой в создании и перевозке (сотканная часть полотна и основа просто наматывались на передний вал станка), горизонтальный стан такого типа сохраняется и в наши дни почти без изменений.

На раму станка туго и плотно, одна к другой, натягивались нити основы, затем переплетались несколько десятков рядов поперечной уточной нити. Только после этого на нити основы начинали вязать узлы. Именно узлы – главный технический элемент фактуры ковров. Узел могут сделать только пальцы человека: в этом заключается главное отличие ковров ручной работы от машинных. Ворс «ковра» машинной работы просто «воткнут» между основой и утком. Ковровые узлы вяжутся горизонтальными рядами по ширине основы. Каждый ряд узлов закрепляют одной или двумя нитями скрепляющих утков. Уточные нитки пропускают пальцами без челнока. Для прибивания утка во время тканья служил массивный железный гребень с деревянной рукояткой (колотушка). Любой человек, впервые наблюдающий за процессом работы ковровщиц, не может не быть поражен их выносливостью, когда плотности рядов добиваются десятками тысяч сильных ударов железного гребня весом в килограмм.

Работая за станком, ковровщицы использовали всего лишь три инструмента: нож для отрезания концов нити, гребень-прибивалку и ножницы для стрижки ворса. Стрижка производится так, чтобы высота ворса каждого ряда узлов соответствовала высоте ворса предыдущих подстриженных рядов. Тогда ковер будет ровным, бархатистым, с ясно читаемым рисунком.

Кроме односторонних, туркменские мастера создавали и двусторонние полотна. Технология двустороннего ковра отличается от обычного тем, что после каждого ряда вязки одинарных узелков и забивки уточной нити, ковровщицы меняли свои места и повторяли то же самое на другой стороне вертикального станка. Затем на противоположной стороне после второго ряда завязывания узлов и прогона утка срезали ворс.

Ткачихи воспроизводили узоры по памяти. С большой любовью они создавали удивительные по сложности, передаваемые из поколения в поколение традиционные композиции, каждая из которых имела свое высокое смысловое значение. Цветовые компоненты туркменского ковра четко читаются и вместе с тем переливаются оттенками, появляющимися в результате шелковистости ворса и неравномерного вынашивания и оседания пряжи разных оттенков (шелк вынашивался и оседал быстрее, чем овечья шерсть, верблюжья пряжа – медленнее и др.).

Кажущееся доминирование цвета фона, в абсолютном большинстве красных тонов, позволяет безошибочно определить туркменский ковер в массе других



ворсовых изделий Востока. Так, если в пестром персидском гали обычно сохраняется выраженная неравномерность фона и орнамента (доминирует либо то, либо другое) (Дудин, 1926. С. 95, 104), то в туркменском ковре, хотя площадь фона почти никогда не превышает площади орнамента, возникает эффект доминирования центрального поля, появляющийся за счет включения его оттенка в рисунок ковра (Мошкова, 1970. С. 43).

В Туркменистане все центры ковроткачества имели, как отмечалось выше, особенности технологии (вид узла, используемые материалы и т.д.), а также исторически сложившиеся орнаменты. Композиция ковра достаточно строга. В больших постилочных коврах особенно четко видно деление на центральное поле и кайму. На центральном поле в шахматном порядке располагаются восьмиугольники, розетки или ромбы гёль, декор которых был создан столетия назад как маркер племени-изготовителя.

«Название медальона *гёль* некоторые связывают с туркменским словом *кёль* – озеро. Вокруг кёлей идиллически пасутся овцы, из шерсти которых, заметим, делается ковровая пряжа. А теперь обратите внимание на разноцветные флоры нашей земли. Большинство туркменских цветов, трав, деревьев, кустарников – эндемики. Именно эндемики дарят (в прямом и переносном смысле) ковру уникальные по определению краски.

Из этих растений делают самые стойкие в мире красители. Впрочем, они не имеют равных и по богатству оттенков. А в узорах ковра, словно из благодарности, запечатлены завитки побегов, мягкие контуры лепестков, чередование листьев, стеблей, плодов...» (Бердымухамедов, 2012. С. 16).

Ковры типа «текин», «ахал-текин» и «пенди» составляют 70–80% всех ковров, вырабатываемых в Туркменистане. К коврам этой группы относятся изделия высокой плотности – 220–400 узлов на 1 кв. дм. В отдельных коврах, в особенности в мелких (чувалах и торбах), плотность бывает и выше. Именно «текины» и «пенди» под неточным названием «бухарские» (по названию города, через который они выходили на рынок) получили всемирную славу и известность. Йомудские ворсовые ковры вырабатывают главным образом в Эсенгулийском этрапе, в Дашогузском и Балканском веляятах Туркменистана. Ковры типа «йомуд» и «човдур» имеют среднюю плотность 142,8–216 узлов на 1 кв. дм. К этой группе относятся также ковры категорий «огурджа-лы», «геоклен», «эсенгули», «игдыр». Керкинские ковры и ковровые изделия, «кизыл-аяк», «бешир» и другие вырабатывают главным образом в Лебапском веляйте. Ковер «керки» имеет высокий ворс и низкую плотность. Ковер «кизыл-аяк» получил свое название от туркменского аула Кизыл-Аяк. Ковры аналогичного типа изготавливают в Афганистане (тип «афган»). Ковры «бешир» связаны с одноименным аулом, расположенным на берегу Амударьи. Особенности ковров класса «керки», «кизыл-аяк» и «бешир» (а также их разновидностей) являются большие размеры, сравнительно невысокая плотность, с количеством узлов 78–156 на 1 кв. дм.

Недавно созданный творческой мыслью художника ара-гёль под названием *bürgüt* соединяет несколько многогранников так, что в целом создается впечатление законченной в строго геометрической симметрии композиции, символизирующей собой идею государственности, единство и сплоченность туркменского народа. На широкой кайме, обрамляющей центральное поле, изображены все гёли, которые с древних времен до наших дней составляли орнаменты тра-





Руки ковровщицы

Фото из архива журнала «Туркменистан»

диционных туркменских ковров и в том числе те, что стали элементами государственной символики.

Создание ковра – трудоемкий и длительный процесс. На изготовление 1 кв. м мастерица затрачивала не менее месяца работы (Мошкова, 1970. С. 21). Над ковром трудятся сразу 3–4 ткачихи, а в создании ковров-гигантов участвовали десятки ковровщиц. В среднем на изготовление одного изделия уходит около 3–5 месяцев. Умение ткать ковры рассматривалось как одно из важнейших достоинств туркменки, слава о лучших из них хранится в памяти народа. Туркменские ковровщицы пользуются в Туркменистане таким же почетом, как и народные певцы бахши. Искусство ткачества передавалось из поколения в поколение, от матери к дочери. Ученица прежде всего училась прясть и постепенно овладевала всеми навыками, могла воспроизвести практически любой из увиденных орнаментов. Квалифицированной мастерицей женщина становилась лишь годам к 25 и посильно участвовала в работе до глубокой старости.

Каждый раз, когда ковровщица завершает работу над своим очередным произведением искусства, ее поздравляют с этим важным в ее жизни событием. Всем, кто в это время находится рядом, раздают по ниточке-основе, которые они обвязывают вокруг головы.

«В старину готовый ковер расстилался на улице или на базаре. По нему должны были пройти толпы людей. Чем больше – тем лучше. Так ковер испытывался на прочность. После этого его чистили и мыли. И это тоже был объединяющий людей обрядовый праздник, праздник, связанный с началом и завершением работы» (Бердымухамедов, 2012. С. 186).

Ковры ткали и валяли кошмы почти в каждой туркменской семье. Их можно увидеть не только в богатом, но и в бедном доме. Ковровые изделия всегда перед глазами туркмен и рядом с ними. По своему назначению турк-

менские ковры делятся на *haly* (ковры в собственном смысле слова, служащие для убранства жилищ); *namazlyk* (небольшие коврики, употреблявшиеся для подстилки во время молитвы) и *gapykilim, eñsi* (средней величины ковры, предназначенные для завешивания входа в юрту). Помимо всего, к ковровым изделиям относятся различные сумки (*torba*), развешиваемые на стенах дома или юрты и служащие для хранения мелких домашних вещей; мешки (*çuwal, mapraç*) для хранения платья, белья и других вещей, имеющие в то же время декоративное значение; переметные сумы (*horjun*) и, наконец, декоративные украшения (*asmalyk, halyk*) для верблюжьего вьюка, а также различного рода ковровые ленты (*akýüp, golan, polam*) до 10–15 м длиной и 20–40 см шириной, предназначенные для украшения внутренних стенок юрты и для опоясывания ее наружных войлочных покровов.

*Чувал (çuwal)* – коровая тара в виде большого мешка продолговатой формы, с пришитыми с обеих сторон веревками. Широко применялась для верхового вьючного транспорта. Их делали обычно парами: эти большие перекидные корзины размещали на боку верблюда во время миграций. Чувалы предназначались и для хранения домашней утвари, одежды, зерна и кроме практических целей служили прекрасным декоративным убранством интерьера туркменского жилища. По техническим показателям эти изделия наиболее совершенны: ворсовые части отличаются очень низкой стрижкой и тонкостью текстуры. Для оживления игры тонов ворса мастерицы очень искусно вводили в него шелк. Этим особо отличались чувалы салыров. Краски у таких изделий не выцветают, более того, они становятся насыщеннее, благороднее. У ковра появляется серебристый или золотистый отлив, что повышает их художественные достоинства и высоко ценится знатоками.

В массе своей чувалы и торбы имеют одинаковую расцветку. Краски в старинных изделиях отличались необыкновенной стойкостью. Выделяются *haly çuwal* (чувалы для хранения одежды, которые вывешиваются попарно внутри жилища напротив входа в юрту); *argyş çuwal* (шерстяной чувал, украшенный безворсовыми и гладкими узорами); *samry çuwal* (мешок, который наполняют землей во время рытья колодца). В употреблении были также маленькие мешки – *çuwalça*.

В старинных туркменских чувалах центральное место принадлежит орнаменту с медальонной композицией. Основной медальон непременно сопровождается изящным орнаментальным мотивом меньшего размера, повторяемым во всех чувалах. А вся конструкция окаймлена широкими и узкими полосами, где широкая полоса чаще всего представляет собой упрощенную версию мотива оригинальной формы – древнейший каймовый узор. Узор *эле́м* – основная дополнительная панель, которая в некоторых чувалах располагается в верхнем и нижнем рядах и состоит из стилизованных цветов или стройных параллельных деревьев (мотив «древо жизни» с тонкими веточками).

*Торба (torba)* – ковровый мешок удлиненной прямоугольной формы. Торбы были ворсовые, паласные и комбинированные. Низкие и широкие, высокие и узкие в условиях кочевки были незаменимы для хранения мелких вещей, хозяйственной утвари, посуды. По эластичности и блеску ковровой поверхности торбы – настоящие произведения искусства. Различия между чувалами и торбами заключаются в их размерах, формате и наличии довольно густой и длинной шерстяной бахромы, которая проходит по нижнему краю изделия

у последних. Орнамент торб значительно разнообразнее, чем чувалов. Изящество орнаментальных узоров, благородство колорита делают торбы прекрасным фрагментом общего декоративного убранства интерьера дома. Они отличаются от других ковровых изделий своеобразным композиционным решением. В старинных торбах центральное поле занимает орнамент с медальонной композицией. Эти узоры «принимают на себя» все экспрессивное звучание изделия. В качестве вспомогательных каем наиболее распространены различные комбинации, имеющие символическое значение оберега от дурного глаза. В човдурских торбах достаточно часто использовался узор *artmen* в различных вариациях, который был важен в крупных постилочных коврах.

*Хорджун (horjyn)* – переметная сума использовалась для верхового выючного транспорта, при езде верхом на лошади или осле. Хорджун представляет собой два «кармана» или «клапана», соединенные между собой промежуточной полосой и перекидывающиеся через седло. Средняя часть полосы и лицевые стороны осуществлялись различной сложной техникой, чаще ворсовой, по краям сумки пришивали в два ряда прочные крупные петли из козьей шерсти и волоса.

По качеству ткани (плотность вязки и высота ворса) некоторые виды этих мелких изделий превосходят постилочные ковры. В Фондах Музея ковра имеются единичные экземпляры мелких изделий, отличающиеся исключительно тонкой и аккуратной работой: плотность вязки составляла более 400 тыс. узлов на 1 кв.м., высота ворса – 3–5 мм.

Если туркмен собирается в дорогу, то при нем всегда ковровое седло, коврик для молитвы *namazlyk*, ковровая переметная сума для вещей и продуктов *horjun*. Туркменская семья, начиная с дверей, все в своем доме украшает и создает своими руками. Снаружи двери вешают *eňsi*, внутри – *gapylyk*; напротив – красный *çuwal*, предназначенный для хранения вещей. Напротив очага, в глубине дома, отводилось место для гостей, здесь стелился большой ковер. От отверстия в юрте в разные стороны протягивались крученые, плетеные нити. На остов юрты *täri* изнутри вешались ковры, красные кули, различные торбы: для ложек, для соли, для веретена, для вещей. Снаружи остова юрты натягивались белые, синие домашние нити. Дома украшали цветными кошами, паласами. В праздники украшение дома немного менялось. Вместо мешочков на остов юрты или сверху развешивали *asmalyk*. Во время свадебного пиршества – полотно из цветных кусочков материи, которыми украшали шею верблюдов.

Ковер и в наши дни остается роскошным предметом интерьера и, как прежде, качество имеющихся в доме ковров обуславливает уровень благосостояния семьи. Ковер создает в доме уют во многом благодаря своим тепло- и звукоизолирующим свойствам. Уровень поглощения акустических волн у ковров в 10 раз выше, чем у голых полов и стен. По мнению экспертов, качественный ковер поможет сэкономить на обогреве почти 10% расходов. Еще одна особенность шерстяных ковров – их способность регулировать степень влажности в помещении, поддерживая таким образом оптимальный микроклимат.

Ковроделие, будучи одним из традиционных ремесел туркмен, продолжает совершенствоваться в наши дни. Оно является национальным достоянием, сим-

волом духовного богатства нации. Искусство умелых женских рук и мастерство не угасают. В 2000 г. на базе реорганизованного государственного объединения «Turkmen haly» была создана Государственная Акционерная корпорация с тем же названием. Цель ее деятельности состоит в сохранении и развитии ручного ковроделия в Туркменистане. Основными видами труда корпорации являются производство и реализация туркменских ковров и ковровых изделий, сохранение традиций ручного ковроделия, восстановление старинных ковровых орнаментов и изделий. На предприятиях отрасли работают около 10 тыс. ковровщиц. Именно корпорация «Turkmen haly» является главным поставщиком чистошерстяных ворсовых туркменских ковров ручной выработки на мировой рынок.

Лучшие образцы этого древнего народного искусства хранятся в Национальном музее туркменского ковра в Ашхабаде, созданного 20 марта 1993 г. по Постановлению Президента Туркменистана в целях возрождения, сохранения и творческого развития традиций туркменского ковроткачества. Новое здание музея, открытое 31 августа 2009 г., приспособлено на самом современном уровне для хранения, реставрации и демонстрации рукотворных полотен. Это – первое и единственное в мире специализированное учреждение по хранению, изучению и популяризации истинных произведений искусства, каковым является туркменский ковер и которых в фондах музея насчитывается более 2 тыс. единиц. Коллекция старинных и современных предметов национального ковроделия является одной из крупнейших в мире и включает редчайшие образцы шерстяных ворсовых ковров и ковровых изделий XVI–XIX вв. В экспозицию включено более 2 тыс. редчайших по своей красоте и качеству рукотворных шедевров. Среди них есть и современные аналоги исторических раритетов, не уступающие им в своем совершенстве, образцы новейших направлений в ковроделии – двусторонние полотна, а также ковры с элементами рельефного способа ткачества, портретные, сюжетные и пейзажные.

Внимание посетителей привлекают полотна последних лет. К ним относятся сюжетные панно из новой серии с изображением исторических памятников Туркменистана – «Мавзолея Тюрабек ханым», «Мечети Сейд Джемаледдина» и других ковров, сотканых мастерицами коврового цеха музея. Уникальными достоинствами новых рукотворных шедевров стали высокая плотность вязки – 400–450 тыс. узлов на 1 кв. м, сложность и отточенность рисунка, богатая цветовая гамма, насчитывающая более тысячи всевозможных цветов и оттенков.

Но самыми яркими экспонатами музея, конечно же, являются ковры-гиганты, для которых проектировщиками отведен специальный зал «Galkynyş» («Возрождение»), имеющий высоту 18 м. Одну из стен громадного помещения сегодня украшает самое первое в истории ручного ковроделия полотно «*Türkmen kalby*» («Душа туркмен») площадью 193 м<sup>2</sup>, сотканное туркменскими ковровщицами г. Сердара в тяжелое военное время 1941–1942 гг. Это грандиозное произведение стало олицетворением красоты души и вместе с тем мужества и стойкости туркменских женщин. Оно украшало в 1955 г. сцену Большого театра и Кремлевского Дворца съездов в Москве в Дни туркменской литературы и искусства. На второй стене разместился самый большой в мире ковер ручной работы «*Altyn Asyr*» (Золотой век) общей площадью 301 м<sup>2</sup>. Он

был соткан в 2001 г. к 10-летию независимости Туркменистана 40 ковровщицами из Бахардена за 8 месяцев. В 2002 г. этот шедевр был занесен в книгу рекордов Гиннеса как самое крупное в мире ковровое полотно ручной работы. Третью стену того же зала музея украшает уникальное по своим художественным и технологическим достоинствам рукотворное произведение «Galkynyş» площадью 194 м<sup>2</sup>. Оно соткано лучшими мастерицами г. Сердар в честь 20-летия независимости страны и передано в подарок новому музею. Композиция, в которую объединены узоры этого ковра, символизирует идею государственности, единство и сплоченность туркменского народа. По всему центральному полю полотна на бежевом фоне, словно драгоценные камни, рассыпаны узоры в форме многогранников, внутри которых помещены основные велятские гёли. На широкой кайме, обрамляющей центральное поле полотна, изображены все гёли, которые когда-либо с древних времен до наших дней составляли орнамент традиционных туркменских ковров, и в том числе те, что стали элементами государственной символики.

Специальная экспозиция открывается в Музее ежегодно в День ковра, с 1992 г. отмечаемого в последнее воскресенье мая. Праздник включает проведение праздничных встреч, конкурсов, концертов и театрализованных представлений, а также традиционной Международной выставки «Туркменский ковер – душа туркмен» и международными конференциями Всемирной Ассоциации знатоков и ценителей туркменского ручного ковроделия. На Международных выставках представляют свои работы ковроделы из России, Германии, Китая, Турции, Саудовской Аравии, ОАЭ, Ирана, Пакистана, Афганистана, Беларуси, Казахстана, Узбекистана, Таджикистана. Лучшие работы удостоиваются памятных дипломов и сертификатов. В эти дни проводится конференция Всемирной ассоциации знатоков и ценителей туркменского ручного ковроделия, в которой принимают участие представители различных отделений Гуманитарной ассоциации туркмен мира, национальных культурных центров регионов России, Казахстана, Узбекистана, Таджикистана, Каракалпакстана, ученые-историки и искусствоведы, эксперты, мастера-ковроделы и коллекционеры из Японии, Китая, Турции, Пакистана, Саудовской Аравии, ОАЭ. В своих выступлениях участники форума представляют результаты научных исследований по истории происхождения и особенностям древних ковровых орнаментов, развитию коврового искусства в различных странах.

## ТУРКМЕНСКИЕ ТКАНИ И ИХ ПРОИЗВОДСТВО

Ткачество было издавна развито у туркмен как отрасль домашнего производства. Орнаментика и технические приемы ткачества выявляют этнические и культурные связи туркмен Копетдага, Сумбара и Чандыра с туркменами долины Средней Амударьи и Мургаба. В XIX – начале XX в. ткачество было распространено во всех аулах долины Средней Амударьи и занимало значительное место в хозяйственной жизни туркмен. Туркменская девушка по традиции обязана была не только хорошо освоить все процессы ткачества, но и под руководством матери приготовить себе в приданое одежду из шел-



ковой, реже полушелковой ткани собственной выработки (*Пиркулиева*, 1973. С. 26).

Туркменистан является родиной шелковой домотканой материи *keteni*. Природные условия этой богатой земли способствовали разведению тутовых плантаций преимущественно в ее южных районах, а мастерство туркменских ткачих достигло высокого совершенства. В районах древнего Мерва, Джурджана и Дахистана шелководство было известно еще до VI в. до н.э. и было развито преимущественно у оседлых племен: мурчали, нохурли, алили, геоклен и др. (*Боголюбов*, 1908. С. 5; *Михайлов*, 1900. С. 74; *Массон*, 1946. С. 175). Шелководство, шелкоткачество и выделка ситца были хорошо развиты у геокленов Сумбара и Чандыра. Из хлопка в домашних условиях они ткали прочную ситцевую ткань, которую охотно покупали как туркмены соседних селений, так и курды, персы, жившие вдоль границы с Ираном (*Бодэ*, 1847. С. 214, 215).

Кроме того, геокленки производили цветные шелковые, шерстяные и хлопчатобумажные ткани на продажу. Известный востоковед К.К. Бодэ сообщал: «Шелковая и шерстяная мануфактура гёклен доказывает промышленные способности. Выделываемая у них материя соединяет прочность ткани с блеском красок и красотой рисунка. Нет машин, все зависит от искусства рук трудолюбивых туркменок, которые, несмотря на все ежедневные хлопоты, успевают еще ткать эти прекрасные ткани, даже в европейской торговле высоко ценимые» (*Бодэ*, 1865. С. 13).

«Гёклёны ... разводят тутовые плантации, а женщины ткут шелковые материи», которые пользовались большим спросом среди соседних групп (йомуд), а также в приграничных селах Ирана. Домотканые шелковые ткани шли на женские и мужские одежды, они были очень удобными и носкими. Долины Сумбара и Чандыра изобиловали одичавшими туковыми плантациями. В культурной зоне Амударьи шириной 5–10 км имеются насаждения шелковицы» (*Галкин*, 1867. С. 45; *Овезов*, 1976. С. 97; *Пиркулиева*, 1973. С. 12).

Почти во всех аулах Средней Амударьи туркменки издавна и в большом количестве вырабатывали разнообразные шелковые ткани. Наибольшим спросом пользовалась ткань красного цвета с темно-синим отливом, желтыми и темно-синими узкими (1 см) полосками, а также зеленая. Только в одном Керкинском бекстве в начале XX в. выкармливалось ежегодно около 15 тыс. коробок грены (ЦГА ТССР. Ф. 616. Оп. 1. Д. 2. Л. 269–279). В северных районах долины Средней Амударьи также вырабатывали шелковую ткань с полосами. В поселках Пальварт и Халач в большом количестве ткали белую шелковую и полушелковую ткань, разноцветные шелковые платки, значительная часть которых вывозилась в Иран и Афганистан (*Пиркулиева*, 1973. С. 25).

В районах Ахала, Атека, Средней Амударьи шелководство играло существенную роль в повышении бюджета хозяйства. Туркменами были созданы совершенные методы разведения шелкопряда. Они успешно занимались шелководством и вырабатывали самотканые материи из шелка и хлопка. Човдуры и йомуды в основном занимались производством шерстяных тканей. Кроме тканей из верблюжьей и из коричневой овечьей шерсти они ткали как мужские, так и женские кушаки *guşak* и шерстяные портянки *ýiň dolak* под сапоги и обувь из сыромятной кожи. В начале XX в. производство шерстяной ткани для халатов *säkmen* достигало в год 10 тыс. кусков (*Васильева*, 1969. С. 58; ЦГАОР ТССР. Ф. 1. Оп. 4. Д. 66. Л. 143).



Сучение нитей внутри юрты  
Открытка начала XX в.

Процесс первоначальной обработки шелка от размотки коконов до окраски у всех этнических групп туркмен почти одинаков. Мурчинцы аула Мурче, как и эрсари сами разводили шелковичных червей, сами выводили грену, затем получали из коконов шелк, умело красили его в красный, желтый, зеленый, черный и синий цвета. По статистическим данным, еще в начале XX в. Дурунское приставство (включавшее и аул Мурче) обеспечивало около половины всех коконов по Закаспийскому краю (Иванов, 1900. С. 4; Петровский, 1894. С. 117). Чтобы получить высококачественный шелк, кипящую массу коконов запаривали, перемешивали в котле и производили их размотку – сматывание ниток с коконов на станок (Овезов, 1976. С. 98–100; Пиркулиева, 1973. С. 20). Первоначальная обработка шелка состояла из предварительной очистки шелковых нитей на двух станках, а затем перемотка их с мотков на катушки. Затем шелк скручивали и выделяли нити, пригодные для тканья.

Для окраски пряжи туркмены почти до конца XIX в. пользовались растительными красителями. Анилиновые красители стали широко применяться позднее. Пряжу окрашивали преимущественно в красный, желтый, зеленый и синий цвета. Одним из важных особенностей материала является их колорит, который определяется цветом красителей. Чаще всего ткани красили в киноварно-красный, ярко-малиновый, кармин, синий-индиго, желтый, ярко-зеленый, оранжевый, черный, белый цвета. Одежда молодежи отличалась яркостью, люди постарше обычно носили наряды более скромных тонов.

Повсюду в Туркменистане отдавалось предпочтение красному. По народным воззрениям, красный цвет обладал магическими свойствами, защищал от действия злых сил. Кроме того, туркмены издавна отождествляли красное с красивым, жизнерадостным. В Риме, Византии, Древней Руси, малоазийских и фригийских племенах ношение одежды красного цвета являлось привилегией господствующего класса, жреческого сословия и духовенства (Морозова, 1971. С. 186). Красный цвет и сегодня особенно популярен у девушек и молодых женщин.

В результате крашения ткани приобретали тот или иной цвет достаточной прочности, цветовая гамма туркменской одежды не требовала применения многочисленных и разнообразных красителей. Для различных оттенков красного в туркменском языке применяется несколько терминов: *kermez*, *kirmiz*, *karmezin*, *gyrmyzy*.

Краски добывали из специальных красильных растений. Так, например, алую – из корня растения *ýerboýasyn*, желтую краску изготавливали из растения *saryçöý* или из листьев шелковицы. Весьма распространена была культивируемая издавна в умеренном климате и в изобилии дико растущая у подножья Копетдага, марена красильная (*Rubia tinctorum*), дававшая хороший урожай на засоленных землях, где другие растения не приживались. Размеры плантаций марены в середине XIX в. были так велики, что она шла не только на местные нужды, но и на экспорт. Использовали и привозную зернистую красную краску (*gyrmyzy boýag*). Индиго (*göknil*) имел огромное применение в красильном искусстве как для окрашивания шелка во все оттенки голубых тонов, так и в зеленый цвет.

Для красильного дела и для лучшего закрепления протрав на шелковом волокне использовали квасцы *зак*, добываемые на месте, в горах, для отбеливания тканей – *поташ*. Как отбеливатель использовалась зола от каменного угля, ткань приобретала необыкновенную белизну. Применялся и крахмал, который изготавливался так: воду с добавленной в нее пшеничной мукой доводили до кипения, опускали в массу материю, а затем изделие высушивали и выравнивали.

*Ткацкий станок*. В XIX – начале XX в. для домашнего ткачества все виды тканых материй изготавливали на станке *tara* или *ducan* несложного устройства. Туркменский ткацкий станок мало чем отличается от ткацкого станка соседних народов Средней Азии (Народы Средней Азии и Казахстана. 1962. С. 453, 576; Русаякина, 1959. С. 150; Бобринский, 1908).

Домашний ткацкий станок Ахала (г. Ашхабад, селение Синекли оба, Кёши, Сунче и Мурче оба, Нохур оба, Арчман, Бахарден), как преобладающий тип, был распространен и в других районах Туркменистана: в отдельных местностях Атека, у сарыков и текинцев Мургаба, среди этнических групп района Карабекаул, в селениях Халач, Кизыл-Аяк, Ходжамбас (ПМА, 1989, 1999, 2007, 2013).

Многовековые традиции и навыки, сохранившиеся до настоящего времени в несложной технике ткачества, остаются без изменений. В г. Ашхабаде по сей день встречается старинный горизонтальный станок (длина – 2 или 2,5 м, ширина – 80–90 см). Главными частями станка являются три отдельные деревянные подпорки *gazyk* – стойки высотой 30–40 см, расставленные как бы по углам треугольника на расстоянии 70–80 см один от другого, что зависит от ширины будущей ткани. На *gazyk* устанавливается округлая железная перекладина навой (*nowert*) – деревянная катушка, валик (диаметр 7–8 см) с гладкой поверхностью, на которую наматываются нити – справа имеется отверстие для закрепления при наматывании готовой ткани (Байриева, 1986. С. 17).

После окрашивания нитей туркменки занимались подготовкой основы к ткачеству, которая включает в себя операцию сновки. Она заключается в подборе нитей основы согласно рисунку ткани: т.е. каждая нить в определенной последовательности продевается через ремизки (рабочий орган ткацкого станка,

осуществляющий подъем и опускание нитей основы), а затем через камышинки берда (род гребня). С помощью иголки ткачиха пропускает основу по другую сторону гребня по две нити вместе. Пропущенные нити разделяет на части, завязывает узлом и пришивает к холщевой тряпочке, намотанной на навой. Растянутую часть основы расправляют и натягивают по всей длине горизонтального станка.

На навой натягивают параллельно одной из сторон пряжу (*eriş*) – основу для будущей ткани. В правый конец навоя вставляется железный стержень или ось с изогнутым концом (*gulakçow*), при помощи которого ткачиха (*taraçy*) поворачивает навой для накручивания готовой ткани и удержания основы в нужном натяжении. Для равновесия кромок ткани применяют деревянную дощечку с железными зубьями по краям (*indemir*). Ткачиха сидит перед навоем на доске *tahta*, свесив ноги в вырытую под станком неглубокую ямку, ноги ее упираются в петли ремизы (*güle*), специально сделанные для ног, спускающиеся с потолка на двойных шерстяных веревках (*güle ýüpi*) (Байжиева, 1987. С. 27).

Второй вариант – переносной станок *mapa*, который устанавливают в городских квартирах в одной из комнат возле окна. Он отличается лишь отсутствием ямы для ног, в виду того, что третья стойка намного выше двух передних. Вся основа к концу станка сужается, проходя через поперечную перекладину *darty*, вставленная в третью подпорку (*on gazyk*). Далее основа в виде длинного пучка крепится высоко к потолку и передвигается к навою по мере процесса тканья. Этот станок легко передвинуть и перенести из одного помещения в другое в разобранном виде, что позволяет заниматься ткачеством круглый год (Байжиева, 1987. С. 28).

Хорошая ткачиха может соткать в день до 8 м ткани шириной в 35 см. Такого отреза (*bir köýneklik* или *sekiz gaty*) хватало на платье, а часть особо дорогой ткани со спины использовалась на нижнюю расшитую часть женских штанин (*balak ýüzi*) или мужских тюбетеек *tahýa* (Ахал. ПМА, 1989).

При окончании заготовленной порции пряжи, ткачиха продлевает нити. Этот вид работы, *ulamak*, заключается в соединении и склеивании концов нитей. Мастерница берет один за другой противоположные жгутики, распрямляет и соединяет их концы, обмакивая пальцы в клей от урючных натексов *şepbik*, затем скручивает ладонями.

При накоплении на навое ткацкого станка определенного количества материала (8–10 м на одно платье или халат), ткань срезается ножницами, укладывается в рулон или накручивается на навое. При этом на станке остается полоска готовой материи, к которой потом присучивается основа для следующей заправки станка.

С ткачеством в прошлом были связаны различные обряды и верования. Туркменки и сегодня почитают покровительницу ткачих Биби Патма в образе доброй старой женщины, владеющей высоким мастерством. В Афганистане ее называют Биби Чархан (госпожа Прялка) (Андреев, 1957. С. 69, 70). Мастера бережно сохраняют и творчески развивают местные традиции ткачества и в наши дни.

В XIX и начале XX в. хозяйство туркмен носило полунатуральный характер, давало необходимые материалы для изготовления полного комплекса одежды: хлопок, шерсть, шелк, кожу и овчину. Качество материалов было довольно раз-

нообразно, каждый сорт ткани предназначался для определенного вида одежды. Прибалханские йомудки, нохурки, шихи Ахала, мурче и сунче, али эли, салыр Серахса шили платья из домотканого шелка (*ketenі, serendi, gyrmyzy*) и хлопчатобумажных тканей (*nah mata, alaçin, alatow*) из различных цветов шелковых материй (*ahal keteni, sary ýüpek mata*). Женщины из состоятельных семей шили богатые и нарядные платья из гладкой шелковой ткани *daraýy, gyrmyzy keteni* плотной выработки.

Одним из лучших среди туркмен считался мурчинский шелк, за которым специально приезжали из других районов и из столицы Ашхабада. Поэтому добрая половина шелковых изделий мурчали шла на продажу, главным образом, шелк *gyrmyzy köýneklik* на женские платья, *gyrmyzy donlyk* на мужские халаты, *gyrmyzy çabytlyk* на женские покрывала. У мурчинцев шелководство было чисто женским ремеслом, в отличие от шихов, живущих в Бахардене (ныне Бахарлы), где наравне с женщинами этим занимались и мужчины (Овезов, 1959. С. 159, 175).

Домотканые и фабричные ткани были и привозными. Особенно распространенными были *alaça u alatow*, покупаемая в Иране, *gyrmyzy* – шелковая домотканая материя из Ахала, ситцы, миткали, тафта и сукно различных сортов, привозимые из России и других европейских стран, а также индийские шелковые шали, служившие накидками для женщин.

Существовали традиционные центры по производству тех или иных видов тканей. У туркмен Ахалского (в особенности Сунче, Мурче) и Мургабского оазисов *gyrmyzy keteni*, которые вывозились в Западный и Северный Туркменистан. Она использовалась для шитья нарядных женских платьев. *Onbirçille* (плотная шелковая ткань), красно-желтые полосатые шелковые ткани *çepbet* или красно-белые *guzyl alat* применялись для шитья халатов. Полушелковые *alaça, sowsany* чаще использовали пожилые. Основу *sowsany* делали из красного шелка, а уток из бумажных ниток синего цвета, отчего ткань, переливающаяся при движении, получила название *gije-gündiz* (ночь-день). Повседневные платья туркменки шили из красного одноцветного сатина *elwar* и хлопчатобумажной ткани *mata* (сарык, геоклен) или полушелковой ткани *alaça* домашнего изготовления (у теке и салыров). В конце XIX в. большое место в изготовлении одежды стали занимать привозные фабричные ткани – ситец, сатин, шелк красных тонов с цветочным рисунком.

Излюбленными оттенками для тканей и ковров в парфянское время и у сельджуков были теплые тона – пурпурный, красный, желтый, фиолетовый (Пугаченкова, 1982. С. 265). Туркмены Ахала в прошлом предпочитали красный цвет всем другим, а мурчинцы отличались особой приверженностью к этому цвету. Даже мужчины любого возраста (за исключением стариков) племен мурче, нохур, алили надевали шелковые красные рубахи *gyrmyzy köýnek* и красные штаны *gyrmyzy balak* вплоть до середины XX в. Текинцы Ахала даже называли их *guzyl balakly müřçeli* – краснo-штаннe мурчинцы (Овезов, 1959. С. 216).

В расцветке ткани для платьев и поясной одежды имелось некоторое возрастное различие. Девушки и молодые женщины Небит-Дага и Кум-Дага предпочитали носить одежды красного и зеленого цвета, а более пожилые женщины любили коричневый цвет (Аннаклычев, 1961. С. 91). Из желтой шелковой ткани *çepbet* в узкую полоску оранжевого и красно-коричневого цвета шили женскую верхнюю нарядную одежду и головные халаты-накидки. Плотная и однотонная шел-



ковая ткань желтого и темно-зеленого цвета шла на головные накладки *çyrpy, kürte*. После того, как появились химические красители, туркменки не могли извлекать натуральный зеленый цвет – благородный темно-оливковый оттенок. Вместо этого получалась ткань черного цвета, которую использовали для накидок *kürte*, но прежнее название *ýaşyl kürte* (зеленая накидка) осталось в народе. И сегодня на невесту накидывают головной халат, сшитый из *keten* черного цвета (Байжиева, 1994. С. 57).

Туркменские женщины и мужчины носили праздничные, свадебные платья, рубахи и штаны из шелка и полупелка кустарного производства – *gyrmyzu u ýaşyl keteni*. Шелковые и хлопчатобумажные ткани текинского и сарыкского производства были очень популярны. Мурчинцы выделывали ткань из смеси шелка и хлопчатобумажных нитей: *alaça, sowsany, köwderi*. В большом ходу среди северных йомудов и амударьинских эрсари были узбекские ткани. Хлопчатобумажные полосатые темно-красные и темно-зеленые ткани хивинского производства шли на ватные мужские халаты, шелк *şahy* – на праздничную женскую одежду, *çit* – на подкладку одежды, особенно женских халатов-накидок в большом количестве. Йомуды восточного побережья Каспийского моря шили одежду из шелковых и шерстяных тканей иранского производства (Муравьев, 1822. С. 35; Карелин, 1836. С. 286, 287; Огородников, 1878. С. 213, 214).

Среди туркмен большим спросом пользовалась простая и прочная белая бязь – хлопчатобумажная ткань (шириной 40–45 см) полотняного переплетения – и полупелковая ткань в мелкую клетку *alaça* (сине-красная или розово-фиолетовая). Название происходит от слова *ala* (пестрый). В России она была известна под названием *пестрядь* (Байжиева, 1994. С. 79). Она шла на женские платья и мужские рубахи. Ткань *nah mata*, преимущественно белого цвета, в основном использовалась для нижнего белья мужчин и женщин.

Для повседневного ношения ее окрашивали в синий цвет на платья для девушек и темно-синий – для женщин. Из такой бязи стегали одеяла, изготавливали скатерти. Йомуды носили широчайшие шаровары из суровой бязи, стеганные на вате. Из бязи шили мешочки, ею пользовались и как бинтом. Платья, окрашенные в красный цвет, сатины *elwan, sowsany* предпочитали пожилые женщины. Вырабатывались эти ткани из высококачественной тонкой и ровной пряжи различных расцветок.

В прошлом туркменки повседневно носили платья из ситца – *jir mata*, а набивной ситец – *güllü jir* использовали как подкладочную ткань для халатов. Из белого материала шилась верхняя одежда для стариков (рубахи и штаны), головные платки *günaç* для старух, а также саваны *kepen*. Старики, достигшие возраста пророка Мухаммеда (63 года), заранее заготавливают необходимое количество белого материала (10 м) себе на саван. Платок из белого материала надевают невесте в а. Мурче, и она носит его в течение суток до облачения женского головного убора *baş daňmak* (Овезов, 1959. С. 218; Васильева, 1954. С. 151).

Шерстяные ткани чаще производились в скотоводческих районах, где было значительно развито овцеводство и верблюдоводство. Шерстяная ткань из верблюжьей шерсти шла на изготовление верхней мужской одежды *çäkmen*. Толстую ткань из овечьей шерсти, выкрашенную в сине-голубой и серый цвета, сарыки использовали в качестве верхней мужской одежды, белую и синюю – на мужские рубахи, а из черной – верхние мужские штаны. Кроме одноцветных шерстяных тканей по всему Туркменистану была популярна узкая коричневая

ткань с черными или темно-синими полосками (1,5–2 см), которая употреблялась для пошива скатертей *saçak*, в которых хранился хлеб (Пиркулиева, 1973. С. 26).

Из шерсти молодых верблюжат (1–2 лет) делали прекрасную ткань для халатов. Одна женщина в год могла сделать один кусок около 9 аршин длиной от 14 до 15 вершков шириной. Ткань, производимая салырами и сарыками, высоко ценилась в Персии и Герате. Представителями этого же племени производилась более дешевая ткань из бараньей шерсти белого цвета (Леэсар, 1885. С. 53).

В 1869 г. был синтезирован первый краситель, способный окрашивать ткани не хуже природного. Его называли по созвучию с «ализари» – ализарином. За этим последовало рождение других искусственных красителей, не уступающих природным своей яркостью, сочностью и глубиной цвета. К началу XX в. синтетические или химические красители практически вытеснили натуральные из мира костюма.

Натуральные ткани легко окрашивались в синие тона соком весьма распространенного растения индиго (*Indigofera tinctoria*): туркмены завозили «королевскую» синюю краску индиго *нил* из Ирана и Индии. Редкая и драгоценная краска дает при окрашивании глубокий яркий цвет. Даже найденные при археологических раскопках фрагменты ткани, окрашенные индиго полтора века назад, сохраняют ее яркость и так, как будто были окрашены только вчера.

В качестве желтого красителя использовался корень ревеня, а также гранатовые корки, луковая шелуха, чай. В Мерве, Тахтабазаре, Бахардене для окраски пряжи в желтый цвет применяли мелко истолченную сердцевину марены.

В прошлом после специальной обработки, накрахмаленная и лощенная до глянца *ketenî* производила впечатление божественной ткани, излучала блеск и богатство. Даже запах, и шуршание этой колдовской ткани завораживали людей. От нее исходил непередаваемый трепет, производящий чарующее впечатление. «На базаре житель Востока, который только здесь раскрывается во всей своей оригинальности, любит *çağçuh*, т.е. шуршание одежды, и мне доставляло большое удовольствие наблюдать, как покупатель в новом *çapan* прохаживался взад и вперед, чтобы проверить силу звука» (Вамбери, 1865. С. 67).

Особенно хочется отметить непревзойденные качества современного *ketenî*, спряденную из нитей шелкопряда, которую туркменки издавна ткали и окрашивали вручную. В 1980-е годы в Туркменистане *ketenî* переживает свое второе рождение, в индустрии моды наступил подлинный «бум» этой ткани. В настоящее время *ketenî* вырабатывают из натурального и искусственного шелка на текстильных фабриках и комбинатах Ашхабада, и она имеет широкое распространение не только по всей стране, но и за рубежом.

Туркменские ткачихи продолжают поиск новых форм и средств художественного воплощения, бережно сохраняя все то прекрасное, что было создано народом в течение веков. Они внедряют в производство десятки новых видов шелковой ткани в сочетании с хлопком, шерстью и синтетическими волокнами, тканые изделия с орнаментальными мотивами, восстанавливают старинную стилизацию и разрабатывают новые технические приемы.

Сегодня Туркменистан уверенно закрепил за собой статус страны – крупного производителя текстильной продукции, пользующейся высоким спросом на мировых рынках. Своеобразной витриной достижений страны, ее «визитной карточкой» в этой области стали два новых торговых центра в столице страны г. Ашхабаде – «Ак ратук» и Дом моделей. Создаются выставочные коллекции, сохраняются и популяризируются исконные традиции туркменского костюма как неотъемлемой составляющей национальной культуры.

## КОШМА У ТУРКМЕН

О коврах вообще и туркменских в частности написаны сотни, если не тысячи очерков, статей, книг. Их воспевают в своих стихах поэты, о них снимают яркие ленты кинематографисты, они фигурируют в любом рекламном издании. Значительно меньше внимания уделено войлочной родственнице тканого ковра – кошме. Это, безусловно, вызвано тем, что ковер выглядит ярче, наряднее, богаче и требует на свое значительно более сложное и трудоемкое производство гораздо больше времени. Тем не менее именно кошма в быту кочевых и полукочевых народов, даже после их перехода на оседлость, играла и играет значительно большую роль, чем ковер. Это в полной мере относится и к туркменам.

Кошма (*keçe*) в быту туркмен, как и целого ряда других народов, была многофункциональна. Темными кошмами покрывали кибитки или юрты (*gara öý*) рядовых туркмен, а белыми – юрты людей знатных, важных гостей или молодоженов (*ak öý*). Специальной кошмой (*serpik*) в случае непогоды закрывалось дымоходное отверстие в юрте. Кошмами, кроме как у самых богатых, обычно был застелен пол внутри юрты. Их же расстилали в теплое время года снаружи помещения, на земле для отдыха, чаепития, беседы с гостями или производства определенных работ. Из кошмы делались попоны для особо дорогих сердцу туркмена коней и гончих (*tazy*), накидки для чабанов (*ýapynja*), нередко подвесные колыбельки (*sallançak*) и разного рода мелкие предметы быта, вплоть до больших треугольных амулетов *doga*, которые вешаются над входом в дом. На кошме раньше приходили в этот мир младенцы и на ней же покидали его седобородые старцы. Наконец, специальные белые кошмы используются как молитвенные коврики *namazlyk*, на которых верующие возносят молитву Аллаху.

Кошмы, благодаря овечьей шерсти, из которой изготавливаются, обладают не только тепловым эффектом. Своими густыми жесткими волосками они в значительной степени препятствуют подползанию к находящемуся на них человеку таких опасных представителей местной фауны, как каракурты, фаланги, скорпионы. А в условиях туркменского климата, где по традиции сидят в основном на полу, это приобретает особое значение. Более того, бытует мнение, что кошмы, особенно те, что сделаны из шерсти ягнят, весьма благотворны для здоровья человека.

В свете сказанного выше неудивительно, что в загадке, связанной с кошмой, ей дается столь лестная характеристика. Обратим внимание, что в тексте на-



Разбивка шерсти. Ахал. 1980-е годы  
Фото из архива С. М. Демидова

зываются основные черты кошм: прочность, водонепроницаемость и эластичность.

Aýy ýetse egilmez,  
Suwy ýetse, süýülmez,  
Gundagda daşa degen,  
Daşa ursaň, döwülmez.

Медведь наступит – не согнется,  
Вода заберется – не вытянется,  
В пеленку завернутую  
Ударишь о камень – не сломается

(Дана сөзлер. 1978. С. 113.  
Пер. автора)

В третьей строке приведенной загадки, иносказательно говорится и об одном из технических этапов изготовления кошмы. Первоначально вымытая овечья шерсть основательно разбивается специальными прутьями (*çybyk*), чтобы шерсть приобрела необходимую мягкость и консистенцию. Этот процесс, хотя и считается самым простым, требует немало времени и усилий. Разбивкой шерсти могут заниматься и взрослые женщины, и девушки.

После разбивки шерсти, на чистой ровной площадке женщины расстилают большую камышовую циновку (фигурирующую в загадке о кошме как своего рода пеленка). На нее и накладывают шерсть основы, обычно темного цвета (черную или темносерую), края которой создают декоративную канву всей кошмы. Затем большая часть темной поверхности покрывается белой шерстью. Эти манипуляции производятся уже только опытными кошмовальщицами.

Третьим этапом в изготовлении кошм, не предназначенных для покрытия юрты, т.е. одноцветных, в основном темных (отчего туркменское кочевое жилище и получило общеупотребительное название *gara öý*, «черная



Укладка шерсти основы кошмы. Ахал. 1980-е годы

Фото из архива С.М. Демидова

юрта»), являлась выкладка и вваливание того или иного узора в основу, что, конечно, требовало особого мастерства. Сама технология вваливания войлока, точнее разноокрашенной шерсти, в другой, как отмечает один из авторов, писавших о туркменских кошмах, «не отличается от той, что известна у казахов и киргизов. Мягкими, округлыми линиями, почти сливаясь с фоном, стелется узор туркменского войлока» (Рафаенко, 1988. С. 143). Потом производится вваливание кошмовальщицами выложенного узора в основу кошмы в основном утрамбовыванием шерсти ладонями, их основанием и ребром, а там, где это возможно, нижней частью рук до локтевого сустава и самими локтями. Затем, выложенная на циновке кошма-сырец сидящими в ряд женщинами туго и аккуратно вместе с подложенной под нее циновкой сворачивается в рулон, а после этого двое сильных мужчин, по одному с каждой стороны (иногда заменяемые каждый двумя женщинами), начинают катать свернутый рулон, подтягивая его поочередно к себе за прикрепленные к циновке специальные веревки. Время от времени катание приостанавливается, и женщины льют на рулон горячую воду. Катание может длиться не один час. В прошлом для катания иногда использовали в качестве тягловой силы лошадей. Завершающим моментом являлось разворачивание кошмы и ее сушка. Главная мастерица обычно проверяет край новой кошмы, чтобы убедиться в ее крепости.

В изготовлении обычной (примерно  $120 \times 180$  см) новой кошмы принимали участие три-четыре женщины-кошмовальщицы. При выделке значительно более крупных кошм число участниц могло возрастать до семи и более человек. Сам же процесс производства кошм мог проходить как на открытом пространстве, так и внутри жилища. Хотя, естественно, крупные кошмы в юрте делать было практически невозможно.





Вваливание узора в основу кошмы.  
Йомуды. Атреко-Гургенское междуречье  
Открытка. 1970-е годы



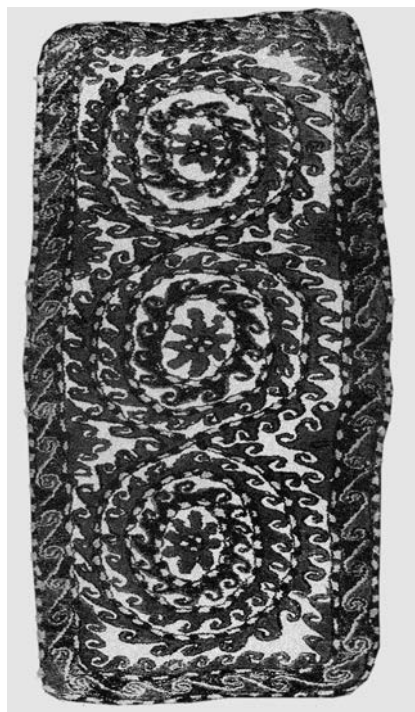
Изготовление большой кошмы.  
Ахал. 1980-е годы  
Фото из архива С.М. Демидова

Для окраски шерсти использовались такие же природные красители, как и при изготовлении ковров. В туркменских кошах помимо активного использования естественных цветов основы, чёрного и белого, при выкладке узоров преобладали разные оттенки красного цвета. В меньшей степени применялся желтый цвет, а еще реже – оттенки коричневого. На центральном поле с цветным окаймлением чаще всего наносились крупные узоры, среди которых на первом месте были такие сюжеты как *sary içýan*, *daragt* u *goçşah*.

Узор *sary içýan* (желтый скорпион) в наши дни можно встретить на кошах в разных местах республики. Однако еще в конце XIX – начале XX в. он был популярен в основном на Западе и Юго-Западе Туркменистана. На практике «желтый скорпион» часто бывает красным или черным с красной окантовкой. Сам узор имеет целый ряд вариантов: от наиболее простого до сложных тройных кругов, которых обычно на поле бывает тоже три. Узор сары ичян имел, по всей вероятности, охранительное значение (*Рафаенко*, 1988. С. 143).

Ни одна культура не исчезает совершенно бесследно. Так и древняя символика солнца, утратив первоначальный смысл, сохранилась в виде «желтого скорпиона» в красочных узорах кошм, а также в нагрудных женских украшениях *gülyaka* (досл. цветков на вороте).

Другим популярным древним узором на кошах, несомненно, является *daragt* (дерево). Своим стволом с симметричными ветвями оно пересекает по длинной оси всю центральную часть кошмы. Но это не просто дерево, а символическое изображение мифического «древа жизни», которое в мифологии народов Средней Азии и сопредельных регионов известно как *derehm-e heýam*. Отсюда и происходит упомянутое архаическое, наряду с обычным для туркмен тюркским термином *agaç* (дерево), название *daragt*. Уходящие в седую древность представления о «древе жизни», на каждом из листьев



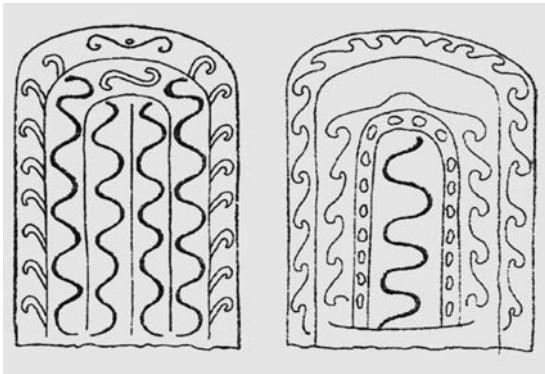
Кошма с узором *sary içýan*. 60-е годы XX в. Государственный музей искусства народов Востока (г. Москва)

Фото С. М. Демидова



Намазлык. Ахал. Вторая половина XX в.

Фото С. М. Демидова



Прорисовка изображений на намазлыках из святилищ Гаррыкалинского этрапа Шевлан (слева) и Бибиджан. Первая половина XX в.

Рисунок С.М. Демидова

лепится на глиняных печах *tamdyr*, рисуется на стенах домов и т.д. Везде это изображение, как и используемые натуральные рога архара, служит оберегом от сглаза. В этом нашли отражение, несомненно, отголоски древних представлений о горном баране-архаре, с его роскошными мощными рогами, как о тотеме-покровителе. В представлениях о древе жизни фигурировали и охранявшие его рогатые животные, что нередко выражается в сочетании мифического древа с венчающими его вершину или расположенными по бокам от него гочаками<sup>1</sup>. Особенно характерны такие сочетания на упоминавшихся выше кошмах-намазлыках.

Намазлык – белая небольшая кошма, служащая молитвенным ковриком для совершения мусульманской молитвы-намаза. Белый цвет должен подчеркивать чистоту действий, для которых и используется намазлык. Поэтому он делается из особо тщательно очищенной кипенно-белой шерсти. В отличие от обычных кошм цветные накладки-узоры на намазлыках занимают намного меньше места, преобладает белый фон основы.

Популярный узор *sary içyan* никогда не встречается на намазлыках. Но *daragt* и *goçak*, представлены на намазлыках особенно широко и в разных сочетаниях. Более того, именно на намазлыках встречается и поражающий воображение узор в виде извивающихся змей, изображенных по центральному полю кошмы. Правда, подобные узоры встречаются крайне редко и, возможно, носят локальный характер. Так, на одном из намазлыков в горном этрапе Магтымгулы имелось изображение *goçak*, на нем же, а также на втором – ветви ритуального *daragt*. Характерно, что именно в этих местах археологом И.Н. Хлопиным были обнаружены относящиеся еще к середине III тыс. до н.э. ритуальные керамические сосуды-жертвенники с нале-пами в виде ползущих змей (Хлопин, 2002. С. 228,

которого написано имя живущего на земле человека, нашли отражение в зороастризме-маздеизме – религии, предшествовавшей здесь исламу, и сохранились как отголоски в ряде суеверных представлений, а так же, как видим, в кошовых узорах туркмен до наших дней.

Еще одним повсеместно распространенным в туркменском быту, в том числе и в кошовальнии, орнаментом выступает *goçak* (стяженная форма от *goçıy şahy* – рога барана). Данный орнамент встречается, кроме кошм, и на коврах и ковровых изделиях,

<sup>1</sup> Изображения древа жизни с помещенными по его бокам фигурками баранов или козлов – мотив, известный на многих территориях. Одни из самых древних образцов относятся к эпохе бронзы и широко представлены в древней дельте р. Мургаб на памятниках как Гонур, Тоголок и других в виде керамических изделий ритуального назначения (Сарианиди, 2002. С. 99).

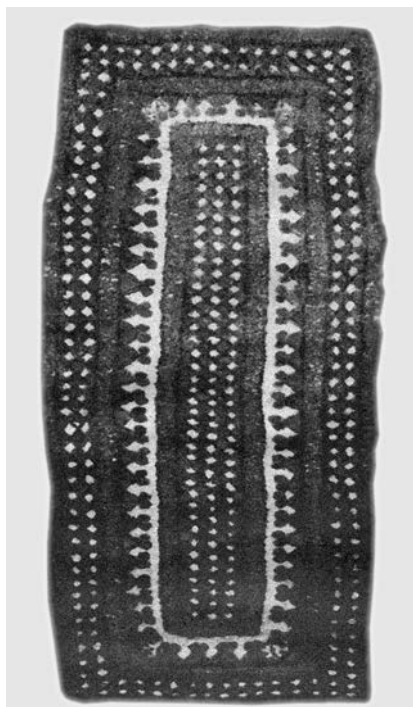


229, 232, 233, 253, 256; и др.). Следует сказать, что, несмотря на общее отрицательное отношение к змеям, как вредным, нечистым существам, и зороастризма, и пришедшего ему на смену ислама, в быту и фольклоре туркмен, как и других среднеазиатских народов, до наших дней сохранилось немало элементов почитания этих представителей животного мира, связывавшихся в фантазиях людей определенным образом с жизненно важными в условиях засушливого климата водными источниками (Демидов, 1997).

При посещении сельского туркменского дома всегда можно определить, есть ли в семье молящиеся и сколько их, по числу намазлыков, скромными рулонами стоящих в уголке. Иногда они хранятся как память об ушедших. Бывают и своего рода гостевые намазлыки, заготовленные или приобретенные впрок для гостей, если кто-либо из них захочет помолиться. На них в головном конце даже бывают вваляны один над другим по три резко контрастирующих с белым цветом основы коричневатых кружка из верблюжьей шерсти – своего рода указатель для людей низкого, среднего и высокого роста. Однако этим не нарушается запрет изготавливать из верблюжьей шерсти что-либо, что топчется ногами, ибо кружочки лишь показывают место, где следует прикасаться лбом, совершая земные поклоны во время молитвы.

Естественно, палитра узоров туркменских кошм не ограничивается лишь приведенными выше элементами. В разных регионах Туркменистана у кошмоваляльщиц имеются и свои локальные предпочтения. Еще больше нанесенный узор зависит от личных вкусов и умения мастериц. Многие кошмы имеют менее замысловатый, но не менее яркий вид.

В отличие от одноцветных, технических кошм (таких как *durluk*, *üzük* для покрытия верхней и нижней круговой основы юрты), которые практически аналогичны кошмам других среднеазиатских народов – казахов, киргизов и части узбеков, туркменские *güllü keçeler* (досл. цветочные кошмы) выгодно отличаются от кошм упомянутых народов яркостью красок и разнообразием узоров, многие из которых присущи только туркменскому кошмовалянию. «Характерным для туркменских войлочных ковров, – отмечает В. Я. Рафаенко, – является приём оконтуривания рисунка шерстью контрастного цвета, отсюда впечатление некоторой витражности рисунка. Такие войлоки витражного характера имеют особое название – *tüyñukli* (от *tüyñük* – дымовое отверстие в юрте, через которое выходил дым; через него же было видно звездное небо – своего рода “витраж”)» (Рафаенко, 1988. С. 143). Среди йомудов Юго-Запада Туркменистана наиболее искусные мастерицы делали и двухсторонние кошмы с различными узорами на каждой стороне.



Кошма. Ахал. Вторая половина XX в.  
Фото С.М. Демидова

Интересным направлением, которому также в середине 1970-х годов дало толчок кошмовальение, было зарождение среди туркменских художников гобеленного искусства. Одним из пионеров этого направления стал художник Аманмурад Хаджиев, окончивший Московское высшее художественное училище им. В. Сурикова. По его словам, еще учась в Ашхабадском художественном училище, он пришел к мысли, что, если в туркменском ковроткачестве уже довольно давно разрабатываются новые нетрадиционные мотивы, например, портретное ковроделие, то нечто подобное вполне может быть и в кошмовальении. После разного рода проб и экспериментов в качестве дипломной работы в Москве он избрал создание кошмы-картины, на которой присутствовали не только традиционные символы-узоры, но и реалистический сюжет. По возвращении в Ашхабад художником был создан целый ряд кошмовых картин: цикл «Времена года», «Молодость», «Верблюжонок», «Парад верблюжьей кавалерии» и др. Почин Аманмурада Хаджиева был подхвачен и другими туркменскими художниками.

Производство кошм, кошмовальение благодаря в значительной степени сохранившемуся, несмотря на технический прогресс, традиционализму туркменского быта, прежде всего в сельской местности, продолжится еще долго.



## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА



### ТРАДИЦИОННЫЕ ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА

**В**ид, характер и величина поселений туркмен – как кочевых и полукочевых скотоводов, так и оседлых земледельцев – зависели от целого ряда факторов: кровного родства, родоплеменной принадлежности, природно-географических условий, хозяйственных традиций и др. Малые и средние по величине селения назывались *oba*, крупные – *küren oba*<sup>1</sup>.

Время, безусловно, вносило определенные изменения в характеристику *oba* – некоторые из них исчезали, как отдельная единица, сливаясь с другими, или, наоборот, дробясь на более мелкие, но в целом картина, зафиксированная этнографами для XIX – начала XX в., отражала традиционное положение и в более раннем периоде.

Так, для туркмен-йомудов Левобережья в Западном Туркменистане – одного из основных регионов традиционного скотоводства – по данным этнографа А. Оразова, в XIX в. была характерна разбросанность селений на большой территории этой пустынно-степной зоны, а самой распространенной их планировкой – кучевая (*kowçum – kowçum oturmak*). Скотоводы ставили юрты, группируясь по родственным семьям и тому *oba*, к которому принадлежали; исключение составляли отдельные юрты бедняков и пастухов. На *ýaýlag* – поселениях-летовках – обычно собиралось по несколько кочевых групп «малых» *oba*, нередко из разных племенных подразделений, и составлялось «большое» *oba*. Зимние же и весенние поселения скотоводов состояли из «малых» *oba* или даже отдельных хозяйств.

В больших летних поселениях каждая кочевая группа (малая *oba*) селилась обособленно. Юрты ставились в одну линию, а иногда по кругу. Когда их было много, они располагались в несколько рядов на небольшом расстоянии одна от другой, образуя нечто подобное временным улицам. В середине, как правило, ставил свою юрту старшина кочевой группы, а слева и справа от него – его сыновья, братья и другие близкие родственники по старшинству. Это делалось для того, чтобы при необходимости было удобнее помогать друг другу в хозяйственных или иных делах (Оразов, 1963. С. 41). Ранней весной здешние скотоводы, не имевшие постоянных весенних пастбищ, расселялись по два–три хозяйства на значительной территории, а зимой на три

<sup>1</sup> *Oba* – село, селение, деревня; аул (Туркменско-русский словарь. 1968. С. 479); *küren oba* – большое селение (С. 422). Следует добавить, что в скотоводческой среде термин *oba* обозначал кочевую родственную группу (Оразов, 1963. С. 41).



Юрты. Центральные Каракумы. 1960-е годы  
Фото Ш. Аннаклычева

месяца уходили в пески на зимние пастбища либо в горы Большого Балхана, устраиваясь в укрытых безветренных местах и меняя свое местоположение в зависимости от состояния погоды и наличия подножного корма (*Оразов*, 1963. С. 41).

Картина, похожая на описанную выше, наблюдалась и в других скотоводческих регионах Туркменистана. Туркменские селения – оба, расположенные в южной части побережья Каспия и низовьях впадавших в него рек Атрека и Гургена, уже в XVIII–XIX вв. были оседлыми и имели планировку двух типов – кучевую и разбросанную. Там, где жители были в безопасности от грабительских набегов скотоводов-чарва из степных регионов и феодальных правителей соседних областей Ирана или Хивы (население на прибрежных островах или Шихской косе), близкие родственники селились отдельными группами в отдалении от других. В остальных же частях побережья, легкодоступных для нападения, наблюдался совершенно иной характер планировки селений – кучевой, несмотря на то что аулы состояли нередко из нескольких сотен юрт (*Джикиев*, 1961. С. 74, 77).

В горных районах Южного Туркменистана селения, согласно исследованиям Г.П. Васильевой, по типу планировки делились на три группы. Первую из них составляли аулы, заселенные потомками одного рода (*tire*). Кварталы в них неразличимы, дома тесно примыкают один к другому. Такие поселения делятся на кварталы – *oba*, занимаемые представителями того или иного рода.

Там, где племена живут совместно, каждое из них занимает отдельную часть селения. Заселенные отдельными родами кварталы хорошо прослеживаются благодаря тесному примыканию домов один к другому внутри квар-



Текинский аул. На первом плане – деревянная основа юрты  
Почтовая открытка. Начало XX в.

тала и некоторой обособленности их от соседних кварталов (Васильева, 1954. С. 126, 127).

Характерно, что поселения туркменского оседлого населения горных районов Южного Туркменистана имели еще одну особенность: для предотвращения набегов со стороны в большинстве селений имелись защитные крепости. На подгорной равнине Копетдага, известной у туркмен под разными названиями, но чаще как Аркач, охватывавшей полосу между горами и песками от Душака на востоке до Сердара на западе, аулы оседлого туркменского населения располагались обычно близ водных источников, которыми служили выходящие на равнину горные речки и ручьи, родники у подножия гор или рукотворные подземные каналы-кяризы. Соблюдался упоминавшийся принцип расселения по родам или монолитно, или, что в целом было чаще, кварталами-родами.

Что касается оседлого земледельческого туркменского населения Северного и Северо-Восточного Туркменистана – Хорезма и Лебаба, входивших вплоть до 1920 г. соответственно в Хивинское ханство и Бухарский эмират, то здесь, в отличие от других регионов, значительное место занимал хуторской тип расселения. Это было связано с характером земельной собственности. Если в Южном и Юго-Восточном Туркменистане основной формой землепользования был *sanaşyk*, то здесь преобладал *mülk*. Поэтому у зажиточных землевладельцев площади пахотной земли, примыкавшие к их жилищам, были довольно солидными, а сами жилища отстояли одно от другого далеко: в Лебабе, т.е. приамударьинских районах, на 100–400 м, а в Хорезме даже до 500 м (Винников, 1989. С. 143; Левина, Овезов, Пугаченкова, 1953. С. 28; Вайнберг, 1959. С. 38). Понятно, что безопасность одной семьи в случае какого-либо нападения гарантировать было гораздо сложнее, чем там, где жилища располагались скученно, одно близ другого, и соседи могли быстро прийти на выручку. Поэтому владельцы таких больших участков возводили укрепленные дворы (*howly*), напоминавшие маленькие крепостцы с толстыми глинобитными стенами, башенками и массивными воротами.

Жилища же бедняков, владевших небольшими участками поливной земли, располагались более тесно. Поселения аульного типа в Лебабе, например, как отмечает исследовавший этот регион этнограф Я.Р. Винников, встречались довольно редко и только вблизи базарных пунктов.

Туркменские поселения Хорезма в XIX – первой четверти XX в., как и в приамударьинской полосе, носили в основном рассредоточенный характер хуторского типа и состояли обычно из небольшого числа глинобитных построек, окруженных глинобитными же стенами. Об этом, в частности, говорят и изученные этнографами остатки покинутых поселений XIX в. в урочище Вас в юго-западной части Хорезма и в других местах. Группа усадеб землевладельцев того или иного рода обычно располагалась вдоль одного из магистральных каналов, берущих начало от Амударьи, или на более мелких ответвлениях этих каналов. Усадьбы окружали поля зерновых и овощных культур, а там, куда вода поступала более регулярно, имелись сады и вообще было больше зелени (Васильева, 1969. С. 153, 154).

В то же время окраинные поселения региона к западу от Куны-Ургенча, непосредственно граничащие с Устюртом и песками Каракумов, испытывали проблемы с водой для полива при ведении земледелия. Поэтому здесь сохранило ведущую роль скотоводство и связанный с этим полукочевой образ жизни. Селения здесь состояли из ряда юрт, а скот находился в пространстве между ними. Для защиты во время набегов и стычек с соседями-казахами они строили небольшие глинобитные крепостцы (*gala, seňñir*), которые в мирное время обычно пустовали (Васильева, 1969. С. 158).

Жилище – тот элемент материальной культуры, который создает своего рода базис жизненного уклада человека. С легкой руки большинства писавших о туркменах авторов XIX – начала XX в. в сознании многих европейцев закрепилось представление о туркменском жилище как исключительно кочевом – переносной юрте, хотя это и было далеко не так. Тем не менее юрта действительно в течение многих веков оставалась наиболее распространенным видом жилища туркмен, обусловленным спецификой их хозяйства, где ведущую роль играло кочевое и полукочевое скотоводство.

Термин *öý* в современном туркменском языке имеет несколько значений – «дом, жилище, жилье, квартира, кибитка» (Туркменско-русский словарь. 1968. С. 500). Если же речь идет именно о юрте, то обычно используется присущий только ей термин *gara öý* (досл. черное жилище) (Там же. С. 500). Уничижительное для несведущего определение «черный» никакого отношения к этому не имеет, а связано лишь с темным цветом кошм, которыми обычно покрывается юрта.

Кошмы натягивались на изогнутые под определенным углом деревянные жерди (*uk*), нижним концом соединяемые с решеткой основы, а верхним – с деревянным кругом для выхода дыма (*tüýnük*). Дымовое отверстие *tüýnük* в центре купола юрты в непогоду, дождь или снегопад, или просто для сохранения тепла закрывалось при помощи специальных веревок укрепленной наверху кошомкой – *serpik*. Двери обычно делались такими низкими, что даже сам хан, входя в юрту, должен был наклонять голову, т.е. приветствовать («отдать салам») данному жилищу.

Естественно, размеры юрт, как и их внутреннее убранство, прежде всего зависели от социального и материального положения живших в них. Размеры



Новый дом рабочего-нефтяника и подсобная юрта. Кумдаг. Западный Туркменистан. 1956 г.

Фото Ш. Аннаклычева

юрты определялись количеством устанавливаемых по кругу, а затем связываемых между собой ремнями или веревками решетчатых частей деревянной основы (*tärim*), называемых *ganat* (досл. крыло). Обычно их было четыре, у богатых и власть имущих пять, шесть и даже восемь (*Джикиев*, 1972. С. 65). Что же касается традиционной формы купола юрты, то она, в отличие от конусообразных юрт монголоязычных народов, была сферической, как в основном и у других тюрков. У малоимущих вместо полноценной юрты использовалась лишь ее верхняя сферическая часть. Такое низкое жилище носило название *oraça* или *çatma*.

Естественно, юрты были практически единственным жилищем в пустынных и степных регионах Туркменистана вплоть до 1950-х годов, когда там начали строить стационарные дома. Тем не менее юрты нередко использовались как жилье или подсобное помещение и в 1950–1960-е годы и позже. Жилищем чабанов, передвигающихся время от времени с отарами на новые места, и сейчас остаются юрты.

Наиболее приспособленная к местным климатическим условиям (круглая форма смягчает воздействие ветров и позволяет организовать проветривание в жаркое время) юрта достойна слов, сказанных о ней немецким путешественником и этнографом Р. Карутцем в начале XX в.: «Конструкция кибитки – в смысле практического разрешения задачи приспособления палатки к жизниномада – является настоящим произведением искусства: в полчаса она разобрана, в час она составлена и готова со всем своим внутренним устройством. Она одинаково пригодна для всех времен года...» (*Карутц*, 1910. С. 66). Юрта была идеально приспособлена и к перевозке на новое место в условиях кочевой жизни. Обычно она осуществлялась на верблюдах, на которых навьючивались отдельные части юрты.





Современная сельская усадьба в Каракумском этрапе Марыйского веляята. 2010 г.  
Фото Н. Беловой

В специальной публикации Г. П. Васильевой «Типы переносного жилища туркмен» в сжатой форме излагается вопрос о юрте и ее вариантах у разных туркменских племен (Васильева, 2000. С. 107–122). Так, автор выделяет два типа туркменских юрт: с полусферическим куполом (йомудские, текинские, сарыкские и др.) и с куполом формы усеченного конуса (човдурские и эрсаринские) (Васильева, 2000. С. 110).

Отмечается, что число крыльев (*ganat*) у богатых скотоводов доходило до 10 и даже до 12-ти. У разных этнических групп различалась высота решетчатых стен юрты: 130–140 см у йомудов, 150–155 см у эрсари и човдуров и 150–170 см у марыйских теке и сарыков. Частота самих решеток также варьировала: от 12–17 развилок у йомудов до 18–26 у теке. Сами решетки в човдурских и эрсаринских юртах были короче, чем у теке и йомудов. Были небольшие нюансы в том, как изогнуты жерди купола – *uk*, и каково их число, зависящее от количества, величины и частоты решеток. Число это колебалось от 53 до 152, включая и короткие, обычно от 5 до 9 штук, жерди (*alyr ukmaňlaý uk*), находящиеся над дверью (Васильева, 2000. С. 110).

Как упоминалось, деревянный остов юрты венчает деревянный же круг (*tiýüniük*). Чаще всего он состоит из двух или трех обручей, вставленных один в другой и соединенных двумя-тремя пучками перекрещивающихся в центре круга тонких дугообразных перекладин (*çagarak çarmyk*), число которых составляет от 5–6 до 23 в каждом пучке в зависимости от величины юрты и количества купольных жердей. Диаметр туйнука у разных этнических групп колеблется обычно от 140 до 200 см.

Четвертую комплектующую часть юрты, помимо терема, уков и туйнука, составляет вставленный между двумя крайними решетками дверной проем, состоящий из боковых стоек (*söýe*), порога (*aşaky işik*, *bosaga*) и притолоки (*yökary işik*). В текинской юрте над притолокой дверной рамы укрепляется еще одна

доска, обычно резная, называемая *maňlay' agaç* (досл. лобное дерево). Высота дверного проема невелика – 150–170 см, а ширина – 70–100 см. Деревянная дверь (*işik, gapy, gabsa*) всегда двустворчатая, на шипах. Но появилась она как атрибут юрты сравнительно недавно, в конце XIX – начале XX в. До этого, а у бедняков и позже, дверной проем закрывался ковровой или войлочной, а летом камышовой занавесями. Дверь, створки которой были филенчатыми и украшались резьбой, называлась *bagdat gapy* («багдадская дверь») (Васильева, 2000. С. 111).

Установка юрты была делом женщин, а очередность установки ее деталей – раз навсегда принятым, традиционным и единым для всех туркмен процессом. Начиналась она всегда с дверного проема, к которому пестрой шерстяной веревкой (*söýe bag, söýe gapy*) привязывали боковые решетки.

Дверной проем начинали с установки порога – массивной подставки с четырьмя углублениями для косяков и деревянных дверей, если таковые были. Затем в соответствующие углубления вставлялись косяки, а сверху на них надевалась притолока. После установки решеток основы приступали к более сложной части процесса – водружению туйнука, соединенного с уками, что требовало участия не менее четырех женщин. Одна из них находилась внутри будущей юрты, а трое – снаружи. Каждая из женщин вставляла по три жерди-ука в пазы туйнука, привязывала их крепко к гнездам решетки, а затем все вместе поднимали его вверх, после чего по одному вставлялись и все остальные уки. Нижние концы более коротких дверных жердей-уков вставлялись в специальные отверстия в притолоке.

После установки деревянной части юрты женщины покрывали ее кошмами и камышовыми циновками. Кошмы делались на месте, а циновки плелись из местного или привозного расщепленного камыша (*gargy*). Кошмы для основы (*durluk*) изготавливались по размеру каждой решетки, поэтому их чаще всего, как и «крыльев», было четыре. На четырех концах каждый дурлук прикреплялся при помощи тонких веревок (*durluk bagjyk*) к решеткам, а снаружи еще опоясывался толстой прочной веревкой. Поверх кошмового покрытия основа юрты накрывалась еще двумя практически такой же ширины длинными камышовыми циновками, опоясывавшими все жилище. Три веревками их концы крепились с каждой стороны двери к решетке, а позади юрты связывались между собой.

Верхняя часть юрты покрывалась двумя трапециевидными большими кошмами (*üziük*): одна закрывала южную сторону, а другая – северную, накрывая верхний край кошмой основы. К каждому углу узук пришивалось по веревке (*üziük bag*) для крепления к решеткам основы снаружи и изнутри. Помимо этого, к нижней части узук прикреплялось еще несколько свешивающихся снаружи вниз страховочных веревок на случай сильного ветра, которые назывались *el bag* (досл. ветряная привязь). При необходимости концы их тоже привязывались к решеткам юрты или вбитым в землю колышкам, а иногда на них накладывались тяжелые камни, чтобы ветер не снес войлочные покрытия. При ураганных ветрах узук вообще снимали, чтобы ветер не снес всю юрту (Оразов, 1963. С. 48). Край дурлука и узук, которые менялись обычно через 10–15 лет, обшивались шерстяной тесьмой, чтобы они так быстро не изнашивались.

Наконец, упоминавшаяся выше кошмочка *serpik*, служащая для закрытия дымоходного и светового отверстия в центре купола юрты, имела два вида –

круглой, наиболее распространенной формы и ромбовидной, характерной для туркменских групп эрсари и човдугов. «Круглая форма серпика является как бы этническим признаком большинства туркменских групп, однако... в силу ряда причин, видимо, была подвержена изменениям» (Васильева, 2000. С. 113). Поэтому у некоторых авторов XIX – начала XX в. и встречаются упоминания об отдельных случаях использования четырехугольного, квадратного серпика не только у эрсари и човдугов.

Форма *serpik* обуславливала количество веревок, используемых для его закрепления. У круглых серпиков было восемь веревок (*yaybag*), из которых шесть служили для его привязывания к деревянному кругу. При помощи седьмой наружной длинной веревки серпик открывали и закрывали, а восьмая (*tiýnük ýüp*), украшенная кистями, спускалась внутрь юрты. В случае ветра к ней внизу привязывали какую-нибудь тяжесть (мешок с зерном или песком и т.п.), как противовес силе стихии. В юртах молодоженов бывало до четырех таких *tiýnük ýüp*, которые обычно были особенно красивыми, с длинными разноцветными кистями (Васильева, 1979. С. 147). На серпике ромбовидной или квадратной формы было всего четыре веревки: тремя из них он прикреплялся к *tiýnük* (Васильева, 2000. С. 113), а четвертая служила для открытия и закрытия дымового отверстия. Для облегчения этой манипуляции использовали специальный длинный шест, который в группах носил разные названия – *direg*, *syryk*, *serpikagaç*.

Кроме всего перечисленного выше, в конструкции и оформлении юрт у каждой группы были свои особые второстепенные дополнительные элементы. При этом, конечно, важную роль играла состоятельность владельца и цель, для которой юрта предназначалась. Так, на высоте примерно 1 м от земли для крепости она опоясывалась толстой шерстяной веревкой *bil ýüp* (досл. поясничная веревка) или *urgan*. Причем у текинцев последний термин означал железную цепь, которую в богатых хозяйствах в прошлом иногда использовали вместо шерстяной веревки. У йомудов для этого опоясывания чаще всего служила не веревка, а широкая, до 32 см, тканая лента голан. Если она ткалась лишь из темной шерсти, ее называли *gara golan*, а если была узорчатой – *gyzyl golan*. Такая лента, тем более с кистями, придавала юрте нарядный вид и свидетельствовала о благосостоянии хозяина. Подобного рода ленты – украшения, носившие знакомый уже термин *bil ýüp*, использовались и у текинцев, и у сарыков и обязательно входили в перечень приданого невесты (Васильева, 1979. С. 146). В новые времена этот элемент, как часть традиционного декора, также используется в торжественных случаях. В последней трети XIX в. у прикаспийских йомудов на купол юрты молодоженов спереди с той же целью украсить свое жилище нашивались широкие белые матерчатые ленты, отчего такие юрты так и называли «юртами с белыми лентами» (*ak bawuly öý*) (Огородников, 1978. С. 207–209; Йомудский, 1962. С. 52. Примеч. 22). Внутри юрты функции украшения, помимо практического значения, несли тканые узорчатые ленты *bil ýüp*, *ak ýüp*, *egin ýüp*, *duzi*, скреплявшие решетчатые стены основы и жерди-уки.

Деревянные двери юрт были двухстворчатые и всегда открывались вовнутрь. Ручек и замков у них, как правило, не было. До того, как они появились, дверной проем завешивался специальными коврами и паласами, а у бедняков – кошмами. Ковры, служившие этой цели, у сарыков, йомудов и текинцев назы-

вались *eñsi* и никогда не использовались как обычные постилочные, так как помимо утилитарной цели – сохранению тепла несли и магическую функцию, препятствуя проникновению внутрь злых духов, особо «вредоносных» в холодное время года. Эту функцию выполнял заполнявший центральное поле ковра изображаемый только на энси рисунок *eñsi guş* (птица энси) – переосмысленное в более поздние времена схематическое изображение некоего мифического рогатого животного. Бывало, что энси вешали и тогда, когда в юрте уже имелась дверь. Летом, в жаркое время, дверь, как правило, снимали и в нижней части дверного проема укрепляли перекладину (*germeç*), на которую вешали кусок паласа или кошмы. *Germec* укреплялся невысоко, так, чтобы через него можно было перешагнуть. В то же время он предохранял от попадания в юрту домашних животных (собак, кур и др.). Функции *germeç* иногда выполняла невысокая камышовая циновка. Ориентация дверей у всех туркменских групп была, как правило, на юг, хотя один из исследователей, говоря о салырах Серахса XIX–XX вв., указывает на юго-восток (Джикиев, 1972. С. 65).

Интерьер туркменской юрты был обусловлен вековыми традициями. Правая сторона ее считалась женской половиной, левая – мужской. Но в Прибалханье у йомудов это, в отличие от других регионов, соблюдалось не так строго (Оразов, 1963). А у йомудов Хорезма, по данным Г. П. Васильевой, перемена мест происходила в том случае, если в семье часто умирали мужчины, а также, если хозяйка дома была бездетна или страдала какой-нибудь серьезной болезнью. Такой маневр носил магический характер: его целью было «обмануть» злые силы и отвлечь их от дома (Васильева, 1952. С. 456).

На женской половине (*gap böwür* или *aş böwri*) хранилась домашняя утварь, а на мужской (*aşlyk böwür*) – припасы продовольствия. Центральная часть за очагом *ter* считалась самой почетной: здесь сидел глава семьи и другие мужчины. Сюда же усаживали и гостей. На женской половине, ближе к выходу, на полу находилась более крупная кухонная утварь: посуда для воды, чугунные и медные котлы (*gazan*) для приготовления пищи, треножник (*tagan*), чугунный кувшин для кипячения чая (*kündük*), емкость для хранения кислого молока и т.п. Здесь же, у решетки *ter*, стоял получивший особо широкое распространение в начале XX в. изготавливаемый местными мастерами своего рода шкаф-буфет для фаянсовых чайников, пиал, деревянных мисок, ложек и др. В разных местах он носил разные названия – *telär*, *ayakly*, *tekçe*, *dükan*. По словам одного из авторов, писавших о западных туркменах в 60-х годах XX в., этот вид мебели «в настоящее время встречается почти в каждом йомудском доме» (Оразов, 1963. С. 54). На этот крепкий шкаф-буфет ставили большие мешки *çuwal* с ценной одеждой: выходными халатами и обувью, приданным невесты, шубами и т.п. Если же в чувал класть было нечего, его наполняли чем попало, чтобы создать впечатление, будто в доме много вещей. Количество мешков зависело от состояния хозяев. У более зажиточных их число доходило до шести. До трех чувалов ставили в один ряд, а последующие на них. Иногда рядом с чувалами помещали деревянный, обитый цветной жестью, покупавшийся обычно в Хиве, сундучок. В нем хранился своего рода семейный золотой запас: серебряные и позолоченные женские украшения. В качестве третьего яруса на чувалы клали сложенные постельные принадлежности. Одежда и подушки обычно набивали верблюжьей и овечьей шерстью, перьевые подушки были лишь у богатых семей. В земледельческих же регионах Туркменистана, там, где возделывался хлопок,

для этих целей стали использовать вату. У бедняков и чабанов вместо одеял использовались шубы, овчины, войлоки. На женской половине устраивалась и люлька (*sallançak*) для маленьких детей.

На мужской половине юрты, согласно традиции, на деревянной платформе стояли в один ряд тканые мешки (*arguş çuwal*) с зерном; там же находились предметы хозяйственного обихода: седла для верблюдов (*howut*) и лошадей (*eýer*), конская сбруя, попоны, потники и т.д. Здесь же стояли кожаные мешки-бурдюки (*meşik*) для воды, ручная мельница (*degirmen*), ступка (*soky*), различные веревки (*yüp*) и личные вещи мужчин (халаты, шубы и обувь). Часть этих вещей размещалась на решетки юрты. Против двери на решетку вешались два больших чувала (*gyzyl çuwal*): один на женской, другой на мужской половине юрты. В них держали повседневную одежду, белье, причем в одном из них чистое, а в другом грязное. Рядом с чувалом на женской половине вертикально закреплялся продолговатый узкий тканый или ковровый чехол (*igselik*) для прядильных веретен (*ig*), а рядом с *telär* на решетку вешали гребень для расчесывания шерсти (*yün dolak*). Тканые узорчатые чувалы служили также украшением юрты, придавая ей красивый, уютный вид.

Еще больше этому способствовали ковровые, с бахромой и кистями, сумки (*torba*) для всякой мелочи, которые вешали на решетке выше чувалов. В них складывали ножницы для стрижки овец (*gyrkylyk*), ножи, обычные ножницы, детские игрушки, игральные кости (*aşyk*) и т.п. Помимо этих торб красоту жилищу придавали и хранившиеся на мужской половине ковровые переметные сумы (*horjun*), которые, как и торбы, использовались при поездках с подарками в гости или по другим особым случаям. И, наконец, чисто эстетическая роль отведена такому красивому ковровому изделию как *gapylyk* (досл. надверник) – П-образному, обычно с кистями, узкому ковру, который вешается над входом в юрту с внутренней стороны. В наши дни при устройстве каких-либо торжеств, сопровождающихся установкой традиционных юрт, гапылык для большего эффекта вешают над входом и с наружной стороны.

В центральной части юрты под дымовым купольным отверстием между входом и почетным местом, но ближе к двери, находится очаг (*ojak*), топка которого почти у всех туркмен обращена к входу, т.е., как правило, на юг. Лишь у эрсари очаг расположен несколько левее входа и состоит из трех частей, обращенных отверстиями к востоку или юго-востоку. Это, по мнению Г.П. Васильевой, свидетельствует об утрате ими прежней традиции в связи с превращением юрты в сезонное жилище после перехода к оседлости (Васильева, 1984. С. 66, 67).

Очаг выполнял две функции: обогревал жилище и давал возможность приготовления пищи. Когда необходимость в обогреве отпадала, пищу и чай готовили на треножнике. В долгий жаркий период года все это происходило вне стен юрты. В отличие от всей остальной части пола юрты, застеленной сначала камышовыми циновками, а затем, в соответствии с возможностями семьи, толстыми узорчатыми кошами, паласами или коврами, участок между очагом и входом ничем не застилался. Здесь, входя в юрту, снимали и ставили уличную обувь. Особенно нарядно старались застелить почетное место. У сарыков здесь, например, расстилали большой ковер, который так и назывался – *düyür haly* («почетный ковер»). Следует упомянуть и о практиковавшейся у йомудов в холодное время года такой формы застилки как *ojak başy* – огромной, почти



во всю кибитку толстой кошме с П-образным вырезом для очага. С трех сторон от очага поверх нее стелили еще три небольшие кошмы.

Когда возникала необходимость разборки юрты, этот процесс (в обратном порядке, не считая предварительного снятия циновки) проходил еще быстрее, чем ее установка. Естественно, что и в том, и в этом случае в нем в силу развитой традиции взаимовыручки принимали активное участие и другие женщины аула. При этом при снятии туйнука им помогали и мужчины, обязанностью которых было также навьючивание частей разобранной юрты и домашнего скота на верблюдов. Последних для перевозки обычной юрты, не считая вещей интерьера, требовалось не менее двух: на одного навьючивали деревянные части, а на другого – войлоки и камышовые циновки (Оразов, 1963. С. 52).

Другими видами кочевого жилища у туркмен были упомянутые выше *ора́ча* и *çatma*. *Ора́ча* представляла собой как бы уменьшенную копию юрты, но без круглой основы-решетки, и состояла из жердей-уков, туйнука, двери и войлочных покрытий. Это было круглогодичное жилье беднейшей части населения, не имевшей возможности приобрести набор всех необходимых комплектующих для полноценной юрты. Орача использовалась и более состоятельными хозяевами в качестве временного жилья на непродолжительных стоянках во время сезонных перекочевов. Прибывая в пункт назначения поздно вечером, скотоводы до утра ставили орача или шалаш.

Порядок установки и разборки орача был такой же, как и полноценной юрты. Но ввиду отсутствия решетки, после установки дверного проема сразу поднимали туйнук, вставляя в его пазы жерди-уки, нижние концы которых просто втыкались в землю. Если же орача ставилась надолго, то эти концы закреплялись при помощи колышков длиной в 30–40 см, наполовину вбитых в землю.

Количество самих уков в орача меньше, чем в полноценной юрте: обычно 50–60, а у пастухов и на перекочевках – 30–40. По площади орача были практически не меньше, чем юрты, но кубатура и высота их, естественно, значительно уменьшались. Впрочем, в ряде мест старались улучшить положение за счет конструктивных изменений: прежде всего большей выгнутости уков и планок туйнука и связанного с этим удлинения самих уков. Это явление наблюдалось у некоторых групп полуседлого населения, не имевшего достаточного количества тягловых животных, в частности, у упомянутых пользователей котук готтикме и нохурли, для которых усовершенствованные виды орача изготавливали свои местные мастера. К тому же, у последних войлоки покрытия-узук для орача делали часто не из овечьей, а из козьей шерсти (*çöpür*), так как они были теплее и не промокали, что особенно важно для горной местности, куда нохурли перекочевывали на лето (Васильева, 1954. С. 144).

Туйнук во всех орача покрывался обычным круглым войлоком. Камышовые циновки, по данным А. Оразова, за редким исключением, не использовались (Оразов, 1963. С. 52), по данным же Г.П. Васильевой, обязательно использовались у нохурли и иранских йомудов, хотя и были ниже циновки для обычных юрт (Васильева, 2000. С. 117). Стяжка орача производилась обычными шерстяными веревками, так как тканые узорные ленты были доступны лишь богатым.

Еще один вид переносного жилища представляет шалаш *çatma* (досл. перекрещение двух решеток). Его использовали обычно пастухи или самые бедные. Чабанскую *çatma* пастухи делали обычно из двух решеток, покрытых

войлоком, чтобы можно было легко перенести ее на новое место. Обычная же *çatma*, в которой жили более длительное время, представляла собой шалаш, имевший форму неправильного четырехугольника с двускатной крышей. Он устраивался из кольев, жердей, глины и из прутьев кустарника и камыша. Вторым вариант чатмы нес в себе элементы жилища переходного типа, от переносного к стационарному, оседлому. Хотя по словам имевшего, очевидно, в виду чабанский вариант чатмы П. Иванова, «по туркменским преданиям чатма предшествовала кибитке и является типом кочевого жилища» (Иванов, 1930. С. 7). Однако, как отметила Г.П. Васильева, в те же 30-е годы XX в. чатма у туркмен бытовала наряду с юртами и оседлым жилищем и служила подсобным помещением.

Несомненно, у юрты даже зажиточных людей было немало недостатков: плохое освещение, большая или меньшая задымленность, скученность в одном помещении, большая уязвимость перед ураганами и т.п. Тем не менее юрта, появившаяся как вид жилища, обусловленного кочевым скотоводством, и идеально приспособившаяся к нему, за многие века настолько вошла в ментальность туркмен, у которых скотоводство в прошлом занимало весьма важное место в их жизни, не забыта в новое время.

«В наши дни юрта сохраняется не только на отгонных пастбищах в качестве сезонного жилища скотоводов и пастухов, — пишет Г.П. Васильева, — она бытует во многих оазисах Туркмении. Поставленная возле добротных стационарных домов, она служит в теплое время года любимым местом времяпрепровождения и отдыха. Во многих местностях, в частности у населения Ташаузского велаята, юрту ставят зачастую на деревянный помост, проводят в нее электричество, газ, помещают в ней телевизор и радиоприемник, словом, используют ее как помещение, в котором удобнее и лучше, чем в кирпичном доме, можно регулировать температуру, удобнее спать в летние жаркие ночи. В ее интерьере сочетаются лучшие элементы традиционного убранства, такие, как ковры и ковровые сумки, кошмы, укладка постельных принадлежностей на шкафчике или столике (туркмены, как правило, по-прежнему спят на полу) и т.д., с новыми современными, необходимыми предметами быта» (Васильева, 2000. С. 120).

С юртой был связан целый ряд магических представлений и обрядов, часть которых потом перешла и на стабильное, оседлое жилище. По сообщениям некоторых информантов, своего рода священным (*öwliýä*), запретным для других считались как традиционное место на летовках (*yurtýeri*), где обычно из года в год разбивали свои юрты члены того или иного оба и никто из чужих не имел права его занимать, но и само жилище (Язлыев, 1984. С. 201).

Общее почитание юрты туркменами выражалось в том, что при входе в нее полагалось здороваться независимо от того, есть ли в ней люди или нет (Оразов, Чарыев, 2000. С. 155). Этот обычай у разных групп туркмен объяснялся по-разному. Эрсари здоровались в знак уважения к самому жилищу, юрте, сарыки — её хозяину, а текинцы мотивировали тем, что в юрте живут духи предков, которых следует почитать. Эта традиция впоследствии перешла и на стационарный дом. Пришедшие в негодность деревянные части юрты нельзя было жечь в качестве топлива. Поэтому их использовали обычно при устройстве загона для скота. В некоторых местах, например, в Байрамалийском этрапе, старые



Магические предметы, связанные с входом в юрту (*doga* и подкова).  
1980-е годы

Фото из архива С. М. Демидова

деревянные части юрты даже отвозили к какому-нибудь святому месту и там оставляли.

С отдельными частями юрты также были связаны некоторые обычаи, поверья и приметы. Так, у салыров Сарахского этрапа число жердей – уков должно было быть нечетным (*täk*), иначе супруги долго вместе не проживут. У других групп туркмен представление о необходимости иметь нечетное количество уков, хотя и встречалось, но никак не объяснялось и практически не соблюдалось. Однако, возможно, данный обычай имеет общие корни с тем, что в стационарных домах число балок (*pürs*) должно быть обязательно нечетным (*Оразов, Чарыев, 2000. С. 156*). По сообщениям наших информантов, предпочтение нечета объясняется, с одной стороны тем, что Бог (Аллах), под которым ходит каждый человек, един и об этом забывать нельзя, а с другой, чтобы семья молодоженов, для которых и ставилась новая юрта, не оставалась только парой (*jübüt*), а и приросла ребенком.

С дверью также был связан ряд обычаев. То, что как правило расположение входа было на юг или на юго-запад, нашло объяснение в том, что там находится главная святыня мусульман – Кааба. Очевидно, это было связано с большим внедрением в быт и сознание населения канонов ислама, так как в предыдущие периоды вход в жилище у туркмен был расположен на восток (*Бартольд, 1927. С. 11*). Над входом нередко вешали с магической оградительной целью треугольные амулеты (*doga*), представлявшие собой мешочки из материи, кожи или войлока с зашитым в них написанным муллой или ишаном соответствующим священным текстом, а чаще с угольком, солью и другими предметами, которым тоже придавалось магическое значение. Кое-где к порогу прибавляли тоже якобы обладавшую магической силой конскую подкову и дога (*nal*) на счастье.

Порог как та граница, за которой начиналась уже другая территория, почитался особо. На него нельзя было наступать, садиться, бить палкой и т.п. Если кто-нибудь, обычно ребенок, все же садился на него, ему говорили: «*Bosaga, öwliüädür, düş üstünden!*» (Встань, порог священен!) (Оразов, Чарыев, 2000. С. 157). Соблюдался древний обычай закапывать под порогом послед ребенка, а иногда и выкидыш на ранней стадии беременности. Кровь, связанная с ними, по народным представлениям, привлекала злых духов, а порог их останавливал. У эрсаринцев слева от входа, ближе к порогу, закапывали также пуповину новорожденного ребенка. Практика закапывания пуповины детей, особенно девочек, была известна и другим группам туркмен. Это делалось для того, чтобы дети, повзрослев, были больше привязаны к своему жилью, а девочки были домоседками. Ритуальным прощанием с порогом, как символом жилища, является, очевидно, и троекратное прикосновение к нему носилок с телом умершего при выносе из дома (Оразов, Чарыев, 2000. С. 157).

Не были забыты и косяки дверей. В частности, у эрсаринцев, согласно обычаю, невеста, первый раз входя в юрту родителей жениха, получала из рук свекрови кусочек масла, которым должна была обмазать косяк двери и, таким образом поздоровавшись с новым жилищем, вступить в него. Считалось, что этот магический обряд будет способствовать будущей жизни невесты у родителей жениха «мягкой, как масло без притеснений» (Оразов, Чарыев, 2000. С. 157).

Своего рода стержень жилища, его очаг, также был объектом почитания и различных магических представлений. На очаг нельзя наступать, перешагивать через него, осквернять его плевком, бросанием всякого рода мусора, грязи и т.п. Очаг олицетворялся с жилищем вообще. А поскольку хранительницей очага, как в древности вечного огня, была женщина, то ее у туркмен так и называли – «хозяйка очага» (*ojaguyň eýesi*). У эрсаринцев, когда невеста вступала в дом отца жениха, родственницы и другие женщины, поздравляя мать жениха с благополучным прибытием нового члена семьи, обычно говорили ей: «Пусть будет хозяйкой своего очага». У йомудов, если вдова не выходила снова замуж, а оставалась дома с детьми, это называлось «сидением у очага» (*ojagyna oturma*), за что даже следовала определенная компенсация ее отцу или опекуну со стороны родственников покойного мужа. А когда умирал женатый мужчина, то по обычаю его родственники, друзья и товарищи должны были прийти в его юрту (или дом) и выразить семье соболезнование, что дословно называлось «прийти в его очаг» (*öz ojagyna barmak*) (Оразов, Чарыев, 2000. С. 158).

С самой установкой и разборкой как новой, так и старой юрты или переселением из одного жилища в другое были связаны различные поверья и обряды. Прежде всего необходимо было выбрать счастливый день (*sähetli gün*) согласно традиционному чередованию этих дней с несчастливыми (*sähetsiz gün*), что определялось положением некой отрицательно влияющей звезды (*yýldyz*) и тем или иным днем недели. Если эта «звезда» последовательно, после каждого дня менявшая одно из десяти своих положений, находилась в том направлении, куда собирались отправиться в путь, разборку, сборку и переселение переносили на другой день. Наиболее подходящим для дел считалось положение «звезды» над головой (Демидов, 1977. С. 145).

Из дней недели у туркмен наиболее удачным, универсальным считалась среда (*çarşenbe*). В среду можно было начинать любые хозяйственные работы и семейные торжества, отправляться в путь во все стороны. Хотя у эрсаринцев и здесь было небольшое ограничение: исключалось восточное направление. А у текинцев в пятницу (*anna, juma*) не рекомендовалось передвижение на северо-восток. Не полагалось перекочевывать на новое место (пастбище), устанавливать юрту, переселяться в новый дом. У туркмен-геокленов диапазон удачных дней был шире: кроме среды в их число входили понедельник (*duşenbe*), четверг (*penşenbe*) и пятница (*anna*).

Если все же возникала необходимость переезда в пятницу или другие «несчастливые» дни, то таинственную звезду, столь влияющую на жизнь людей, старались задобрить: эрсаринцы обещали сдобную лепешку (*köke*) в качестве искупительной жертвы Звезде-бабушке (*Ýyldyzmata*), то же самое обещали и текинцы Ахала, называя «звезду» почтительно Старушкой-бабушкой (*Garryja tata*) (Оразов, Чарыев, 2000. С. 159). Представление о счастливых и несчастливых днях были и у других народов Средней Азии, в частности у каракалпаков, которые производили установку и разборку юрты в среду или четверг.

С очистительной целью при вселении в новую юрту (дом) необходимо было внести соль, считавшуюся священной. И если даже после этого не успевали в тот же день переехать, внесенная соль гарантировала благополучие переезда позже.

Постановка новой юрты обычно отмечалась празднеством *öý toýu*, на которое приглашались все жители данного оба: родня хозяина, друзья, соседи и просто односельчане. Женщины, как правило, приходили на праздник со съестным (чуреками, пышками, сладостями), подарками для убранства юрты и предметами домашнего обихода. Все пришедшие поздравляли хозяев юрты, желали им семейного благополучия, счастья и долгой жизни в новом жилище. Устроители празднества готовили ритуальные блюда (*çekdirme, dograma, palow, pişme*), резали барана, как жертвенное животное в честь покровителя юрт пророка Чиш (*Çiş pygamber*). А старейшины аула во главе с муллой должны были дать хозяину юрты благословение (*pata bermek*) (Оразов, Чарыев, 2000. С. 160). Само празднество сопровождалось соревнованиями: борьбой *göreş*, прыжками за платками, привязанными к туйнуку (*ýaglyga towusmak*), качанием на своеобразных качелях во входе юрты и т.п. Богатые устраивали еще и скачки (*at çapyşygy*). У эрсаринцев, в отличие от других групп туркмен, практиковалось бросание мелких монет в юрту через деревянный каркас до его закрытия войлоками. Празднество новоселья *öý toýu* сохранило многие из своих традиций и в новое время и устраивается при вселении в новый дом.

Кроме переносного жилья в земледельческих аулах, помимо юрт, служивших временным летним пристанищем той части жителей, которая была связана с отгонным животноводством, жилища были стационарны. Виды постоянных жилищ, по сравнению с кочевыми, были более разнообразны и зависели в первую очередь от природно-климатических условий и наличия строительных материалов. Естественно, не последнюю роль играло и благосостояние хозяев.

По наиболее характерным различиям для XIX – начала XX в. на территории Туркменистана можно выделить четыре основных типа жилища: в горных





Дом в Нохуре. 1956 г.  
Фото С.М. Демидова

и некоторых предгорных селениях Копетдага, в аулах Прикаспия, в селениях равнинных оазисов и в хорезмско-лебабском регионе.

Первый из названных типов жилья может быть рассмотрен на примере таких аулов, как горный Нохур и предгорный Мурча. Жилища туркмен-нохурли, населяющих эти аулы, наиболее подробно описаны Г.П. Васильевой. На окружающих Нохурскую долину горах почти нет деревьев, которые могли бы быть ис-

пользованы для строительства домов, склоны долины каменистые. Поэтому естественным строительным материалом служил дикий камень, мелкие куски которого разбросаны по всей долине. Из него сооружены все летние жилища в садах и виноградниках, а также часть самих домов старой постройки и часть хозяйственных строений. Большинство же более новых жилых домов и значительное количество хозяйственных построек возведены из сырцовых кирпичей, так как в окрестностях имеется и глина, используемая для их изготовления. «Характер нохурских построек свидетельствует о том, что возводившие их люди с очень давних времен стали оседлыми земледельцами» (Васильева, 1954. С. 129, 130).

Строительство дома обычно происходило после сбора урожая в начале осени. На расчищенном участке делался каменный фундамент примерно в 1 м глубиной и 1 м над поверхностью земли, после чего начиналось возведение стен из заранее приготовленных сырцовых кирпичей ( $25 \times 13 \times 7$  см). Это осуществляли нанятые мастера (*ussa*), которым в качестве разнорабочих помогали приглашенные на коллективную помощь *yowar* односельчане: подносили кирпичи и глиняный раствор-связку. Никаких инструментов для проверки правильности кладки не существовало, полагались исключительно на опытность мастера. Линия стены намечается протянутой по земле веревкой. Строительство дома средней величины при достаточной заготовке кирпичей занимало два дня, большего – дольше. Поэтому *yowar* приходилось иногда устраивать 2, а то и 3–4 раза по мере готовности стройматериалов.

Стены делались полуметровой толщины в два кирпича, высотой в 2,5–3 м. Крыши, одновременно служащие потолком, плоские. Возведенные стены перекрываются балками (*pürs*) из обладающего очень прочной древесиной можжевельника (*arça*), который привозят из отдаленных небольших горных долин. Так как длина ствола арчи подходящей для строительства в среднем не более 3,5–4 м, то и ширина помещений обычно ограничена. Редко можно встретить комнату шириной более 4–4,5 м. Столбов посреди комнаты, поддерживающих поперечные перекладины, не делали.

Метраж помещения могли и по возможности стремились увеличить за счет удлинения комнат, поэтому нередко встречаются комнаты длиной до 10–12 м, для которых при расстоянии между укладываемыми бревнами в пол-

метра требовалось до 20–25 стволов. Промежутки между бревнами потолка заделывали щепой или небольшими дощечками, уложенными поперек. Сверху все это покрывается камышом или соломой, а затем слоем сырой глины. На глину кладется слой земли, смешанной с соломой, и выравнивается так, чтобы на поверхности не было трещин и щелей. Посредине потолка оставляют отверстие для выхода дыма (*tiýñük*), вокруг которого делают валик из глины высотой до 10 см, чтобы дождевая вода не стекала в комнату. Летом крышу периодически смазывают, сглаживая трещины, появляющиеся от жары.

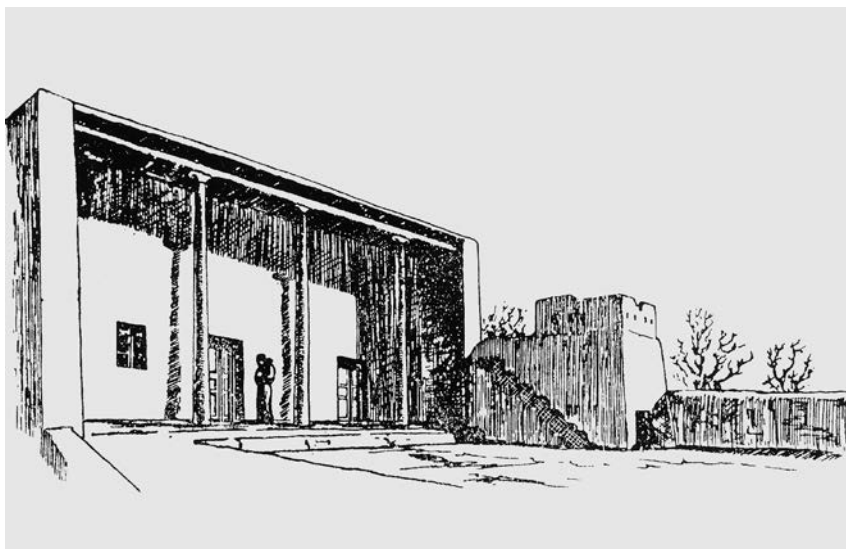
Оставшиеся строительные работы – внутренняя отделка, штукатурка и побелка стен, навешивание дверей и оконных рам – делались силами самого хозяина. Двустворчатые двери (в более отдаленном прошлом одностворчатые) ставились на шипах. Однако к середине XX в. они уже были заменены навесными, а на шипах остались в основном лишь в подсобных помещениях. Притолоками для окон и дверей служат расщепленные пополам деревянные бруски, наложенные на кирпичи над оконными и дверными проемами. В качестве материала для них, как и для изготовления косяков, использовали арчу. Вход в дом старались сделать на юг или юго-запад.

Что касается окон, устраиваемых, как правило, лишь в передней стене дома, то они, по 1–2 в каждой комнате, делались произвольной величины и на любой высоте. «До последнего времени окна были небольшие, с глухими рамами, которые не открывались. В прошлые времена окна затягивали бычьим пузырем вместо стекла, или они представляли собою просто небольшие отверстия для света, закрываемые на зиму войлоком. Окно называли тогда *deşik* (дырка). Сейчас (имеются в виду 40-е годы XX в. – С.Д.) окно называют *aýna* (стекло), иногда *penjire*» (Васильева, 1954. С. 131).

Отопление домов у нохурли в прошлом осуществлялось, как и в юрте, с помощью очага, который устраивали в небольшом углублении в центре комнаты под вытяжным отверстием-думлуком. Полы в комнатах выравнивают, засыпают землей и тщательно смазывают глиной. Стены внутри штукатурят глиной, смешанной с рубленой соломой, а снаружи – красной глиной.

Если места на усадьбе мало или она расположена на склоне горы, дом строится двухэтажный. Нижний этаж целиком выкладывается из камня. Старожилы утверждали, что в более отдаленном прошлом все дома нохурцев строились только из камня. Принцип возведения стен из камня такой же, как и при постройке из кирпича. Камни кладут неотесанные, в один ряд, и скрепляют глиняным раствором. Неровности и выемки заполняют глиной или щебенкой. Толщина каменных стен примерно такая же, как и кирпичных, в летних помещениях – немного меньше. Если дом сооружается на склоне горы, задней стеной помещения нижнего этажа служит сам склон (Васильева, 1954. С. 133).

Важную роль в ансамбле жилого дома играла и играет крытая терраса (*eýwan*), поддерживаемая столбами-опорами. Ее пол обычно составляет продолжение пола дома и обрывается без всякой ограды или сходится с землей, а иногда по переднему краю выложен невысокий, до полуметра, барьер. Крыша над террасой сооружается таким же способом, как и над домом. Внимание привлекает характерная архитектурная деталь деревянных колонн



Дом в селении Мурча. 1950-е годы (по: Народная архитектура..., 1953)

эйвана – их навершие в виде загнутых внутрь рогов барана, которая так и называется *şah* («рога»). Г. П. Васильева ищет аналогии этой детали у нохурли в древних местных архитектурных традициях (Васильева, 1954. С. 133). Однако следует сказать, что узор *şah*, точнее *goçak* (стяженная форма от *goşuň şahy* – «рога барана»), распространен практически у всех туркменских групп, как магический символ оберега от вредоносного воздействия злых духов. Натуральные рога укрепляют на шесте среди огорода, а иногда и над воротами. В то же время, если не говорить о натуральных рогах, красивый оригинальный узор *gочак* давно уже приобрел и эстетическое значение (Демидов, 2004. С. 354–362).

Интерьер нохурского жилища, согласно описанию Г. П. Васильевой, имел несколько традиционных характерных черт. У стены, противоположной входу, устраивалась *yökary* (досл. верхний, верхняя часть) – подставка из двух бревен на высоте 1 м от пола. На этих бревнах расстилают войлок, опускающийся до пола. На юкери в строгом порядке укладывают постельные принадлежности: многочисленные ватные одеяла, кошмы, продолговатые подушки. Для мелких мягких вещей служат разных размеров сумочки *bukja*, а посуда и другие твердые хозяйственные предметы распределяются по многочисленным нишам *täkçe*. После присоединения края к России в более зажиточных домах появились сундуки, выполняющие роль юкери, внутри которых хранили одежду и украшения. Керосиновые лампы до революции вместо примитивных светильников также были лишь у богатых; позже они получили повсеместное распространение. Четкого деления жилища на мужскую и женскую половины в домах оседлых туркменских групп практически не было (Васильева, 1954. С. 138).

Известное уже более тысячи лет крупное Ахалское селение Мурча, располагавшееся до 60-х годов XX в. у подножия Копетдага (Бахарденский этрап),



Каракумы. Аул Дамла. 2008 г.  
Фото из архива Маргианской экспедиции

является своего рода примером старых равнинных поселений Южного Туркменистана (Народная архитектура... 1953. С. 11–14). С одной стороны, обилие в районе Мурчи камня позволило использовать его для выкладки цоколей домов, ступеней лестниц, а в некоторых случаях и стен из плитняка, что сближало постройки этого аула с постройками Нохура. С другой стороны, обязательным элементом многих равнинных селений была крепость (*gala*), которую легче было построить, используя глину. Основная часть домов в с. Мурчи тоже была выстроена из битой глины. Кладка стен осуществлялась преимущественно из глинобитных блоков (*pahsa*), высота которых достигала 45–50 см. Иногда, главным образом в выкладке поясков и карнизов, употреблялся кирпич-сырец.

Высокие прямоугольные глинобитные дома, в которых издавна жили мурчали, назывались *tam*. Прежде на оконные проемы навешивали ставни, которые в летнее время оставались открытыми, а зимой закрывались уже днем. Как и у нохурли, практически каждый дом имел террасу *eýwan*, поддерживаемую тремя стройными колоннами (*sütün*). Внутри больших комнат под потолком в двух противоположных стенах оставлялись специальные вентиляционные отверстия. Устройство крыши в целом такое же, как и у нохурли. Этот тип крыши (*işek*) в условиях жаркого климата превосходно предохраняет здание от перегрева и используется как прохладное место для ночного отдыха и сна.

Самой характерной особенностью жилища туркмен-текинцев, наиболее густо населенного Марыйского оазиса и разместившихся южнее сарыков, является наличие наряду с балочными купольных перекрытий крыш. Правда, к середине XX в. этот вариант сошел на нет. Второй особенностью было наличие во дворах, огороженных стенами, *dîň* – двухэтажных сторожевых башен. С вхождением Туркменистана в состав России опасность набегов соседей



Руины жилого дома. Марыйский велаят. Бывший колхоз им. 8 Марта. 1950-е годы  
Фото Г.А. Пугаченковой

исчезла, и башни *dîň* перестали строить. Помимо круглых и прямоугольных, здесь встречались и граненые динги, что было характерно для проживавших по среднему и нижнему Мургабу сарыков.

Хуторской тип поселений и жилищ сарыков на Мургабе принесен был ими сюда из Лебапа, где они до этого жили совместно с эрсари. В приамударьинской зоне у эрсаринцев также преобладал хуторский тип дворов-крепостей, среди которых тут и там поднимаются двухэтажные *üçek* – дома с двумя этажами, по одной–две комнаты на каждом (Усадьбы... 1953). Назначение *üçek* были разнообразно, некоторые служили для жилья, и в этом случае к ним обычно примыкала закрытая с трех сторон лоджия *balahana*. Чаще же учек использовался в качестве подсобно-хозяйственного помещения: здесь хранились саман, кукуруза, сбруи и т.п.

Материалом для возведения всех построек служила битая глина (*pahsa*). Причем при строительстве стен использовались свои технические приемы: стена возводилась под небольшим наклоном и в основании имела толщину в 90 см, а у верхнего края – 40 см, что придавало ей впечатление большей массивности и устойчивости. Учитывая засоленность местной почвы в стены в качестве изоляционной прокладки на высоте 30–35 см от земли вводится слой камыша толщиной в 6–7 см. Число рядов пахсы при высоте 70 см в стенах одноэтажных домов ограничивается четырьмя–шестью, в двухэтажных – семью–восемью. Местные строители, используя инструмент, называемый *çekiç* (род деревянной лопатки, снабженной наподобие гребня зубьями с округлым очертанием краев) наносили на сыроватый, только что положенный ряд пахсы самые различные узоры.

Многообразие переходных форм от жилища переносного к стационарному можно, пожалуй, наиболее ярко увидеть на примере туркменской группы салыров, хотя жилища аналогичного характера встречались и у других групп. У салыров,



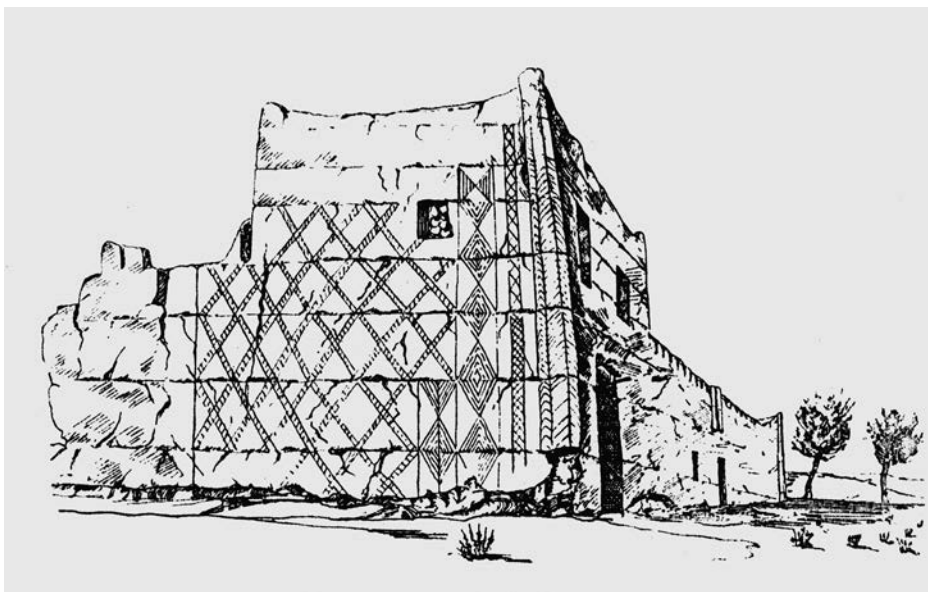
живущих компактно в двух этрапах Туркменистана – Серахском на юге и Ходжамбасском на северо-востоке, это многообразие, прежде всего у южной группы, было обусловлено в первую очередь материальными возможностями.

Инженер П. М. Лессар, посетивший салыров вскоре после их окончательного поселения у старого Сарахса, писал: «Салоры самое слабое и бедное из туркменских племен; кибиток почти ни у кого нет, все живут в камышовых шалашах, обмазанных глиной...» (Лессар, 1885. С. 54). А. Джикиев пишет: «... в конце XIX – начале XX в. основными видами жилищ туркмен Серахса были хижины – *моведекли кепбе*, *чоп чатма*, *юрты*; глинобитные дома различной формы – *там*, *гумбезли там* и другие; у ходжамбасских туркмен – юртообразные *гамыш кепбе* и глинобитные дома из пахсы» (Джикиев, 1972. С. 64).

*Möwedekli kepbe* – это хижина, по форме и конструкции напоминающая юрту. Аналогичные хижины под общим названием *kepbe* бытовали в более отдаленном прошлом у туркмен – эрсаринцев на Амударье и у салыров и текинцев в Мургабском оазисе. Для строительства требовались лишь твердый тополь (*toraňňy*) и кустарник гребенчук (*ýylgyn*, тamarиск), а также камыш и глина. Все это легко можно было найти на берегу р. Теджен. Размеры моведекли кепбе были различны, что зависело от количества рабочих рук и числа членов семьи. В землю в полуметре одна от другой втыкали стойки (*egit*) высотой 1,5 м. Затем этот каркас снаружи покрывали толстым слоем камышовых циновок. После этого отдельно на земле сооружали купольную часть *kepbe*, которая и называлась *möwedek*. Каркас его делали из ветвей *ýylgyn*, связываемых веревкой из растения *gyzyl gyýak*. Потом купол при помощи специального деревянного молотка (*tokmak*) покрывали толстым слоем циновок, сплетенных из мелкого камыша. Чтобы поднять готовый *möwedek* наверх *kepbe*, хозяин приглашал человек 15–20 соседей, которые и прикрепляли его к корпусу кепбе канатами. Купольная крыша моведекли кепбе, хотя и не пропускала влагу, но и не имела дымоходного отверстия. Поэтому зимой, когда вход в жилье закрывался кошмой или паласом, дым от очага оставался внутри и оседал на стенах и потолке, а главное, воздействовал на глаза жильцов. Не случайно значительное число представителей старшего поколения туркмен Сарахса были или совсем лишены зрения, или же страдали от глазных болезней (Джикиев, 1972. С. 70).

*Kepbe* называлось по-разному: *gamuș kepbe*, *ýylgyn kepbe*, *çop çatma* в зависимости от строительного материала, из которого они были выстроены. У салыров – *gamuș kepbe* или *kepbe öý*. И там, и здесь нижнюю часть основы кепбе обмазывали глиной. Единственное различие было в названии купола: в Сарахсе – *möwedek*, а в Ходжамбасе – *çop*. Близкой по форме и конструкции к салырской является *gümmez* (купол) *kepbe*, также напоминавшая юрту и бытовавшая в прошлом у туркмен эрсаринцев.

По словам информантов, при поселении в окрестностях Сарахса часть салыров некоторое время жила в *ýerküme* – шалашах-полуземлянках. Для их строительства в земле вырывалось углубление в 1,5 м, которое прикрывали куполообразной крышей из плетеного *ýylgyn* (тамариска). Вместо двери вешали камышовую занавеску. И лишь интерьер такого *ýerküme* в определенной степени напоминал традиционный интерьер юрты: с очагом в центре, распределением вещей на женскую и мужскую половины и т.д. (Джикиев, 1972. С. 71).



Угловой участок (*üçek*) эрсаринской усадьбы. Район Лямбе. 1950-е годы (по: Усадьбы эрсаринцев..., 1953)

К началу XX в. в связи со спокойной оседлой жизнью благосостояние сарагатских салыров упрочилось и многие начали строить уже более капитальные жилища – глинобитные (пахсовые) дома, причем символично, что первоначальным видом таких домов стал *gümmezli tam* (дом с куполообразной крышей). В отличие от юрты и кепбе его нижняя часть была четырехугольная, высотой в 1,5–2 м. Затем на этих пахсовых стенах возводили купол из глины без каких-либо балок или других деревянных материалов, что, естественно, требовало большого мастерства. В углу делался камин (*mori, puhari*), а на уровне пола – небольшое отверстие для циркуляции воздуха внутри помещения. Подобные дома первоначально не имели ни окон (*dereçe*), ни дымохода. Поэтому многие предпочитали жить по-прежнему в юртах (у кого они были) или кепбе, а саму строительную конструкцию, не получившую большого распространения, называли «тюрьмой», «темной могилой» (*gazamathana, garaňky gör*) (Джикиев, 1972. С. 73). Строительство домов современного типа началось здесь лишь в 1930-е годы, с началом коллективизации.

Своеобразную картину в конце XIX – начале XX в. представляли жилища туркмен юго-восточного побережья Каспия. Специально изучавший этот регион А. Джикиев отмечает, что с 70-х годов XIX в. здесь появились свайные деревянные дома, в дальнейшем ставшие в большинстве селений единственным видом жилья (Джикиев, 1972. С. 82), так что юрта в рассматриваемый период, хотя и оставалась основным, но уже отнюдь не единственным видом жилища туркмен данного региона.

Здесь, в отличие от большинства других регионов Туркменистана, не делались попытки возведения постоянных жилищ из других материалов (глины или кирпича), причиной чего являются местные природно-климатические условия: постоянно сырой песчаный грунт побережья, частые наводнения,



«Дома с ногами». Поселок Гарагель. Полуостров Челекен. 1959 г.  
Фото Ш. Аннаклычева



Современный сельский дом в Марыйском велаяте Туркменистана. 2010 г.  
Фото Н. Беловой



Сельский дом в провинции Голестан. Иран. 2010 г.  
Фото Р. Мурадова

вызываемые ветрами, из-за которых море затопляло берега на несколько километров. Поэтому вариант возведения построек из дерева оказался наиболее подходящим.

Такое строительство по сравнению с приобретением новой юрты обходилось намного дешевле и не требовало столь частого ремонта. Кроме того, незначительный вес таких деревянных домов из тонких досок в 1–2 см позволял строить их на «ногах» (т.е. на сваях), отчего в народе они получили название *ayakly tam* («дом с ногами»).

Свайный же характер построек на побережье имел ряд преимуществ перед другими типами жилищ. Они давали возможность прибрежным туркменам жить у самого моря, которое являлось для них основным источником существования. Высокие сваи в 1,5–2 м защищали дома и от наводнений, и от прибрежной сырости. Более того, по рассказам жителей селения Гарагель на Челекене, благодаря высоким толстым сваям некоторые дома там строились прямо на воде (Джикиев, 1972. С. 85).

Как отмечает А. Джикиев, описывая в качестве образца жилище в Эсенгулы, деревянные дома везде на побережье состоят обычно из двух одинаковых по размерам комнат, величина которых, естественно, соответствует возможностям и желаниям хозяев. Это центральная часть постройки, вокруг которой или с двух-трех сторон идет крытая галерея (*saýaban*), где жильцы в летнее время отдыхают, спят. Все это покоится на стойках, уходящих в землю на 1–1,5 м и стоящих на прочном деревянном фундаменте. Стены делаются из тонких досок, прибитых к угловым бревнам и тонким стойкам, образующим каркас дома, потолок – из фанеры. Двускатную крышу покрывают черепицей, железом или тёсом.

Двери в домах двустворчатые, есть несколько окон, чаще по два с каждой стороны. Каждая комната имеет отдельный выход, хотя в то же время и соединяется с соседней. У каждого дома стоит большая бочка (*lar*) для сбора внешних вод, стекающих с крыши по специальной трубе. В домах южнее Че-

кишляра стала традицией окраска наружных стен масляной краской, а к северу от него в связи с более холодным климатом – обмазывание саманом и побелка. Интерьер жилья в свайных домах напоминает интерьер туркменских юрт.

В связи со значительным отступлением Каспийского моря нижнее пространство между сваями многие хозяева стали использовать по своему усмотрению: как жилье или хозяйственное помещение. Это, естественно, стало возможным лишь там, где дома были выстроены на достаточно высоких сваях (прежде всего в Эсенгулы и Чекишляре), так как во многих других случаях, где не было такой необходимости, более короткие «ноги»-сваи остались в прежнем состоянии.

## НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОСТЮМ ТУРКМЕН (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XXI ВЕКА)

Туркмены – приверженцы традиций, но не стереотипов. Под воздействием культурного, экономического и социального прогресса, условий организации жизни одни элементы костюма устаревали, исчезали совсем, другие видоизменялись, появлялись третьи – не имеющие аналогов в прошлом. Но до наших дней сохранились его характерные черты, сложившиеся в процессе исторического развития. Языком формы, цвета, орнамента костюм раскрывает нам многие сокровенные тайны и законы красоты народного искусства.

Традиционный костюм туркмен представляет собой довольно сложный комплекс, включающий разнообразные по своему назначению компоненты: нательную, поясную и верхнюю, а также будничную, праздничную, обрядовую (свадебная и траурная) одежду. Будничная одежда туркменок состояла из комплекса платьев, халатов, платков из материала простой выделки, недорогой, в основном хлопчатобумажной. Праздничную одежду шили из шелковых тканей с яркой вышивкой. Свадебная одежда сочеталась с шелком, с богатой вышивкой и серебряными украшениями на платьях и халатах. Специальной траурной одежды у туркмен не было, они надевали старую одежду, накидывали на голову простые халаты или большие платки. У геоклен при соблюдении траура вдова и близкие родственники одевались в старое синего цвета платье (*alaça*) (Овезов, 1976. С. 179).

В каждой семье одежду шили сами женщины. Основу верхней одежды составляют различного вида халаты *don*, нательной – рубахи *köýnek*, поясной – штаны *balak*, пояса – *guşak*. Халаты отличаются от рубах лишь длиной стана (прямое полотнище) и рукавов, а также разрезом ворота. Как показывают археологические материалы, покрой как мужской одежды, так и женской был, в основном, одинаковый. В древности он был широко распространен по всей Центральной Азии (Бернштам, 1940. С. 25; Григорьев, 1940. С. 47; Толстов, 1948. С. 197). Стан рубахи и халата кроют из одного полотнища; к обеим половинкам (передней и задней) с каждой стороны пришивают боковые вставки *ýap* в форме трапеций, более широкие, чем в мужских рубахах, верхние узкие концы которых приходятся под мышками. Суживающиеся к запястью или прямые длинные рукава *ýeý* пришиваются к стану под прямым углом. Под мышка-



ми вставляют треугольные ластовицы *begeýik*, которые делают из контрастной ткани. Мужские рубахи часто шьют без воротника, с разрезом на правом плече или чаще на обоих плечах, а в женской – спереди.

*Женская одежда.* Возрастные и социальные особенности народного костюма туркмен проявляются ярче в женской одежде, чем в мужской. Различия обнаруживаются и в верхней нарядной одежде, в головных уборах, украшениях и в вышивке. Женский наряд различался также по цвету тканей, по орнаментации элементов одежды. Судя по описаниям, а также музейным образцам, старинный костюм был однотипным на всей территории Туркменистана, но имел варианты, выработанные в соответствии с природно-географическими условиями жизни и земледельческо-скотоводческого быта, а также племенной спецификой.

Более или менее высокий головной убор, задрапированный шелковой или шерстяной шалью малиново-красных тонов, с накинутым поверх нее накидкой, длинное красное платье с виднеющимся из-под него узкой полоской вышитых штанов, поверх платья в холодное время года халат, туфли на ногах и большое количество серебряных украшений самых различных видов, фасонов и назначения – таков в общих чертах традиционный костюм туркменок.

Туркменское платье конца XIX – начала XX в. по материалу, покрою, ширине полотнищ, общей длине, расцветке, расположению вышивки очень близко сегодняшнему наряду. В литературных сведениях мы находим скудные описания одежды: «Женский костюм туркменок состоит из красной или пестрой бумажной длинной рубахи и панталон, узко обхватывающих ногу выше щиколотки, бумажного или шелкового полосатого короткого халата, надеваемого одним рукавом на голову и головной повязки». До конца XIX и начала XX в. туркмены в основном носили одежду из ткани домашнего изготовления: хлопчатобумажной, шерстяной, шелковой и полусhelковой ткани. Одним из важных признаков национальной одежды является цветовая гамма. Даже при сходстве покроя и состава одежды она позволяет выявить своеобразие отдельных групп.

До первой четверти XX в. большинство туркменок носило в качестве верхней одежды нательное платье – *ayal köýnegi*. *Köýnek* (рубаха-платье) – древнейший вид одежды туникообразного покроя, основной вид наплечной одежды, из которой развились все остальные виды, в частности, распашные халаты. Рубаху-платье шили из разных тканей: для повседневной носки из дешевых, праздничную – из дорогих. Платье выполнялось из цельного куска ткани, сложенного пополам. От подмышек до линии низа оно сшивалось по боковым срезам. Иногда в них вшивали треугольные клинья. Этот тип одежды имеет аналогии у многих народов Средней Азии, Казахстана, Поволжья, Приуралья, юга России, Башкортостана, Татарстана, Болгарии, что говорит о несомненных историко-культурных и древних этнических связях народов, отразившихся в их материальной культуре (Сухарева, 1982; Белицер, 1951. С. 41; Гаген-Торн, 1960. С. 63).

Традиционные платья были одной ширины в груди и по подолу, с ровными длинными рукавами. Одежду туркменские женщины шили большей частью ручную. Швейные машины в 40-е годы XX в. встречались в немногих домах. Платье кроилось без ножниц, ткань разрывали руками по прямой нитке. Рукава также выполнялись из прямоугольного куска ткани, сложенного пополам.

Их делали прямыми, широкими. Рубаха туркменок была когда-то основой как повседневной, так и выходной одежды женщин, независимо от их возраста, имущественного и социального положения. Туркменка могла ходить в этом платье дома, в кругу семьи. Она была и обычной одеждой для улицы. В жаркое время в домашней обстановке, а также во время работы в поле женщины ограничивались именно этим платьем (Морозова, 1971. С. 174; Васильева, 1954; Байриева, 1989, 1994, 2005).

Конец XIX – начало XX в. для Центральноазиатско-Казахстанского региона – время больших политических и социально-экономических перемен, косвенно отразившихся и на состоянии народного костюма в целом: новшества коснулись качества и цвета ткани, кроя платья (узок рукавов и стана). Но силуэт одежды не изменился, длина туркменского платья в исходных формах во всех районах оставалась почти одинаковой.

Размеры всей одежды как женской, так и мужской определяли по фигуре и росту.

Так, например, длину женского платья, мужской рубахи и верхней одежды измеряют по спине, начиная от 4-го шейного позвонка до лодыжек, получая так называемый *gat*. Полотно измеряют способом *çar tarapa* (справа налево). Для пошива платья необходим отрез *sekiz gat* – восемь гат, к которому добавлен размер ткани, равный нижней части женских штанин *balak ýüzi*. Размеры эти стандартные, учитывается только рост и полнота человека. Подобные ходовые меры используются взрослыми женщинами-туркменками до сих пор при раскрое традиционных, повседневных и праздничных платьев не только из дотканнины, но и из особо модных фабричных тканей: бархата, парчи, шелка, крепдешина, штапеля.

Основная мера при раскрое традиционного платья *garyş* (четверть) равна 18–19 см. К четверти прибавляли различные сочетания и положения пальцев руки. После раскроя ткани, разреза ворота и его отделки, куски бокового клина и часть рукава сшивались швом *bassyрма* (двойной «взапошив»), предохраняющий от осыпания края ткани, затем рукава пришивались к большим клиньям с ластовицей. После этого основное полотнище (перед и спина) соединяли с рукавом и клином швом *ýörmeme* (обметочный шов). Обметку использовали при сшивании кромок – прямых полос, она предохраняет ткань от осыпания при косых линиях. Подол платьев обрабатывали швом *depjeme* (вперед иголку) (Морозова, 1971. С. 174).

Традиционная одноцветная ткань *ketenі* имеет по бокам каемку *sary gyra* (2,5 см) из трех широких желтых полос (1 см) и двух узеньких (черной и белой) линий. В платье сразу бросается в глаза расположение кромок *sary gyra* на рукавах и боковинах. Если *ketenі* кроит опытная женщина, то желтые кромки



Текинка в головном халате *şayly don*  
Открытка начала XX в.



Туркменка. Начало XX в.  
Открытка

симметрично расположены впереди и сзади на боковинах по обеим сторонам вдоль полотнища, что немаловажно для эстетического восприятия. На рукавах те же самые кромки проходят вдоль обоих рукавов при опущенной руке и поперек при вытянутой руке.

Размеры деталей, количество полотнищ были тесно связаны с шириной домотканого полотна. Ширина и длина ткани (в среднем 34–40 см) определялись возможностями ткацкого станка. При раскрое вещей придерживались поговорки *ýedi ölçe, bir kes* (семь раз отмерь, один раз отрежь).

Одним из обязательных элементов и одновременно украшением одежды туркмен издавна служил ворот *ýaka* – неповторимое художественное явление. Форме ворота, помимо практического, придавали магическое значение. Замужняя женщина не должна была ходить с открытой шеей, что,

по прежним временам, считалось грехом. Соккрытие шеи соответствовало религиозному предписанию женщинам-мусульманкам прикрывать тело (*Байриева*, 1994. С. 43).

Оформление ворота туркменского женского платья со временем менялось. В ранних видах рубах воротника не существовало. К концу XIX – началу XX в. появился небольшой стоячий гладкий воротничок. Шейный вырез делали плотную по шее, и в старой форме он не имел никакой обшивки. Реликтовой формой был воротничок в виде прямой планки из другой материи. Позднее отмечается появление отложного воротничка.

В старинных платьях вертикальный разрез по центру переднего полотна делали глубоким (24–37 см), а сверху, у основания, вырезали полукруг для шеи. В прошлом спереди пришивали нитяные шнурки *ýüpjagaz*, *bagjagaz*, *bagjyk* (тесьма, тесёмка, шнурок), которые завязывали подле самой шеи. На платьях начала XIX в. пришивалась шерстяная плетеная тесьма *ýaka ýüp*, позднее – шелковая тесемка, шнурок *ýüpek bagjyk*. Текинки и салырки для прочности и удобства отделявали стоячий воротник узкими полосками из фабричного сукна красного и зеленого цвета. Женщины теке, салыр, северные и западные йомуды, эрсары обшивали или окаймляли ворот и нагрудный разрез узким шелковым плетением *jähek*. *Jähek* – кайма в виде узорной плетеной тесьмы. Как в прошлом, так и сегодня ее используют для обшивки пол, разрезов мужских и женских халатов, околыша тюбетеек, низа девичьих и женских штанов.

Позднее *köýnek* завязывался около шейного выреза специально сплетенными шнурками *alaja*, а также застегивался булавкой *temençe*, брошью *gülyaka* или серебряным позолоченным украшением в виде броши *bagjyklyk*. У прибрежных женщин небольшой, стоячий воротник вышивали вышивкой *çüýje burun*. Ворот застегивался или брошкой-запонкой или же завязывался тесемками (Джикиев, 1961. С. 98). Воротник и обшлага сарыкского платья окаймлялись лентой *garaýasy* или полоской материи другого цвета. Вокруг вышивки у ворота праздничного шелкового платья нашивались различные серебряные украшения (Овезбердыев, 1962. С. 135).

У туркменок сарык, салыр Серахса, ходжа на Мангышлаке, эрсары на Средней Амударье, човдур Северного Туркменистана и йомуд ворот оформлялся невысокой стоечкой *tumtyrme* и завязывался скрученными из льняных ниток шнуровками *bagjyk*. У туркменок нохур вместо застежки у горла пришивались завязки, иногда по три с каждой стороны. Для соединения краев грудного разреза или заделки ворота в нижней части вертикального разреза ворота туркменки использовали плотный вышивальный шов *pugtama* (теке), *gürtikin* или *bognama* (йомуд). Этот красочный шов гладью из разноцветных шелковых ниток применяли на разрезах мужских и женских халатов, штанов, карманов. В виде особого украшения у самого конца нагрудного разреза старые йомудки Хазара навешивали ключи от сундуков, шкафов, монеты на петлях этих шнурков.

Прямой вертикальный ворот имеет самостоятельное орнаментальное оформление. Планка – приполлок среди ворота в прошлом вышивалась только у девушек. Без вышивки ее носили замужние женщины и старухи. Именно по вороту, по его длине и форме оформления, отличались девичьи платья от женских. Разрез ворота у молодых женщин был намного длиннее (27–30 см), чем в девичьих.

Женское платье човдурук отличалось от других платьев туркменок тем, что, несмотря на прямой разрез спереди, стоечку у ворота не делали. У них бытовали платья со специальными дополнительными разрезами *çaga or* на груди для кормления ребенка (Ниязклычев, 1968. С. 15). Кормящие женщины эрсары на месте грудного разреза пришивали длинный железный замочек *syrma*, чтобы удобно было кормить ребенка. По обе стороны разреза ворота кормящих матерей вышивали обереговые мотивы *gülyaydy*.



Туркменки на празднике. Тахтабазарский район. 1951 г.

Фото из архива Института истории АН Туркменистана



До начала 70-х годов XX в. ворот и разрез, обшитые узкой полоской другой материи, не вышивали. Позднее молодые и женщины средних лет стали украшать вышивкой ворот и разрез. Платья човдур шились менее широкими и длинными. Вместо пестрых тканей использовался одноцветный шелк красного цвета *gyrmyzy keteni* (Васильева, 1969).

В старинных платьях у сарыков разрез ворота девичьего платья *gyz ýaka* проходит по плечу, как у мужской рубашки. Если у девушек теке разрез ворота как у женщин, делали спереди *çäkyaka* и расшивали ручной вышивкой, то девушки-сарычки вокруг разреза ворота нашивали серебряные украшения, преимущественно *çapraz*, а мурчинские молодые женщины и девушки – серебряные листовидные бляхи *ýaprak* (Овезбердыев, 1962. С. 138).

Несмотря на всю простоту кроя, ворот туркменского платья остается своеобразным на фоне одежды женщин соседних народов. Ареал распространения вертикального нагрудного разреза охватывает весь Туркменистан. Оформление ворота, с одной стороны, отмечается большой продуманностью нанесения орнамента, с другой – великолепием его декорирования, придающим красоту всему простому прямому платью. В прошлом у некоторых локальных групп туркмен вышивка широко использовалась как украшение. В частности, сарык и човдур вышивали концы рукавов своих платьев цветным шелком в виде широких полос наподобие манжет *ýeňsapu* (вставка из ткани другого цвета или из другой ткани).

Во все времена у туркменок существовал особый порядок соединения вручную (позднее на машинке) раскроенных частей. После разреза ворота сшиваются боковины *ýan* с рукавом *ýeň*. Затем рукава пришиваются к боковинам с треугольной ластовицей *iň burçly begeýik* из контрастной ткани основанием вверх. В прошлом, фактически до 70–80-х годов XX в. рукава кроили из сложенного вдвое поперек полотнища ткани длинными и широкими у проймы (*otuzu*) и широкими на концах, закрывающими кисти рук. Позднее рукава, суженные к кисти, кроили из одного куска ткани, сложенного так, что его концы сходятся посередине, затем разрезали по косой линии.

При таком раскрое в широкой части обоих рукавов образуется клин, который приходится на одном рукаве спереди, а на другом – сзади. Именно для закрытия этого клина и существовала ластовица *begeýik*, которая не только предохраняла это место от разрыва, но и имела магическое значение (чтобы было много детей). После этого перед и спинку *aşury* сшивают с рукавом и боковиной швом *ýörmeme* в виде обметки поочередно.

При соединении различных частей платья и халатов, в арсенале шитья у женщин было огромное количество швов и их порядок нанесения на ткань. Каждый шов имел свою специфику, назначение и наименование. Мастерицы умело использовали все виды швов и в соединении ткани и для обтачки краев и как декоративный элемент в украшении шва на ткани и в заполнении пространства на полотне. К примеру, на одном только распашном халате они могли использовать несколько видов швов, которые были и потайные и декоративные.

Ниже рукавов, к стану, пришивали большие конусообразные клинья – боковины *ýan*, отсюда название туникообразных рубах *ýanly köýnek*, т.е. платье с боковинами. Пройма обычно не выкройная, а прямая. Отличие кроя у мастериц из разных племен состояло в различиях боковых клиньев и ластовиц.



У туркменок теке, мурче, нохур, алили – платье намного шире в стане и длинное из-за кроя подтреугольного бокового клина. Просторные и широкие рубахи бытовали у сарычек, салырок Серахса, эрсаринок на Средней Амударье, чоудурук Куня-Ургенча, йомудок северных районов, ходжинок Мангышлака. У игдырок, йомудок, геокленок Гарригала платье было приталенное и короткое в длине из-за подтрапецевидной (в виде ромба) боковины ластовицы, клинья были узкие сверху и широкие в подоле.

Для женской одежды туркмен характерно преобладание одноцветных тканей. Слово «пестрый» – *ala, ala-mula geýdirme* в применении к одежде служило синонимом безвкусицы. Только в определенных местах у туркмен вся одежда состояла из разноцветных тканей из разных кусков: ластовицы, манжеты, различные контрастные вставки в виде усеченных клинышек, треугольных и четырехугольных форм в виде ромба на халатах, накидках и т.д., верхняя часть поясной женской одежды и т.д.

Различные цвета использовались, с одной стороны, из-за экономии. С другой – это имело охранительное значение, платье носило характер оберега. Считалось, что это сохранит от сглаза. Детскую одежду всегда шили из разноцветных кусков. Ношение такого костюма предписывалось определенными канонами, установленными традициями и нормами, которые никогда не нарушались. Однако использование разных цветов не снижало выразительности всего костюма, гармоничного целостного впечатления от него.

Женское платье в прошлом отличалось от мужской рубахи длиной подола и рукавов. По старому поверью, у туркменки рукава должны были прикрывать косточку у кисти рук *goşaryň süňki*. И в наши дни при чтении молитвы (*namaz*) женщины натягивают рукава, пряча кисти рук. Вообще части тела у женщин прикрывались самым тщательным образом. Женские платья во многих группах закрывали практически всю фигуру (в том числе лодыжки *topuk*), доходя до самых кончиков туфель. У теке, огурджали подол платья доходил до земли.

Помимо ручной вышивки праздничные платья туркменки декорировали также серебряными бляшками, блестками, пластинками в виде розеток с сердоликом. Многочисленные украшения из серебра, а также монеты *apbasu* (двугривенный) нашивались вокруг разреза ворота в несколько рядов, спереди на груди и внизу рукавов. У текинок такое платье называлось *apbasyly köýnek*. Наиболее простым украшением, сделанным из расплюснутых серебряных монет в виде листков (*para*), закреплялись одной стороной на платье или на халате. Сорок–семьдесят таких листов нашивали на грудь рубахи молодой женщины, иногда и девочек, составляя яркое нагрудное украшение *şay* (Васильева, 1954. С. 171).

В целях лучшего сохранения ткани все платья шились на подоплеке<sup>1</sup> *daşky işlik* снаружи или *ýagyryn işlik* изнутри (спереди до пояса, а сзади до лопаток). Вставку кроили из более низкого сорта ткани или другой, более грубой холстины *kenep mata, kendir mata* белого и пестрого цвета. Подкладку нохурские женщины делали из цветной фабричной, иногда старой, ткани. В их платьях часто встречается нашитый на спине четырехугольник из другой, менее

ценной материи, для того, чтобы не пачкать платье косами (Васильева, 1954. С. 159).

Принцип кроя традиционного платья у туркменок оставался устойчивым на протяжении длительного времени. Платья с новым кроем (выкройные) стали распространяться лишь с 1970-х годов, в основном в городской среде.

Примечательной чертой платьев туркменских женщин являлось отсутствие поясов. Их всегда носили свободно спускающимися. Подпоясывали нетканым шерстяным или матерчатым поясом *guşak* во время тяжелой работы или в холодное время. Зимой женщины надевали по несколько халатов и подпоясывались специальным домотканым кушаком из натуральной шерсти естественного коричневого или черно-коричневого цвета длиной 1,5 м. Тканый узор красного цвета украшал края кушака. Носили их и старые и молодые женщины, обернув несколько раз вокруг талии так, чтобы узел находился спереди. В *dokuz bukja* (подарки со стороны жениха) входил красный *gyzyl guşak* или черный шерстяной кушак *gara* длиной 3,34 м, шириной 74 см (Васильева, 1969. С. 212).

Пояса из серебра носили только женщины высокого статуса, из богатых семей. Молодые женщины и девушки подпоясывались поясом – *gaýyş kemer* из выделанной кожи. Кожаный пояс *tegbent*, украшенный серебряными бляхами, подвесками и пряжкой носили в праздничные дни и в случаях выхода в гости. Такой пояс шириной 8 см готовили в приданое дочери, и стоил он очень дорого.

В 60–70-е годы XX в. в Ашхабаде началось постепенное распространение традиционных платьев нового кроя – выкройных. Женщины пожилого возраста отрицательно воспринимали эти перемены. Были усовершенствованы некоторые элементы традиционного костюма. С 1964 г. в Ашхабаде молодые туркменки стали шить традиционные платья с вытачками на талии и с плечевым швом. Широкие платья на кокетке, обычно из фабричных и кустарных шелковых тканей, которые распространены у многих народов Средней Азии, не привились у туркменок. Исключение составляют ряд районов Дашогуза и Лебапа. В конце XX в. уже повсеместно женщины полностью перешли на выкройную одежду.

*Поясная женская одежда.* Единственным и обязательным в туркменском костюме видом поясной одежды были женские шаровары или штаны *ayal balagy* (*dyzdan* у йомудов Тахтинского района, *yştan* – у човдур, *balak* с широким шагом у сакар). Женские балаки в отличие от мужских брюк обязательно шили на подкладке и простегивали по всей длине: снизу, ниже колен – частыми продольными рядами, в верхней части, примерно выше колена – крупными редкими прямоугольниками.

При покрое поясной одежды туркменок применялся тот же простейший способ использования ткани, что и при кройке платьев: шитье из отдельных прямых или частью раскошенных кусков; преобладание швов, идущих по прямой нитке. Материал, предназначенный для штанов, использовали полностью, отходов не было. Для шитья штанов в среднем было необходимо 2,5–3 м ткани, если ширина была не меньше 1 м. Женские штаны сшивались из отдельных кусков материй (4–5 отдельных частей) различного цвета и качества: нижняя

---

<sup>1</sup> Подоплека – холщовая (или из другой ткани) подкладка.

часть, украшенная вышивкой – из более дорогих, а остальная – из более дешевых скромных расцветок, а сегодня из однотонной темной ткани. В отличие от мужских, нижняя часть женских *балак* делалась узкой и плотно прилегала к ногам.

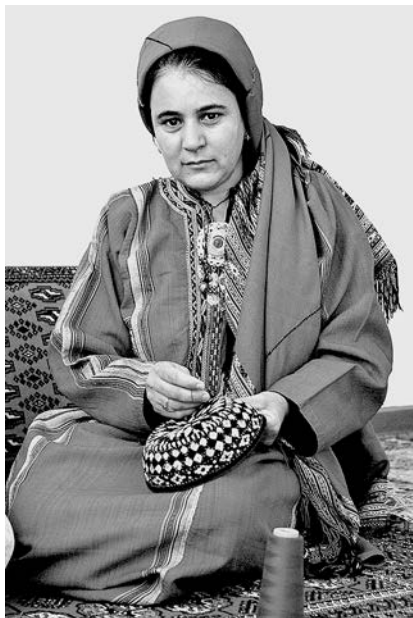
*Женский ucgur agaş* (тесемка или пояс) отличался от мужского только отсутствием кистей, к тому же женщина завязывала пояс не спереди, а на боку. Завязкой *ucgur* служила выплетаемая на примитивном станочке специальная широкая мягкая тесьма. Для нее использовали сученую неокрашенную, относительно тонкую хлопчатобумажную пряжу. Сегодня наколенник (*dzylyk*) выкраивается, вышивается отдельно и в готовом виде пришивается к штанам. Такие заготовки в большом количестве продают на базарах и выполняются мастерицами-вышивальщицами по заказу.

Если покрой и частично отделка одежды мужчин и женщин конца XIX и начала XX в. были в основном единообразными, то их головные уборы различались довольно четко. Старинные тюбетейки *tahýa* – традиционный головной убор незамужних девушек и мужчин, начавшие выходить из быта уже в начале второй половины XX в., сегодня переживают свое второе рождение. Сегодня, как и в прошлом, девичья и мужская тахья Ахала – наиболее яркий и самобытный элемент, символ туркменского национального костюма. Все представители мужского пола носят эту тахью с одним узором, заменяя с годами только размер. Отличий в тюбетейке мальчиков и *ýaşuly* нет.

Понятие «головной убор» включает как прическу, так и различные виды собственно головных уборов и украшения. *Женский головной убор* у всех народов был показателем общественного положения человека. По нему всегда можно было судить об общественном и семейном положении женщины, ее возрасте. Головные уборы были тесно связаны с прической, различавшейся у девушек и женщин.

У народов Средней Азии головные уборы делались из кусков ткани в виде платков и чалмы или тюрбанов разной формы и размеров. Эти высокие уборы были сохранены в традиционном наряде многих групп туркмен до начала XX в. В Ахале носили уборы цилиндрической, в Мары – конусообразной формы, расширяющиеся кверху с плоской макушкой. У сарыков головной убор сильно расширялся кверху и имел овальную сферическую форму. Со временем они становились менее высокими, более функциональными, но не исчезли совсем. С большим вкусом туркменки подбирают шелковый платок в тон платья, вышивки и аксессуаров, тщательно его повязывают, придавая особую выразительность всему облику. И с каким достоинством они носят головной платок – словно царскую корону! (*Байриева*, 2012. С. 30, 31).

Сегодня замужние женщины среднего возраста (25–35 лет) повязывают голову большим шелковым платком поверх готового каркаса, который можно приобрести на местных рынках. Каркасы в виде глубокой шапочки или высокой (15–17 см) повязки со шнурками шьют на джинсовой основе или на синтепоне. Затем сверху его покрывают красивым материалом – штапелем или платочной тканью, чтобы дома можно было ходить в нем и без платка. Это совершенно новое явление, которое быстро входит в моду. Он очень удобен в носке и помог отказаться от необходимости повязывать много платков и делать высо-



Туркменка в платье из *keteni*, украшенном *gülyaka*, за вышиванием *tahya*. Ахальский веляят. 2006 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»

кую прическу. Платок, завязанный поверх этого убора, лежит очень аккуратно, ровно и красиво.

Девичьи и женские *прически* у туркмен издавна были регламентированы. Младшим детям (девочкам и мальчикам) волосы сбривали, оставляя на темени небольшие забавные хохолки. Девочки подросткового возраста носили короткие косички. Девушки носили четыре косы, ниспадающие на грудь, а все женщины строго заплетали две косы назад, за спину. Девушкам не разрешалось откидывать косы назад, за спину, это считалось проявлением бесстыдства. У сарыков девочки и девушки подвешивали к косичкам многочисленные кисточки, преимущественно синего и красного цветов и серебряные украшения. Две косички спускались вперед, а две другие – за спину. Женщины подвешивали на косы различные серебряные украшения (*Овезбердыев*, 1962. С. 145). В традиционной прическе туркменских девушек и женщин прямой «пробор Мадонны» – признак це-

ломудрия. Гладко зачесывая волосы с обеих сторон от пробора, косу с каждой стороны плели из трех прядей, которые заплетали, закладывая не наверх, а вниз.

*Верхняя женская одежда.* Почтенный возраст национальной одежды туркмен подчеркивают уникальные археологические находки – древние терракотовые статуэтки, изображающие женщин: тот же высокий головной убор, накинутый на него халат или покрывало. Традиционным видом верхней одежды туркмен XIX–XX вв. был халат, который включает разные варианты верхней распашной одежды. Праздничные халаты: *don*, *çabyt*, *geým*, *kürte* в большей степени сохраняли этнические и локальные, семейно-возрастные и социальные особенности. Некоторые особенности существенно отличались от простых и обычных халатов в конструкции боковин и ластовиц, воротника и рукавов. В частности, *don*, имевший подтрапцевидную боковину и треугольную ластовицу, был довольно широким и просторным. Все халаты – летние, праздничные, теплые шили на подкладке и простегивали по длине.

Наиболее распространенным был халат *çabyt* – прямого покроя, обычно из красной с желтым полосатой шелковой ткани (*çepbetow*) или из красной с белым (*gyzyl alatow*). По краям его обшивали тесьмой другого цвета, чаще всего зеленого, если халат красный, и, соответственно, наоборот. С боков внизу делали разрезы *yartmaç*, также отделанные тесьмой, а с правой стороны сбоку, довольно часто – внутренний прорезной карман. Силуэт женских халатов зависел от особого раскроя бокового клина. Женские халаты шили ниже колен. Они были прямые в спине и плечах, широкие, длинные, узкие в груди и отрезные,

в боках – приталенные. Некоторые халаты имели короткие рукава и глубокие боковые разрезы (от 42 до 69 см), другие имели длинные рукава и короткие разрезы по бокам – 14–16 см.

*Don, çabyt, gyrgyz çabyt, alatow çabyt* по покрою были идентичны с мужскими халатами, отличались количеством и узором вышивок, сортом шелковой ткани. Наиболее разнообразна и многочисленна была выходная и праздничная верхняя одежда, которую носили в холодное и теплое время года. Эти халаты в различных районах имели некоторые особенности в деталях покроя, в отделке и украшениях. Небольшие разрезы, так же как подол и рукава, обшивались тесьмой. В одних халатах края боковых разрезов и низ обшивались узкой полоской из цветной ткани, в других – отделывались вышивкой и серебряными украшениями.

У каждой группы туркмен были свои оригинальные способы украшения женской одежды большим количеством серебра. Это могли быть штампованные круглые, четырехугольные и ромбовидные пластинки из серебра всевозможной формы и размеров, цепочки с дутыми бубенчиками – пуговицами *düwme*, бубенцы *goňrow*, фигурки в виде трилистников. Пуговицы *ilik* были или перламутровые (русского фабричного производства) или серебряные (изготовленные местными ювелирами). Они имели шарообразную форму и были полыми.

По сообщению информантов, форме разреза *ýartmaç* придавали не только практическое, но магическое значение. Его «открытость» должна была вызвать «открытость» судьбы *bagt gelmek üçin* или *rysgal üçin* для «входа» благодати, удачи, успеха и счастья хозяйке, носимой этот вид одежды. Сегодня чаще халаты шьют без боковых разрезов, только на их месте оставляют тот же узор.

Северные туркменки (игдыр, човдур, йомуды) использовали для шитья халатов красное сукно, войлок очень тонкой валки или шелка. Их шили на тонком слое ваты и простегивали частыми вертикальными линиями. Кроили их в виде кимоно: перед, спина и часть рукавов кроили по всей ширине ткани. Рукава надставлялись из той же или другой ткани. На боках были разрезы *ýartmaç*; полы, подол и широкие рукава украшались вышивкой. Теплой одеждой были также прямые и широкие овчинные шубы. Они были длинные с длинными рукавами. Шубу из красного сукна на меху шили из шкурок мелкого зверька с опушкой из соболя и украшали красочной вышивкой.

*Ритуальные халаты-накидки.* В XVIII–XIX вв. халатообразные накидки встречались в Средней Азии у туркменок (*kürte, çyrpy*), узбечек (*paranja*), каракалпачек (*jegde*) (Лобачева, 1965. С. 37; Сухарева, 1982; Жданко, 1958. С. 484).

Головной халат-накидка у туркмен представлял собой длинный халат, который накидывался воротом или одним рукавом на голову. Женщины сарычки поверх *topbu* набрасывали халат – накидку *pürenjek*, оба рукава которой свисали сзади на спине. У текинок была другая манера ношения: они надевали халаты-накидки на головной убор *börük* одним рукавом.

В связи с непрямым использованием, халаты утратили ряд деталей, характерных для наплечной одежды. Рукава их трансформировались в декоративную деталь: сильно суживаясь книзу, они соединяются на спине узкой вышитой





Женский хор. Дашогузский велаят. 1990-е годы  
 Фото Г. Агаева (из архива П. Аллагулова)

полоской с бахромой (*ara gerbi*), расшитой ленты *badak*, серебряной цепочки с бляшками. *Ўырпу* текинок отличаются большим количеством шелковой вышивки, которой нет ни на *ýelek*, ни на *pürenjek*.

Праздничная накидка *ўырпу* красного цвета пользуется большим успехом во время свадебных церемоний. Сегодня *ўырпу* накидывают на невысокий головной убор невесты на свадебном обряде после смены девичьего убора на женский. Накидка была обязательной в наряде туркменки со дня свадьбы. Однако в зависимости от возраста женщины, менялись цвет ткани *ўырпу*, декоративная отделка, соответствующая статусу обладательницы.

Особое место в украшении женской одежды туркмен занимает вышивка. Она достигла высокого художественного уровня и является одним из видов народного изобразительного искусства, выражая эстетические вкусы и представления народа (*Гаген-Торн*, 1960. С. 17, 18; *Крюкова*, 1951. С. 21; *Белицер*, 1951. С. 47). Красочная ручная вышивка располагалась на вороте, груди, рукавах, полах, подоле и боковых разрезах одежды. Вышивальщицы владели богатым запасом разнообразных узоров. Туркменки никогда не наносили контуры изображения задуманного узора на ткань. Для накидок *ўырпу* часто применялся растительный орнамент, чьи архаические черты связаны с магическими символическими фигурами древности, и уж по одному тому представляют выдающийся интерес. Среди многообразия узоров и композиций растительного характера вышивка на *ўырпу* текинок выделяется красным цветком тюльпана *pytda*, изображаемого в разных видах и сочетаниях.

В одежде туркмен конца XIX – начала XX в. распространены и мотивы, возникшие на почве древнейших космогонических и мифологических пред-

ставлений. К наиболее распространенным растительным формам с древнейших времен относятся лотос, виноградная лоза, бутоны и цветки абрикоса, тюльпана, мака, плоды миндаля или перца и т.д. Волнообразный орнаментальный мотив *islîmi* в виде волнисто-изогнутой линии с разнообразными завитками непременно украшал все виды чырпы.

Строгость колорита и отсутствие всякого расчета на внешний эффект свойственно всем видам старинных халатов-накидок (*kürte, çyrpy, pürenjek*). На каждом экземпляре *çyrpy* вышивались излюбленные рисунки, особые приемы разработки узора в линейном и цветовом отношении. Здесь большую роль играла техника шва, позволяющая разнообразить колористический эффект настолько, что два одинаковых узора дают в зависимости от характера цветных ниток разные результаты.

*Ýaşyl çyrpy* – головной халат-накидка молодой женщины из кетени темно-зеленого (оливкового) цвета, окрашенная натуральными красителями, расшивалась особенно нарядно. Позднее из-за применения химических красителей *ýaşyl çyrpy* и *ýaşyl kürte* стали выглядеть темными, почти черными, хотя ткани черного цвета никогда не применялись в одежде туркменок. Теперь эти накидки шьют из черного шелка, а название *ýaşyl çyrpy* и *ýaşyl kürte* (т.е. «зеленый») остались. Композиционным стержнем накидки, надеваемой в день свадьбы, служил растительный мотив *çigildem nagyş*, расположенный вертикально в виде прямого стебля, полость которого заполнялась узором *siňirme* (прерывистая волнистая линия с ответвлениями по обе стороны).

Подобная символика несла в себе красочно закодированное пожелание любви, плодovitости, семейного лада. Ворот расшивался Ш-образным узором *tahýa nagyş*, между которым проходит волнообразная линия *egrem*. По подолу накидки располагался ступенчатый орнамент *tegbent* с трилистником и четырехугольной розеткой *tamdyra gulak*. На рукава наносился зооморфный узор *tazy guýrygy*, а их концы обрамлялись треугольниками *süňsük* из белых ниток.

Накидки желтого цвета *sary çyrpy* накидывали туркменки, достигшие зрелого возраста (45 лет). Узорчатые линии «солнечной» накидки располагались уже менее плотно, чем в *ýaşyl çyrpy*. Композиция носила более выдержанный характер и колорит.

Основа фона белой накидки *ak çyrpy* – крупные яркие листья чинара-платана, «древа жизни» – символа плодovitости. Платан символизировал древо жизни, а его раскидистая, ветвистая крона олицетворяла преемственность поколений, большую и дружную семью, окружающую женщину почтенного возраста. Белый цвет – цвет чистоты – обозначал наступившее в жизни женщины время духовных размышлений, передачи жизненного опыта молодым, подчеркивал ее нравственный авторитет. На этой накидке вышивались также великолепные красочные узоры, несмотря на то что она предназначена женщинам старшего возраста. Такую накидку могла накинуть уважаемая и почтенная женщина, достигшая возраста пророка Мухаммеда – 63 года и имевшая детей и внуков. Полы, спина вышиты узором *dört goçak* (крестовина с четырьмя парными рогообразными ветвями). Подол и полы окантованы полосой волнистой линии с трилистником и многоступенчатым ромбом *tegbent*. По подолу между основным полотнищем халата и узорной тесьмой с бахромой пришита узкая плетенка контрастного цвета из белых и черных ниток, имитирующая

змею *yulan*, имеющая магическое значение. Изготовление всех видов накидок *çyru* – очень трудоемкая работа, на вышивание одной накидки порой уходило не менее года работы, но это делало их самыми ценными семейными реликвиями.

Надо отметить, что в последние десятилетия возродилась традиция ношения ритуальных накидок в новом виде. Их по-прежнему шьют из ткани домашнего изготовления, расширяют цветными нитками по всей поверхности. В далеком прошлом на накидку из белой, желтой и темно-оливкового цвета домотканной полотняной переплетения наносилась очень сложная в исполнении ручная вышивка *tamburam*. Сегодня эти накидки не вытеснены и не заменены другими видами, хотя ворот платьев обшивают машинной строчкой и бисером. Почти повсеместно стала употребляться художественная машинная строчка цветными, контрастными с фоном ткани, шелковыми нитками. Старинные накидки, настоящие произведения вышивального искусства, были очень легкими. Современные свадебные халаты отличаются от них своей тяжестью из-за подкладки (грубая джинсовая ткань), а вышивки очень яркие.

*Туркменские украшения. Монеты.* Появление монет в орнаментике одежды – не дань случайной моде, а отражение яркого момента эволюции стиля. Туркмены использовали старинные монеты XVII в., *gyran* (серебряные монеты Ирана XVIII в.) и серебряные и золотые монеты царской России. Нередко количество серебряных и позолоченных монет, нашиваемых на некоторые части одежды, соответствовали знатности и богатству ее владелицы. Монеты служили дополнением к основным ювелирным украшениям, а также играли и самостоятельную роль в качестве декоративной отделки детской, девичьей и женской одежды.

Серебряные украшения делали мастера-специалисты *kümişçi* главным образом из серебряных монет. Из расплюснутых в виде листков *para* серебряных монет (более 50 штук) кумушчи готовили *ýaprak* – нагрудное украшение, которое закреплялось одной стороной на платье или на халате. Существенное значение имеет и то, что орнамент в этом случае выделялся в самостоятельный объем.

Сравнение терракотовых статуэток начала нашей эры из Мерва и дошедших почти до наших дней женских головных уборов позволяет говорить о едином принципе украшения головы монетами и бляшками, что, бесспорно, свидетельствует о непрерывности культурного развития туркменского народа (Пугаченкова, Ремпель, 1982. С. 137; Пугаченкова, Елькович, 1956. С. 58).

На юго-восточном побережье Каспия были мастера, которые чеканили «разные монеты, служащие украшением для женщин» (Муравьев, 1822. С. 28, 29; Бларамберг, 1853. С. 111). Огурджалинки носили нагрудное украшение *doga kümüş* для хранения амулета и молитвенника, по обеим сторонам которого на цепочках свисали серебряные монеты (*ak manat*). Золотыми и серебряными монетами *çapraz* и *ak manat* украшались праздничные халаты и платья: *şayly don*, *gyrmyzu çabyt*, праздничные рубахи *köýnek*. В 1960–1970-е годы по праздникам прибрежные туркменки, в основном молодые женщины и девушки, носили ожерелья из монет и бус. Родители мальчика во время сговора (*adaglamak*) дарили девочке серебряную монету, которую она должна была носить на шее (Джикиев, 1961. С. 122, 123).

Известный натуралист Эйхвальд, побывавший в начале XIX в. на побережье Каспийского моря, писал, что туркменские женщины носят на голове бросающийся в глаза головной убор: широкую и высокую шапку из красного или голубого бархата, на которой впереди висит множество старинных серебряных и золотых монет (Эйхвальд, 1850). Серебряные монеты или односторонние монетовидные изделия, аналоги которых встречаются в археологических находках (Массон, 1928. С. 230) применялись для украшения тюбетеек: «Девичья тюбетейка бывает сплошь обшита узорчатыми серебряными бляшками и монетами, чаще всего персидскими» (Дундин, 1902. С. 20).

До середины XIX в. «в одежде богатых и молодых туркменок более всего бросается в глаза головной убор, имеющий вид огромного кивера; на него в обилии навешиваются серебряные монеты, золотые и серебряные украшения, драгоценные камни – бирюза, сердолик, яшма» (Военный сборник. 1872. С. 54). Головной убор назывался *kasaba*. Навешенные на него украшения звенели при малейшем движении.

Шнурки, которыми девушки соединяли свои четыре косы по две с каждой стороны, украшали серебряными монетами и бусами *monjuk*. Серебряные монетки, звеневшие при ходьбе, нашивали сплошь по всей поверхности девичьей тюбетейки (иногда в несколько рядов). На макушке прикрепляли серебряный колпачок *gupba* (Васильева, 1969. С. 225). Две женские косы, спускающиеся сзади (*saç*), внизу скреплялись между собой серебряными украшениями, бусами, монетами (*saç bagy*). Праздничный халат *gyzyl çabyt* у ахалских текинок, девушек и женщин, обильно украшался нашитыми по бокам и на грудной части серебряными монетами. Западные йомудки украшали ими же верхнюю часть длинного рукава халатов *çabyt* (Аннаклычев, 1961. С. 92). В XIX в. женщины юго-восточного побережья Каспийского моря носили короткие халаты *gadag*, плотно облегавшие фигуру. Вся грудь халата украшалась серебряными монетами *çapraz*. Удлиненные рукава головной накидки *elek* нохурские женщины украшали по краям бахромой *seçek* и цепочкой из монет. Традиция пришивания солнцеподобных *apbasy* на свадебный халат невесты как отблеск классической древности сохранилась и сегодня. Девушки геокленки украшали тюбетейку серебряными с позолотой бубенчиками, монетами *sünsüle*. В начале XX в. небольших размеров сердцевидные наконечники *asyk* употреблялись в сочетании с серебряными колокольчиками, монетами, бляшками и бусами.



Женские наконечники *saçmonjuk* (или *asyk*). Изготовлено в Ашхабаде, в середине XX в. Западнотуркменский отряд Среднеазиатской экспедиции  
Фото Г. А. Аргиропуло. Архив ИЭА РАН



У туркмен теке, йомуд и сарык были распространены особые украшения для кос – *saçlyk*. Монеты нашивались на полоску черной ткани на некотором расстоянии одна от другой. Когда такая лента вплеталась в косу, то они оказывались одна под другой. Для повседневного плетения кос женщины использовали небольшие серебряные подвески различной формы, иногда являвшиеся частью какого-то другого украшения, серебряные монеты или перламутровые пуговицы. Можно было встретить и самые неожиданные предметы, например, ключи от сундука и т.д.

Девичьи накосные украшения были менее разнообразны, чем женские, чаще всего они представляли собой нанизанные на черный шнурок вперемешку монеты и бусы, свисавшие гроздьем на конце косы. Накосные и другие украшения замужней женщины, приготовленные заранее родителями жениха, впервые надевались невесте в его доме.

В качестве украшения было и ожерелье из крупных монет, покрывавшее шею и грудь женщины до пояса. Нагрудник *on teñňe* представлял собой сплошную массу серебра (арабские серебряные монеты), напоминающую чешуйчатые бока рыбы. Нагрудное украшение, прикрепляемое к платью у мурче – плоский чистый серебряный листок *ýaprak* иногда в середине – вставка из сердолика или бирюзы. 50–60 япраков, украшавшие грудь халата *şabyt*, платья молодой женщины или девушки, составляли целый ансамбль украшений (Овезов, 1959. С. 240).

Детям, как мальчикам, так и девочкам, украшения обычно нашивали на одежду. Монетами украшалась и детская теплая, простеганная на вате, шапочка с ушками *sopbaş*, которую девочки носили до 8–9 лет. В качестве амулета к детской шапочке прикрепляли серебряную монету с арабской надписью. *Sopbaş* у северных йомудов, сплошь покрытый серебряными монетами и увенчанный куполком с подвесками, поразительно похож на изображаемый на греческих вазах и ритонах скифский шлем. Нохурские девушки и женщины носили в косах и монеты, и нанизанные на нитку бусы, которые прямо вплетались в косы (Васильева, 1954. С. 173).

Украшенная монетами девичья шапочка *tahýa*, бытовавшая у ахалтеке, теке, йомуд, геоклен и салор Серахса, аналогична уборам народов Поволжья – башкир, чувашей, удмуртов, ногайцев Северного Кавказа. У других групп туркмен (човдур, ходжа, ших) девичьи шапочки в прошлом тоже покрывались монетами. Девочки носили также ожерелье *хунжи*, состоящие из монет, бусинок, блях и медальонов с сердоликом. Детская верхняя одежда – халатики, накидки, шапочки, нагрудники (*kirlik, kürte, ýelek, öwselik*) – расшивались множеством бусин, ракушек, пуговиц и серебряных монет, имевших значение оберегов.

Одними из самых древних украшений являются бусы. Известны они и на многих памятниках Туркменистана. У туркменских женщин популярны и плетеные бисерные повязки *damak monjuk, gargalyk, damak gargy* – своеобразное явление прикладного искусства. Изделия из бусинок, бисера (бисероплетение), всякого рода стекляшек, нанизанных на конский волос, травинку, а позднее нитку и (уже в наше время) леску.

**Свадебный костюм.** Для края и шитья свадебного платья *toý lybasy* или *toý köýnegi* выбирали определенный, считавшийся удачным для мусульман *sähetli gün* – счастливый день и время, которые определялись по числам месяца и по дням недели, ибо от этого зависело благополучие невесты.



*Toý lybasy* кроили и шили в доме невесты после получения ткани от жениха, что принимало форму особого обряда. По этому поводу в доме невесты собирались ее близкие подруги для помощи в шитье (*üme edýärler*). Они помогали в сборе приданого, пели песни, играли в различные игры. Свадебное платье кроила почитаемая многодетная женщина, начинающая эту работу с благословения: «*Bismilla rahman rahym... meniň elim däl. Bu Äşe Patmanyň eli bolsun*» (Это не моя рука, пусть благословит рука Фатимы).

На рубеже третьего тысячелетия складывается современный стиль туркменской одежды, который сохраняет лучшие национальные черты со множеством вариантов, отличающихся различными формами вытачек, рукавов, ворота, декоративной отделки. Тут в выборе проявляются личные склонности и вкусы каждой женщины.

Свадебный костюм, кроме своей чрезвычайной консервативности, всегда отличался богатой орнаментацией, украшениями и символикой. На древнее происхождение некоторых из используемых украшений указывают параллели со средневековыми подвесками *apbasy*, нашиваемые на одежду. Их пришивают на грудь по обеим сторонам красного платья в несколько рядов. *Keteni köýnek* становится парадным от серебристого перелива чешуйчатых бляшек-подвесок, издающих мелодичный перезвон при ходьбе, что должно отогнать злых духов. Наряд дополняет распашной женский халат *gyrmyzy çabyt*, покрытый спереди серебряными украшениями *çapraz-çaňňa* (*çapraz* – женское серебряное украшение, пришиваемое к полам халата сверху, *çaňňa* – парное серебряное или позолоченное женское украшение в виде ромба). Голову и косы украшают расшитая шелковыми нитками *tahýa* и серебряные цепочки, бубенцы и подвески, играющие роль оберегов. Широко было распространено поверье, что невеста (*gelin*) привлекает к себе негативные силы, поэтому ее надо оберегать всеми доступными средствами. Стремясь почти полностью скрыть от постороннего взгляда лицо и фигуру, невесту закрывали головной накидкой *kürte* и *çyrpy*. Во все виды свадебной одежды вшивали пестрые (черно-белые) плетенки *alaja* от сглаза, шнурки или небольшой клочок верблюжьей шерсти, зуб свиньи, серебряные пластинки в ожерельях из бус с глазками и т.д.

Свадебный обряд включает несколько переодеваний, имеющих важное смысловое значение. Так, при *gaýtarma* (возвращение молодой жены в дом родителей после некоторого пребывания в доме мужа) в первый день в родительском доме устраивали угощение. В присутствии свекрови с невесты снимают *gyzyl kürte* (наголовная шелковая накидка в виде вышитого женского халата), *gyrmyzy don – çabyt* (домотканый шелковый халат красного цвета в узенькую продольную полоску) заменяют другим халатом с минимальным количеством вышивки. А в дом мужа она возвращается в шелковой накидке *ýaşyl kürte* темно-оливкового оттенка. В прошлом новобрачная на побережье



Ребенок в детском шелковом халате. Марыйский велаят. 2010 г.  
Фото Н. Беловой

накидывала поверх головного убора халат *baş don*, который так же, как *pürenjek* у теке, имел ложные рукава, небольшую вышивку и небольшое количество украшений.

Надо отметить, что молодожены, следуя современной моде и отдавая в то же время дань уважения старинным традициям, стремятся, чтобы свадебный обряд в наши дни сочетал традиции и новизну. Например, когда невеста выбирает свой белоснежный наряд с фатой, она ориентируется на современные веяния, а обращение к традиционному костюму олицетворяет приверженность к исконным традициям, преемственность поколений.

Своего рода кульминация, переломный момент в традиционной свадьбе – обряд смены прически и замены девичьего головного убора на женский (*baş salmak, baş daňmak, tahya almak, orama oramak, eski salmak*). В знак этого нового состояния взрослая женщина переплетала четыре косы в две – признак замужней женщины. *Başdarak* (деревянный гребень), послушный властным рукам *elti* (невестка старшего брата жениха), быстро разделял волосы невесты. Интересно, что при этом церемониале молодая невеста имитирует нежелание менять прическу, закручивает косы у основания и «уступает» лишь за небольшой выкуп *gyňaç* (головной платок) или *şay* (серебряное украшение), подаренные родителями жениха.

Существовало много вариантов смены девичьей прически и головного убора. Например, четыре косы невесты закладывают за спину, снимают с головы маленький платок в виде легкой косынки (*öýme ýaglyk*), который успевает захватить среди шумной толпы мальчик или девочка. Свекровь возвращает этот платочек невесте за небольшой «выкуп» – сласти, печенье. Молодая женщина должна хранить этот платок до замужества своей дочери или женитьбы сына (чтобы передать будущей невестке) (*Байпиева*, 1994. С. 67). Наступала очередь прикрыть новую прическу – надеть сверху высокий женский головной убор *topby* или *börük* (женский плетёный головной убор).

После свадьбы девушка одевалась более нарядно. Но особый свадебный головной убор невеста носила недолго. Она снимала его, возвращаясь на определенное традицией время в дом родителей (*gaýtarma*). Там она носила обычный женский головной убор, который было принято носить в данной локальной группе. После *gaýtarma*, в доме мужа она снова надевала свадебный головной убор и носила его в течение года или до рождения первого ребенка, у других – одного-двух детей. В конце XIX – начале XX в. в связи с изменениями в быту, традициями у некоторых групп туркмен ношение свадебного убора продлевается и даже становится привычным и повседневным.

Накосное украшение замужних женщин – сердцевидное *асык*, обычно серебряные с позолотой подвески треугольной формы, исполняли роль оберега. Его надевали во время свадебного обряда. «На конце косы висит у них толстая серебряная бляха почти в виде сердца, длиною и шириною в один фут... чем она больше и тяжелее, тем моднее» (*Эйхвальд*, 1850. С. 169).

*Мужской костюм.* Главная черта мужского костюма туркмен – сохранение пропорций. По мнению не одного поколения людей, туркменская одежда была красивой и удобной. Она была стабильной и «с головы до ног» продуманной. Чувство меры, цвета и формы, вкус и знаменитый мужской консерватизм в от-



Молодожены Сеидовы в национальных костюмах. Ашхабад, 1932 г.  
Фото из архива Института истории АН Туркменистана

ношении одежды – все это нашло выражение в традиционном мужском костюме туркмен, в котором заключена целая система символов.

Мужскую одежду туркмены шили из домотканого шелка и хлопка, из кожи и овчины. В комплект мужского костюма туркмен входила нательная одежда (домотканая бязевая или хлопчатобумажная рубаша *köýnek* туникообразного покроя различных цветов и штаны); верхняя плечевая одежда (стеганные на вате, легкие на подкладке и без подкладки, из тонкой верблюжьей шерсти халаты; сезонная одежда для холодного времени – нагольная шуба); поясная – теплые верхние штаны; головные уборы (тюбетейки и меховые шапки) и обувь.

В прошлом широкие мужские рубашки *köýnek* имели прямой покрой средней длины, длинные рукава с ластовицами подмышками обычно из того же материала, из которого шили рубашки, по бокам у подола небольшие разрезы – *ýartmaç*, подол не подшивался. Спина и грудь их были сделаны из одного куска ткани, к которому пришивались прямые широкие рукава, а по бокам вставлялись косые клинья. Туркмены всех районов носили глухие рубашки поверх штанов.

Почти всегда мужские рубашки имели подкладки из небольшого квадратного куска ткани, белой или цветной, пришитого к вороту по груди и по спине и спускавшегося до половины рубашки. Таким образом, подкладка находилась как раз в местах, непосредственно прилегающих к телу, только рукава никогда не делали на подкладке.

В XIX в. самой распространенной была длинная и просторная рубашка с округлым вырезом по шее *tegelek ýaka*, с горизонтальными разрезами на одном или обоих плечах, завязывающиеся тесемочками. В середине XX в. прибрежные туркмены носили ее вместо нижней и летней рубашки. Рубашка с таким воротом

наиболее старая, ее носили представители духовенства – хранители традиций древних форм (Морозова, 1989. С. 42).

В XIX–XX вв. повсеместно преобладали рубахи с косым воротом – боковым разрезом на груди, украшенным красочной вышивкой. Юноши и мужчины среднего возраста предпочитали носить рубашки с вертикальным разрезом, т.е. дополнительным разрезом от плеча вниз на правой стороне груди (*çäkyaka köýnek*) и небольшим стоячим воротником, отделанным простой ручной вышивкой. Разрез ворота завязывался двумя тесемочками или застегивался на пуговицу. Такой фасон рубахи, заимствованный с юга от текинцев, северные туркмены называли *tekeýaka* (рубаха с текинским воротом *ezyaka*). У йомудов эта рубаха называлась *gazakýaka* (Васильева, 1969. С. 198; Аннаклычев, 1961. С. 84).

*Верхняя мужская одежда.* Верхняя одежда туркмен делилась на теплые (зимняя овчинная шуба *postun* у текинцев, *possun* у сарыков, шуба из мерлушки *içmek* у йомудов); стеганные на вате (*güpbü*) и легкие летние халаты без ваты (*pagtasyz don*). Шерстяная одежда всегда была в почете у жителей Туркменистана. Трудно переоценить достоинства великолепной шерсти овец и баранов. Воздушная прослойка между волокнами обеспечивает исключительную теплоизоляцию, защищает не только от холода, но и от палящих солнечных лучей. После 40-летнего возраста мужчины носили халаты большей частью темно-коричневого цвета из хлопчатобумажной ткани домашнего производства. Все зимние и летние халаты шили с подкладкой из различных недорогих тканей, обычно из ситца (*çit*).

Дорогие халаты высших слоев населения вышивались шелком и украшались драгоценными камнями. В прошлом халат был символическим знаком власти и отличительным элементом костюма. Наряду с выполнением функции обычной одежды, халаты являлись также показателем определенного количества властных полномочий лица, занятого в системе управления. При этом изначально на «коэффициент власти» влияли три основные составляющие халата: материал, цвет, орнамент (Соловьева, 2002. С. 140).

Наиболее удобной зимней одеждой чабанов считалась войлочная накидка без рукавов (бурка) двух видов – *çoran oýlgy* и *ýarunja*, иногда покрытая сверху домотканой шерстяной тканью. Мужские халаты (*don*, *çoran*, *çäkmen*) различались по форме, названию, качеству и цвету ткани, общему виду и назначению. В старину халаты были длинными и широкими, с большим запахом, что достигалось вставкой клиньев с боков и спереди вдоль разреза. Рукава, довольно узкие по всей длине, спускались значительно ниже кончиков пальцев, поэтому их приходилось собирать на руке в складки.

Одной из основных частей распашной верхней одежды мужчин являлся халат *don*. Для мужчин считалось обязательным носить поверх рубахи во все времена года один, два или три халата. *Don* – наиболее распространенный вид халата, одинакового покроя у всех туркмен, независимо от возраста носившего. Как правило, туркменский халат относится к числу прямоспинных одежд, т.е. его делают из целого куска материала. Как и на рубашках, рукава у халатов прямые, под мышками делаются треугольные ластовицы из контрастной материи, с боков вставлены полотнища. У большинства групп туркмен по бокам внизу халата делаются разрезы около 20–30 см.

Каждый туркменский мужчина обязательно имел красный шелковый халат. Старики никуда не выходили без этой традиционной одежды. Несколько более простого качества и менее дорогой халат нохурцы изготавливали из полусhelковой ткани *gökarguç*, красной, с узкими белыми и желтыми продольными полосами, проходящими на более близком расстоянии одна от другой, чем в *gyrmyzu mata* (Васильева, 1954. С. 158).

*Чэкмен* носили зимой, особенно при осадках, так как он не пропускает влагу. Его надевали поверх других халатов. У туркмен различали два вида *çäkmen*: *inçe çäkmen* (тонкий чэкмен) и *ýogun çäkmen* (грубый чэкмен). *Чэкмен* шили также из сукна из овечьей шерсти, которую изготавливали в домашних условиях на ткацком станке. Перед тканьем пряжу окрашивали в серо-голубой цвет. Глубокие боковые разрезы *bognama* серо-голубых халатов сарыков в верхней части отделялись яркой плотной вышивкой, по краям разрезов нашивались красные шерстяные кисточки *pürçük* в виде пирамидок.

Распространенные у всех туркмен тулупы, из обработанных овечьих шкур, сшитые мехом внутрь, длиной до щиколоток, по покрою напоминали традиционные халаты. По покрою и материалу различались три вида шуб: мерлушковый тулуп *silkme içmek*, дубленая шуба *deri içmek* (*işçi içmek*), смушковая шуба *bagana içmek*.

В наши дни в Ахале очень популярны традиционные халаты, а в Лебапе — стеганный халат дон и безрукавка: темных цветов у мужчин и различных ярких красок из бархата у женщин.

*Опоясывание мужской одежды.* Пояс относится к числу заметных элементов одежды и вещественных символических знаков власти. По аналогии с головным убором и халатом, пояса чиновников отличались наиболее богатым убранством. Они, как правило, украшались золотыми и серебряными бляхами и пряжками.

Раньше каждый туркмен обязательно имел хотя бы один *guşak* из красного шелка или шерсти и всегда подпоясывался им. На кушаке укреплялся в ножнах нож, с которым туркмен не расставался. Почтенные текинские старцы с длинными серебристыми бородами носили халаты при поясных ножах с круглыми ножнами (Маслов, 1887. С. 192). *Guşak* из красного шелка носили молодые мужчины. Он имел форму треугольника, оба катета которого были обшиты бахромой. Вместо гушака мужчины подпоясывали халат также и длинным, широким поясом *keter*. Длина его была не менее 1,5–2 м.



Мужской халат *don*. Ахалский веляят. 2014 г.

Фото из архива Маргианской экспедиции





Житель села Бендесен Гызыларватского  
этрапа в повседневной одежде

Фото С.М. Демидова

Обычно халаты носили нараспашку или завязывали тесемками, пришитыми на груди у края воротника. Подпоясывали их во время работы для удобства или в холодную погоду для сохранения тепла. Опоясывание являлось одной из отличительных черт мужской одежды. При отсутствии застежек пояс должен был подхватывать одежду.

*Мужские головные уборы.* Общим элементом в головном уборе разных групп туркмен является тюбетейка. Несмотря на внешнее единообразие, наблюдается большое своеобразие и многообразие форм. Туркмены, как и ряд других народов Средней Азии и Казахстана, носили два вида головных уборов: мягкую шапочку, сшитую из нескольких слоев ткани, и меховую шапку.

Нижние головные шапочки были высокими конусообразными и низкими полусферической формы. От формы околыша и верха зависели разнообразие шапочек у всех групп туркмен. Крой околыша был прост: длинный прямоугольник, который охватывал голову по окружности. В одних случаях низкий околыш простегивали на вате, отчего он был твердым и приобретал ребристую или рельефную поверхность. Другие шапочки имели мягкий околыш из сукна, на подкладке. Третьи – высокий околыш, собирающийся по верхнему краю и суженный кверху. Макушки различной формы насаживали на околыш. Одни были маленькие и круглые, другие – большие и низкие плоские, третьи – при простегивании становились округлыми. Форма шапки зависела от раскроя подкладки из кошмы и верха из овчины. Подкладки к ним были из меха козленка или чаще кошменные; стеганные на вате, макушка – из сукна или вельвета.

Верхним же головным убором, надеваемым при выходе из дому, служила баранья папаха *telpək* – широко распространенная у всех туркмен. Готовили ее из специальной шкурки *telpəklik* для шапок. Материалом для шапок служила овчина или каракуль, т.е. шкурки шестимесячных каракульских нестриженных (*silkme*) ягнят, у которых очень красивый мех – с длинным руном и завитками на концах, отчего при движении они колеблются. Телпеки довольно разнообразны по форме и крою. Красивые, высокие, пушистые мерлушечьи шапки *sary* рыжевато-коричневого, *sur* – золотисто-коричневого, *gara* – черного, *ak* – белого, *çal* – серого цветов обладали некоторым своеобразием. Шапки прибрежных туркмен отличались от папах туркмен, живущих в степи (*Бларамберг, 1836. С. 111; Галкин, 1869. С. 38*).

Шили шапки из целой бараньей шкуры с одним вертикальным швом сбоку. Их делали на подкладке из белого войлока для устойчивости, чтобы не проги-

балась и не мялась при носке. Нохурцы носили шапки двух типов: высокие – с длинной волнистой шерстью, и низкие – каракулевые. Они имели цилиндрическую форму и немного расширялись кверху. Низкие шапки шили из каракулевых шкурок, верх делали из красного или синего сукна, разделенные на четыре части черным шнурком (Васильева, 1954. С. 168). Мальчики до 10-летнего возраста, а иногда и до женитьбы носили только тюбетейки, вышитые шелком. Позднее они стали надевать шапки.

*Мужские прически* были однотипны во всей Средней Азии. В прошлом почти у всех групп туркмен мужчины всех возрастов по традиции обязательно наголо брили голову. Люди пожилого возраста и старики отпускали усы и своеобразную бороду, характерной для туркмен формы. Она проходила узкой полосой по щекам и на нижней части подбородка. Остальную растительность со щек и подбородка, за исключением небольшого пучка волос под нижней губой, специально выбривали или выщипывали. Усы оставляли у углов рта, а над верхней губой подбрасывали, оставляя узенькую полоску. По представлениям туркмен, волосы считаются большим злом, они не гигиеничны и при приеме пищи не должны попадать в рот. Старики бороду не подрезают. В прошлом в каждом ауле были свои цирюльники *dellek*. Брили бритвой *päki* местного изготовления (Васильева, 1954. С. 166; Овезов, 1959. С. 223). В наше время молодежь бреет лицо, и отпускает шевелюру.

*Поясная одежда.* В XIX в. мужские штаны шили непомерно широкими, это зависело не от размеров вставки, а от ширины самих штанов. Их шили из 8–12 полос домотканой материи обычной ширины (32 см). Они были настолько широки, что когда мужчина садился верхом на лошадь, штаны свисали с обеих сторон до самой земли. По этому поводу текинцы шутили, что мужчина, носивший такие штаны, мог отдыхать в юрте, зацепив одну штанину за луку седла лошади, стоящей снаружи (Васильева, 1954. С. 155; Воробьев. С. 315; Михайлов. С. 45; Белозерский. С. 5; Кияшко. С. 277; Рубин, 1929. С. 72).

*Традиционная одежда детей* подобна одежде взрослых, но сохраняет больше национальных черт в покрое и формах. Покрой всех детских рубашек аналогичен покрою взрослых. В прошлом нательное белье грудных детей шили из старого хлопчатобумажного материала белого цвета, швами наружу, с круглым воротом и разрезом на плече, который завязывали тесемочками. Мальчики штаны носили с шестилетнего возраста. До шести лет обычно у мальчиков были длинные рубашки из различных тканей. Мальчики постарше надевали традиционную рубашку из белой ткани с круглым вырезом и вертикальными разрезами по бокам *goşa ez ýakaly köýnek*, расшитую цветными нитками. Богатство и разнообразие украшений оберегали ребенка от сглаза, от нечистой силы, болезней и разной порчи. Сегодня, когда используют покупные распашонки, платица, штанишки, детям надевают традиционную одежду на праздники, в гости и торжества.

До первой стрижки волосы на голове ребенка назывались *gulpak*. В прошлом первый раз ребенка стригли, когда ему исполнялся один год и это был особый ритуал в присутствии родственников. Родной дядя со стороны матери получал в подарок халат за проведение этого обряда. Девочкам с четырех лет начинали отращивать косички, а до этого, так же как и мальчиков, их остригали, остав-

ляя с боков у висков волосы: своеобразные хохолки на определенных местах головы – *gulpak çokul*.

До семи лет мальчикам оставляли волосы по обе стороны макушки *gulpak*, а девочкам – пучки волос спереди надо лбом – *maňlaý* или *maňlaý saç*, или челку *alyn saç*, у висков – *zülp* или *gulpak* (у эрсари), за ушами *gulpak* и на затылке над шеей *ýeň saç* или *çokul*. Наиболее любимый или единственный сын иногда носил *gulpak* до самой женитьбы, а у йомудов даже до рождения ребенка. Когда надевали тюбетейку на голову, то оставленные пучки волос приходились по ее окружности. В начале XX в. с такой прической девочки ходили до 8–9 лет. А в 1960-е годы немногие туркмены соблюдали этот обычай только до школьного возраста. Теперь эта традиция практически никем не соблюдается, мальчиков наголо стригут летом, а девочек – только после года.

Отросшие волосы девочкам заплетали в четыре косички, позднее – в четыре косы: две у висков и две за ушами. Сегодня девочки вплетают белые шелковые и капроновые ленты на самых концах косичек, завязывая их в крупные банты. Туркменские девушки до замужества носят тюбетейки и заплетают две косы на голове: расчесывают волосы на прямой пробор и делят на равные части – правую и левую, затем каждую косу заплетают из трех прядей высоко над ушами.

*Вязаные носки и обувь.* Узорное вязание, хотя и было издавна известно туркменам, однако играло более скромную роль в народном творчестве, нежели ковроделие, вышивка, ткачество. Особенно ярко оно проявилось лишь в изготовлении орнаментированных носков, называемых *güllü jorap*. Материалом для вязания *jorap* служила домашняя пряжа из овечьей шерсти. Туркменские женщины выполняли все трудоемкие работы, связанные с ее обработкой. Сейчас шерсть домашнего изготовления заменяют фабричной, добавляя в нее для прочности вискозную нить. Новые качества шерсти сказались и на фактуре теплых носков. В прошлом носки вязали самодельными деревянными спицами, а начиная с XIX в. – железными (*bäş demir sim*). Несмотря на однотипный прием вязки на пяти спицах, эти изделия отличаются особой декоративностью за счет сочетания контрастных тонов и традиционного геометрического узора. Рисунок очень четок, имеет множество вариаций.

*Обувь (aýakgap)* – важный элемент традиционного костюма туркменского народа, наиболее «рабочая» часть одежды. Сапожное ремесло, наряду с ткацким, кузнечным и кожевенным, являлось одним из наиболее уважаемых занятий.

Возрастные особенности влияли на весь облик обуви, на покрой, на цвет и количество орнаментальных деталей, располагавшихся на ней. Дети до трех лет преимущественно обуви не носили. Для детей постарше характерной особенностью обуви являлась широко распространенная в регионе практика изготовлять ее из вышедших из употребления взрослых поршней и сапог. Данная обувь отличалась примитивным покроем, состоящим из 2–3 конструктивных деталей.

Обувь взрослых людей имела ряд общих черт, таких как башмаковидный покрой, высокие каблуки, яркая цветовая гамма и обильная орнаментация. Пожилые люди во всех этнических группах туркмен предпочитали носить обувь поршневидного покроя или туфли на низком каблуке с мягкими сапожками *mesi*



Ребенок в колыбели. На его голове – шапочка *elek*. Ахалский велаят. 2006 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»

темно-синего или черного цвета с небольшим количеством орнаментальных деталей.

Различий в покрое мужской и женской обуви практически не наблюдается, но цветовая гамма и украшение женской обуви были более яркими и насыщенными, что объяснялось представлениями о ритуальной уязвимости женщины, требовавшей большого количества оберегов в ее костюме. Социальный статус владельца обуви подчеркивался прежде всего использованием дорогих, престижных материалов для шитья (юфти, сафьяна, бархата и др.).

Женская обувь отличалась от мужской размером, шириной голенища и преимущественно обильной орнаментацией, занимавшей иногда всю поверхность сапога. Орнаментация являлась скорее отражением хозяйственной деятельности: оседлые народы предпочитали украшать сапоги, туфли и поршни различными видами растительных узоров, а для кочевников-скотоводов излюбленным орнаментом являлся мотив «рога барана».

\* \* \*

Комплекс народной одежды туркмен в своем развитии прошел длительный путь, что привело к разнообразию выполняемых им функций. Отобрав из прошлого все ценное и полезное, традиционный костюм в новом качественном оформлении вошел в одежду современных туркмен. Можно утверждать, что древние формы одежды были устойчивы, и некоторые из них сохранились до наших дней. Это относится к традиционным платьям, халатам и украшениям.

Конструктивная основа туркменского платья подверглась изменениям: в последние десятилетия появились принципиально новые виды кроя, изменились форма и детали при сохранении прежнего силуэта – в длине. Предназначение нового стиля, как и традиционного, универсально: для работы, для дома, для прогулок.





Старинная туркменская обувь  
Фото из архива А. Байриевой

Новые платья, которые выбирают для себя молодые, имеют подчеркнутую линию плеча, стройный силуэт. Благодаря большой ширине этих тканей уменьшилось количество швов. Совершенствуется и техника изготовления одежды, замена ручной работы машинной упрощает ее изготовление. Машинными швами обрабатывается подол, воротник, манжеты. Большой популярностью у женского населения стала пользоваться вышивка, выполненная на машинке по компьютерной программе. Очень красочная разноцветная вышивка любой композиции растительного и геометрического характера выполняется четко, стежки ровные. На воротах современных платьев очень популярны ковровые узоры, в частности *гёли*.

Вышивальное узоротворчество поднялось на качественно новую ступень, помимо различных традиционных вышивальных швов появились совершенно новые виды машинных декоративных строчек. Также они освоили новые виды узоротворчества из плетеных ниток различных цветов – *alaja*, *aldymgaç*.

При смене художественных стилей, этических и эстетических канонов в обществе изменялись вид и форма приче-

сок, платьев, украшений. Если в начале и до середины XX в. каноны все таки преобладали, то сегодня в облике туркменских женщин усиливаются черты индивидуальной характеристики.

Но чтобы подчеркнуть свою национальную принадлежность, свою туркменскую идентичность, туркменки предпочитают самому богатому костюму европейского стиля именно традиционный наряд: например, длинное платье из бархата, украшенное старинным туркменским орнаментом. Это более престижно. В таком платье можно встретить женщину и на улице, и на самых высоких, изысканных приемах. Широкое распространение получили в наши дни Дома моделей, которые активно используют традиционные стили одежды. Модельеры тесно сотрудничают с народными умельцами и мастерицами, которые знают старинные секреты выделки шелка, ткачества, вышивания древних узоров (Байриева, 1989, 2003, 2005).

Современный национальный костюм мужчин характеризуется сочетанием городских фабричных и традиционных предметов. На улицах столицы, других городов и сельской местности до сих пор у мужчин в большом почете домотканые халаты *gyrmyzy don*, у стариков – белые рубахи, штаны и галоши, у мо-



лодых – белые *telpek*. Халаты различных цветов из плотной ткани мужчины пожилого возраста носят повседневно. Довольно широкое распространение получила *tahya* как у юношей, взрослых мужчин, так и девушек. В настоящее время халат *gyrgyz don* вместе с высокой шапкой *telpek* является неотъемлемой частью туркменского национального костюма мужчин.

## ПИЩА ТУРКМЕН

Наиболее полное описание туркменской пищи представлено в книге М. С. Бердыева «Традиционная система питания туркмен» (1992), где автор проанализировал и обобщил всю имеющуюся к началу 1990-х годов литературу по этому вопросу, а также собственный полевой материал, охватывающий практически всю территорию Туркменистана. Традиционная кухня туркмен по систематике, которую предложил М. С. Бердыев, относится к среднеазиатскому типу в его тюркском скотоводческом варианте. Традиционная система питания туркмен основана на культуре тюркских племен, главным образом, огузских. По мнению ученого, «практически полная идентичность культуры питания средневековых огузов и поздних туркмен ... позволяет говорить о прямой преемственной связи между ними» (Бердыев, 1992. С. 144).

Пища не была единообразной у всех многочисленных территориальных групп этого народа. Можно говорить по крайней мере о двух ее подтипах. Первый, который М. С. Бердыев называет «большой» субсистемой традиционной системы питания туркмен, характерен для основной массы туркмен – всех крупных племен (текинцы, йомуды, эрсари, салыры, сарыки, човдуры, геоклены, карадашлы) и сравнительно мелких групп (баяты, оламы, сакары, саяты, алили, емрели, ата, абдалы, игдыры, арабачи и др). Он в полной мере соответствует тюркскому скотоводческому типу питания.

Для второго подтипа характерным является наличие многочисленных оседло-земледельческих элементов. Он распространен у исконно оседлых локальных групп туркмен прикопетдагской полосы, чарджоуских туркмен и ряда других групп, что позволило М. С. Бердыеву назвать этот подтип «малой» субсистемой традиционной системы питания туркмен (Бердыев, 1992. С. 145).

Основу скотоводческого типа питания туркмен составила кухня кочевников: мясо-молочная пища и достаточно просто обработанные зерновые. В то же время в традиционной скотоводческой кухне туркмен сохранился и более древний пласт, связанный с занятиями охотой и собирательством: блюда из мяса, приготовленные на углях, нанизанные на прутья, или в горячей золе, использование в кулинарии дикорастущих растений. Более поздний пласт был связан с переходом к оседлому образу жизни, освоением земледельческих занятий и более тесным взаимоотношениям с населением земледельческих оазисов. В ходе этих процессов пища туркмен-кочевников и полукочевников пополнялась новыми блюдами из зерновых, бобовых, овощей и фруктов, более сложными кулинарными рецептами. Контакты с оседло-земледельческим населением оазисов приводили к заимствованиям элементов иранской кухни. Более интенсивными были связи со Среднеазиатским меж-

дуречьем, по этому направлению шли и культурные, и языковые заимствования.

*Мясная пища* (Бердыев, 1992. С. 59–70). Туркмены употребляли в пищу баранину, козлятину и верблюжати́ну. Говядина первоначально входила в рацион только исконно оседлых групп, и лишь позднее, по мере оседания, ее стали использовать бывшие кочевники. Из всех видов мяса самым ценным считалась баранина, ей приписывались и целебные свойства. Очень вкусным считалось мясо полугодовалых и годовалых коз, в отличие от мяса дважды окотившейся козы, которое признавалось даже вредным. Верблюжати́на была излюбленным блюдом туркмен-кочевников, они заготавливали ее на зиму. По мере оседания туркмен потребление этого вида мяса сильно сокращалось.

Дичь также занимала значительное место в мясной кулинарии туркмен. Мясо зайцев, джейранов, горных баранов, ланей, птицы – куропаток, фазанов – шло на приготовление супов, пельменей, плова и других блюд (*Алиханов-Аварский*, 1883. С. 37; *Народы...* 1963. С. 100; *Васильева*, 1969. С. 241; *Овезов*, 1976. С. 151). Прикаспийские туркмены охотились с ружьем на диких уток, мясо которых в зимнее время составляло «обыденную пищу каждого туркмена» (*Ливкин*, 1902. С. 140).

Туркмены умерщвляли скот по правилам шариата: перерезали животному горло и выпускали кровь, сопровождая эти действия молитвой. Существовал обычай, по которому скот резали в определенном месте, над ямкой, куда стекала кровь животного; туда же кидали требуху. Над ямкой зажигали огонь (костер), чтобы отогнать злых духов, которые «приходят на кровь». Особо оберегали женщин и детей (*Карнов*, 1927. С. 35; *Васильева*, 1954. С. 146; *Овезов*, 1976. С. 151).

Если тушу не варили целиком, то ее разделявали по суставам, не разрубая костей<sup>1</sup>. Разделенную тушу составляли: голова, четыре конечности, грудина, ребра, зарез, шейные позвонки, спинные позвонки, крестец с курдюком и так называемые двенадцать костей – пары локтевых, плечевых, лопаточных, берцовых, бедренных и тазовых костей. Каждый из этих кусков имел свое значение в ритуальной трапезе и предназначался определенному гостю, в зависимости от его положения в возрастной и социальной иерархии.

Самое распространенное традиционное мясное кушанье туркмен как повседневное, так и ритуальное – вареное мясо. В. В. Похлебкин, изучавший кулинарию многих народов, отмечал, что «туркменской кухне более, чем кухням других среднеазиатских народов, свойственны чисто мясные блюда, точнее блюда из одного мяса, прошедшего тепловую обработку, без примеси других продуктов или гарниров» (*Похлебкин*, 1978. С. 212). Действительно, у туркмен было не принято дополнять мясо или бульон какими-либо растительными добавками, однако по кочевнической традиции бульон нередко заправляли кисломолочными продуктами. Туркмены варили мясо долго, чтобы получить наваристый бульон (*çorba*), который считался более полезным, чем мясо. Различались блюда из мяса, сваренного в большом или малом количестве воды, из разных частей туши и т.д. Блюдо *gaýnatma* (у эрсари и оламов – *asma*) варили

<sup>1</sup> Характерно, что на территории Туркменистана уже в эпоху бронзы широко было распространено искусство аккуратного разделывания туш животных для ритуальных целей (*Сатаев*, 2008. С. 156; *Дубова*, 2012. – *Примеч. ред.*).

в большом количестве воды для повседневной трапезы – из вяленого мяса, для ритуальной – из всей туши с внутренностями и конечностями. Сразу после убоя готовили *çekdirme* – внутренности (кроме желудка и кишок), нутряное сало, ребра и позвонки, сваренные в небольшом количестве воды. *Çekdirme* ранее заправляли луком, а в настоящее время используют еще картофель и помидоры (Оразов, 1987. С. 33). У марыйских сарыков *çekdirme* напоминало мясной соус: порезанное мясо слегка обжаривали, а потом тушили в небольшом количестве воды (Овезбердыев, 1962. С. 146). Для блюда *börtme* внутренности, ребра и позвонки предварительно обжаривали на нутряном сале, а затем тушили. Самостоятельное блюдо *sym-symrak* представляли отварные конечности. Из них же, сваренных вместе с желудком, кишками и зарезом готовили *kellebaşayak çorba*. Мясо и бульон подавали отдельно. Текинцы Узбоя для этого блюда субпродукты варили зашитыми в желудок, а в бульон добавляли верблюжьи сливки.

Когда скот забивали на зиму, то сначала на нутряном сале жарили печень, почки, сердце, легкие, ребра и спинные позвонки животного. Затем готовили *gowurma* (*gowurdak*) – мясо, жареное кусками и залитое топленным жиром, которое хранили в обработанном овечьем желудке. Впоследствии его можно было использовать для приготовления мясных блюд. В настоящее время *gowurma* хранят в обычной кухонной и стеклянной посуде.

Помимо варки, мясо запекали на углях или в золе, жарили его в котле, пекли в тамдыре. Приготовление пищи на углях и в золе восходит к древнему населению региона, занимавшемуся охотой и собирательством. У туркмен до наших дней сохранился древний способ запекать в яме под горячей золой разделанную тушу овцы или козы, уложенную в снятую чулком шкуру (*gömmе*). Мясо запекают также в желудке забитого животного или в тыкве. Приготовление мяса в золе практиковалось вдали от поселений, главным образом, пастухами и охотниками. Мясо на углях (*şara*) могли готовить и в юрте, в очаге. Пекут не только мясо, но и печень, почки, сердце и кишки, нанизывая их на прутья. На углях делали и шашлык (*çişlik*) на вертеле (*çiş*) без предварительной подготовки мяса. Сейчас шашлык чаще готовят с маринованием в течение нескольких часов, добавляя небольшое количество уксуса, соли и специй.

Приготовление мяса в тамдыре (*tamdyrlama*) запекание его на раскаленных стенках – более позднее явление. Оно появилось после того, как эта печь вошла в быт туркмен, т.е. не раньше конца XVIII – начала XIX в. Восточные туркмены готовили в закупоренном тамдыре целую тушу ягненка или козленка. По нашим полевым материалам, сегодня тахтабазарские эрсари готовят *tamdyrlama* для важных гостей таким образом: молодого барашка или козленка делят на четыре части и подвешивают в раскаленном тамдыре. Снизу на угли ставят кастрюлю для стекания сока. В горных районах на мясо кладут ветки арчи. Сверху тамдыр закрывают казаном и обмазывают глиной. Блюдо готовится от 40 минут до полутора часов. Мясо подают в общей тарелке, а бульон – каждому в отдельной пиале.

С освоением тамдыра связано появление в кулинарии туркмен еще двух оригинальных блюд – *dograma* и *ýapraklama*, основанных на сочетании тамдырного хлеба и мяса. *Дограму* готовили для многолюдных трапез: свадеб (у геокленов), поминок. Для ее приготовления пекли в тамдыре хлеб, резали и варили овцу. Мясо и хлеб мелко крошили – отсюда название этого блю-



Туркмены емрели. Старики готовят хлеб для традиционного супа *dograma*. Hudaууoly по случаю начала посевной кампании. Ильялинский р-н, Ташаузская обл. 1962 г.

Фото Г.А. Аргиропуло. Домашний архив Г.П. Васильевой

да (глагол *dogramak* значит «накрошить»). Несколько горстей хлеба и мяса соединяли в одной посуде и доливали в нее бульон (Овезов, 1976. С. 152; Бердыев, 1992. С. 70). Сарыки добавляли в дограму мелко нарезанный лук, а туркмены-мехенли еще и курдючное сало (Овезбердыев, 1962. С. 146; Оразов, 1976. С. 34). *Dograma* и сегодня остается ритуальным блюдом, причем в связи с тем, что общественные трапезы очень многолюдны (так, поминки, особенно по уважаемому мужчине, могут собрать 1 тыс. человек). Блюдо готовят в огромных количествах. Приходилось видеть целую комнату, заполненную мелко накрошенным хлебом, приготовленным для поминальной *dograma*. В настоящее время для крошения хлеба существуют специальные приспособления, которые продают на базарах.

*Ýapraklama* (у текинцев Мургаба – *gelnaljy çorba*, у туркмен средней и нижней Амударьи – *ýagly petir*; у хивинских и мервских – *işgene*) (Алиханов-Аварский, 1983. С. 40; Оразов, 1976. С. 34, 35) была праздничным кушаньем. Для ее приготовления резали овцу и готовили *asma*, пекли в тамдыре пресные слоеные лепешки. Затем лепешки ломали на крупные куски, поливали бульоном и укладывали на них крупные куски мяса и колбасу *yörme*. Как уже говорилось, традиционно мясо и бульон подавали отдельно. Однако в *ýapraklama* этот принцип нарушается. Сегодня обычай крошить в бульон лепешки и мясо довольно распространен. Например, так едят *gaynatma*: мелко накрошенные лепешки заливают бульоном, а сверху кладут куски мяса. Называют это блюдо *dograma çorba*. У сарыков бульон с мясом и накрошенным хлебом называется *nan çorba*, иногда в него добавляют тыкву (Овезбердыев, 1962. С. 146).

*Молочная пища* (Бердыев, 1992. С. 70–83). Молоко, наряду с мясом, было одним из важнейших составляющих питания туркмен. Использовали овечье,

козье, верблюжье и кобылье молоко. Коровье молоко в прошлом употребляли только оседлые туркмены. По мере оседания и обзаведения поголовьем коров, коровье молоко распространялось все более широко.

Туркмены употребляли в пищу как цельное молоко, так и кисломолочные продукты. Цельное молоко рассматривали как самостоятельное блюдо. Как правило, молоко перед употреблением кипятили. Сырое молоко – кобылье и верблюжье – могли пить лишь в лечебных целях. Сытным блюдом считалось горячее молоко с хлебом. Пенки (*köpük*) были угощением для детей. Сливки (*gaýmak*) считались лакомством. Их получали типичным для всех тюрко-монгольских народов примитивным способом – простым снятием с сырого или кипяченого молока. Еще одно блюдо из цельного молока получали кипячением молока первых трех дней после отела, доводя его до мягкой пористой массы (*owuz*). Из молока второго и третьего надоя варили густой кисель *goýultmak*.

Основу молочного питания туркмен составляли кисломолочные продукты, которые получали, перерабатывая цельное молоко. Для приготовления кисломолочных напитков *küremez*, *gymuz* и *çal* молоко не кипятили. *Küremez* делали из козьего или овечьего молока, которое периодически надаивали в кожаный бурдюк с закваской. Этот бурдюк возили притороченным к седлу, и от постоянного взбалтывания получался густой кислый напиток *küremez* и масло. *Gymuz* (кумыс) готовили из кобыльего молока. Он был излюбленным, престижным и ритуальным напитком еще у огузов. Однако, продвигаясь с Мангышлака на юго-восток в пустыни и к оазисам, туркмены утрачивали традицию изготовления *gymuz*, и к началу XX в. она продолжала существовать только у мангышлакских и ставропольских туркмен. В пустынных районах на смену коневодству приходит верблюдоводство, а *gymuz* уступает место *чалу* (*çal*) – кисломолочному напитку из верблюжьего молока.

Наибольшее значение в хозяйстве и питании туркмен имел *gatyk* (у йомудов – *ýogurt*), который получали из кипяченого овечьего молока путем заквашивания сохраненной для этого закваской. Его могли пить как самостоятельный напиток, не разбавляя водой, однако большая часть *gatyk* шла в дальнейшую переработку – из него делали сыр, творог, масло и сухие сырки.

Из заквашенного парного овечьего молока варили *sargan* – твердый сыр со сладким привкусом, закваской для которого служил засушенный сычуг новорожденного ягненка, зарезанного после первого подпуска к матери. Творог (*süzme*) делали из гатыка, сцеживая его в кожаных бурдюках из неочищенной шкуры барана *süzme deri*. *Süzme* хорошо сохранялось, его могли использовать в течение всего года: добавляли в готовые блюда, разбавляя водой, приготавливали из него напиток *süzme çal*. В Северном Туркменистане *süzme* сцеживали в матерчатых мешках и называли *çekize* (Васильева, 1969. С. 241). Высушивая *süzme*, делали круглые жирные сырки, которые назывались *gurt*.

Масло (*ýag*) получали сбиванием гатыка мутовкой в бурдюке. Свежее масло ели в сезон доения, в основном же его перетапливали и делали запасы топленого масла *sary ýag* (желтое масло) до следующего сезона. Для очистки масла при перетапливании в него вносили пшеничную, рисовую или джугаровую крупу, которую после слива масла ели как отдельное блюдо (*derti*). Текинцы и йомуды в последней партии перетапливаемого масла жарили ба-



рашка и подавали его с *deriti*. Это блюдо было ритуальным и называлось *guzuly deriti*.

Пахтанье (*aýran, ak*), которое получалось при сбивании масла, шло в дальнейшую переработку. Его кипятили, при этом получалась творожистая масса, которую сцеживали в мешке, присаливали, скатывали в шарики и сушили. Полученный продукт – обезжиренные твердые сырки – также назывался *gurt*. В оставшуюся после сцеживания сыворотку добавляли солодовый корень и варили кислый сыр *garagurt*. Таким образом, *gatyk* перерабатывался полностью.

Характерной особенностью туркменской, и вообще кочевнической, кухни, было использование кисломолочных продуктов в качестве заправки к готовым крупяно-мучным блюдам, которые получили название *gatykly naharlar* (забеливаемые блюда). Наоборот, для приготовления других блюд (пирогов, похлебок на кислом молоке и др.) молоко и молочные продукты использовались редко. Из таких блюд можно назвать только молочные каши и лапшу.

*Блюда из зерновых.* Самыми древними и наиболее распространенными зерновыми у туркмен, известными еще как древним тюркам, так и древним земледельцам, были пшеница (*bugday*), ячмень (*arpa*) и просо (*dary*). Тюрки называли их *aşlyk* – «то, что идет в пищу» (известно, что в VIII–XIII вв. они обжаривали зерна этих культур в раскаленном котле). Так же называли пшеницу туркмены (Бердыев, 1992. С. 26, 27).

Рис (*bürünç* – в бассейне Амударьи и Юго-Восточном Туркменистане, *tüwi* – у ахалских текинцев, западных йомудов и ставропольских туркмен), джугару (*jöwen*) и кукурузу (*mekgejöwen*) туркмены узнали позднее, вероятно, в XVII–XVIII вв. Поэтому они имели ограниченное распространение, и блюда из них не отличались разнообразием. Так, рис был малодоступен беднякам, и из него готовили только кашу и плов. Джугара, напротив, была мало престижным продуктом, ее использовали в основном в бедных семьях, особенно в приамударьинских районах. Кукуруза и блюда из нее были распространены, главным образом, у нохурли.

Древним способом обработки зерновых было обжаривание зерен. Таким блюдом была *gowurga* – обжаренная пшеница или ячмень. Туркмены смешивали жареное зерно с жареными семенами кунжута, а некоторые племена (геоклены, северные йомуды и туркмены Каракалпакии) к этому добавляли еще и семена конопли (Овезбердыев, 1962. С. 147; Овезов, 1976. С. 154). Обжаренное просо называлось *sök*. После обжарки его толкли в ступе. Это древнее блюдо сохранилось до настоящего времени у северных, каракалпакских и ставропольских туркмен. Растирая жареное пшеничное и ячменное зерно на ручных жерновах, получали *talhan* – толокно, которое ели, смешивая с маслом.

Зерновые также варили, получая похлебки и каши. Из дробленой на ручных жерновах пшеницы варили кашу на мясном бульоне. Крупа и каша из нее называется *ýarma*. Это блюдо также нередко готовят в качестве ритуального и в наши дни. Другой вид крупы – *köje* – изготавливали путем обдирки зерна в ступе, из нее варили похлебку с тем же названием. *Ýarma* и *köje* заправляли кисломолочными продуктами. Каши из муки на топленом бараньем жиру, воде или молоке (*bulamak, ýalamaç, guýmak, ýegesi, çalgy aş*), восходящие еще к блюдам средневековых тюрков, были широко распространены среди всех кочевых

и полукочевых туркменских племен. *Bulamak* из муки и бараньего жира, взятых в равном количестве, использовали в лечебных целях, например, для восстановления сил роженицы. Для повседневного блюда жира брали поменьше (Костин, 1927. С. 11).

Позже распространились блюда из риса. Из него делали похлебку на воде и заправляли ее кисломолочными продуктами (*akýüwrük, gatykly aş*). Варили густую молочную рисовую кашу (*süýtli aş*) и полужидкую рисовую кашу (*şüle*). К блюдам из риса относится традиционный в настоящее время плов. К кочевым и полукочевым туркменам, в отличие от старооседлых, плов пришел относительно недавно. Еще в конце XIX – начале XX в. плов был среди них редок, готовился с нарушениями рецептуры и, в основном, был блюдом зажиточных туркмен (Костин, 1927. С. 11; Среднеазиатские владения... 1868. С. 84). О заимствовании плова говорит и тот факт, что у туркмен не было вариантов в приготовлении этого блюда, а также то, что плов не использовался в похоронно-поминальной ритуальной трапезе. Таким ритуальным блюдом служили вареное мясо и мясные блюда.

Туркменский плов относится к типу неоткидных пловов, который предполагает, что все ингредиенты блюда: масло, мясо, лук, морковь и рис последовательно закладываются в один казан и подвергаются термической обработке. По мнению М. С. Бердыева, среднеазиатская технология приготовления плова, принятая у туркмен, зародилась у оседлого земледельческого населения региона (Бердыев, 1992. С. 32–34). Это подтверждается и бытующими у туркмен названиями плова: у туркменского населения, граничащего со Среднеазиатским междуречьем, он назывался *palaw*, а в Южном и Западном Туркменистане, у кочевников и полукочевников – описательными названиями *aş, gaty aş* (каша, твердая каша).

Наиболее древними блюдами из теста были хлебные изделия, выпекаемые в золе и в казане. Причем первоначально туркмены делали пресное тесто. Именно пресный хлеб использовался в ритуальной трапезе. Кислое тесто туркмены узнали только после того, как покинули Мангышлак, и еще в XIX в. оно не получило широкого распространения. Большие пресные лепешки *götmе*, выпекаемые в горячей золе, были повседневной пищей кочевых и полукочевых туркмен (Костин, 1927. С. 11). Ставропольские туркмены пекли такие лепешки между двух сковород, зарытых в золу, и называли их просто «хлебом» (*ýetmek*), в отличие от «русского хлеба», приготовленного на опаре (Володин, 1908. С. 41).

Разнообразными были хлебные изделия, выпекаемые в котле. Тонко раскатанные пресные лепешки *gyzzyrmaş* могли печь на раскаленных сухих стенках казана. На стенках, смазанных маслом, выпекали *şelpеk* – почти прозрачные пресные лепешки. Наконец в кипящем масле жарили слоеные лепешки *gatlama* (*gatlakly*), мягкие лепешки *possuk* и лепешки *çapady* из кислого теста, а также известные почти всем тюркоязычным народам *bogursak*, или *pişme* – ромбовидные или прямоугольные кусочки теста. Хлебные изделия, жареные в масле в казане, были обязательны на всех общественных трапезах и при проведении семейных обрядов. Когда женщины отправлялись в гости по случаю таких мероприятий, они приносили полную скатерть *bogursak* или *gatlama* (Оразов, 1987. С. 36–38).



Печенье лепешек в тамдыре. Чарджоуская обл., Саятский р-н, к-з им. К. Маркса, отделение им. Революции. 1974 г.

Фото С.Н. Иванова. Личный архив  
Г.П. Васильевой



Девочка несет приготовленные в тамдыре лепешки. 1954 г.

Фото Г.А. Аргиропуло. Личный архив  
Г.П. Васильевой

Позднее, в процессе оседания, туркмены стали печь хлеб в тамдыре. В то время как кочевые туркмены еще в 1920-х годах пекли хлеб в золе (*Костин, 1927. С. 11*), у оседлых и полuosедлых групп туркмен к концу XIX – началу XX в. основным повседневным хлебом стал *çörek* – тамдырная лепешка, которая в настоящее время распространена на всей территории Туркмении. Северные, восточные и юго-восточные группы туркмен, соседствующие с узбеками, называли хлеб *nap* и лепили лепешки к стенкам тамдыра с помощью рукавицы *repide*. Южные, юго-западные и западные туркмены лепили тесто к стенкам тамдыра руками, отчего их лепешки имели продолговатую форму и продольные бороздки от пальцев. Они называли лепешки *çörek* (*Бердыев, 1992. С. 41, 42*). Остальные туркмены пекут круглые лепешки, в центре которых специальным приспособлением из шипов делается круглая розетка.

Из пресного тонко раскатанного теста делали лапшу (*unaş*), отваривали в воде или бульоне и заправляли кисломолочными продуктами *süzme, çekize*. Лапша, залитая чалом и посыпанная красным перцем, была повседневной пищей бедняков (*Костин, 1927. С. 11*). Из такого же теста готовили блюдо *belke*: в воде отваривали прямоугольные куски теста, а затем ели их руками, заправив маслом или катыком. Пельмени (*börek*) туркмены делали прямоугольной формы, начиняли их мясом, изредка яйцами.

Широко известен среди кочевых и полукочевых туркмен традиционный мясной пирог *işlekli*. Этот большой круглый пирог раньше пекли в очаге юрты



Тамдыр для выпечки хлеба в городском дворе. Ашхабад. 2007 г.  
Фото Р.Г. Мурадова

(Костин, 1927. С. 11), в раскаленном песке, а сейчас готовят в тамдыре между двумя сковородами. На стенках тамдыра готовили полукруглые пирожки *gutap*, которые, в отличие от *işlekli*, были заимствованы у оседлых соседей.

Большая роль в питании туркмен отводилась бахчевым – дыням, арбузам и у некоторых племен тыкве. Дыни и арбузы ранее составляли значительную часть рациона бедняков (Алиханов-Аварский, 1883. С. 36), и служили для кочевников практически единственным источником сахаристых веществ. Дыню ели с хлебом, и считали ее пищей, а арбуз служил для утоления жажды. Для заготовки мякоть дыни вялили; из нее также готовили сладости: вареную мякоть смешивали с поджаренной мукой и из полученной массы скатывали шарики, которые высушивали на солнце. Из арбузов делали патоку, геоклены варили из него варенье *toşar* (Бердыев, 1992. С. 48; Овезов, 1976. С. 159).

Собственной, незаимствованной, традицией туркмен-кочевников и полукочевников было использование в кулинарии дикорастущих растений. Весной кочевники стремились разнообразить бедную растительной пищей кухню съедобными дикими травами. Старики называли период весеннего травостоя «временем наполнения живота зеленью». Дикорастущие употребляли в сыром,





Рукавица *repide* для печения лепешек. Чарджоуская обл., Саятский р-н, к-з им. К. Маркса, отделение им. Революции. 1974 г.

Фото С. Н. Иванова. Личный архив Г. П. Васильевой

вареном или обжаренном на углях виде, что свидетельствует о древности традиции; часто их сочетали с кисломолочными продуктами.

Из лебеды пекли лепешки *jejene*, из отваренных и толченых клубней бонгардии золотистой и луковиц рябчика – лепешки *kömeş*. Корни шумании Карелина варили в молоке и делали патоку. Стволы ферулы дурнопахнущей пекли в золе, а из ее молодых побегов делали похлебку на молоке или мучной болтушке. Геоклены использовали в питании дикий укроп, щавель, мяту (*Овезов*, 1976. С. 151), а также дикую петрушку, шпинат (*ysmanak*), козелец (скорценер) (*ОЗО* 1897. С. 30). Кочевые скотоводы ели грибы – степные шампиньоны; их подвергали всем видам кулинарной обработки: «...ели сырыми, пекли на углях, жарили в масле, добавляли в супы, каши, мучные похлебки, сушили и запасали впрок» (*Бердыев*, 1992. С. 52, 53).

В туркменской кухне кочевых и полукочевых групп практически не было блюд из зернобобовых и масличных. М. С. Бердыев считает, что эти культуры могут служить этнокультурным маркером для различения искони земледельческих народов и скотоводов-кочевников на разных ступенях их перехода к оседлости (*Бердыев*, 1992. С. 44–46). Примитивные способы кулинарной обработки зернобобовых – варка цельных зерен – появилась у туркмен лишь в процессе их перехода к оседлому земледелию.

Овощеводство также было развито очень слабо. Туркмены как бывшие кочевники относились к выращиванию овощей без удовольствия. Существовал также запрет на выращивание «горьких растений» – лука, чеснока, перца; считалось, что это занятие может навлечь несчастье. Туркмены знакомились с овощами в процессе контактов с соседними земледельческими народами, а впоследствии и с русскими переселенцами, поэтому на их отношение к овощным культурам влияли сложившиеся этнические и религиозные стереотипы. По сведениям М. С. Бердыева, у серахских салыров «долгое время сохранялось пре-





Приготовление лепешек на продажу. Марыйский велаят. 2008 г.

Фото Е. И. Лариной

небрежительное отношение к овощам (огурцам, свекле и т.п.) (*Бердыев*, 1992. С. 49, 50). Постепенно туркмены и сами стали сажать овощи, и к сегодняшнему дню салаты и овощные добавки к горячим блюдам вошли в их повседневное питание. Однако ритуальная трапеза, как правило, обходится без овощей; сохраняется также запрет на выращивание «горьких растений». Только в городах эти ограничения практически отсутствуют.

Такое же незначительное место в традиционной «скотоводческой» кухне занимали фрукты и виноград, которые постепенно, лишь по мере оседания туркмен, входили в систему их питания. У туркмен также не было развитой традиции применения пряностей и приправ. По большей части они использовали черный перец (для мясных фаршей для пирогов) и красный перец в качестве лечебного средства. Лук добавляли в блюда как вкусовую добавку, а чеснок практически не употребляли. Вплоть до настоящего времени в туркменской кухне нет составных пряностей, применение которых является отличительной чертой оседло-земледельческих народов региона.

В традиционной кухне туркмен-кочевников и полукочевников отсутствовали сладкие блюда и так называемые восточные сладости. Однако они готовили свои «сладости», например, дынные шарики или вяленую дыню, которая и сегодня широко распространена. Варили патоку из винограда и арбузов. Ее ели в чистом виде или в смеси с животными жирами. Так, Г. Костин упоминает блюдо *alaçaly-ýag* – арбузный или пчелиный мед, смешанный с бараньим салом, которое делали скотоводы Мервского оазиса (*Костин*, 1927. С. 11). У некоторых племен сладостями служили кисломолочные сырки, подслащенные солодовым корнем или толченым сахаром *gyzylgurt*, *gyzylşeker*. Сахар появился у основной массы туркмен довольно поздно, в XVII–XIX вв., но и в XIX в. он был еще редкостью. Судя по бытующим названиям сахара у туркмен (*gant*, *şeker*), он попадал к ним двумя путями – из Среднеазиатского междуречья и из Ирана.



Текинцы. Приспособление для набивания розетки на лепешки. Поселок Дамла. Дашогузский велаят. 2008 г.

Фото О. Б. Наумовой

То же можно сказать о чае. Сегодня – это излюбленный и самый распространенный напиток всех туркмен. Он стал известен им, вероятно, начиная с XVIII в., распространился по всей Туркмении в конце XIX в. Туркмены пьют зеленый чай *gök çay*. Именно этот вид чая по своему составу и свойствам наиболее подходит к жаркому и сухому климату Туркменистана, что объясняет его необычайную популярность среди туркмен. Известно, что в зеленом чае содержится большое количество танина (значительно больше, чем в черном), способствующего накоплению и усвоению в организме витамина С. Химико-биологические исследования также показали, что он обладает наиболее сильным из всех чаев бактерицидным действием и может применяться при лечении дизентерии эффективнее медицинских препаратов (*Похлебкин, 2000. С. 143, 163, 167, 168*).

Воздействие зеленого чая в условиях пустыни испытал на себе и описал А. Вамбери, путешествовавший через пустыни Туркменистана: «Чай этот – зеленая теплая вода, часто мутная, всегда без сахара, но человеческое искусство не изобрело еще такого напитка, такого нектара, который был бы так вкусен, действовал бы так освежительно, как чай на стоянке в пустыне. Я до сих пор не могу забыть его чудного действия на меня. С первых же капель чувствуешь, что по жилам течет какая-то приятная теплота, оживляющая, но не возбуждающая. Затем действие его распространяется на сердце и голову; глаза делаются особенно как-то светлы и начинают блестеть. Трудно рассказать, какое блаженство я чувствовал в подобные минуты» (*Вамбери, 1868. С. 62*).

Черный чай (*gara çay*) распространен на западе и у туркмен, населяющих Каспийское побережье. Обычно они пьют его осенью и зимой, а в жаркие месяцы предпочитают зеленый (*Джикиев, 1961. С. 117*). Геоклены долин Сумбара и Чандыра, граничащие с Ираном, раньше пили черный чай с молоком (*Овезов, 1987. С. 157*). Ставропольские туркмены делали калмыцкий чай, добавляя в него молоко, масло, корицу, имбирь, гвоздику и анис (*Володин, 1908. С. 39, 40*).

Обычно чай пьют без сахара, к нему подают лепешку, сушеные и свежие фрукты. В настоящее время с чая начинается практически каждая трапеза. Обычно каждому сотрапезнику подают отдельный фарфоровый чайник и пиалу. Первую пиалу туркмены, как и другие среднеазиатские народы, выливают обратно в чайник, чтобы чай лучше заварился. Это действие туркмены иро-

нично называют «кайтарма», по названию обычая возвращения новобрачной после свадьбы в дом своих родителей. Как и у многих народов, полюбивших этот напиток, приглашение на чай у туркмен означает приглашение в гости<sup>2</sup>. Слова *çaýlap geçmek* («напиться чаю и идти дальше») означают не столько чаепитие, сколько остановку в пути или кратковременный визит в гости. А выражение *çaý içim salym* («время, за которое можно успеть выпить чай») стало своеобразной единицей времени, равной 20–30 минутам (Бердыев, 1992. С. 137).

*Локальные особенности тюркского скотоводческого типа питания туркмен.* Локальные особенности в кухне основной массы туркмен формировались под воздействием нескольких факторов. Это – время и территория оседания этнотерриториальной группы и влияние этнокультурных традиций соседних народов – как оседло-земледельческих, так и кочевых и полукочевых. Причем особенности культуры питания объединяют именно территориальные общности, и могут быть различными у отдельных частей одного и того же племени, расселенных в разных историко-этнографических районах.

Для кухни *восточных туркмен* характерны иранизмы, показывающие параллели с таджикско-узбекско-сартскими группами. Так, восточные эрсары, оламы и арабахи варили лобио в стручках, называя это блюдо *şelek*, *lowyaşerek* (от узб. «соленое лобио»). Эрсары принесли это блюдо в Юго-Восточный Туркменистан к своим соплеменникам, а также иолотанским сарыкам (Бердыев, 1992. С. 45). У восточных туркмен существовала практика изготовления из винограда и ягод тутовника патоки и изюма. Эрсары и оламы готовят сходную с широким кругом оседло-земледельческих народов горячую кисломолочную похлебку с хлебной добавкой. У туркмен она называлась *gurdaba* (ср. узб. *куртова*, тадж. *курутоб*) и готовилась следующим образом: твердые сырки гурт растворяли в воде и варили в этом растворе размельченную лепешку. Также для всего Восточного Туркестана было характерно запекание туши барашка или козленка в тамдыре (*tamdylama*).

*Северные туркмены*, с одной стороны, дольше других туркменских племен оставались в орбите кочевых тюркских народов (казахов, киргизов, каракалпаков и др.), а с другой – находились в зоне культурного влияния соседей – каракалпаков и узбеков Хорезма, что и сформировало локальные особенности их кухни. У них сохранилось древнее блюдо *sök* – поджаренное просо, возможно, бытовавшее прежде и у других групп туркмен. Северные туркмены обрабатывали просо наиболее древним способом – жарили его, а затем толкли в ступе. Каракалпакские туркмены, човдуры, абдалы и йомуды Северного Туркменистана готовили блюдо, подобное казахскому бешбармаку: в мясном бульоне варили куски тонко раскатанного теста, затем выкладывали их на блюдо, сверху помещали куски мяса и поливали бульоном с луком и перцем. Туркмены называли его *gaýuş kürtük* (Васильева, 1969. С. 246).

А вот блюдо *sykman*, очевидно, было заимствовано северными туркменами у соседних узбеков и каракалпаков: в кипящую воду или бульон опускали полужидкое тесто, выжимая его сквозь пальцы рук. Другое заимствованное блюдо – жареные на масле мясные пирожки (*bäläbiş*), готовили абдалы, одно

<sup>2</sup> То же у таких разных народов, как казахи и англичане (Ларина, Наумова, 2008. С. 243, 244).



Чаепитие старейшин. Сакар-Чагинский этрап. 1966 г.

Фото К. Мурадова. Архив Института истории АН Туркменистана

из северных туркменских племен. Такая выпечка была неизвестна другим туркменам. М. С. Бердыев считает *bäläbiş* заимствованием из татаро-башкирской кухни (беляши) и относит ко времени обитания туркмен на Мангышлаке (Бердыев, 1992. С. 43). Как было сказано выше, некоторые северные туркмены, в частности проживающие в Куныургенском этрапе Дашогузского вelayа, подобно казахам пьют черный чай с молоком или сливками (Васильева, 1969. С. 243).

Кухня южных туркмен вобрала в себя некоторые элементы, свойственные искони оседлому населению прикопетдагской полосы. Они пекли лепешки в тамдыре, не пользуясь рукавицей репиде, усвоили изготовление изюма и патоки из винограда. Туркмены Южного и Юго-Восточного Туркменистана варили пшеничную кашу на воде (*dänik*) – кушанье, характерное для индоевропейских народов и не свойственное тюркским.

Своеобразием отличалась кухня западных туркменских племен, которые в большей степени, чем другие туркмены, сохранили кочевые традиции. И хотя в их быт вошли некоторые заимствования из персидской кухни, их тип питания длительное время оставался тюркским скотоводческим с преобладанием мясомолочной пищи. М. С. Бердыев считает заимствованными кислые и сладкие приправы и откидной плов (1992. С. 148), который готовился следующим



образом: в котле жарили куски баранины, затем клали нарезанный лук и после прожаривания наливали горячую воду. Когда мясо было готово, его вынимали, а в бульоне варили рис. Готовый рис подавали вместе с мясом (Джикиев, 1961. С. 113).

Особую специфику кухне западных прикаспийских племен придавали блюда из рыбы. В целом тюрко-монгольским кочевникам, к кругу которых принадлежат туркмены, присуще пренебрежительное отношение к рыбе. Среди туркмен только прикаспийские племена – йомуды, огурджали, шихи, а также небольшая часть приамударьинских туркмен готовили блюда из рыбы. Предпочтение отдавали красной рыбе – осетровым породам (белуга, осетр, севрюга). Интересно, что туркмены обращались с рыбой так же, как с мясом. Чтобы сохранить ее на длительный срок, рыбу нарезали пластами, солили и вялили. Другой способ заключался в обжаривании кусочков вяленой рыбы в собственном жире, подобно мясному *gowurdak* (Джикиев, 1961. С. 114). Хранили вяленую и обжаренную рыбу в рыбьих пузырях, зарывая их в землю (Галкин, 1868. С. 40). А. Я. Шульцем подробно описан способ приготовления прикаспийскими туркменами белужьего *gowurdak*: «Разрезают рыбу в длину на узкие в два пальца толщиной пласты, которые, высушив, режут на маленькие кусочки и варят в котле на рыбьем жиру около двух часов; когда эта масса превратится в род размазни и примет красноватый цвет, то в нее кладут по мере надобности соли, дают остыть и складывают в кутыри [пузыри, приросшие к бокам красной рыбы. – О.Н.] (...) Они сохраняются без всякой порчи по крайней мере два года и составляют любимое блюдо кочующих туркмен (...) Несколько кусочков куардака, отваренные в воде, дают вкусную и питательную уху» (Шульц, 1861. С. 103; Путешествия Г.С. Карелина... 1883. С. 343).

Прикаспийские туркмены рыбу жарили и варили. Красную рыбу жарили в масле (*daglama*) или готовили шашлык (*balyk şara*): нанизанные на железный прут куски подсоленной рыбы жарили на углях. Вяленую красную рыбу или кефаль поджаривали, а затем тушили с помидорами и картофелем, приготовляя одно из любимых блюд *gaplama*. Варили рыбный суп с лапшой *ıpaşly çorba*, делали рыбные пельмени *balyk börek*. Из рыбы готовили блюдо *çöte*, напоминающее откидной плов: отдельно отваривали рис, затем в котел наливали масло, клали тонкий слой риса, свежесоленую рыбу и приправы: урюк, лук, перец, кишмиш и прочее, и варили под плотно закрытой крышкой. На блюдо выкладывали заранее сваренный рис, а сверху – из котла сладкую приправу, рыбу и рис. Также варили рыбную рисовую кашу (*balykly ýahnaly aş*) и пропаренный рис, который подавали с жареной вяленой рыбой (*gury aş*) (Джикиев, 1961. С. 114, 115; Ливкин, 1902. С. 140; Логашова, 1976. С. 74).

В XIX в. путешественники писали о том, что жители Каспийского побережья делали бешбармак, однако А. Джикиев в середине XX в. уже не нашел его у туркмен юго-восточного побережья Каспийского моря (Джикиев, 1961. С. 116). По нашим полевым материалам, бешбармак знают туркмены прикаспийского племени игдыров и даже делают это блюдо из красной рыбы. Сегодня оно является их излюбленным кушаньем и считается вкуснее мясного бешбармака.



*Пища туркмен – оседлых земледельцев.* Второй подтип питания, бытовавший у туркмен, значительно отличается от описанного выше тюркского скотоводческого. Он был распространен у весьма незначительных по численности групп: на юго-западе у исконно оседлых небольших локальных групп прикопетдагской полосы, таких как нохурли, анаули, мурчали, сунчели, хасарали, гирейли, на востоке у чарджоуских туркмен (кишлаки треугольника Чарджоу-Фараб-Дейнау) и на севере – у некоторых небольших групп туркмен-земледельцев, живших по Амударье. Пища прикопетдагских оседлых групп находит прямые аналогии в кухне персов и других народов Передней Азии и даже Закавказья, а кухня чарджоуских туркмен близка системе питания узбеков-сартов.

Значительно большую роль в питании оседлых групп туркмен играла пища растительного происхождения. Более разнообразными были зерновые. Например, у нохурцев были распространены кукуруза и блюда из нее. Известный всем туркменам плов у оседлых групп отличается большей вариативностью. Оседлые туркмены добавляли в плов гораздо больше овощных ингредиентов, чем кочевники, которые ограничивались луком и морковью, и то не всегда. Чарджоуские туркмены, подобно оседлому населению Среднеазиатского междуречья, могли положить в плов репу, чеснок, листья и молодые побеги винограда, тыкву, а сегодня – еще и свеклу, томаты, баклажаны, болгарский перец, редис и картофель (Бердыев, 1992. С. 32, 33).

Более разнообразными, чем у кочевников, были виды хлеба, выпекаемого в тамдыре: кислые и пресные лепешки из пшеничной муки (*hamyrlı nan, petir*), маленькие лепешки, замешанные на молоке (*külçe*), слоеные лепешки из сдобного пресного теста (*gatlakly*). В праздничные дни нохурцы пекли еще один вид лепешек (*çörwüli çörek*) из теста, в которое добавлялось много бараньего или козьего жира. Их жарили в котле, как и *pişme* (ромбовидные кусочки теста, называемые у большинства туркменских племен *bogursak*), и *şawaty* – блины из кислого теста с большим количеством жира, и *katkama* – нохурский вариант *gatlakly* (Васильева, 1954. С. 147, 148).

Характерной особенностью кухни оседлых групп было использование растительных продуктов в качестве начинки для пирогов и пельменей, совершенно не свойственное кочевым туркменам. Так, чарджоуские туркмены жарили в масле пирожки *biçäk* с зеленью, тыквой и т.п., пельмени начиняли лебедой, портулаком, молодыми побегами клевера. Нохурцы делали вареники *deşwere* с начинкой из рубленой свеклы (сегодня их делают с мятой или картошкой). Они же в качестве начинки для пирожков *gutap*, помимо мяса, использовали зелень, а в мясной фарш для пирогов добавляли просо (Бердыев, 1992. С. 37, 43). В то же время оседлые туркмены не знали такого старинного традиционного туркменского блюда как круглый мясной пирог *işlekli*.

Для молочной кулинарии оседлых туркмен была характерна короткая (усеченная) технология переработки молока, они не знали того разнообразия молочных продуктов, которое было известно кочевникам (Васильева, 1954. С. 145; Бердыев, 1992. С. 71). В частности, нохурцы делали из молока масло (*ýag*), кислое молоко (*gatyk*), творог (*süzme*). В отличие от кочевников, они производили их из коровьего, а не овечьего молока. Из овечьего или козьего молока изготавливали сыр (*peýnir*). Кумыс и *çal*, а также твердый сыр *sargan*

не были известны оседлым туркменам. Напротив, мягкий сыр *peýnir*, получаемый путем прессования заквашенного парного молока, был продуктом оседлой культуры и позже был заимствован некоторыми группами кочевых туркмен, соседивших с оседлыми туркменами. Как считает М. С. Бердыев, «пейнир как скоропортящийся продукт не укладывался в традиционные рамки кочевой молочной кухни туркмен, ориентированной на изготовление сухих сыров» (Бердыев, 1992. С. 77). Нохурцы хранили *peýnir* оригинальным способом. Они закладывали готовый сыр в бурдюк и периодически заливали его молоком, получая сыр рассольного типа называвшийся *motal*. Под этим же названием такой сыр известен азербайджанцам и армянам (Бердыев, 1992. С. 78).

Молочные продукты оседлые туркмены, как правило, употребляли с мучными изделиями и зеленью. Были широко распространены густые молочные каши – пшенная, рисовая, кукурузная, из джугары. Нохурцы долины Сумбара варили также кашу *dänik* – из цельных пшеничных зерен на воде (Бердыев, 1992. С. 29). Г. П. Васильева описала одно из самых любимых жидких горячих кушаний нохурцев – молочную лапшу *unaş*. Ее варили с *süzme* или *gatyk*, заправляли солью и большим количеством черного перца (Васильева, 1954. С. 148). В наше время часто готовят *etli unaş*: жарят мелко нарезанное мясо с луком, заливают его бульоном и варят в нем лапшу. Затем добавляют *gatyk* и зелень – мяту, рейхан и т.п.

Более широко оседлые группы туркмен использовали в кулинарии зернобобовые – горох нут (*nohut*), маш (*mäş*) и фасоль (*noýba*). Оседлые туркмены бассейна Амударьи варили из маша похлебку *mäşewe*, а чарджоуские туркмены – густую кашу *kiçiri* с добавлением риса, джугары или муки. Чарджоуские туркмены делали также похлебку из лобio *lowla çalgy*, которую ели, добавляя кислое молоко.

То же можно сказать о растительных маслах: оседлые туркмены в конце XIX в. очень широко использовали растительное масло не только для жаренья, но и в кашах и похлебках. Чарджоуские туркмены не только употребляли, но и производили растительное масло (Бердыев, 1992. С. 46, 47).

В отличие от основной массы туркмен, которые лишь в небольшом количестве потребляли привозные фрукты, оседлые туркмены занимались садоводством и виноградарством, поэтому имели их в изобилии. Так, нохурли выращивали виноград, сливы, груши, ягоды, инжир, гранаты, а оседлые геоклены долин Сумбара и Чандыра еще и персики, абрикосы, вишню. Высушенные фрукты и виноград ели зимой как сладости к чаю (Васильева, 1954. С. 145; Овезов, 1976. С. 159).

Овощи в питании оседлых туркмен если и занимали чуть более весомое место, чем в кухне кочевников и полукочевников, но все равно не такое значительное, как у сельскохозяйственных среднеазиатских народов. По сведениям Г. П. Васильевой, большинство овощей у нохурцев появилось с приходом русских, и в 1950-е годы они выращивали и употребляли в пищу картофель, капусту, свеклу, морковь, помидоры и лук. Самым популярным овощем был лук. Почти все блюда готовились с черным перцем (Васильева, 1954. С. 146). Сегодня излюбленным овощем туркмен-нохурли стали помидоры. Они добавляют их практически во все блюда: жаркое, супы, лапшу *unaş* и даже в молочные.

Мясо занимало в кулинарии оседлых групп значительное место. В отличие от некоторых кочевников и полукочевников, они практически не употребляли в пищу конину и верблюжати́ну, но широко использовали говядину. Самым вкусным мясом считалась барани́на, затем – козля́тина и говядина. Способы забоя и хранения мяса были те же, что у кочевых групп. Нохурли, в частности, заготавливали обжаренное в сале мясо *gowurma*, жарили шашлык *şara*, варили мясной бульон *gaýnatma*, густой мясной суп *çorba* (Васильева, 1954. С. 146). Излюбленным блюдом оседлых туркмен были конечности крупного рогатого скота. Также в пищу шли субпродукты в сочетании с мучными изделиями. Чарджоуские туркмены делали из них блюдо *kellegarma* и *garma* – смесь из мелко порезанных субпродуктов и хлеба, политую бульоном. Нохурли пекли пироги с начинкой из субпродуктов. Сочетание мяса и мелко накрошенных хлебных изделий также характерно для кулинарии оседлых групп. Блюда *dograma* и *ýapraklama* были у них широко распространены (Бердыев, 1992. С. 68–70).

В кухне оседлых туркмен были и блюда из яиц. Они их варили и делали яичницу болтунью (*heýgenek*) с луком и перцем. Анаули умели делать яичницу-глазунью (*nimmire*). Оседлые туркмены делали также пельмени с яйцами (*ýumurtgaly börek*).

Сложносоставные блюда составляют специфику кухни чарджоуских туркмен. Таким является ритуальное кушанье *halisa*. Его готовили путем длительного уваривания пшеничной крупы, маша и мяса до образования кашеобразной массы. Суп *küirdük* варили следующим образом: в бульон из шкварок сала, маша и лобии бросали маленькие квадратные кусочки теста. Оба блюда имеют аналогии в кухне оседло-земледельческого населения Узбекистана (Бердыев, 1992. С. 35, 36).

Типичной чертой оседло-земледельческой кухни туркмен было наличие разного вида сладостей и сладких блюд, отсутствующих в кочевнической кулинарии. Чарджоуские туркмены делали сладость *nyşala* – сахарный сироп, яичный белок и экстракт мыльного корня взбивали до эмульсионной массы – блюдо, аналогичное таджикско-узбекскому *нишолла* (Бердыев, 1992. С. 57). Нохурцы из винограда изготавливали патоку *toşar* и халву. Виноградный сок давили ногами в приспособлении из двух чанов, верхнего с отверстиями в дне и нижнего. Из верхнего чана виноградный сок стекал в нижний, откуда его перемещали в котел, где уваривали в течение полутора-двух часов. *Toşar* варили и более сложным способом в специальных помещениях. Соединяя эту патоку с мукой и жиром, делали халву (Васильева, 1954. С. 149).

У оседло-земледельческих групп туркмен существовали ритуальные блюда, связанные с их земледельческими занятиями. Приамударьинские туркмены-земледельцы весной, в конце марта – начале апреля, варили *sömelek* из сока проросшей пшеницы с мукой – блюдо, известное земледельцам по всей Средней Азии. Его готовили женщины втайне от мужчин, соблюдая различные обряды. Считалось, что ночью к казану с ритуальным кушаньем подойдет Айша Патма – покровительница женщин, и оставит на нем след своих пяти пальцев. Утром *sömelek* раздавали всем соседям (Васильева, 1989. С. 244–246). Такое же ритуальное блюдо под названием *semeni* варили оседлые геоклены и туркмены-мурчали (Овезов, 1976. С. 157, 158). В день окончания сева приамударьинские туркмены пекли ритуальные лепешки из



Текинцы. Приготовлениепельменей. Поселок Дамла. Дашогузский веляят. 2008 г.  
Фото О. Б. Наумовой

пшеницы или джугары, а если сеяли рис – варили рисовую молочную кашу, и тоже раздавали эти блюда как можно большему числу людей (Васильева, 1989. С. 244–246). Нохурцы во время обмолота зерна пекли пресные лепешки со сливочным маслом – *mesge petir*, и лепешки из кислого теста *maýaly çörek* (Оразов, 1987. С. 39). На Новруз делали *nowruz köje*: крупу джугары толкли в деревянной ступке, затем долго варили в воде и ели, заправив кислым молоком (Оразов, 1987. С. 41).

*Трансформации питания туркмен в настоящее время.* Изменения в традиционной скотоводческой системе питания туркмен происходили давно и были связаны с оседанием, освоением земледельческих занятий, контактами с соседними земледельческими народами.

Мясной рацион туркмен значительно пополнился за счет мяса домашней птицы, из которой делают жаркое, плов и другие традиционные для туркменской кухни мясные блюда. Помимо кур, туркмены сегодня держат уток, гусей, индеек. При этом кожу птицы обязательно снимают и не используют в кулинарии. С разведением кур в рационе туркмен существенно увеличилось потребление яиц, известных им и ранее, но не игравших большой роли в их питании. Если раньше яйца готовили вкрутую и в виде яичницы, то теперь стали делать и всмятку.

Значительно расширился овощной стол туркмен. Модернизировался суп *çorba* – в советское время повсеместно стали добавлять в него овощи, в первую очередь картофель, лук, а в настоящее время и помидоры, свеклу, перец, капусту и проч. Различные овощи добавляют в жаркое. Появились разнообразные салаты – из огурцов и помидоров, моркови, винегрет, оливье и проч. Туркмены стали консервировать выращиваемые овощи – солить и закатывать в банки. Фрукты – свежие и сушеные – также прочно вошли в повседневный рацион всех групп туркмен; повсеместно занимаются их домашним консервированием. Большое распространение в советское время получили кондитерские изделия: сахар, конфеты, варенья и джемы, печенье и прочее, а также мед. Без них теперь не обходится ни одна гостевая или праздничная трапеза.

Еще одним источником новых блюд в современной туркменской кухне стало освоение туркменами кулинарного опыта других народов в результате более



Текинцы. Приготовление мясного пирога *işlekli*.  
Поселок Дамла. Дашогузский веляят. 2008 г.  
Фото О.Б. Наумовой

тесных межнациональных контактов в XX в. Борщ, щавелевый суп, котлеты, лагман, фаршированный перец, голубцы и прочее стали повседневной пищей современных туркмен. Заимствованные блюда среднеазиатских и кавказских народов, например манты, зачастую воспринимаются как свои. Плов теперь всеми туркменами считается национальным туркменским блюдом, он стал почти обязательным угощением при приеме гостей и на свадебном тое.

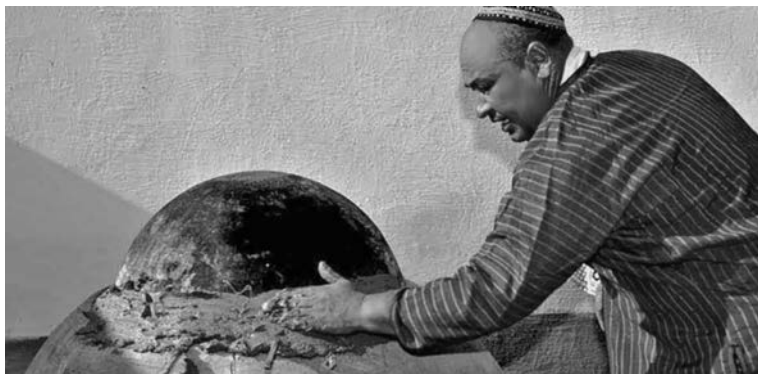
Новое явление в приготовлении пищи в последние годы связано с газификацией многих населенных пунктов Туркменистана. В таких поселках газ подводят прямо под казаны, установленные во дворах усадьбы, сооружают во дворах глиняные газовые печи, называя их *dihowki* (духовки). Газовые трубы прокладывают и в юрты, установленные во дворах так, чтобы горелка оказывалась на месте очага.

*Традиционная и современная трапеза. Домашняя трапеза (Бердыев, 1992. С. 91–108).* Обычно туркмены ели 3 раза в день – утром, днем и вечером. Утром еда была более легкой, а на обед и ужин готовились горячие блюда, причем на ужин старались приготовить мясное блюдо. У оседло-земледельческих групп туркмен основная часть дневного питания также приходилась на вечер. Повседневный рацион зависел от степени зажиточности хозяйства.

Как у всех среднеазиатских народов, у туркмен существовало разделение работ на «внешние» (вне дома), которыми занимались мужчины, и «внутренние» (в доме), входившие в обязанности женщин. Женщины должны были поддерживать огонь в очаге, приносить питьевую воду и готовить пищу. Мужчина не мог готовить еду в доме. Однако приготовление пищи вне дома – для общественных трапез или в полевых условиях – входило именно в его обязанности.

Завтракать и обедать члены одной семьи могли одновременно, но на ужин за трапезой собиралась вся семья. Если не было гостей, то почетное место (*tör*) – за очагом, напротив входа, занимал глава семьи; слева от него, на женской половине, располагались женщины, справа – мужчины. Дети находились на женской половине. Ели, сидя на полу за расстеленными отдельно для женщин и мужчин скатертями (*desterhan, saçak*). Особенно строго половое разделение при еде соблюдалось между свекром и невесткой. Он не должен был видеть, как она «кладет в рот пищу», поэтому невестка садилась спиной к свекру или отворачивалась и прикрывала рот концом платка.





Обмазка казана над тамдыром во время приготовления *tamdyrlama*. 2006 г.

Фото А. Турманова. Из архива журнала «Туркменистан»

Перед едой и после еды мыли руки и полоскали рот водой. Садись за трапезу с покрытой головой, мужчины – «по-туркменски», или с левой ногой, подогнутой под себя, а правой, согнутой в колене; женщины – сидя на коленях или на боку с подогнутыми ногами. Перед приемом пищи надо было произнести первые слова первой суры Корана «Фатиха», которая, как и у других мусульманских народов, использовалась как молитва: «быссымылла». Считалось, что если сесть за еду с непокрытой головой и, не сказав этих молитвенных слов, то сколько бы не съел, сыт не будешь (Карпов, 1927. С. 35). Ели молча, не торопясь, сохраняя торжественность. Следовало сидеть прямо и не нависать над едой.

Блюда подавались в деревянных мисках (*çanak*), в одной посуде на несколько человек. Ели деревянной ложкой. Густые блюда ели руками, полужидкие – с помощью кусочков чурека. Для кусков мяса использовали личный нож. Всю пищу, положенную в миску, полагалось съедать (Блоквиль, 1867. С. 26). После еды надо было прочесть молитву *Töwir* – какой-нибудь стих из Корана, а затем произнести благопожелания на туркменском языке – духам предков, дому, очагу, семье и ее кормильцу. Во время молитвы и благословения все складывали ладони в виде не до конца раскрытой книги, а затем проводили ими от висков вниз по лицу.

Этикет трапезы требовал почтительного отношения к пище. Нельзя было делать какие-либо замечания о еде, например, говорить, что она недосолена. Это называлось *nahara at dakmak* (обзывать пищу), и считалось дурным тоном. Хлеб как священный продукт требовал особого обращения: ломать его следовало только двумя руками с початого края и, загибая на изнаночную сторону. Нельзя было держать его в левой руке, класть лицевой стороной вниз, ронять крошки на землю, чтобы кто-нибудь не наступил на них. Не разрешалось переступать через хлеб и сидеть, вытянув ноги в сторону с хлебом.

Относительно мясной пищи существовали понятия о престижности тех или иных частей туши и костей. Наиболее почетные куски предназначались взрослым мужчинам, голова овцы – самому старшему. Менее престижные части раздавали детям и женщинам, причем учитывались значение и конфигурация органов животного и характер и особенности человека, которому они доставались. Например, язык отдавали ребенку, который начинал говорить, но болтливому давать не следовало; ухо также получал ребенок, но только не



Нохурли. Казан во дворе дома с подведенным под него газом. Поселок Куня-Кумбеш. Ахалский велаят. 2008 г.  
Фото О.Б. Наумовой

лопоухий, и т.п. Небо и сухожилия отдавали девочкам, чтобы они вышивали такие же красивые узоры, как на небе, и чтобы у них лучше росли волосы. Существовали определенные суеверия, связанные с мясной пищей: нельзя было делить глаза животного на двоих, чтобы эти двое не поссорились; человек, который имел брата, не должен был разбивать локтевую кость, не следовало обглаживать кости бараньих лодыжек (*а́зук*) и т.п. С обычаем отдавать любимым детям глазной жир и костный мозг связаны такие туркменские погово-

ворки как «он вскормлен белым жиром моих глаз» и «вскармливать костным мозгом».

В настоящее время сохраняется обычай принимать пищу, сидя на полу. Обычно малая семья обедает вместе за одной скатертью, посуду подают одну на несколько человек, но раздельно для мужчин и женщин, а ложки – каждому сотрапезнику. Неожиданные блюда по-прежнему в сельской местности могут есть руками, но постепенно входят в быт ложки и вилки. Мужчины, особенно молодые, сегодня зачастую принимают пищу с непокрытой головой, уже не осуждаются застольные разговоры. Молитву, завершающую трапезу, в молодых семьях читают редко, если в семье нет человека с мусульманским образованием; иногда ее заменяют благословениями на туркменском языке. Однако обычай проводить руками по лицу сохраняется. Сама трапеза стала очень разнообразной, именно домашняя трапеза в большей степени, чем все остальные открыта для инноваций, заимствований и индивидуальных импровизаций с продуктами.



Газифицированный очаг в юрте. Байрамали. 2008 г.  
Фото О.Б. Наумовой.

*Трапеза при приеме гостей* (Бердыев, 1992. С. 102–108). Предоставить путнику ночлег и пищу было одним из основных правил соционормативной культуры туркмен. Недопустимо было не накормить гостя, однако и гость не имел права отказаться от трапезы («уходить, дав пощечину пище, приправленной солью») – он не мог уйти из дома, не съев приготовленную для него горячую пищу (Бердыев, 1992. С. 103).

Гостей усаживали на почетное место, в *tör*, и начиналась традиционная гостевая трапеза с кисломолочных напитков – чала



Очаг в юрте. Колхоз «Коммуна», Ильялинский р-н, Ташаузская обл. 1962 г.

Фото Г. А. Агиропуло. Личный архив Г. П. Васильевой

или айрана. Сегодня, с распространением чая, повсеместно горячему блюду предшествует чай, причем каждому гостю ставят отдельный чайник с пиалой. Основным угощением было отварное мясо. Невзирая на достаток хозяев, для гостей непременно должно было быть зарезано животное. А. Вамбери рассказывает, как хозяин юрты, где путешественники остановились, «вопреки всем нашим уговорам, зарезал свою единственную козу, чтобы угостить нас» (Вамбери, 2003. С. 65). Наиболее древним мясным блюдом для гостей была туша животного, сваренная целиком в воде без всяких приправ (Гмелин, 1958. С. 212).

Важно было не просто приготовить гостям мясное блюдо, а «поставить миску с костями», т.е. разделить тушу на значимые кости с мясом и оделить каждого гостя причитавшейся именно ему костью, согласно его положению в возрастной и социальной иерархии. Кусочки курдюка и печени распределялись между гостями поровну. Обряд распределения значимых костей с мясом при приеме гостей продолжал соблюдаться и тогда, когда туркмены стали делать в качестве главного угощения *dograma*. Интересно, что даже при подаче плова – а некоторые группы туркмен во второй половине XIX в. стали подавать его гостям – сохранились отголоски этого ритуала. Так, западные йомуды сверху на гостевой плов клали крестцовую кость и называли его «плов с крестцом».

В настоящее время в меню гостевой трапезы входят и традиционные блюда, и множество новых, заимствованных из национальных кухонь других народов, особенно среднеазиатских и кавказских – лагман, манты, голубцы, фаршированный перец и т.п. Гостей угощают самыми разными салатами, соленьями, сладостями, фруктами и виноградом.

*Общественные трапезы* (Бердыев, 1992. С. 108–132) – в частности свадебная и похоронно-поминальная – отличаются большим консерватизмом. Имен-



Очаг в юрте. Поселок Дамла. Дашогузский велаят. 2008 г.

Фото О. Б. Наумовой

но в ритуальной общественной трапезе сохранились некоторые традиционные блюда, вышедшие из употребления в повседневной жизни; ритуальная пища, особенно похоронно-поминальная, практически не включала инноваций и иноэтнических заимствований.

Во время этих трапез неукоснительно соблюдались традиционные принципы половозрастного деления. При приготовлении пищи не нарушалась половая дифференциация: мясное блюдо для общественной трапезы готовили мужчины, женщины занимались изделиями из теста; мальчики помогали мужчинам подтапливать котлы, а девочки – женщинам раскатывать тесто. Подавали блюда мужчины.

Рассаживались строго по половозрастным группам: мужчины и женщины на значительном расстоянии друг от друга или в разных помещениях.

У некоторых групп девушки составляли собственную группу, отдельную от женщин. Маленькие дети были при матерях, а детям постарше и подросткам «доступ к похоронно-поминальным трапезам был резко ограничен, а на праздничных трапезах, особенно свадебных, они выступали скорее как “похитители” пищи, нежели как полноправные сотрапезники» (Бердыев, 1992. С. 109). На общественных трапезах учитывали и родоплеменную принадлежность участников: представителей одного рода усаживали вместе, а внутри группы соплеменников люди рассаживались и получали значимые куски мяса согласно возрастной и социальной иерархии. Причем даже приступали к трапезе родовые группы сотрапезников в строгой последовательности, зависящей от старшинства того или иного рода и от того, какой род являлся хозяином трапезы, а какой приглашенным.

Внутри этих половозрастных и родовых групп сотрапезники ели по несколько человек из одной миски. «Во время массовых трапез основным критерием группировки взрослых людей, принимающих пищу из одной миски, выступает признание друг друга достойными есть из одной посуды. По традиционному этикету есть в таких случаях одному (за исключением глубоких стариков) считается неприличным, а в некоторых случаях унижительным. [...] про людей, не достойных уважения, в народе иногда говорят: “Ол бир табакдан нан иерялы адам дэл” (букв. Он не достоин того, чтобы есть с ним из одной миски)» (Бердыев, 1992. С. 138).

Еще одной характерной чертой общественных трапез было ассоциирование некоторых блюд и продуктов с радостными или печальными событиями, причем эти значения у разных племен и локальных групп туркмен не совпадали. Для всех туркмен сладости символизировали радость и постепенно включались в меню свадеб, тоев по случаю обрезания и других торжеств.





Чаепитие во дворе дома. Картина М. Мухамметмурадова «Воспоминание». 2008 г.

А вот некоторые виды традиционных лепешек имели разное значение у разных групп.

*Трапезы, связанные со свадебным обрядом*, имели свои особенности в размещении участников. Во время взаимных визитов родственников жениха и невесты до и после свадьбы их никогда не усаживали для ритуального угощения за одну скатерть. Свадебный поезд жениха, приехавший за невестой, также угощали отдельно. А на свадебном тое в доме жениха родственники невесты вообще не должны были присутствовать. Для жениха и его дружков ритуальный пир устраивался отдельно от остальных гостей, в другом доме. Первая совместная трапеза жениха и невесты у большинства групп туркмен происходила тоже отдельно от общего пира, в отдельной юрте или комнате. Только у чарджоуских туркмен первая трапеза жениха и невесты происходила при свидетелях. Когда у чарджоусцев привозили невесту, ее с женихом заводили в брачную комнату и подносили пельмени как символ плодородия; они съедали по одному пельменю, а остальные раздавали участникам (Бердыев, 1992. С. 112).

Отдельную группу на свадебном пире составляли молодые мужчины и подростки. Они организовывали ритуальные игры, целью которых было «захватить» пищу: у сарыков молодежь боролась за мешок с вареной головой овцы (Овезбердыев, 1962. С. 162), у човдуров – за миску с вареным мясом, текинцы и йомуды «похищали» или выкупали лепешки *çelpek*, салыры – пе-



ченье *gulak*. Оседлые туркмены также знали подобные обряды: на свадьбах чарджоуских туркмен существовала борьба за скатерть с вареным мясом и лепешками *gatlama*, а нохурцы «нападали» на свадебный поезд, чтобы получить миску с мясом.

Основным блюдом на свадебном тое у большинства туркмен были мясные супы *gaýnatma* или *çekdirme*. Оседлые туркмены подавали блюда *dograma* или *ýapraklama*. У ахалских текинцев свадебным блюдом была мясная пшеничная каша *ýarma*, которую ели без хлеба при помощи обглоданных костей. Плов в качестве свадебного угощения готовили лишь в зажиточных семьях в старооседлых аулах. Однако, видимо, уже в конце XIX – начале XX в. плов широко готовили на свадьбу, он даже вошел в свадебный ритуал, описанный А. Оразовым для западных йомудов. Через два дня после свадьбы молодого приглашали в отцовский дом и готовили плов с крестцом. Молодой с друзьями должен был унести миску с пловом, которую защищали женщины, его родственницы (*ýeýňe*). Съев плов, молодой возвращал миску с костью и деньги (Оразов, 1987. С. 35, 36).

Обязательными изделиями из теста на туркменской свадьбе были жареные в масле кусочки теста *bogursak* (или *pişme*) и лепешки *çelpek u gatlama*, которые играли в обряде большую роль: лепешки были объектом ритуального «похищения», а богурсаки разбрасывали над толпой и головой невесты. На свадьбу пекли и тандырный хлеб, но он не имел ритуального значения. Молодоженов угощали пищей, символизирующей у кочевников бракосочетание, сладкую жизнь и плодородие: грудинкой, бараньим сердцем, печенью и почками, курдючным салом и печенкой (Оразов, 1987. С. 35). В старооседлых аулах символом благополучной жизни служили еще и сладости: так, у туркмен-емрели перед тем, как оставить молодоженов наедине, им давали сахар. У нохурли во время сватовства устраивали сладкий стол *şirini* с халвой и патокой, а при проводах невесты мать осыпала ее кишмишем; у них же на свадьбах гостей угощали виноградной патокой *toşar* и виноградом (Васильева, 1954. С. 195–197). Сладости как пища, символизирующая радость, по мере их включения в систему питания туркмен, стали широко использоваться в свадебных ритуалах всех групп туркмен, в частности, наряду с богурсаками, ими обсыпали невесту при въезде в селение жениха (Васильев, 1968. С. 329; Оразов, 1987. С. 36).

Пищевой дарообмен – обязательный элемент свадебной обрядности. У туркмен он состоял из значимых частей туши: головы, крестца с курдюком, грудины и «двенадцати костей». Каждая из этих частей предназначалась родственникам противоположной стороны в зависимости от социального статуса, возраста и степени родства. Наиболее почетные куски предназначались сватье (крестец и грудина) и родителям невесты или самой пожилой женщине из свиты жениха (голова). В праздничный пищевой дарообмен у туркмен включались и хлебные изделия, но только те, что жарились в казане – *bogursak*, *çelpek u gatlama*. К этим основным дарам – мясу и хлебу – добавляли сырки *gurt*, покупной сахар. У чарджоуских туркмен существовал обряд «пельмени для зятя» (*giýew börek*), которые М. С. Бердыев также относит к пищевым дарам. На следующий день после свадьбы родственницы молодухи во главе с ее матерью приносили в дом родителей молодого четное количество тарелок пельменей – символа плодородия, и съедали их за общей женской трапезой.

Заметные изменения в свадебной трапезе в настоящее время связаны с относительно новым обычаем устраивать вечером в день свадьбы массовое угощение за высокими столами. Если в 1980-х годах за высокими столами сидели только молодожены и их близкие друзья (Бердыев, 1992. С. 139), то сегодня за ними размещаются все гости. При этом сохраняется разделение присутствующих по половозрастному признаку: мужчины и женщины сидят за разными столами, более старшие – ближе к столу молодоженов.

*Похоронно-поминальные трапезы* (Бердыев, 1992. С. 121–132) были наиболее архаичными. В прошлом первые поминки устраивались на кладбище, причем часть пищи оставляли на могиле (Демидов, 1962. С. 195). В настоящее время у большинства туркмен на кладбище устраивают символическое угощение, состоящее из вареного мяса и лепешек, жареных в казане. После возвращения с кладбища, общую трапезу организовывали в доме покойного. Поминальные трапезы устраивались, как у многих тюркоязычных народов, на третий, седьмой, сороковой дни и в годовщину смерти. Делали также заключительную тризну *аş*. Помимо этих поминок, у некоторых групп туркмен существовали поминальные трапезы и в другие дни.

На похоронной трапезе должны были присутствовать все взрослые жители аула, которые не имели права отлучиться из селения, не вкусив поминальной пищи. На всех похоронно-поминальных застольях строго соблюдалось половое разделение при рассаживании. Женщины располагались в помещении, мужчины – вне дома, они не должны были переговариваться. Все трапезы проходили очень быстро: люди молча и скромно, в небольшом количестве, иногда чисто символически, принимали пищу и уходили. М. С. Бердыев считает, что тенденция к самоограничению на поминальных трапезах – это следствие влияния морально-этических норм ислама, которые вытеснили представления о «кормлении» души умершего и связанного с ними обильного поглощения пищи на похоронах и поминках (Бердыев, 1992. С. 129). Однако поминки по старикам рассматривались как «последний праздник покойного» и сопровождались обильным угощением.

Основная поминальная еда – вареное мясо и жареные в масле хлебные изделия из пресного теста. С мясом было связано несколько правил. На поминки старались заколоть обязательно овцу как «животное спокойное и доброе» (Васильева, 1989. С. 319), а если несколько животных, то нечетное число. «Чтобы не нанести обиду покойному», кости животного следовало сохранить в целости, а для этого разделить тушу по суставам. По этой же причине нельзя было обглаживать кости. Жарить мясо запрещалось, тушу варили, и мясо не должно было оставаться. Традиционное похоронно-поминальное блюдо у всех тур-



Гоклены. Гости на свадьбе («женская сторона»). Селение Ярты-Кала. Каракалинский р-н, Красноводская обл. 1968 г.

Фото Г. А. Аргиропуло. Домашний архив Г. П. Васильевой



Текинцы. Гости на свадьбе. Женщины в отдельной юрте.  
Поселок Букри. Ахалский велаят. 2008 г.

Фото Е. И. Лариной

кмен – *gaýnatma çorba*. На сороковой день, годовщину и *aş* оседлые и полуоседлые туркмены готовили *dograma* и *ýapraklama*, а ахалские текинцы мясную пшеничную кашу *ýarma*. В блюда поминальной трапезы запрещалось добавлять лук и перец, а ахалские текинцы не клали в плов морковь.

У кочевых туркмен на поминки жарили в казане только пресный хлеб, у оседлых же групп, в частности чарджоуских туркмен, допускался и квашеный. Строго соблюдался запрет на приготовление слоеных лепешек. Полагали, что они могут вызвать, «наслоить» новую смерть. Виды поминальных хлебных изделий у разных групп различались: обычно делали лепешки *çapady*, ахалские текинцы и западные йомуды жарили лепешки *çelppek*, которые у многих туркмен считались, напротив, праздничной едой; у салыров, абдалов, эрсары и чарджоуских туркмен поминальными были *bogursak*. У эрсары их готовили родственницы покойного в своих казанах из принесенных ими продуктов. После выноса покойного со двора они, одна за другой, обходили присутствовавших женщин и раздавали им по три *bogursak* каждая.

Пищевой дарообмен на похоронах и поминках также включал только мясо и хлеб. Близкие родственники приносили живую овцу и в ответ получали наиболее почетные части туши (грудину, курдюк с крестцом, задние или передние ноги); их спутников одаривали кусками из «двенадцати костей», ребрами или кусками мяса без костей. Из хлебных изделий приносили *çörek*, у западных йомудов – лепешки, жареные в казане. Количество лепешек – четное или нечетное, которые приносили и получали в подарок, было определенным и различалось у разных племен. Но если приносили четное, то уносили нечетное число, и наоборот.

Похоронно-поминальная трапеза к настоящему времени изменилась меньше всего. Она по-прежнему аскетична: люди приходят в поношенной одежде, мужчины обязательно покрывают голову; принимают пищу только сидя на полу, очень быстро, зачастую символически. В связи с этим несколько изменилось меню. В некоторых районах зафиксирована замена мясного супа, т.е. вареного – сакрального – мяса, нарубленным жареным мясом, т.е. будничным продуктом. Это объясняется ослаблением веры в необходимость снабжения покойника пищей в загробном мире и, следовательно, обильной еды, что приводит к крайней воздержанности. «После этой “трапезы” блюдо, на приготовление которого уходит все мясо овцы, остается почти нетронутым и быстро портится. Поэтому в целях сохранения продукта от порчи на похоронах чаще подают жареное мясо, приготовление которого аналогично приготовлению мяса впрок» (Бердыев, 1992. С. 135). Однако никаких салатов, сладостей и фруктов на похоронно-поминальных трапезах не бывает.

# ТРАДИЦИОННЫЕ ОБРЯДЫ И ПРАЗДНИКИ



## ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА

### СЕМЕЙНЫЕ ОБРЯДЫ ТУРКМЕН И СВЯЗАННЫЕ С НИМИ ПОВЕРЬЯ

Ц енная информация об обрядовой жизни туркмен содержат труды таких ученых как А. Джикиев (1958, 1961, 1989, 1991), Ш. Аннаклычев (1966, 1961, 1969, 1968), К. Овезбердыев (1965, 1962); Г.П. Васильева (1954, 1969), Д.М. Овезов (1976), Я.Р. Винников (1969) и Р. Бабаджанов (1980). Вопросы обычного права (адат) туркмен глубоко исследовал А. Ломакин (1897). Кроме того, мы использовали материалы арабских и французских путешественников, известных восточных писателей и ученых, в частности Ибн Фадлана (*Ковалевский*, 1956), Абу-л-Гази (1897), Г. Гулибефа де Блоквиля (1992) и многих других. Арабский путешественник Ахмет Ибн Фадлан жил среди огузов-туркмен в X в. и, изучив их жизнь, написал книгу об их традициях и обычаях. Гулибеф де Блоквиль приводит интереснейшие сведения о туркменских женщинах. Исследованию вопроса о происхождении туркменских имен посвящены труды известных отечественных ученых С. Атаниязова (1992), Ш. Аннаклычева (1970), А. Джикиева (*Жукуев, Atayewa*, 2003) и многих других.

*Адат и туркменская семья.* У туркмен слово «семья» имеет много значений. Каждая семья хранит и передает потомкам знания о своем происхождении. Традиция хранить эти знания (шеджере) была характерна в основном для семей известных и знатных людей – поэтов, мулл-ахунов, ханов-сердаров. Туркменам, как и большинству тюркоязычных народов, адатом предписывается знать своих предков до седьмого колена.

Слово «семья» для туркмен западной части страны употребляется в значении «женат ли парень», т.е. если у молодого человека спрашивают, есть ли у него семья, имеется в виду, женат ли он. Под словом «семья» подразумевается священный очаг (дом) с его бытом, проблемами, воспитанием детей. Во главе восточной семьи всегда стоял мужчина (*aksakgal*). Как и другие мусульманские народы, при решении семейных вопросов туркмены руководствовались прежде всего канонами адата и шариата, а также традициями семьи.

До советского периода в жизни туркменского общества решением различных спорных вопросов занимался сельский суд (*kazyýet*). В царской России для изучения этого свода законов, а также обычаев, традиций и обрядов



туркмен создавались специальные комиссии, результаты работы которых публиковались (Ломакин, 1897).

Среди населения и сейчас широко практикуются такие понятия, продиктованные адатом, как *sogap* и *günä*. Под *sogap* понимается богоугодное дело, т.е. помощь бедным и нуждающимся, обязательность организовывать садака для большого числа людей. Понятие *günä* обозначает совершать плохие поступки.

Каждая семья имеет и сохраняет свои традиции и обычаи. В связи с этим в обществе складывается определенное мнение о ней, основанное на происхождении, поведении, месту, которое она в нем занимает. Это мнение обязательно учитывается при решении вопросов создания новой семьи.

Традиционная туркменская семья должна быть большой по численности. Про такую семью говорят: «Один достаток», «счастливая семья», «дети одного отца», «семья с одним очагом». Большие семьи могли хорошо обеспечить только богатые люди. Они могли насчитывать до 50 членов. В семьях жили 3–4 поколения – родители, дети, внуки и правнуки и все они были хранителями одного очага. Большие семьи занимались в основном земледелием и жили, как правило, около колодцев (Джикиев, 1961. С. 118, 119; Овезов, 1976. С. 192, 193).

По традиции, женатых сыновей через некоторое время отделяли от отцовского очага, чтобы те обосновали новый, завели свое хозяйство, построили дом. Для этого им давали землю, скот, все необходимое для ведения хозяйства. Слово *öýlenmek* имеет значение «иметь отдельный дом», «обзавестись отдельным хозяйством». Лишь некоторые ханы и баи, нарушая эту традицию, не отделяли женатых сыновей и рядом со своей ставили для них новую юрту, продолжая жить единой семьей. У западных туркмен она называлась *örük öý* (Джикиев, 1961. С. 127).

До 1930-х годов господствующей формой семьи у туркмен была большая неразделенная семья. Символом такой семьи являлся общий котел, в котором готовили пищу на всех ее членов. Между малыми семьями, входившими в состав большой, нередко существовало разделение труда: старшие семьи (отца, старших братьев) пасли скот, младшие занимались земледелием. В самой семье соблюдалась обычная патриархальная иерархия. Однако положение женщин у туркмен было более независимым, чем таковое у их соседей – узбеков и равнинных таджиков. Здесь не было затворничества женщин. Женщина, в случае отсутствия старшего мужчины, могла возглавлять семью. Вместе с тем жизнь женщины, особенно молодой, в туркменской семье в прошлом была сопряжена с целым рядом запретов и ограничений. Она не могла ходить на полевые работы, ей не разрешалось одной отлучаться из дома, она не могла непосредственно обращаться к родственникам мужа – мужчинам, в доме она имела право говорить только шепотом, в случае смерти мужа ее выдавали замуж за его младшего брата, а если она уходила из семьи, ее дети оставались в роду мужа и т.д. Мир женщины был ограничен обслуживанием семьи и домашними промыслами, среди которых выделялось ковроткачество (Гадло, 1998. С. 47).

Малые и средние семьи насчитывали от 5 до 10 человек. Наследником в семье является младший сын. Родители живут в его семье. Так как девочки после достижения совершеннолетия выходили замуж, о них говорили:

«С чужой семьи». В семье воспитывались такие качества как уважение к старшим, гостеприимство, умение прощать и т.п. У каждого в семье было свое место, своя работа, права и обязанности. Роль мужчин и женщин были строго разделены. Однако в некоторых случаях допускалось, что мужчина выполняет так называемую женскую работу и наоборот. Ведение домашнего хозяйства лежало на плечах жены главы семьи, и ее функция была очень важна. Она поддерживала порядок в доме, воспитывала детей, готовила еду, ткала, вышивала, следила за домашним скотом и т.п. Мужчины занимались меллеком (*mellek* – приусадебный участок), пасли скот, вели торговлю, занимались ремеслом, строили дома. На пастбище, как правило, мужчины сами готовили себе еду, пекли хлеб, однако если это случалось в ауле, то вызывало большое удивление окружающих. К. Овезбердыев (1965. С. 100–133), изучавший семейные отношения жителей Мургабского оазиса, писал, что это не только удивляло жителей, но и считалось нарушением адата. Для женщины было стыдом выполнять мужскую работу. По этому поводу у народа существует множество поверий.

Большое значение в семье и по сей день придается отношениям детей и родителей, роли невестки, отношениям с соседями и т.п. Праздники и ритуалы, связанные с воспитанием детей, проводятся по канонам адата. Самым близким человеком для главы семьи была жена, которая воспитывала его детей, хранила и поддерживала семейные обряды и традиции, создавала уют в доме.

В X в. Ибн Фадлан писал о женщинах огузов, что они не закрывают лица, и душа их также открыта, так как они не совершают плохих поступков (*Ковалевский*, 1956. С. 126). Подобные сведения о туркменских женщинах есть и в работах европейских авторов, посетивших Туркменистан в XVIII–XIX вв. (*Яворский*, 1895. С. 36, 37). В истории туркмен были женщины, которые занимали место главы семьи после его смерти, даже стояли во главе племени, проявляли героизм в борьбе с врагами. Достаточно вспомнить царицу Томирис, жившую в V в. до н.э., события 1855 г. на Ганлы-депе (Серахс) и 1881 г. в Геокдепе и другие, когда туркменские женщины наравне с мужчинами боролись, защищая родную землю. Во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. женщины Туркменистана, мужья которых ушли на фронт, возглавляли семьи и трудились не покладая рук, чтобы обеспечить всем необходимым детей и стариков и были достойными своих мужей.

Семья является хранителем обычаев и обрядов, а адат – сводом законов ее жизни. Туркмены призывали молодых быть воспитанными, добросовестно работать, делать богоугодные дела, быть полезными обществу, не совершать плохих поступков. В сельской общине тех, кто не соблюдал адат, не приглашали в общественные места, на свадьбы и другие мероприятия, они не пользовались уважением.

Основным долгом главы семьи было продолжение рода. Для этого молодой человек старался связать свою жизнь с девушкой из добропорядочной семьи. Он мечтал о детях, особенно о сыновьях как продолжателях рода. До сих пор рождение сына считается большим событием и отмечается очень широко.

По адату глава семьи – отец (*ata, kaka*). Туркмены говорят: «Пока жив отец, заработай себе имя» (*Ataň barka at gazan*). Дети должны слушаться отца

и мать, подчиняться им, не совершать неблагопристойных поступков, которые могли бы огорчить родителей. Если дети не будут соблюдать правила поведения, они поставят своих родителей в неудобное положение среди односельчан. Туркменская пословица гласит: «Не бывает старым золото и серебро, как и нет цены отцу и матери» (*Gyzylyň – kümüşň könesi bolmaz, ata-enäniň bahasy*). До сих пор среди туркмен действует правило, что младшие должны почитать старших не только своего племени, но и с уважением относиться ко всем людям. Если кто-то не выполнит просьбу пожилого человека, а тем более обидит его, то его считают опозорившим не только себя, но и всех родственников. В народном эпосе «Кабус-намэ» говорится: «Если ты допустишь оплошность в отношении их, то это покажется так, словно ты недостойн никакого добра. Ибо тот, кто не ценит основного блага, не знает цены и благу производному. Делать неблагодарным добро – темнота. Ты же не ищи темноты и поступай с отцом и матерью так, как ты хочешь, чтобы с тобой поступали твои собственные дети. Ведь тот, кто родится от тебя, будет желать того же, что желал тот, от кого ты родился» (Кабус-намэ. 1953. С. 24). Сохранение семейных ценностей – одна из главных задач нашего государства в эпоху могущества и счастья.

Воспитание заключается в том, чтобы привить ребенку общепринятые правила поведения, приобщить его к общечеловеческим ценностям, подготовить для жизни в обществе. В семье ребенок приучается к общению и ответственности, здесь в нем воспитывается чувство сыновнего долга как основополагающего правила жизни, формирующего уважение к окружающим. Правильное воспитание – это наиважнейшая задача семьи и общества.

*Зарождение семьи.* В ментальной природе туркмен само понятие «счастье» неотъемлемо от таких непреходящих ценностей, как семья, родной очаг, хлебосольный дом, уважение и почет в обществе, служение священной земле. Свадьба и связанный с нею обряд, как в древности, так и в настоящее время, считается одним из самых важных событий в жизни туркмен. К свадьбе готовились задолго до нее, а нередко и годами. Интересен лексический анализ слов и устойчивых сочетаний в туркменском языке, синонимичных понятию «свадебное торжество» (*durmuş toý*), отождествляемому с такими терминами как *öýlenmek* (букв. – обзавестись собственным домом) или *nika gyýmak* (сочетаться браком). Необходимо отметить определенную культовую составляющую последнего термина, который в исламе отождествляется с таинством святости и нерушимости семейных уз.

Свадьба – один из самых значительных праздников не только в любой туркменской семье, но и в жизни общины в целом. Во все времена церемония бракосочетания наделялась религиозно-магическим смыслом. Изучением традиционной свадебной обрядности разных групп туркмен посвящено несколько специальных работ (Джикиев, 1958, 1963; Овезов, 1974; Бабаджанов, 1980). Затрагиваются эти вопросы и в обобщающих работах известных этнографов (Васильева, 1954. С. 82–215; 1969. С. 391; Винников, 1954. С. 62–75; 1967; 1969. С. 249–274; Овезов, 1959. С. 122; Джикиев, 1961).

Современный свадебный ритуал включает три основных момента: сватовство, обручение и свадьбу, официальное приобщение новобрачной к хозяйственной самостоятельности в семье мужа. Вся предварительная подготовка к свадьбе ложится на особых представителей семейств. В прошлом браки у туркмен за-

ключались в очень раннем возрасте и внутри рода (эндогамия). При выборе невесты большое значение придавалось «чистоте крови». Предпочитались браки двоюродных братьев и сестер по отцовской линии, распространены были и перекрестные браки: брат и сестра одной семьи – сестра и брат другой. В подавляющем большинстве случаев браки заключаются путем сватовства (*gudaçylyk*), т.е. сговора родителей брачующихся (*guda bolmak*). Современная процедура сватовства мало чем отличается от укоренившейся, описанной достаточно подробно в этнографической литературе (Винников, 1954. С. 70; Васильева, 1954. С. 82–215; Васильева, 1969. С. 194, 195). Имеют место лишь изменения в деталях. Так, если в прошлом сватами (*sawçy*) были в основном мужчины (обычно отец жениха, брат его отца, старший брат и др.) (Овезов, 1964. С. 151–171), то в наши дни сватать невесту отправляются вначале женщины (мать жениха, его *ýeyñe* – жена старшего брата, старшая сестра и др.), иногда к ним присоединяются почетные старейшины или уважаемые люди. Неотъемлемым атрибутом обряда помолвки являлся узелок со сладостями для родителей невесты, особенно белоснежным сахаром – символом чистоты помыслов и искренности чувств. Суть обряда помолвки заключалась в доведении до сведения родителей невесты о грядущем визите в их дом сватов, а также назначении удобной и благословенной для подобного события даты – *sähetli gün* (Öräýew, 1995. С. 82).

Вопрос о женитьбе сына, так же как и о замужестве дочери, обсуждался старшими членами семьи. Решив женить сына, родители наводят справки о чертах характера избранной ими девушки, о ее репутации, материальном состоянии семьи, а также о здоровье и трудовых навыках семьи. При этом большое значение придается личным качествам невесты и ее родителей. Туркмены говорят: *Gyrasyny görde bizini al, enesini görde gysyny al* (На край смотри – бязь бери, на мать смотри – дочь бери) (Байжиева, 2011. С. 81, 82).

Сейчас, как и в традиционном обществе, при первом посещении сваты не получают положительного ответа, несмотря на то что родители девушки не прочь выдать ее замуж за данного парня. Они могут только «приглядываться» к будущей невестке, скрывая свою «истинную цель». Этикет требует не высказывать сразу своего согласия, чтобы «не принизить авторитет семьи и своих дочерей» (Байжиева, 2011. С. 82, 83).

Повторный, более официальный, визит совершается только после того, как были обсуждены все детали с отцом жениха, причем вопрос матери невесты не задается напрямую, а только «полунамеками». Делается это во избежание конфликта в случае отказа выдать замуж девушку. Обычно мать первым делом спрашивает дочь о ее согласии выйти замуж. Если она получает отрицательный ответ, то также полунамеками отказывает сватам, говоря, например: «Дочь слишком еще молода, ей надо закончить университет, поработать и встать на ноги». Если же невеста согласна, то сватам ничего не говорят определенного, а мать должна будет обсудить все с мужем. Только в случае положительного ответа отца невесты сватам опять не напрямую говорят о своем согласии (Белова, 2014. С. 64, 65). После обручения засватанные становятся уже официально женихом и невестой. Затем назначается официальный визит близкой родни жениха в дом невесты, где рассматриваются подарки, размер калыма и др. На совете родственников *geñeş toý* обговаривались условия проведения церемонии и назначалась торжественная дата.



Свадьба текинцев  
Открытка начала XX в.

Обычай собирать приданое сохраняется и в наши дни. Каждой девушке, особенно в сельской местности, его готовят с 13 лет, причем в шитье платьев, тканье ковров обычно она сама принимает непосредственное участие. Полное, всестороннее обеспечение молодой семьи всем необходимым воспринималось в качестве важного условия укрепления ее основ. Этой традиции придерживаются все туркмены, в том числе и для того, чтобы не вызвать осуждение со стороны односельчан. Согласно традиционному сложившимся взглядам, приданое считается необходимым и важным условием заключения брачного союза.

Традиция обручения знаменует собой начало нового этапа предсвадебных обрядов, призванная официально закрепить согласие и решение сторон объединить судьбы детей. По такому случаю созывают множество гостей, в основном многочисленную родню и близких. Существует и социально-бытовая мотивация данного обряда. Посредством его оповещаются все: этот юноша и эта девушка отныне являются женихом и невестой. Отказ от принятого решения после данного момента воспринимался крайне отрицательно. По этому случаю говорят: «Молодые обручены, назад пути уже нет». Лишь чрезвычайно серьезная причина могла служить основанием для расторжения договора. Тем не менее после подобного инцидента с такой семьей предпочитали не связываться, ибо отказ символизировал собой не только факт отступничества от собственного слова, что само по себе недостойно и заслуживает порицания, но и в определенной степени компрометирует другую сторону, а это уже воспринималось обществом крайне негативно. При благоприятном же стечении обстоятельств по завершении обряда обручения гостям, родным, близким, соседям, делясь собственной радостью и счастьем, принято было раздавать сладкие гостинцы и румяную сдобу.

Обряд обручения молодых проходит пышно и торжественно, при значительном скоплении гостей. Родня жениха по такому случаю готовит праздничную выпечку, восточные сладости и сушеные фрукты. Гости переступают заветный порог со словами: «Мы пришли за вашим ответом». Сторона невесты приветствует гостей с радушием, принимает дары, которые тут же рас-



крывают и подают к щедро накрытому дастархану, что означает согласие на предстоящий брак.

Список предметов одежды, входящих в приданое, более или менее стабилен. Но их количество и качество может варьироваться в зависимости от материальных возможностей семьи и круга ее родственников, отношения к традиционным установкам своего народа и, наконец, от места жительства. Так, в городской среде состав приданого несколько изменяется, но в нем всегда присутствуют вещи, характерные для этого случая у сельской девушки. Из одежды это прежде всего набор шелковых и шерстяных платков, вышитые халаты, платья. Из украшений – браслеты, кольца, колье, традиционного покроя штаны, вязанные кофты. В настоящее время в состав приданого входят постельные принадлежности, паласы, мебель, посуда, одежда. И ранее, и теперь важное место в этом наборе занимают ковровые изделия. Обязательный элемент девичьего приданого – особый ковер *nika düsek bolaýmasyn*, которым непременно застилаются полы в юрте новобрачных (Baltayew, 2013). В восточных областях Туркменистана за девять дней до бракосочетания все, что предназначалось для приданого невесты (одежда, ковры, сумки, ковровые мешки, домашняя утварь), собиралось вместе, укладывалось в большие платки и завязывалось большими узлами. Все это переносилось в дом жениха вместе с приходом невесты, размещалось в комнате, отведенной для молодых (Байриева, 2011. С. 84, 85).

Для кройки и шитья свадебного наряда выбирали «удачные» дни. Ткань для платья получали из дома жениха. Раскроем занималась уважаемая в селе женщина, многодетная мать. Оставшиеся после раскроя ласкуты забирали подруги невесты на счастье. Платье невесты, при всей своей сдержанности и консервативности кроя, всегда богато украшалось вышивкой и ювелирными изделиями, которые пришивались на грудь в несколько рядов и выполняли функцию оберегов. При ходьбе украшения издавали мелодичный звук и тем самым отгоняли злых духов, которые, по преданиям, все время выются возле молодой женщины, увлеченные ее красотой. Вообще, невесту берегли от злых сил всеми доступными способами: укрывали ее с ног до головы накидками, вплетали в свадебный наряд множество оберегов, от косичек из верблюжьей шерсти до зубов свиньи, украшали руки девушки различными талисманами от сглаза. В наши дни велико влияние европейских свадебных традиций, и это прослеживается прежде всего в наряде невесты. К свадьбе, кроме богатых традиционных нарядов, шьют платье на европейский манер, белым и пышным, с фатой. Но в этом и заключается прелесть современной туркменской свадьбы: прекрасные национальные обычаи, обряды, в том числе и обрядовые костюмы, используются в сочетании с европейскими. За два дня фактического празднования свадьбы невеста меняет платья несколько раз: на *çyn çelpek* она бывает в белом платье; на третий день свадьбы, или *gelnalyi toý*, она переодевается дважды. Утром обязателен национальный костюм, вечером – белое платье, сшитое в традиционном стиле и украшенное серебряными изделиями с сердоликом. На голову невеста надевает традиционную *gupba*, украшенную фатой.

У туркмен как в прошлом, так и в настоящем специального свадебного костюма для жениха не было. Раньше жених в день свадьбы надевал традиционный для молодых мужчин праздничный костюм, который одновременно

являлся и свадебным. Костюм жениха теперь в основном европейского кроя, черного, серого или коричневого цвета, с белой рубашкой и галстуком.

Хотя социальные условия выплаты *калыма* (выкупа за невесту) давно изменены, обычай этот в несколько изменившемся виде сохранился. Ныне он наполнен другим назначением и содержанием. Устроители свадеб объясняют это тем, что калым – доленое участие в обустройстве молодых, идет на приобретение обстановки и утвари для дома вновь создаваемой семьи. Частично средства предназначаются на обновление всего дома, покупку новой бытовой техники (телевизор, компьютер, стиральная машинка, холодильник) (Белова, 2014. С. 65).

Обычно свадьбу стремились устроить в «счастливый день» (*sähetli gün*), нередко в понедельник. Как правило, этот день назначался ишаном. Верное определение даты проведения того или иного важного торжества, определение «удачных», «благословенных» дней ассоциируется с накопленным багажом жизненного опыта, результатом многовековых наблюдений и практических выводов, извлеченных из исторически сложившихся методов ведения кочевого скотоводства и оседлого земледелия. Согласно установившейся традиции, при назначении наиболее «удачной» даты отправления в дальний путь, проведения торжества, закладки фундамента нового дома, переселения и других важных событий, полагались на расположение на небосклоне звезды *Kerwengyrar* (планета Меркурий), которую туркмены также называют *Myrryh ýyldyzy*, *Lagnat ýyldyzy*, *Yrym ýyldyzy* (буквально: звезда верований, неприятная звезда) (Джукеев, 1983. С. 9). В земледельческих районах Туркменистана время проведения свадебных торжеств, как правило, приходилось на позднюю осень, когда завершался сезон основных полевых работ.

В выбранный день глашатаи *jarçy* с восходом солнца начинали оповещать о радостном событии весь аул и близлежащие окрестности. Родственников, близких знакомых, которые проживали в других аулах, извещали о свадьбе еще раньше. Несмотря на общность обычаев и обрядов, у населения всех велаятов Туркменистана имеются и различия в некоторых из них. Так, например, в Лебапском велаяте самая уважаемая женщина в селении приходила в дом невесты, чтобы начать пошив свадебных одеяний и сбор необходимой в новой жизни утвари: ковров, одежды, предметов домашнего обихода. Этот первый официальный визит родни жениха *ýalan çelpek* в дом невесты считается началом приготовления к свадьбе. Невеста также должна подготовить подарки для будущей родни. Обязательно покупается полный комплект одежды для жениха как праздничной, так и повседневной, включая обувь и рубашки. Для свекрови и свекра также готовились ценные подарки. *Ýalan çelpek* может происходить и в первый день свадьбы и за 2–3 месяца до основных событий. Именно поэтому некоторые сейчас не считают его традиционным праздничным днем. Однако по случаю сватовства режется баран и готовится праздничное угощение.

В Балканском велаяте через три дня после свадьбы невесту возвращали родителям погостить, но если калым не был полностью уплачен, то родители не отпускали девушку в дом мужа. Это могло продолжаться несколько месяцев, даже лет до тех пор, пока не оплатят калым. В наше время родители девушки при требовании калыма исходят из возможностей семьи жениха и соглашаются на предложения его стороны.



Свадебное шествие туркмен в Кизыл-Арватском районе. 1920–1930-е годы  
Фото из архива Института истории АН Туркменистана

В Ахалском велаяте родители невесты не видели жениха, а после свадьбы и зятя до рождения ребенка. В наши дни через 10–14 дней после свадьбы родители невесты приглашают в гости дочь и зятя, где дарят ему хороший подарок (например, золотой перстень, костюм и т.д.). Зятю-молодцу дарили красный шелковый халат *gyrmyzy don*, не оставались без подарков и остальные приехавшие. Обычно после получения красного халата молодой муж в течение трех дней должен был приходить и здороваться со свекром и свекровью (*salama barmak*), которые по обычаю угощали его разными яствами и старались оказать всяческое внимание. Каждый раз, уходя, зять оставлял на скатерти несколько серебряных монет в знак благодарности. На третий день отец невесты обычно благодарил зятя за внимание и просил больше не беспокоиться. С этого дня приглашения поступали уже от родителей жениха. Эти традиции способствовали укреплению связей между семьями, которые хотели породниться.

Накануне свадьбы, чтобы все прошло успешно, для пожелания здоровья жениху и невесте в доме жениха устраивали *sadaka-hudayýoly* – жертвоприношение. Мулла читает молитву, прося Аллаха о благополучии новой семьи. С утра гости начинают собираться на худайолы в доме жениха. Там готовятся национальные блюда дограма, ярма, плов. Приглашенные на свадьбу приносят по случаю предстоящего торжества подарки в виде платков, ковров, отрезков на платье, дорожек и т.д., получившие в народе название *atgulak*. Этот обряд взаимного дарения подарками особенно важен и традиционно устойчив в современном свадебном цикле. В прошлом атгулак представлял собой парные разноцветные платки – символ верности, счастья и благополучия новобрачных. При помощи пестрой нитки во время свадьбы подарки навешивались на шею коня, отсюда и получили свое название. Сейчас платки завязываются концами на веревку вдоль стены таким образом, что они похожи на «конские ушки». Часть атгулака отправляется в дом невесты. В день свадьбы атгулаками украшают машины. Характерная особенность даров *atgulak* заключается в том, что их скрепляли либо сшивали белой нитью попарно, как бы закрепляя союз двух



Свадебный наряд невесты: с *kürte* (слева) и с фатой. Текинцы. Каракумский этрап Марыйского вelayata. 2010 г.

Фото Н. Беловой

влюбленных сердец. Важное значение придавалось и количественной символике этих подарков – скрепленных попарно ярких даров должно было строго четное число.

В тот же день с раннего утра невесту посещали ее подруги, старавшиеся развеселить ее: исполняли песни (*öleñler*), играли на *gopuz* и так далее. Снохи девушки в шуточных песнях обсуждали выдуманные и реальные особенности жениха, а его родственницы пытались им возразить и рассказывали о достоинствах будущего мужа. Вечером, в доме невесты по случаю выхода замуж дочери устраивают большое праздничное торжество *guz toýu* (девичник), сопровождаемое угощением, весельем, музыкой и танцами. Невеста окружена сверстницами, поют особые песни, исполняются танцы, наряжают невесту, доминируют мотивы прощания с домом.

Сейчас девичник может устраиваться и в кафе, в *Toý Mekany* (центрах для празднования, рассчитанных на 200–300–500 и даже более персон). В «девичнике» принимает участие родня невесты, а также ее друзья и родственники со стороны жениха. Ранее приглашались только самые близкие родственники – не более 20–30 человек. Но сейчас, особенно при праздновании не дома, гостей значительно больше. Столы сервируются как национальными (плов, суп *çorba* с картофелем и помидорами, *pişme*), так и европейскими (салаты оливье, цезарь, жареное мясо, кури и др.). Из напитков – соки, вода и чай.

На свадебное пиршество – *toý* съезжался весь род, приглашались музыканты, сказители-певцы *bagsy*, известные стрелки, борцы и наездники. Основные





Невеста в *kejebe*. Свадебный поезд. Лебапский велаят. 1990-е годы

Фото А. Тангрыкулиева. Личный архив П. Аллагулова.

паланкин отличался особо роскошным убранством. В него, по обыкновению, усаживали невесту. В поперечном же (сравнительно большем по размеру) располагались близкие родственники жениха. Для перевозки свадебного паланкина выбирали особо выносливых, покладистых нравом и внешне более эстетичных верблюдиц *акта́уа*, *перма́уа*. Эта традиция уходит своими корнями к древним верованиям (Джусупов, 1983. С. 39).

В доме жениха идут приготовления к празднованию. В этот день совершается цикл свадебных обрядов – переезд невесты из дома родителей в дом жениха, т.е. драматизированное изображение перехода девушки в новую семью, новый род. Снаряжается богато украшенный свадебный караван, имеющий весьма живописный вид. Ранее он состоял из верблюдов и лошадей. Иногда невесту везли на двухколесной арбе или в фургоне. На спинах верблюдов, в специальных сидениях с куполообразным верхом, напоминавшим небольшую юрту (*kejebe*), сидели разодетые женщины. Вокруг каравана на великолепных ахалтекинских скакунах гарцевали, показывая свою удаль, друзья и молодые родственники жениха. На обратном пути наездники устраивали скачки (*atbaşçy*). И первый прибывший наездник сообщал хорошее известие о том, что *gelynalyjy* (свадебное шествие) благополучно возвращается с не-

свадебные торжества в Туркменистане происходят в доме жениха, хотя начинаются они, как правило, в доме невесты.

Свадьба в доме жениха наиболее традиционна как в праздновании, так и в нарядах. Невесту с утра облачают в национальный костюм, который украшен различными серебряными изделиями с сердоликом (*gulyaka*, пояс, броши, браслеты, на голову обязательно надевается *gurbа*) (Белова, 2014. С. 66). В настоящее время старинные серебряные украшения нередко берутся в аренду. Применяются и современные, сделанные из мельхиора, что значительно легче изделий из серебра и облегчает наряд невесты. Ноги невесты украшают галоши с бубенчиками, а на голову накидывается *gelin kürte*. Не только *kürte*, но и галоши украшаются прекрасными вышивками в тон друг другу.

Согласно этнографическим источникам, вплоть до 1950-х годов невесту привозили в свадебном паланкине почти повсеместно. Различали два вида свадебного паланкина: *dik kejebe* (вертикальный) и *ýan kejebe* (поперечный). Вертикальный (или высокий)



стой, за что получал приз – дорогой подарок в виде ковра, барана, отреза, платка и др.

Для невесты была приготовлена особая кибитка (*dik kejebe*), которую опоясывала узкая ковровая полоска – *düzi* и ковровые покрывала с длинными кистями и бусами. Венчала купол кеджебе белая накидка с нашитыми цветными лоскутками, а в холодное время года – ковры. Верблюду полагалась длинная вышитая шелком красная попона с кисточкой, амулетами и талисманами и ковровая веревка-повод. Ковровая подвязка с кистью *düyedyzlyk* подвязывалась к ногам верблюда выше колена. А на шее висел колокольчик или огромный колокол, звуки которого при ходьбе возвещали о приближающемся караване, нагруженном подарками для родственников невесты.

Подъехав, процессия останавливалась у аула, и к дому суженной засылали гонцов, роль которых опять же играли снохи. После получения радостного известия, молодую начинали спешно готовить в дорогу (Обряды и ритуалы туркменской свадьбы. 2015). Согласно устоям, к приходу свадебного каравана невесту начинают одевать в свадебный наряд. Этим занимаются ее подруги и снохи. Когда дело доходит до гелин курте – свадебного халата-накидки, которое означает, что девушка теперь прощается с девичьей жизнью и принимает женскую, подруги не хотят отдавать ее и когда сноха надевает курте, девушки снимают и бросают его в сторону. Это повторяется три раза, и наконец, подруги «уступают» снохам и надевают на голову курте, после чего невесту в сопровождении снох выводят к родственникам жениха. Веселую возню в доме всегда провоцируют снохи с одной и другой сторон, которые и впоследствии играют значительную роль, устанавливая первый контакт между молодоженами и т.д.

Свадебный караван останавливается у порога дома невесты. Музыканты исполняют веселую музыку, друзья и родственники жениха танцуют и идут «выкупать» невесту. Подруги, родственники и соседи собираются у входа и не пускают гостей, пока они не «заплатят выкуп». Нередко этот ритуал проходит на площадке перед домом, прямо перед свадебным паланкином. Там расстилают узорчатый палас, на который усаживают молодую, ее близких и подруг (ритуал *palas haky*). Старшие братья, близкие родственники и друзья жениха, щедро одаривая всех деньгами или другими специально приготовленными подарками, «выкупают» невесту. Затем двери открываются, и сторона жениха с подарками заходит в дом невесты.

Перед отъездом из родительского дома девушка расставалась со всеми родственниками. Самым ярким моментом в проводах невесты было прощание с родными, значительная часть слов посвящалась матери, отчему дому (проникнуты теплотой, глубокой любовью, сочувствием, в них содержится просьба не забывать родную дочь, навещать ее). Прибывших угощали, а затем женщины из родственниц жениха, получив разрешение родителей невесты, отправлялись в дом за девушкой. Здесь происходила шуточная борьба – *dalaş* между родственницами девушки и женщинами, представляющими жениха. В прошлом девушку приносили к кеджебе на ковре или паласе. Мать благословляла дочь и желала ей счастья (Байриева, 2011. С. 87). На протяжении всей церемонии передачи невесты жениху, снохи, подруги и жители деревни всячески пытались остановить процессию и в качестве откупа получали подарки – тканые платки или отрезы материи.

Наряженную девушку в курте выводили во двор. Невесту сажали в предназначенное кеджебе, и караван уходил в сторону деревни жениха. Сегодня после небольшого откупа под звуки музыки и танцев ее сажают в нарядную, украшенную машину. Теперь такой караван состоит в среднем из 10–20 также богато декорированных шелковыми платками, цветами, лентами и шарами автомобилей.

Особым убранством украшали машину жениха и невесты. После возвращения украшения раздают водителю и сопровождающим. В последнее время возрождаются давние традиции в сельских местностях. Нередко и в городе, если невеста живет недалеко от жениха, то забирают невесту из родительского дома на богато убранном туркменскими коврами двухколесном фургоне, запряженном лошадью. Машины едут медленно, окружая фургон, но под звуки музыки и возгласы друзей жениха. В отличие от прошлых лет, когда в *kejebe* находилась одна невеста, теперь жених и невеста едут вместе. В большинстве случаев молодую забирает из родительского дома старшая в доме невестка. К машине жениха, кроме отделки прикрепляется и пучок юзерлык (*ýüzärlik* – лекарственное растение Гармала – *Peganum L.*; считается, что она может защитить молодых от сглаза; досл. – лекарство для ста мужей). Перед входом в дом, чтобы уберечь всех от дурного глаза, жгут юзерлык, и дымом окуривают молодежь, а дымящее растение вносят в дом. Иногда делается специальное украшение для машины (драпировка из национальной ткани *ketení*, серебряные и позолоченные украшения с сердоликом или цветным стеклом, убирали ниточками из шерсти верблюда) (Белова, 2014. С. 66).

Момент прибытия свадебного поезда в дом или селение жениха обставляется очень торжественно и сопровождается определенными магическими церемониями. О приближении поезда невесты к селению оповещали всадники на лучших конях, получавшие за это вознаграждение от родителей жениха (Обряды и ритуалы туркменской свадьбы. 2015). В сопровождении всадников охраны караван прибывал к дому жениха, где и проходили основные гуляния.

У ворот дома жениха караван с невестой встречают с песнями и музыкой. По традиции мать жениха сыпет на капот автомашины (ранее – под ноги верблюда или коня) муку в честь благополучного прибытия. Затем женщины обсыпают невесту сладостями (конфетами, печеньем), монетами и детскими игрушками. При подходе невесты к дому жениха все собравшиеся выходят ее встречать со словами «Пусть нога невестки принесет этому дому счастье, благополучие!».

Невесте полагалось вначале поклониться священному очагу, принимающему её под свою благословенную сень, а затем переступить порог дома непременно с правой ноги. По традиции, первой в покоях новобрачную приветствовала мать жениха. Для торжественной встречи родители расстилают у ног невесты с внутренней стороны порога ковер, палас, и невеста ступает на ковер правой ногой, чтобы жизнь ее здесь была в достатке и счастливой. Мать жениха встречает ее со словами: «Сойди невестушка, пусть ноги твои будут благословенны! Пусть поступь твоя будет счастливой!». Это означало, что невеста принята в новом доме как полноценный член семьи и приобщена к домашним делам в новом качестве (Байриева, 2011. С. 87).

По прибытии свадебного поезда в дом жениха раньше невесту сажали обычно на специально сшитый из шелковых и бархатных тканей ватный матрасик

(*düşek*), или на новую кошму, чтобы она отдохнула после утомительной поездки на верблюде. Сегодня также раскладывают подобные мягкие подстилки, тем самым оказывая почет и уважение новой невестке в доме родителей жениха. После этого вокруг невесты садятся женщины рода и начинают ее наставлять. Например, говорят: «Когда дома гости – накрой стол, если нет угощения – напои чаем, слушайся мужа и его родителей и многое другое». Молодой обязательно сажают на руки ребенка, желательно мальчика. Этот обычай соблюдается потому, чтобы в создающейся семье были дети (Белова, 2014. С. 66). Во второй половине дня совершался мусульманский обряд бракосочетания, в котором молодых перед муллой представляли их родственники. Традиционный обряд бракосочетания *nika gyúmak* – это культовое закрепление свободного волеизъявления мужчины и женщины скрепить свой союз священными узами брака. В процессе венчания должны принять участие двое мужчин-свидетелей *pyýadakazy* или один мужчина и две женщины. Один из *pyýadakazy* вставал рядом с женихом, другой – рядом с невестой. Во время церемонии у дверей и в каждом углу комнаты вставали женщины с большими ножницами в руках (Türkmenîň gadymdan gelýän milli adatlary. 2006. С. 121).

После тщательной подготовки священнослужитель, имам приступал к обряду бракосочетания. Первоначально он записывал полные имена молодых, их родителей, а также присутствующих. Затем он трижды обращался к новобрачной со словами: «Именем и высочайшим повелением Аллаха, Великого и Всемогущего, следуя завету светлого Пророка Его, в присутствии всех этих свидетелей спрашиваю тебя (называлось имя невесты: Такая-то, дочь такого-то), принимаете ли вы в мужья (называлось имя жениха: Такого-то, сына такого-то)?». Если невеста все три раза неизменно отвечала: «Да, принимаю», имам также трижды обращался с таким же вопросом уже к юноше. В случае неизменно одинаково утвердительного ответа молодожена, мулла читал суру *Fatiha* из священного Корана, после чего обращался с молитвой благословить этого мужчину и эту женщину на долгую, счастливую совместную жизнь.

По завершении обряда вначале молодым, затем участникам церемонии, а затем и всем гостям торжества давали испить сладкого шербета, приготовленного заранее и стоявшего в комнате в большой чаше, покрытой роскошным платком. Платок, закрывавший чашу, принято было дарить одному из свидетелей, другому же доставалась символическая «плата» – деньги, что были завязаны в одном из уголков платка. После этого невесту провожают или за занавеску в отдельной комнате, или в специально поставленную юрту. Здесь она находилась в окружении девушек – сестер жениха и их подруг, которые подносят еду и т.п., стараясь всячески угодить невесте в течение всей свадьбы, обычно длившейся несколько дней.

В сельских местностях свадьба сопровождается конными скачками, борьбой *göreş*, игрой в *keçe-keçe-ýüzük bukaý*, *ýalyga towusmak*, собачьими, бараньими, петушиными боями. Призом на соревнованиях могли служить бараны, ковры, отрезки дорогих тканей, платки и др.

Первое общение жениха с невестой происходило вечером в день свадьбы (в наши дни после ресторана), тогда, когда нарядно одетого в национальный костюм жениха близкие друзья и родственники (часто друзья-ровесники, одноклассники, однокурсники) на руках несут к невесте. Начинались испыта-

ния молодой жены в присутствии близких, родных и друзей жениха из числа молодых мужчин, женщин, юношей, девушек. Под веселые возгласы и шум они сажают его перед невестой, приговаривая, что невеста должна снять халат, сапоги, но самое интересное развязать *guşak* – предварительно туго завязанный друзьями на поясе жениха шелковый платок. Эта традиция соблюдается до сегодняшних дней и считается одним из самых интересных моментов всей свадьбы. Невеста должна вслепую, с закрытым лицом, развязать пояс-гушак у жениха (*guşak çözdürmek*), снять сапоги-обувь с его ног (*ädik çykartmak*), халат (*don çykartmak*), шапку с его головы (*telpek çykartmak*). Присутствующие на этой церемонии ребята всячески мешают невесте, но на помощь приходит обычно *ýeýňe* – жена старшего брата жениха. Она помогает невесте также в том случае, если она одна не справлялась с развязыванием пояса жениха, снятием обуви и шапки. По завершении этого обряда жених по обычаю изгонял всех присутствовавших на церемонии данного обряда, «избивая» их поясом (раньше это был кнут), чтобы остаться наедине с женой. С помощью указанных обрядовых действий, с одной стороны, невеста подвергалась определенным испытаниям на зрелость, сообразительность, ловкость, умение и т.д., а с другой – проверялось, насколько смел, силен, мужественен и умен жених перед своей будущей женой.

В наши дни вечером свадьба продолжается в ресторане. Для молодых, как правило, готовится отдельный стол на возвышении, накрытый разнообразными яствами. На такие большие праздники теперь обязательно приглашают тамаду, причем развлекательная команда состоит из 5–7 человек: танцоров, певцов, ди-джея и ведущего. Во время торжества молодожены танцуют свой первый танец не под национальную музыку, а современную – российскую или европейскую, часто вальсируют. Той-меканы, специально обустроенные для проведения торжеств, имеются теперь и во многих сельских населенных пунктах.

Празднование начинается вечером в 18 или 19 часов. В Той-меканы приглашаются все родственники жениха и самые близкие члены семьи невесты, чего раньше не делалось. Вечерний наряд невесты отличается от дневных, девушки стараются придать своему костюму как традиционный, так и современный стиль. Белое платье шьется по национальному крою из шелка *keteni*, реже бархата, украшается вышивкой и серебрянными национальными украшениями с сердоликом, на голову надевается губпа. Популярны также европейское белое платье и фата.

Свадьба снимается на видео- и фото приглашенными профессиональными кинооператором и фотографом. Здесь используются современные музыкальные инструменты (предпочтение отдается «живой музыке», но иногда и записи), мощные усилители. Если свадьба проводится у дома, обычно видно (и слышно) издалека, так как все пространство, занятое гостями, роскошно украшено разноцветной иллюминацией.

В день свадьбы в доме жениха, как и в прошлом, готовят праздничные блюда суп-чорба, дограма и плов. Иногда в день свадьбы подают обычное ритуальное блюдо ярма (каша из пшеничной крупы на мясном бульоне), однако необходимо подчеркнуть, что данное блюдо весьма кропотливо в приготовлении. Как говорят местные жители, каждый человек обязательно должен съесть всю кашу, чтобы у молодых был достаток в семье.

На следующий день, после брачной ночи, в комнату молодой жены приходили женщины, которые одаривали ее подарками. В этот день молодая жена должна была заменить девичий убор на женский. Этот обряд получил название *baş salmak* (повязать платок), которое связано с действиями, когда с невесты снимали роскошную девичью шапочку *gurbā* и повязывали большой белый женский платок. Участие в обряде принимает исключительно женская половина, которая разбивается на два лагеря. В одном из них совсем еще юные девушки, которые старались не отпустить от себя молодую невесту, воспрепятствовать стремлению второй группе женщин переодеть ее в женские одеяния.

В некоторых селениях Восточного Туркменистана при совершении обряда *baş salmak* на голову новобрачной водружали конусовидной формы женский головной убор. К лобовой части головного убора *topbu* крепили массивное серебряное украшение *sümsüle*, сплошь покрытое изящной гравировкой с элементами геометрической или растительной орнаментации, инкрустированной сердоликом и увешанной по нижней кромке тонкими серебряными подвесками. Ворот нарядной женской рубахи украшали яркой брошью *tumar* либо ювелирным колье *gönjök*. Меняли и обувь: отныне она, как замужняя женщина, должна была носить соответствующую *bökeje köwüş*. Молодой заплетали косы, опуская их за спину. О завершении обряда *baş salmak* молодая невестка уже на правах своего нового социального положения приветствовала близких родственников своего мужа – *gelin salamy*. Затем молодая невеста в своем роскошном свадебном одеянии, в сопровождении старшей снохи обходила всех соседей, дабы приветствовать каждый дом, каждый хлебосольный очаг, людей, с которыми отныне ей предстояло делить все, что предначертано судьбой. Девичью тюбетейку невесты дарили младшей сестре жениха, а на смену ей приходил женский головной убор *börük*.

По обычаю, новая *gelin* (невестка) 40 дней живет у мужа. В этот период ее приглашают на обед все близкие родственники и соседи, одаривая ее подарками. Таким образом, невестку знакомят с ее новыми родственниками и соседями.

Особо торжественно обставлялся обряд временного возвращения молодой жены в дом ее родителей. Караван с невестой состоял из 3–4 верблюдов и сопровождался родителями и родственниками жениха, завидев которых отец невесты забивал баранов и начинал готовить угощение. Этот обряд назывался *gaýtarma* и считался обязательным. Молодую невестку возвращали к родителям, где она и оставалась ждать выплаты всего калыма мужем. Срок пребывания в отчем доме был для невест различным и напрямую зависел от состоятельности жениха. Эти устои могли быть нарушены исключительно в случае беременности молодой женщины.

Сегодня большинство из этих обрядов кануло в лету, но вплетение в канву современной свадебной церемонии некоторых старинных особенностей имеет важную эмоциональную сторону. Ведь свадьба это не только веселый праздник и красочный карнавал, свадьба – надежда на долгую счастливую жизнь. И если древние обряды, хотя на крупицу помогут в этом двум влюбленным, то какими бы пережитками мы с вами их не считали, они, безусловно, имеют право на существование (Обряды и ритуалы туркменской свадьбы. 2015).





Современная накидка *kürte* (фрагмент). Текинцы. Каракумский этрап Марыйского веляята. 2010 г.

Фото Н. Беловой

*Роль молодой невестки в семье.* Приход в дом невестки для туркмен олицетворял счастье и достаток, а свадебный той по сей день считается главным семейным праздником. Со словами «бисмилла» невеста переступает порог дома жениха, делая шаг правой ногой. При этом седовласые пожилые женщины подносят руки к лицу, встречая гелин. Чтобы невестка принесла в дом добро и благополучие, изобилие, ее правую руку опускают в миску с маслом, а левую – в муку, чтобы она жила в достатке. В новой семье к ней относятся с уважением. Она, в свою очередь, должна почтительно относиться к родственникам мужа, принять семейные устои. Молодая невестка нуждается в поддержке, и муж, его мать и другие родственники должны помочь ей адаптироваться в новой среде, принять уклад ее. Чтобы невестка быстрее привыкла, пожилые женщины и девушки знакомят ее с традициями новой семьи.

Наиболее распространенными являются обрядовые действия, характеризующие общение, беседу близких родственников, например, между невесткой и свекровью (*gaýyn ene*), невесткой и свекром (*gaýyn ata*). Часть обрядов со стороны невестки по отношению к родне мужа проводится со сватовства. Девушка не показывается родственникам будущего мужа, когда они пришли свататься. Обычно она уходит к подругам или сидит в отдельной комнате, пока они не уйдут. Смотрины же невесты и жениха устраиваются как бы случайно.

По обычаю, будучи в доме мужа после свадьбы, невестка не должна показывать лица свекру, свекрови, старшим братьям и сестрам мужа. Поэтому в течение 40 дней после свадьбы, т.е. до возвращения в отцовский дом (*gaýtarma*), она должна носить курте – часть праздничной национальной одежды невестки.

В течение первых дней после свадьбы невестка не занимается домашним хозяйством, не выходит из своей комнаты и рядом с ней обязательно находится

кто-нибудь из младших родственников мужа – сестра (*baldyz*) или брат (*yüwürji*). Свадебные наряды невестка носит 40 дней. Затем собираются родственники, соседи, друзья и торжественно провожают невестку в родительский дом. Через некоторое время молодая невестка возвращается в дом мужа с подарками для всех членов семьи, как бы символизируя утверждение своего права быть ее членом, так как она должна стать хранительницей семейного очага.

Раньше у туркмен до рождения первого ребенка невестка старалась избегать встречи со свекром, свекровью и старшими мужчинами по линии мужа. Если же свекор хочет войти в дом или комнату невестки, он подает какой-то знак, например, громко кашляет и т.п., чтобы не застать ее врасплох, так как она должна быстро надеть курте и выйти. Вот что по этому поводу пишет И. Ф. Благрамберг: «Сноха, например, никогда не назовет свекра по имени, никогда не говорит с ним сама, а обращается к нему через старшее лицо, имеющее право разговаривать с ним свободно; те же правила действуют в отношении старшего деверя» (Благрамберг, 1978. С. 60).

После совершения специального обряда невестка носит большой платок, одним концом которого (яшмаком) закрывает нижнюю часть лица. Этот обряд происходит таким образом: собираются родственники жениха и соседи. Одна из женщин, обычно самая пожилая и сама обязательно соблюдающая обряд ношения яшмака, надевает его молодой невестке. При этом она говорит: «Люби и уважай своих свекровь и свекра» (*gaýyn ene we gaýyn atany syla*).

У туркмен до наших дней сохранился обычай, согласно которому невестка не должна называть по именам старших мужчин (*gaýyn ata, gaýyn aga*) и женщин (*gaýyn ene, gaýyn ekeji*) – родственников мужа как в присутствии, так и в отсутствии их. Когда же было необходимо обратиться к ним, то она называла свекровь «бабушка детей» (*enesi*), а свекра – «дедушка» (*atasy*). Когда рождался ребенок, молодая женщина, обращаясь к свекрови, к ее имени добавляла слово *enesi*, а к свекру – *atasy*. Например, если ребенка звали Керим, то это звучало так: «Бабушка Керима» (*Kerimin энеси*) и «дедушка Керима» (*Kerimin atasy*).

Свекру или свекрови она отвечала или кивком головы, или через младших членов семьи. В присутствии посторонних или старших членов семьи молодая женщина не могла разговаривать даже с мужем (Васильева, 1954. С. 189). «При посторонних мужчинах они закрывали лицо краем халата или постоянно носили яшмак. В молодые годы женщины Ахалского оазиса лицо и фигуру закрывали халатом (*kürte*), а гекленки, подобно прикаспийским туркменкам набрасывали поверх головного убора огромную шаль» (Овезов, 1976. С. 197).

От невестки требовали уважения к старшей родне мужа. Старшие родственники мужа имели право называть ее по имени. Младшие же (и мужчины, и женщины) должны были называть ее *gelneje* (невестка-мама). В прежние времена женщины не называли мужа по имени, тем более этого нельзя было делать при посторонних. Когда же было необходимо обратиться к нему, жена называла имя одного из своих детей и добавляла к нему слово «отец» (*kakasy*). Например, «отец Керима» (*Kerimin kakasy*) или «отец Марал» (*Maraloň kakasy*).

Раньше и мужчины не обращались к женам по имени. Общение происходило также через детей, только добавлялось слово «его мать» (*ejesi*). Иногда к жене

обращались как «мать детей» (*oglanlaryň ejesi*), или *keýwany*, *ýassykdaş*, *zenaňym*, *äýmuzdäki*. Мужчина не должен был называть по имени тещу и тестя. При обращении к зятю теща и свекр используют слово «зять» (*giýew*, *köreken*). Родители жены и мужа называли друг друга словом «сват» (*guda*).

Невестку называют «чужая» (*ýat*) и поэтому вокруг нее сложились эти обычаи. Махтумкули писал: «Когда окажешься на смертном одре, самым близким тебе человеком, более близким, чем родные дети, окажется жена из чужой семьи» (*Başyň ýassyga ýetende.., Ogul-gyzyň ýatça bolmaz*) (*Магтымгулы*, 1993. С. 53).

Президент Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедов, выступая на открытии Дворца счастья (*Bagt köşgi*), так приветствовал новобрачных в соответствии с идущими из глубины веков национальными традициями: «Сегодня в жизни каждого из вас один из самых счастливых дней – вы вступаете в новую жизнь, создаете новую семью. Старайтесь пронести через всю вашу совместную жизнь уважение, любовь и взаимопонимание. Поддержание взаимопонимания и любви в семье зависит от молодых людей, а девушки должны поддерживать уют в семейном очаге, приносить счастье в семью жениха, быть с ней как одно целое. Никогда не забывайте своих родителей, относитесь к ним с большим уважением и почетом, ибо они вырастили вас, воспитали и сделали все возможное, чтобы вы были счастливы в этот день» (Выступление Президента Туркменистана. 2011).

В каждой семье должно быть взаимопонимание и уважение между невесткой и родственниками ее мужа, тогда всегда будет благополучие и счастье. Туркмены говорят: «Кто живет в согласии и дружбе, тому и Бог дает благополучие и счастье, а у тех, кто не дружит, бог отнимает добро» (*Agzybire Taňry biýr, agzalany gaňrybiýr*).

*Обряды, связанные с рождением ребенка.* Рождение ребенка – одно из самых важных событий в семейном быту туркмен. Родильный цикл обрядов можно условно разделить на четыре основные группы: 1) обряды, связанные с бесплодием; 2) предродильные (или обряды, ассоциированные с беременностью); 3) родильные (или обряды, связанные собственно с родами); 4) послеродовые. Наличие или отсутствие детей определяло в прошлом и в настоящее время отношение окружающих к женщине и ко всей семье в целом. Желание иметь как можно больше детей – одна из характерных традиционных черт семейной жизни не только туркмен, но и других народов на определенной стадии развития. Это подтверждается меткими народными пословицами и поговорками: «Дети – наше счастье», «От детей немало хлопот, но без хлопот к чему этот свет», «Дети – основа счастья» и др. (Туркменские пословицы... 1980).

Положение женщины-туркменки в прошлом в значительной степени зависело от того, были у нее дети, особенно сыновья, или нет. Молодые женщины испытывали страх перед бесплодием, так как бездетность вела к потере престижа в глазах супруга и его родственников. Среди туркмен была распространена пословица: «Мивели агажы бакярлар, мивесиз агажы якярлар» (За плодоносящим деревом хорошо ухаживают, а дерево, не приносящее плоды, сжигают), относящаяся к бездетным женщинам. Бесплодных женщин называли *gury agaç* (сухое дерево), их остерегались, старались не приглашать на семейные торжества.

Подобное отношение к бездетным находит свое отражение и в героических сказаниях, объединенных в цикле «Деде-Коркут», где также отражены многие древние обычаи и представления огузских племен. В Песне о Богачджане, сыне Дерсе-Хана рассказывается о пирах, которые каждый год организовывал хан Баюндур для беков огузов. Устраивая пир, он говорил: «У кого нет ни сына, ни дочери, того поместите у черного знамени, разложите перед ним черный войлок, поставьте перед ним мясо черного барана; станет есть – пусть ест; не станет – пусть поднимется и уйдет. У кого есть сын, того поместите у белого знамени, у кого есть дочь – у красного знамени» (Книга моего деда Коркута. 1962. С. 14). Триада белое – красное – черное, где наиболее предпочтительный белый цвет символизирует мужское начало, позитивно-нейтральный красный – женское, а негативный черный – бездетность (Намазов, 1988. С. 182).

Вполне возможно, что обычай осуждать бездетных в своей основе связан с периодом родоплеменных отношений, когда рождение детей у любого члена рода означало его укрепление в целом.

У туркмен очень прочно сохраняется древний обычай давать имена в честь умерших предков и родственников. Видимо, это положение имеет глубокие корни и связано с определенными народными представлениями о душе. Вера в то, что с именем предка в ребенка входил его дух, основывается на представлении об имени как о душе человека, которая, покинув тело умершего, будет потом вселяться в того или иного потомка через его имя. Отсюда и все тревоги о продолжении рода и отношение к бездетности как к самому большому несчастью, ибо тогда бездетному отцу некому передать своё имя (Гафуров, 1964. С. 284). Туркмены полагали, что душа умершего бездетного мужчины будет бесконечно маяться, не находя покоя.

В связи с этим желание иметь много детей и сохранить их, было стремлением каждого туркмена. Это обусловило возникновение с давних времен целого комплекса обрядов, выполнявшихся с надеждой на исцеление женщин от бесплодия. Одним из самых распространенных способов лечения среди туркменских женщин было посещение различных святых мест (*mazar*; *öwliýä*), которые якобы обладали исцеляющими свойствами. В основе почитания мазаров – культ мусульманских святых и более древний культ деревьев, источников, камней и других объектов. Мазарам приписывалось свойство исцеления от различных болезней, в первую очередь от бесплодия.

Обряд вымаливания детей у бога очень ярко и наглядно описан в дестане «Хурлукга и Хемра». Здесь падишах Хисров, чтобы вымолить себе ребенка, отправляется на поклонение к могиле Шахимердана и в пути встречается с пророком Хизром<sup>1</sup>, который благословляет его. На могиле Хисров обращается с мольбой к святому об избавлении его от «клейма бездетности». Во сне Хисрову является Али, который предсказывает ему рождение детей. «Жив или нет – не пойму. Нет детей, нет следов от меня» (Хурлукга и Хемра... 1971. С. 209) – так причитает падишах, прося поддержки у Хизра.

<sup>1</sup> Хизр (Хыдыр) – имя пророка, который, по преданию, нашел источник живой воды, выпил из него и стал бессмертным. Это – образ вечного скитальца, известного еще с домусульманских времен. Хизр обычно приходит на помощь людям. Увидеть его – значит стать счастливым. У женщин, получивших благословение Хизра, рождаются дети.

Существовал также и целый ряд средств народной медицины, например, массаж, тепловые процедуры (закапывание в горячий песок, различные прогревания) и др. Из тепловых процедур распространенным методом было закапывание в песок (песочные ванны). Страдающую бесплодием женщину в полдень засыпали по грудь песком, хорошо прогретым солнечными лучами. Над головой устраивали навес от солнца. В песке женщина находилась столько времени, сколько могла выдержать. Песочные ванны принимались в течение трех дней. В этот период женщина должна избегать переохлаждений.

Другой прием прогревания назывался *oda çoýmak*: в юрте разжигали небольшой костер из саксаула, и женщина садилась на корточки над горячими углями. Наиболее простой способ лечения заключался в повязывании пояса бесплодной женщины поясом, сотканном из верблюжьей шерсти, который, помимо тепловых свойств, имел большую защитную силу от злых духов и сглаза. Любую из этих процедур женщина могла выполнить сама, но чаще прибегали к знахаркам (*tebip*) или к повитухам (*göbek ene*), которые, обследовав больную, выбирали способ лечения. Обращались и к *totam eje*, бравшим на себя функцию врачей.

К тепловым процедурам прибегали женщины и других народов Средней Азии и Казахстана, так как считали, что беременность не наступает в связи с простудой. Однако, как правильно отмечает О. А. Сухарева, такое представление является более поздним (Сухарева, 1929. С. 111). Некоторые из способов лечения этой болезни, считает О. А. Сухарева, заключающиеся в вызывании испарины, носят на себе следы каких-то магических колдовских действий и заставляют предполагать, что и при простудах дело не обходится без сверхъестественных причин, без колдовства и магии.

Не зная, как объяснять отсутствие детей, полагали, что на женщину, не имеющую их, повлияли «злые духи» и «дурной» глаз. Для предохранения от сглаза было широко распространено ношение различного рода амулетов. Считалось, что женщины и дети особенно подвержены действиям дурного глаза и различных злых сил. «Во всех этих представлениях и действиях, – писал Г. П. Снесарев, – мы находим переплетение самых различных элементов ранних форм религии: фетишизма, магии, использования сакральных свойств тех или иных представителей животного и растительного мира, поклонения природным стихиям и веры в сверхъестественную силу отдельных людей» (Снесарев, 1969. С. 37).

По представлениям туркмен, «излечению» от бесплодия способствовали также различного рода *doga* – фрагмент молитвы из Корана, переписанный духовным лицом на бумагу. Обычно дога мочили в воде, смывая надпись, и воду давали выпить бездетной женщине или сжигали амулеты-дога, добавив немного соли. Впрочем, с дога должны были поступить так, как велел мулла: носить в качестве амулета, мочить в воде или же сжигать. Применение дога туркменами для различных целей широко бытует до настоящего времени.

Различными обрядами и магическими приемами был насыщен в прошлом и период беременности женщин-туркменок. С наступлением беременности женщины обращались к циклу обрядов, предохраняющих их от опасностей и сопутствовавших благополучному течению беременности. Туркмены используют целую группу словосочетаний, посредством которых, не называя прямо женщину беременной (*göwreli aýal*), выражают именно этот факт: *aýagy agyr*





Вотивная колыбелька у мечети Сеида Джемаледдина в Анау под Ашхабадом. 2009 г.

Фото Н.А. Дубовой

(тяжелая нога), *iki gat* (двухслойная), *toýly gelin* (праздничная женщина), предостерегающие от сглаза.

Весть о беременности невестки встречалась в семье с огромной радостью. Свою беременность, особенно в первые месяцы, туркменки обычно всячески скрывали, боясь сглаза. Женщина никому не сообщала об этом, пока родные и близкие не увидят сами или не догадаются по каким-либо признакам. Женщина считала, что на нее могут напустить «порчу». На этот случай носили тумары с молитвами, различные амулеты и другие защитные средства, в косы вплетали пестрые крученые охранные веревочки *alaja ýüp*. С целью избежать сглаза, на вопрос, сколько времени осталось до родов, отвечали неопределенно: «Еще много времени».

Поведение беременной женщины подчинялось определенным правилам и запретам. Существовал целый ряд пищевых запретов, нарушение которых, как полагали, отражалось на ребенке. С момента зачатия, по народным понятиям, каждый шаг будущей матери, ее поведение оказывают влияние на формирование различных качеств ребенка, благоприятно или отрицательно сказываются на прохождении родов. Она должна остерегаться жары, холода, испуга, темноты, мест, за которыми закрепилась слава «нечистых». Например, место, куда вылита вода после стирки, считалось наиболее опасным. Оно, якобы, было излюбленным обиталищем злых сил. К этой же категории относились зола, место убоя скота, места, куда выливаются нечистоты, источники, заросшие тутовыми деревьями и т.п. Беременная женщина не должна входить в дом, где есть умерший, пока его не похоронят, даже если это близкий человек. В остальных случаях говорили: *Hudaý saklasyn* (Да спасет тебя бог). В случаях крайней необходимости женщина могла идти в запретное место только с кем-либо из членов семьи мужского пола, пусть даже это будет пятилетний мальчик (Овезбердыев, 1962. С. 156). Ночью

беременная не должна выходить одна, потому что ей и ребенку могут повредить злые духи.

При испуге беременная женщина должна была три раза поплевать себе за ворот. В адрес беременной нельзя было высказывать восхищение. Считалось, что этим можно ее сглазить, в результате чего роды будут тяжелыми, или что-то нехорошее может произойти с ребенком. Если же нельзя было удержаться от похвалы, то предварительно следовало поплевать в сторону. Плевков, по народным воззрениям, является оберегом от нечистой силы и всего дурного. Иногда плевков сопровождается словесной формулой.

По представлениям туркмен, беременные женщины обладают благодатью. Так, например, встретить беременную, выходя из дома, считалось хорошей приметой. Туркмены верили, будто беременная женщина находится под покровительством добрых духов и неудовлетворение желания или каприза беременной может вызвать гнев духов и навлечь беду. И, наоборот, удовлетворение такого каприза считается богоугодным делом (*sogap*).

Во время беременности у женщины наступал период вкусовых капризов (*aş saylamak* – букв. «перебирать пищу»), тяга к некоторым видам пищи. Считалось, что в этом ей нельзя отказывать, следует дать возможность поесть желаемой пищи. Неисполнение пожелания беременной женщины ведет якобы к плохим результатам; она может заболеть, плохо переносить беременность, ребенок же может родиться слабым, болезненным, плаксивым.

У туркмен существует значительное число разных поверий, связанных с духом Албасты. Злой дух Албасты, по представлениям туркмен, особенно опасен для женщин (беременных и рожениц) и детей. Чаще всего Албасты выступает в представлении туркмен в обличье женщины. Вот что писала об этом К. В. Брюллова-Шаскольская: «Есть в туркменском фольклоре страшная ведьма Албасты. Она является в виде козла или старухи, она одноглазая, волосы до земли, из спины видны кишки, следы от раны, нанесенной ей Али. Иногда она сидит на трупах, но главным образом это – женский демон. Мужчинам она не вредит, но женщинам необходимо заручиться ее благоволением, иначе она вынет ребенка из чрева матери перед родами...» (*Брюллова-Шаскольская*, 1962. С. 104). По материалам С. М. Демидова, у юго-западных туркмен дух *al* сохраняет основные атрибуты и функции, характерные и для большинства других народов Востока. Ал обычно представляется в виде безобразной крикливой старухи, с длинными грудями (*Демидов*, 1962. С. 191, 192).

По поверьям туркмен, беременная, которая мучается во время родов, одержима злым духом Албасты. Женщину, которая быстро ходит и громко разговаривает, сравнивали с Албасты. Считали, что роженицам дух ал приносит лихорадку, мучает кошмарными сновидениями, а новорожденного ребенка может сделать немым. Албасты может погубить женщину, вырвав у нее печень. Чтобы защитить себя и ребенка от Албасты, женщины использовали целый арсенал предохранительных средств. Это – обширная серия разнообразных амулетов, защитная сила Корана; железа; пока не минует 40 дней, новорожденного не выносят из дома и т.д.

К добрым духам, по поверьям туркмен, относится Паравбиби. Это – пир женского рода, покровительница беременных женщин и детей. Перед родами жен-

щинами выполнялся следующий обряд в честь *Паравбиби*. На дорогу в юго-западном направлении выносили в чашке около 1–1,5 кг муки (*un çykarylýar*); затем ее отдавали самым бедным, вдовам с детьми, или же вместо этого пекли хлеб и раздавали его в разные дома. Данный обряд совершался с целью открыть дорогу доброй покровительнице в дом роженицы, которая помогла бы быстрому и благополучному исходу родов. Вера в женские божества, в губительные действия сглаза, всевозможные амулеты-обереги, профилактические и магические приемы окружают женщину не только до, но и после родов.

Весь период беременности женщину и всех родных волновал вопрос: кто же родится? Стремясь предугадать, какой пол будет у ребенка, туркменки обращались к старым опытным женщинам, имеющим много детей. Они по форме и упругости живота беременной, по шевелению ребенка предсказывали пол. Полагают, что девочки начинают шевелиться в 4 месяца, и шевеление протекает интенсивно, а мальчики – в 6 месяцев, шевеление их слабое, и ходить они начинают позже. Говорят: «*Gyz içine düşenden – şeýtan*» (Девочка – в утробе уже чёрт). Был и такой способ: вытянув по земле хлопковый шнур и сложив его затем кольцеобразно, гадающий кладет в середину семечко хлопка, поджигает шнур и вокруг него хлопает руками по земле. Если шнур сгорит равномерно и семечко не будет затронуто, судьба пошлет непременно сына. Гадают также и на квасцах. Когда гадание обещает сына, хлопковое семечко или остывшие квасцы кладут за пазуху беременной (*Иомудская-Бурунова*, 1931. С. 9).

Говоря о периоде беременности, следует упомянуть достаточно широко распространенное представление о «прилипании» плода к утробе матери (*ýaryşak*). Исстари существовало мнение, что причиной прилипания плода может быть сильный испуг, поднятие тяжестей. Некоторые женщины склонны считать, что япышак может возникнуть от происков злых сил и сглаза, а также в результате сильной простуды. Связывание «прилипания» плода с простудой, видимо, более позднее явление и объясняется некоторой информированностью местного населения в области медицины.

В прошлом женщина рожала дома, сидя на корточках на полу, держась обеими руками за веревку, которую к чему-нибудь привязывала. Такая веревка служила опорой. Женщина рожала обычно там, где не стояли пищевые продукты. Если роды происходили в теплое время года, то она сидела на предварительно прокаленном песке; если зимой, то на старую кошму или одеяло сыпали подогретый песок. Но и в том, и в другом случае ребенок должен был «упасть» на землю. По словам информаторов, во-первых, все живое берет свое начало, свою жизнь из земли; во-вторых, женщина, рожающая на земле, становилась плодотворной, ей легко было рожать, а ребенок бывал особенно крепок.

Во время родов с целью облегчения этого процесса, развязывали все узлы и шнурки на одежде женщины, расплетали ей косы. В доме, где находилась роженица, отпирали все замки в шкафах, дверях, развязывали узлы на мешках. «В разных частях света люди абсолютно отказываются иметь на себе узлы, особенно в некоторые критические периоды, например во время родов...» (*Фрэзер*, 1931. С. 274). По поверьям туркмен, считалось, что узлы и завязанные шнурки затрудняют роды и приводят к неблагоприятному исходу, а также оказывают вредное влияние на ребенка. «Во всех этих случаях мы, по-видимому, обнаруживаем представление, будто факт завязывания узла «связывает» (как говорят в Восточной Индии) женщину или замедляет ее выздоровление

после родов. Согласно принципам гомеопатической или подражательной магии, – писал Дж. Фрэзер, – физическое препятствие, представляемое узлом на веревке, создало бы соответствующее препятствие в теле женщины» (Фрэзер, 1931. С. 277). Аналогичные представления встречаются не только у туркмен, но и у таджиков, узбеков, киргизов и других народов. Этот обычай, передаваемый из поколения в поколение, восходит к очень ранним воззрениям. Первобытные народы верили, что магический эффект узлов связывает и затрудняет человеческую активность (Фрэзер, 1931. С. 278).

При родах присутствовала повитуха (*gobek ene*) и замужние женщины – родственницы со стороны мужа, одна или две. Повитухой была обычно уважаемая пожилая, многодетная женщина. Во время родов могли присутствовать только те женщины, которые хорошо расположены к роженице. Это делали для того, чтобы оградить роженицу от женщин, прославившихся как поганые (*haram*), с «дурным» глазом, которых во время родов мучает Албасты. Присутствие таких женщин считалось нежелательным.

Приняв ребенка, повитуха перерезала пуповину самодельной бритвой (*päki*) и завязывала ее простой хлопчатобумажной ниткой. Ребенка тут же купали в теплой, слегка подсоленной воде. Считалось, что соль в этом случае играла не гигиеническую, а магическо-очистительную роль (Брюлова-Шаскольская, 1926. С. 69). Повитуху, принявшую ребенка, обязательно одаривали. Так, например, у туркмен-текинцев независимо от того, кто родился, мальчик или девочка, она получала простой ситцевый платок (*ýehýrtan ýaglyk*) и кусок хозяйственного мыла. На ребенка надевали неподшитую внизу рубашечку (*kürte*) швами наружу. Сшитая таким образом рубашечка якобы предохраняла ребенка от сглаза. Не подшивали рубашку из-за боязни лишить себя дальнейшего потомства. Новая одежда надевалась лишь в том случае, если дети этой женщины выживали и росли здоровыми. Если у родившей женщины дети раньше умирали, то для новорожденного брали стираную рубашку многодетной старой женщины. Это делалось для того, чтобы ребенок жил долго, а в будущем сам имел много детей. Такое действие называлось *yrum*<sup>2</sup>.

Очень точно, на наш взгляд, раскрывает смысл термина *yrum* Ч. Валиханов. Он пишет: «...*Ырым*, т.е. обычаи, соблюдение которых в шаманстве избавляло от несчастий, а нарушение вело за собой какое-нибудь бедствие, одним словом, те простонародные обычаи, которые европейцы называют у себя суевериями или предрассудками, а в шаманстве они и составляют обрядную часть их веры. *Ырым* называются также обряды, исполняемые в видах предзнаменования» (Валиханов, 1958. С. 163; Демидов, 1977. С. 147).

Верования, имеющие характер *ырыма*, встречаются почти во всех обрядах детского цикла. Участие во многих детских обрядах пожилых здоровых многодетных женщин связано с верой в особую силу, заключенную якобы в людях, отличающихся долголетием и большим потомством. Считалось, что эти свойства (т.е. долголетие и многодетность) могут передаваться в комплексе обрядов, ассоциированных с рождением детей, а следовательно, этим женщинам приписывалась магическая сила.

Целый комплекс обрядов исполнялся при трудных родах. Один из самых распространенных методов заключался в следующем. Когда роды затягивались,

<sup>2</sup> Л. Будагов (1869) определяет *yrum* как «знак добрый или дурной, предзнаменование».

часто просили, чтобы муж или кто-нибудь из мужчин неожиданно выстрелил за дверью дома. Считали, что от испуга у женщины ускорятся роды. Этот способ был известен не только среди народов Средней Азии, к нему в прошлом прибегали и кавказские народы (Басаева, 1974). В тех случаях, когда роженица долго не могла родить, бабка-повитуха и кто-либо из присутствующих женщин клали ее на кошму и, взявшись с двух сторон, катали ее по кошме с боку на бок, поднимая то одну, то другую сторону кошмы. Если роды не наступали, то брали *kündük*, закрывали его крышкой, а в носик заставляли дуть роженицу изо всех сил. При этом ей говорили: «...дуй сильнее, как дунешь, так сразу и родишь». При этом женщина была вынуждена сильно напрягаться.

Большой интерес представляют обряды и верования, связанные с пуповиной и последом (*ýoldaş*). Этот комплекс обрядов, прослеживаемый у туркмен, архаичен по своему характеру и связан с анимистическими представлениями о симпатической связи, якобы существующей между ребенком, последом и пуповиной. По обычаю, послед нельзя было выбрасывать (Литвинский, 1958. С. 31–33). У некоторых групп туркмен, занимавшихся в прошлом скотоводством (текинцы, йомуды), послед не выносили из дома, а закапывали где-нибудь в углу (Оразов, 1985. С. 80, 81). Если же семья жила в юрте, то послед закапывался возле стенки (*tärim*). Яму выкапывали глубиной с руку, по плечо. Считалось, что в этом случае ребенок не будет срыгивать молоко.

У оседлой земледельческой части населения (племена алили, карадашли, емрели и др.) послед закапывали где-то во дворе, и, чтобы ямку не разрыли собаки и не съели послед, это место прикрывали тазиком до тех пор, пока не пропадет запах (Оразов, 1985. С. 278). Послед обычно закапывали под старым, хорошо плодоносящим деревом. Чаще всего это было тутовое дерево (*tut*), урючное (*erik*) или виноград (*üzüm*). Дж. Фрэзер обращал внимание на существующие у ряда народов представления о симпатической связи между новорожденным ребенком и каким-либо деревом, и убеждение, что жизнь ребенка будет соответствовать жизни этого дерева (Фрэзер, 1931. С. 63–65).

У оседлого и полuosедлого туркменского населения послед закапывался под деревом, приносящим много плодов, с надеждой на то, что ребенок тоже будет плодовитым. Туркмены полагали, что послед является двойником ребенка. Интересно отметить, что в переводе с туркменского языка *ýoldaş, çaganyň ýoldaşy* означает «товарищ, спутник».

Подобным образом поступали и с пуповиной, которую также нельзя было выбрасывать. К пуповине мальчика или девочки туркмены относились по-разному. Так, например, когда у мальчика подсохнет и отвалится пупок, его не выбрасывают, а привязывают к хвосту собаки или лошади. Собака и лошадь, по убеждениям туркмен, обладают положительными качествами, «они быстры, энергичны, деятельны, выносливы, умны, преданны: веря в это, туркмены хотят, чтобы качества животных перешли на владельца пупка» (Иомудская-Бурунова, 1931. С. 14). В других случаях отпавшую пуповину привязывали к шее верблюда, чтобы в будущем мальчик стал пастухом верблюдов, а это было признаком достатка.

Девочка же должна быть хорошей хозяйкой, работницей в доме, примерной домоседкой, хранительницей семейного очага и т.д., поэтому ее высохший пупок прячется на дно сундука или привязывается к висящим в юрте



чувалам. Это должно, по верованиям, явиться символом того, что будущая женщина будет крепко привязана к своему очагу (*Иомудская-Бурунова*, 1931. С. 15; *Аннаклычев*, 1958. С. 78). Иногда пуповины мальчиков и девочек мать или бабушка просто бросала на дно сундука с надеждой, что ребенок будет «крепким и долговечным», как сундук.

Считалось, что если выбросить пуповину, то ребенок всю жизнь будет бегать, как собака, не зная покоя, не будет привязан к одному месту. О тех, кто много гуляет, бродит и почти не бывает дома, туркмены говорят: «*Göbegi meýdana gömülen ýaly*» (Как будто твою пуповину закопали в открытом поле).

Дети – украшение дома, будущее семьи и народа. Не зря говорят: «Мед сладок, но ребенок слаще меда» (*Bal süýji, baldan bala süýji*). Дитя – плод любви и желания родителей, поэтому туркмены говорят: «Даже ноготок своего чада не променяю на все богатства мира». В дом, где родился ребенок, приглашают муллу, чтобы он прочитал ему на ухо молитву азан. Но роды – кульминационный пункт в семейной жизни туркменской женщины. В этот момент решался вопрос, мучивший женщину на протяжении долгого времени. От исхода родов зависело ее семейное благополучие, так как родив сына, женщина получала некоторую свободу, пользовалась уважением. «Точно так, как у мужчин предметом желаний бывает отвага и расторопность на охоте, – писал Н. Берзенов об осетинах, – у женщин главную роль играет рождение сына. Это основание их надежд и радостей. Презрительна и несчастна та женщина, у которой нет, по крайней мере, одного сына между дочерьми» (*Берзенов*, 1830. С. 2). В аналогичном положении находились не только женщины-туркменки, но и женщины многих других народов. Характерны имена, которые давались девочкам, когда в семье не было сына: Бессир (хватит), Дойдык (сыты), Огулгерек (нужен сын) и др. Желание иметь сына было настолько велико, что отразилось в метких народных выражениях и поговорках: «Сын – богатство, дочь – обуза» (*Ogul – döwlet, gyz – mähnet*), «Не бывает недостатка на соль и девочек» (*Duz bilen gyza gytçylyk ýok*).

На первый взгляд может показаться странным такое отношение к рождению девочки. Ведь она, выходя замуж, приносит немалый доход семье в виде калыма. Но туркмены полагали, что калым – выкуп за девушку – не вносил ничего фундаментального в хозяйство. «Калым девушки – иней» – гласит туркменская пословица. Дочь считалась чужой в доме, временной гостьей. С возрастом она выходила замуж и покидала отцовский дом (*Иомудская-Бурунова*, 1931. С. 10, 11). По поводу «бесполезной траты» на дочь сложился ряд туркменских пословиц: «Сын поест – на выгон пойдет, дочь поест – на сторону пойдет». Девочка меньше, чем мальчик, участвует в создании и поднятии хозяйства. До своего ухода из родительского дома она работает главным образом на себя, готовя приданое.

Сын – продолжатель рода, а это самое главное, по мнению туркмен и других народов с пережитками патриархально-родовых отношений. Сын, особенно младший, считается наследником. Дерево жизни семьи продолжают сыновья. Туркмены-мужчины издревле были воинами, поэтому при рождении сына родители говорят: «Нашли благополучие», а близкие родственники восклицают: «В полку прибыло!» (*Ýene bir ýumrugymyz artdy*), высказывая этим особое

уважение к родителям. «*Ogluň bolmasa, uzyň ýiter*» (Не будет сына, потеряется след) – говорят туркмены. Сын – воин и работник, что было очень важно в условиях вечной внешней опасности, так как мальчики в будущем становились защитой и опорой для семьи и всего рода. К тому же в Ахалском оазисе, где господствовал *sanaşyk*, каждый мальчик в доме был залогом увеличения земельного надела: пай земли давался каждому женатому. Таким образом, в прошлом такое отношение к первенцу имело свои социально-экономические причины.

В день рождения мальчика к родственникам и знакомым посылался вестник, который сообщал о радостном событии. Каждый старался такое известие принести первым, так как вестник получал подарок (*buşluk, söýünji*). Одному из первых о рождении сына сообщали отцу. По сведениям дореволюционных авторов, в зажиточных семьях за радостное сообщение отец ребенка дарил коня. В честь рождения сына устраивалось торжество *ogul toý* с обильным угощением и национальными развлечениями: готовили традиционные блюда – дограма, плов, гатлама, пишме; *pälwany* (борцы) показывали свое мастерство в борьбе *göreş*. В состоятельных семьях устраивались скачки и различные игры. Победителей одаривали дорогими подарками. В дом приглашались музыканты и известные певцы (бахши). Народная пословица гласит: «*Her işiň wagty ýagşydyr, toýuň gelşigi bagşydyr*» (Каждое дело хорошо в свое время, бахши – украшение тоя). Народный певец издревле считался добрым вестником, символом радости и благополучия. Все это, конечно, было связано с семейным бюджетом, но каждый туркмен старался отметить рождение сына как можно пышнее, иногда надолго входя в большие долги.

«Все эти угощения носят характер исполнения обязанности перед своими согражданами. Не сделать угощения в соответствующее время нельзя, не уронив себя во мнении общества, уже потому, что это значило бы изменить обычаи и уклоняться от оплаты за угощение тем из знакомых и близких, которые в свое время приглашали на подобные пиры» (*Лыкошин*, 1916. С. 334). Иное дело обстояло с рождением девочки. При рождении дочери ограничивались лишь приглашением муллы для чтения молитвы – *azan*, а в семьях, где долгое время не было детей, устраивали очень скромное угощение. Все обряды и торжества, которые устраивались в связи с рождением девочки, были менее пышными, чем посвященные мальчику.

В течение первых 40 дней после родов роженица и ребенок находились в запретном периоде, называемом *çile*. По представлениям туркмен, в это время ребенок подвержен сглазу и вредному влиянию злых духов, джинов, особенно Албасты. Они якобы старались причинить в этот период вред ребенку и матери. Период сорокодневья существовал не только у туркмен, но и у казахов, киргизов, каракалпаков, узбеков, татар, таджиков и некоторых других народов (*Эсбергенев*, *Атамуратов*, 1975; *Лобачева*, 1975. С. 71; *Уразманова*, 1984. С. 109; *Чвырь*, 1985. С. 69–75). В это время существовало множество запретов, нарушение которых якобы вызывало болезнь новорожденного и роженицы. Если ребенок рос худым, слабым, болезненным, если на его теле появились язвочки и болячки, считалось, что он попал в *çile düşmek* (или просто чиле). Чтобы «вылечить» ребенка от чиле, совершали магический обряд. Для этого под порогом дома рыли яму и протаскивали через нее ребенка туда и обратно три раза.

В период чиле в дом, где есть новорожденный, нельзя было вносить сырые яйца, мясо, заходить людям, идущим с поминок или имеющих новорожденного (Демидов, 1962. С. 202–205). Если тот или иной запрет необходимо было нарушить, то исполнялись различные магические обряды. Так, например, если одновременно у двух или более женщин родились дети, они должны были избегать друг друга в течение всего периода чиле. Если они хотят поздравить или избежать взаимного чиле, то выходили с детьми на дорогу навстречу друг другу, затем обменивались ими и кормили их грудью. Иногда также одна женщина брала немного соли и несла навстречу другой, а та давала взамен ей свою; или же обмениваться солью посылали других членов семьи, обычно детей постарше. После этого женщины и другие старшие члены семьи могли свободно посещать друг друга. Это делалось для того, чтобы мать и ребенок не заболели (*çile düşmezlik için*), чтобы период *çile* для них благополучно окончился. Свекровь тщательно оберегала сноху с ребенком, следила за исполнением запретов, связанных с *çile*.

После 40 дней ребенка показывают родственникам и соседям. При этом ему дарят игрушки, одежду, деньги и пр. Гостей угощают специальными по этому случаю блюдами – гатлама и пишме. Каждый гость благословляет ребенка, поднимая руку, желает долгой жизни, быть благодарным своим родителям и народу, чтобы мальчик вырос богатырем, а девочка – искусницей и красавицей. В этот день совершался обряд *kyrk çileden çykarmak* (досл. – выход из сорокадневного чиле). Для его осуществления собирались только женщины и купали ребенка. Для этого готовили тазик (*legen*) с водой, в который клали 40 зерен пшеницы, 40 шариков бараньего помета (*çor*), 40 палочек, скорлупу от яиц и кусочек сырого мяса. Одни объясняют, что такой состав различных вещей предохранял ребенка от всевозможных бородавок и пузырьков, которые возникали при сглазе или болезни ребенка во время периода чиле, а также имел защитные свойства от сглаза на будущее. Другие говорили, что каждая из этих вещей якобы имеет определенный смысл. Так, например зерна пшеницы выражали пожелание, чтобы ребенок был богатым, жил в достатке; скорлупа от яиц – чтобы он был плодовитым. Исполнение этого обряда вселяло в родителей веру, что опасный период для жизни ребенка миновал. После выхода из чиле устраивали небольшой праздник – жарили в масле *пишме* и угощали ими женщин и детей.

После обряда чиле ребенку надевают специальную шапочку (*tah'ya*), а мать (или бабушка) укладывает его в колыбель (*sallançak*) и поет колыбельную песню (*hiüwdi*). По названию колыбели назван и этот день – праздник салланчака. В прошлом у туркмен салланчак был в центре многих обычаев и обрядов, которые должны были содействовать тому, чтобы предохранить его от «злых сил» – виновников болезни и смерти. Именно в ранний период чаще всего умирали дети, и вся семья жила в страхе за жизнь ребенка. В связи с этим существовала вера в «благополучную» колыбель, в которой дети не умирали.

Считали, что салланчак, использовавшийся для многих детей, которые выросли здоровыми, приносит счастье. Такая колыбель передавалась по наследству, от матери к детям, переходила из поколения в поколение<sup>1</sup>. «Несчастливой»

<sup>1</sup> По другим сведениям, сообщенным автору А. Оразовым, мать передавала дочери в день увода ее женихом только веревку от салланчака с пожеланием благополучия.



Жилой дом в колхозе Ашхабадской области. 1950 г.

Фото О. Бровко. Из архива Института истории АН Туркменистана

колыбелью, в которой дети умирали, переставали пользоваться, но ни в коем случае не уничтожали ее. По поверьям, уничтожить колыбель, даже если она несчастливая, значит лишить себя потомства. Такие колыбели оставляли на мазарах.

Салланчак представлял собой люльку в виде гамака, сделанную из куска паласа или ковра и укрепленную на пестрых веревках (*ala ýüp*). Такая основа называлась *sallançak kilim*. Для саланчака ткали специальный безворсовый ковер саланчак килим, в котором все орнаменты являются оберегами. Это *alaja*, *dogajik*, *dagdan* и др. Палочки, которые раздвигали основу, назывались по-разному. Встречается два названия: *sallançak agaç* и *legek*. Палочкам придавали немаловажное значение. Обычно их старались изготовить из дерева дагдан, растущего высоко в горах, в труднодоступных местах. Дерево это отличается необычайной крепостью. Палочки из дагдана выполняли двойную роль. Во-первых, они служили оберегом от сглаза, так как этому дереву приписывалась сила, способная отвести дурной глаз. Туркмены считали дагдан святым деревом (*keramatly agaç*), в котором нет джинов-арвахов, способных навредить ребенку, тогда как в других деревьях, полагали, они есть (Демидов, 1977. С. 120–122). Во-вторых, дерево дагдан было наделено, по поверьям, большой магической силой. Долголетие, крепость, жизнестойкость, приспособляемость дагдана, по законам симпатической или подражательной магии, должны были якобы перейти к ребенку.

Салланчак обычно делала свекровь (*gaýyn ene*), но у некоторых групп туркмен его могла делать и старшая невестка (*elti*) или, в крайнем случае, мать ребенка. К изготовлению колыбели приступали в счастливый день (*sähetli gün*) со словами: «*Allajan bereniň bolsun, ýaşy uzyn bolsun, ata-enesine mähriban bolsun*» (О Аллах, то, что ты дал нам, пусть останется, т.е. пусть ребенок не умрет, лета его будут долгими, пусть любит он отца и мать). Салланчак подвешивался в углу комнаты, на него навешивалось множество амулетов (*doga*), которые тоже должны были оградить ребенка от злых сил и сглаза. Качали такую колыбель, дергая за веревку, укрепленную у основания. Эта веревка сочетала в себе черный и белый цвета (*ala ýüp*), которые якобы предохраняли от сглаза. Она была

сплетена особым образом (*çagajykly alaja*). Такая узорная черно-белая веревка в колыбельном комплекте напоминает змею, и, возможно, связана с образом змеи. Змея и ее изображения считались у народов Средней Азии оберегами от смерти, символами изобилия, носителями жизненной силы (Антонова, 1983. С. 24).

У туркмен существовал целый ряд примет и поверий, связанных с колыбелью. Так, иногда женщина, чтобы одновременно работать и укачивать ребенка, наматывала конец шнура на ногу. Однако качать ногой можно только люльку с девочкой. «Оскорблять» таким образом мужчину нельзя. Вережка под ногой женщины – это «почти то же самое, что мужское достоинство под пятками женщины». Поэтому старухи строго следили за тем, чтобы женщины не качали ногами люлек с мальчиками и не нарушали бы обычаев дедов (Иомудская-Бурунова, 1931. С. 19). Плохой приметой было качать пустую колыбель. По одним сведениям, полагали, что в семье не будет потомства, по другим – что у ребенка будут болеть уши.

Под подушку ребенка клали Коран (*Gurhan*), нож, ножницы или чаще какой-либо другой металлический предмет, так как металлу приписывалась особая магическая сила. Туркмены считали, что наибольшей магической силой обладал нож из дамасской стали (*jöwher pyçak*), но такой мог иметь не каждый. С таким ножом или Кораном под подушкой ребенок якобы не плакал и ему не страшны были джины. «Если джовхером обвести круг и затем воткнуть в землю, то якобы никто из джинов не может войти в этот круг» (Демидов, 1962. С. 189).

Вместе с другими предметами в колыбель новорожденного клали хлеб. Полагали, что с кусочком хлеба под подушкой ребенок будет спать спокойно, его не будут мучить кошмарные сны (*düyşürgemez ýaly*). Хлеб являлся одним из наиболее распространенных оберегов от враждебных сверхъестественных сил. В верованиях туркмен немало тому примеров. Зерна пшеницы бросали в воду при купании ребенка на 40-й день после рождения; отправляясь в дальнюю дорогу, брали с собой кусок лепешки (*çörek*), выпеченный дома; над дверью дома в числе других амулетов и оберегов можно было увидеть *пишме* или хлебное колечко; при приближении родов на дорогу выносили чашку с мукой. В детях с самого раннего детства воспитывали уважительное, бережное отношение к хлебу.

Время укладывания ребенка в колыбель различалось. Оно колебалось от 7-го дня после рождения до одного месяца, иногда до 40 дней. До этого времени ребенок лежал в постели рядом с матерью. Если ребенок был очень беспокойным, его укладывали в колыбель пораньше – на третий или четвертый день после рождения. Считали, что салланчак успокаивает ребенка. И это действительно было так. От равномерного покачивания ребенок быстро успокаивался и засыпал. Обычно ребенка качали в колыбели до 1–1,5 лет.

С колыбелью туркмены обращались очень бережно, как и другие народы, и относились к ней как к предмету святому. По материалам С.М. Абрамзона, «ее (колыбель. – С.А.) нельзя содержать грязной, потому что в нечистоте поселяются «албасты»». Часто колыбель просушивают днем на солнце, но нельзя ее оставлять на дворе до вечера, потому что ее могут, во-первых, увидеть звезды; во-вторых, шайтан, пользуясь темнотой, уляжется в нее и будет мучить ребенка, отчего ребенок будет беспокойно спать, плакать, и может забо-



леть. По этому поверью, даже детскую одежду после стирки нельзя оставлять допоздна.

Имеющиеся данные свидетельствуют, что наиболее полно традиционные черты сохранились в предродильной и отчасти в послеродовой частях родильного цикла. В цикле обрядов, связанных с бесплодием, в последнее время отмечается факт более частого посещения бесплодными женщинами святых мест, причем, если раньше это паломничество совершалось только женщинами, то теперь в нем принимают участие и мужья. Женщины, у которых дети умирали или росли болезненными, брали их с собой.

Важным моментом является *наречение имени*, имеющее магическое влияние на дальнейшую судьбу человека. Обряд наречения имени – древняя традиция туркмен. Это очень ответственный момент в жизни и современного человека. В традиционном сознании туркмен имя как бы прогнозирует будущее ребенка, поэтому процедуре имянаречения до сих пор придается особое значение. В огузском эпосе «Коркут-ата» выбор имени возлагается на народных мудрецов (*Бартольд*, 1962. С. 32, 33). В туркменском эпосе «Гёр-оглы» Арслан-бай в честь рождения дочери собирает народ и обращается к людям с просьбой: «О люди, народ! Я ведь сына у бога просил. Но по воле судьбы родилась у меня дочь. Дайте же ей имя!» (Туркменский эпос «Гёр-оглы». 1981. С. 697). В том и другом случае устраивался большой праздник с угощением.

Любопытно отметить, что термин *at* в туркменском языке означает «имя», «название», «наименование», «заглавие», «звание». Однако этому термину часто придается более глубокий смысл: «честь», «репутация», «известность», «слава». В народе распространены выражения «прославить имя», «опозорить имя». Новорожденному старались как можно быстрее дать имя, обычно сразу после рождения или в течение 2–3 дней, а в крайнем случае – в течение 40 дней. Быть без имени – все равно, что не родиться на свет (не существовать) – считают туркмены. Получив имя, ребенок получает и социальный статус, с именем он как бы вводится в общество, в котором ему предстоит жить. Такая спешка была связана и с верой в то, что ребенок без имени будто бы очень беспокоен. Полагали, что если затянуть имянаречение, то это плохая примета: судьба у ребенка сложится неблагоприятно.

Имя выбирается, исходя из традиций семьи и желания ее членов. Обычно честь выбора имени принадлежала старшему в семье мужчине или женщине (*Васильева*, 1969. С. 287), а иногда отцу. Но особенно престижным считалось, если имя новорожденному давал дед по отцу. Очень часто имя ребенку давал мулла во время обряда наречения. Туркмены верили, что удачный выбор имени ребенка может защитить его в жизни от различных бедствий, от преждевременной смерти. То есть имя человека несло на себе не только различительную, но и мистическую функцию, основанную на вере в магическую силу слова. В связи с этим в роли защитных средств выступали не только амулеты, но и имена, даваемые детям. Анимистические, тотемические представления, культ природы в прошлом также имели влияние на возникновение ряда имен.

У туркмен, как и у многих других народов, распространен обычай давать детям имена умерших предков или близких родственников. «По представлениям первобытных людей, сохранившимся, в частности, у эскимосов, чело-

век есть соединение тела, души и имени, из которых только имя бессмертно» (Штернберг, 1936. С. 309). Однако это бессмертие имени, от сохранения которого в памяти людей, по представлению древних египтян, зависело спокойствие души покойника, не было predetermined. Вот почему стремились к тому, чтобы имя умершего не было забыто и не подвергалось оскорблению. Такие имена присваивались и мальчикам, и девочкам. Честь и право дать своему ребенку имя отца предоставляется старшему сыну, имя матери – младшему сыну. Причем в повседневной жизни им не называют ребенка. Имена заменяются в быту соответствующими терминами родства. Так, названный в честь деда или отца становится Ата (дедушка по мужской линии), Баба (дедушка по материнской линии), Какаджан (папочка), Какагельды, а названная в честь бабушки – Эне Эджев, Эджебай, Эджегуль, Энеджан (бабушка по линии отца), Мамаджан (бабушка по материнской линии) (Сопиева, 1978. С. 181, 182). С обычаем давать новорожденному имя умершего предка или близкого родственника связано и то почтение, с которым все в семье относятся к носящему это имя. Такие дети окружены всеобщей заботой и вниманием. В представлении окружающих они олицетворяют того предка, от которого приняли имя. И это не память, отмечает В. А. Никонов, а вера, что перенос имени на другого переносит в него ту же душу (1974. С. 30). Когда ребенку дается имя умершего родственника, после чтения молитвы мулла обычно говорит: «Носи с почетом это имя, будь достоин его, живи долго, как тот, кто носил его».

У туркмен у каждого ребенка есть *çyn ady*, *çyn at* (его настоящее имя) и *ýalan ady*, *ýalan at* (его ложное имя) (Мухамедова, 1957. С. 46). Одно имя – настоящее имя, зарегистрированное в официальных документах и известно лишь близкому кругу родственников; другое – ложное имя, известное соседям, друзьям, знакомым и другим людям. *Ýalan ady* обычно дают часто болеющему ребенку или такому, который родился в семье, где дети часто умирали. Ложное имя ребенок носит долго, иногда до конца жизни. Настоящее имя можно услышать лишь в день рождения, свадьбы и похорон. Подлинное имя держится в тайне от врагов, злых духов и людей с «дурным глазом». По поверьям туркмен, считалось, что если злые духи узнают настоящее имя, то могут навредить носящему его или даже забрать жизнь. Чаше ложное имя было незвучным. Подобное отмечается и у других народов мира. Если дети в семье часто умирали, то индусы, как и туркмены, давали новорожденным некрасивые имена, дабы уберечь их.

Чтобы уберечь долгожданного сына от сглаза, туркмены дают ему имя Италмаз (досл. – собака не возьмет), Курре (осленок) и т.д. По этому поводу В. А. Гордлевский пишет: «Когда над семьей разражается несчастье, мысль мусульманина инстинктивно обращается назад, и он ищет себе заступничество в борьбе с судьбой в старых верованиях. Это ощущается на выборе имени в семье, где дети умирают. Для сохранения ребенка родители дают новорожденному, безразлично мальчику или девочке, имена: Яшар (он будет жить, он выживет); Дурсун (пусть устоит) или прегнатно: Дурмуш (он устоял)» (Гордлевский, 1968а. С. 131). По этому же поводу А. Самойлович пишет: «Кроме имени Дурсун (Турсун) и еще более употребительного Дурды (остался), закаспийские туркмены пользуются, в целях охранения потомства от преждевременной смерти, рядом других имен, и среди них некоторыми именами, которые

должны отвести взор похитителя детей, нечистой силы – шайтана (собственно – ангела смерти Азраила) от ребенка; в последнем случае выбираются имена самые нелестные, непривлекательные» (Самойлович, 1911. С. 298, 299). Если в семье умирали дети, или после нескольких девочек рождался сын, ему давали имя Италмаз. Двойняшкам обычно дают имена Айдогды и Гундогды, Юсуп и Ахмет, Кияс и Ковус, Хыдыр и Ильяс.

Туркменские имена часто состоят из двух частей: так называемого основного имени и второстепенного. В жизни обычно пользуются только первой частью. Бывают случаи, когда имена «урезаются», например, таким образом: Оразмаммед – Оразмят, Язгельды – Язов. Если женское имя состоит из двух частей, о принадлежности имени женщине говорит вторая часть. Иногда после замужества к имени невестки (либо в первой, либо во второй его части) добавляется часть имени свекрови, чтобы таким образом выказать родство. Например, если невестку зовут Донди, а ее свекровь Огулнабат, то ее могут называть Огулдонди. Поскольку генеалогия туркмен ведется по мужской линии, многие женские имена несут в одной своей части мужское имя. Например: Тувакбиби, Хаджибиби, Меретгуль, Амандурсун, Гурбанджемал и т.п. Если в семье первой рождалась девочка или после первого мальчика рождались одни девочки, родители дают им имена, похожие на мужские: Огулгерек, Огулбайрам. В семьях, где не рождались мальчики и было уже 3–4 девочки, им давали такие некрасивые имена, как Бесдир, Дойдук, а иногда и Гызсоцы. Когда же, наконец, рождался долгожданный мальчик, его называли Аллаберди или Худайберди (бог даровал). У девочек красивыми и звучными именами считают Бахаргуль, Бягуль, Гулялек, Марал, Лачын, Зохране, Махым и др. Если в семье рождалось больше трех мальчиков, их называли по порядковому числу: Чары (четвертый), Бяшим (пятый), Алты (шестой) и т.д.

По происхождению и смыслу туркменские имена можно разделить на четыре группы: 1) возникшие в период до принятия ислама (как правило, это имена предков или ассоциирующиеся с природными явлениями); 2) появившиеся в VII в., после прихода арабов (Аллагулы, Худайгулы), связанные с именем пророка Мухаммеда и его сподвижниками халифами Абубекром, Омаром, Османом, Али, а также с 12 месяцами мусульманского календаря хиджры (Гурбан, Мерет, Ашир, Ораз, Байрам и др.); 3) обусловленные желанием родителей уберечь детей от сглаза и другими поверьями (Дурды, Овезгельды, Курре, Италмаз и т.п.); 4) ассоциация с ближайшими родственниками (ата, баба, эне, кака и т.п.)

У туркмен, как и у других народов, которые занимаются скотоводством и земледелием, сохранились обряды имянаречения ребенка, которые берут свое начало с доисламского периода. Это – дань уважения предкам. Память о предках для туркмен, как и для многих других народов, священна. В народе говорят: «Кто не помнит умерших, не уважает живых» (*Ölüsini sylamadyk dirisini sylamaz*). Большое место в списке туркменских имен занимают такие, которые возникли в тот период, когда поклонялись различным богам, когда обожествляли животных, растения, камни и природу в целом. Однако самыми древними считаются имена, которые передаются из поколения в поколение, чтобы сохранить память о предках. Поэтому и в письменных источниках часто повторяются имена разных исторических личностей – Язырхан, Ягмырхан, Салыргазан и др.

Года двенадцатилетнего цикла великих туркменских каганов *müçe* имели названия животных и птиц. Туркмены верили, что злые духи, болезни, несчастья обходят стороной животных и поэтому давали своим детям такие имена как Гуджук (собака), Копек (собака-кобель), Гурт (волк). Имена, связанные с природными явлениями, в основном, были популярны среди туркмен, занимающихся скотоводством. Они означают время рождения ребенка (Данатар – наступило утро, Гундогды – солнце взошло, Айдогды – луна взошла), сезон года (Язгельди, Гарягды, Ягмыр, Жовза, Новруз – весна пришла, шел снег и т.д.). Давая их, детей как бы приравнивают по красоте к природе, желая, чтобы они были счастливы. Очень популярны имена, данные по названию растений – Сазак, Ожар, Селин, Евшан, Бозоган, Арча, Майса и т.п. Веря в силу слова, туркмены нарекали и по названию необычных по красоте драгоценных камней и металлов, например Тылла, Алтын. Считалось, что это – панацея от всех болезней. Считали, что девушка по имени Гевхер обладает силой оберегать себя и близких, поэтому оно встречается часто. Если у ребенка на теле было родимое пятно, то его называли Менгли, Халлы, Халык... Ребенку с белым цветом кожи давали имя Акжа, с темным – Гаража, Гарагыз.

Туркмены верят в то, что с именем человеку передаются те качества, которые оно обозначает. Поэтому, для того чтобы ребенок был счастливым, ему присваивали имя Багты, чтобы девочка была послушной – Мяхри, красивой – Гозель и пр. Желая ребенку здоровья и богатырской силы, его называли Батыр или Арслан и т.п. После принятия ислама большое распространение, как уже говорилось, получили мусульманские имена (Мухаммед, Омар, Маммед, Абдылла, Сухан, Джеббар, Рахман), а также имена, пришедшие к туркменам от арабов по названию месяцев календаря хиджри (Ораз, Розы, Гурбан, Мерет (Шабан), Тиркеш и т.п.).

Когда у ребенка появляются первые зубы, в честь этого события обязательно справляется диш той. На этот праздник приглашаются близкие родственники и соседи. Обязательно режут барана и готовят национальные блюда. Таким обязательным блюдом является *patrak* – кукурузные хлопья. Младенца сажают посередине комнаты и осыпают хлопьями, сладостями, печеньем, говурга, приговаривая, чтобы «зубы у него были в один ряд, белые, как кукурузные хлопья, и крепкие, чтобы мог грызть сладости, чтобы были тверже камня и острые, как клинок».

При воспитании ребенка большую роль издревле играл брат матери – дядя (*daýy*). Отношения дяди и племянника (*daýy – ýegen*) были очень близкими. В отношениях *daýy – ýegen* существуют определенные обычаи. Например, когда ребенку исполняется год, ему обязательно стригут волосы и это право предоставляется дайы. День стрижки тоже считается праздником – *galpak toý*. Дяде за стрижку дарят халат (*don*). Ребенка после стрижки осыпают сладостями и деньгами. Состриженные волосы заворачивают в материю и прячут в укромном месте до свадьбы. В некоторых районах, особенно в восточных частях Туркменистана, мальчикам оставляют косички (*galpak*), которые они не имеют права стричь вплоть до свадьбы.

## ТРАУРНЫЕ ОБЫЧАИ И ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ ТУРКМЕН

В этнографической науке до сегодняшнего дня было опубликовано достаточное число трудов о происхождении туркменского народа и его этнографии. Однако погребальные и траурные обычаи остаются одной из крайне слабо изученных тем. Во все времена святой обязанностью людей было соблюдение и исполнение похоронно-поминальной обрядности (захоронение и поминание умерших) по отношению к своим близким и соплеменникам. Но исполнялись и выражались эти обряды по-разному, т.е. они носили социальный характер.

Под траурными обычаями мы подразумеваем обряды и ритуалы, соблюдаемые после смерти человека. Обряды, совершаемые после погребения покойного, непосредственным образом основываются на вере в дальнейшую судьбу человека после его смерти. В истории человечества существовало множество различных суждений по поводу явления смерти. Именно они побуждали общество к свершению определенных ритуалов и обычаев поминания ушедшего человека.

В словаре туркменского языка слово *ýas* (траур) означает поминки, соблюдаемые в знак скорби по покойному. *Ýas tutmak* (соблюдать траур) означает испытывать скорбь, поминать покойного слезами, отказавшись на определенное время от веселых бесед, музыки и участия в празднествах (Хамзаев, 1962. С. 856). В туркменском языке наряду со словом *ýas* также употребляется несколько слов со схожим значением, таких как *pata* (поминки) (Хамзаев, 1962. С. 522), *matam* (похороны, траур) (Хамзаев, 196. С. 431; Мередов, Ахаллы, 1988. С. 210). По сведениям Махмуда Кашгарского, слово *ýas* также использовалось в древнем огузском языке. По мнению этого автора, траур означает смерть, утрату (Kaşgari, 2005. S. 669).

Важнейшим исследованием, содержащим многосторонние сведения о погребальных обрядах, являются древние захоронения, обнаруженные в ходе археологических раскопок. На таких памятниках как Джейтун, Анау, Гексюр (Гёксуири), Кара-депе (близ Артыка), Алтын-депе, Гонур-депе, Пархай, долина реки Сумбар, Шасенемгыр, Яшыл-депе, Сарыкамыш-Ясыгыр, Байрамали и многих других было обнаружено значительное число древних могильников. Ценные сведения, связанные с траурными обычаями и погребальными обрядами огузов, известны по орхоно-енисейским надписям и археологическим раскопкам в Центральной Азии, в том числе на Алтае и в Монголии.

Начиная описание обряда погребения покойного (*merhumy jaýlamak adaty*), остановимся в первую очередь на ритуалах, связанных с выкапыванием могилы и помещением в нее тела усопшего. У предков туркменского народа известны разные типы могильных ям. Самым древним типом является обычная грунтовая яма разной глубины, в которую помещалось тело одного человека. Именно такого типа могилы были открыты на знаменитом раннеземледельческом поселении Джейтун (Дурдыев, 1959; Массон, 1964), на Анау близ Ашхабада (Pampelly, 1908) и на других поселениях предгорной полосы Копетдага (Куфтин, 1956). А. Ф. Ганялин описал могильник эпохи бронзы около селения





для середины – второй половины IV тыс. до н.э. (эпоха энеолита) бытовали более сложные обряды погребения. И. Н. Хлопин, изучавший энеолитические могильники долины реки Сумбар, показал, что в самый ранний период времени там умерших хоронили в одиночных могилах, впущенных в культурный слой поселения, который в момент совершения захоронения был свободен от жилой застройки. Каждому умершему ставили заупокойную пищу и питье в сосудах, взятых из домашнего имущества, а также оставляли их личные украшения. Позднее (время Намазга II и раннее Намазга III) появляются коллективные склепы, где погребения совершаются последовательно (Хлопин, 1983). То же имеет место и на Геоксюре (Гёксуйри), расположенном по древнему руслу реки Теджен и относящемуся к V–IV тыс. до н.э., где было раскопано несколько так называемых *толосов*, каждый из которых содержал останки нескольких десятков последовательно захороненных людей (Сарианиди, 1959, 1961, 1965). Толос – это ульевидные склепы: обычно круглой или овальной конструкции, сооруженные из сырцовых кирпичей над, а частично под землей, и перекрытые ложным куполом. Имеются основания видеть в коллективных гробницах семейные усыпальницы. В то же время в Южном Туркменистане отмечаются изменения и в типах жилых домов, связанные, вероятно, с усилением самостоятельности большесемейных общин и обособлением их внутри родовой организации. Члены какого-то реально существовавшего коллектива должны были, по мнению живых, и после смерти оставаться вместе (Массон, 1964. С. 8). Однако не все население сооружало такие коллективные склепы. Наряду с ними продолжала существовать традиция одиночных погребений (Хлопин, 1983).

Для совершения очередного захоронения в склепе достаточно было вскрыть не очень глубокую могильную камеру сверху. Более поздние камеры уже имеют четко обозначенный боковой вход в нее, который закладывался каменной плитой. Тело умершего вне зависимости от его пола и возраста укладывалось на правый бок, лицом к входу. Ноги были обычно в разной степени согнуты. Руки могли быть вытянуты вдоль тела, одна из них – согнута в локте, а вторая лежать вдоль тела; нередко кисти обеих согнутых в локте рук находились перед лицом умершего. Каждому умершему ставили заупокойную пищу и питье. По всей видимости, покойников хоронили одетыми, женщин – с принадлежавшими им личными украшениями и амулетами (Сарианиди, 1965. С. 104; Хлопин, 2002).

В эпоху позднего энеолита погребальный обряд усложняется. Появляются свидетельства того, что в обществе наблюдается социальное расслоение. Так, например, среди 1450 погребений в склепах позднего энеолита могильника Пархай в среднем течении реки Сумбар найдено 348 глиняных сосудов или 1 сосуд на 4 человека. Однако в ряде случаев 3–4 сосуда были вставлены один в другой и предназначались одному покойнику. Это показывает, что керамические изделия были не более чем у 10% погребенных (Хлопин, 2002). Женские погребения, как в этот период времени, так и в более поздние, отличает большее богатство приношений.

Среди личных вещей в мужских могилах там же была найдена каменная полированная булава – возможный показатель престижности, хорошо известный для более позднего времени в странах Ближнего Востока и Средней Азии. Нередки и кремневые наконечники стрел, служившие, возможно, магиче-

скими предметами. Некоторым погребенным в могилу укладывали панцирь черепахи. Наличие фрагментов крупных керамических сосудов между раскопанными погребениями говорит о том, что возможно, или во время похорон или позже устраивали поминальные тризны покойному для успокоения его души (Хлопин, 2002).

Большинство могил, обнаруженных на могильнике Тумеккичиджик (Дашлыбурун), расположенном в Северном Туркменистане, который относится к V–IV тыс. до н.э. (Виноградов, 1968, 1974; Виноградов и др., 1986; Туркменистан. 1996. С. 45), имеют форму так называемых катакомб, что можно трактовать как не полностью сформировавшийся вид могил с подбоем в виде *lahata* (*elhet* или *işki öý*). Помимо этого там были ямные (*yarma*) могилы (Виноградов и др., 1986. С. 7–78).

Подбойные же могилы широко использовались и в долине реки Сумбар в Западном Туркменистане с IV–III тыс. до н.э., где их применяют и по сей день. Эволюция этих могил описана И. Н. Хлопиным (Хлопин, 1983. С. 60). Вместе с телом покойного в могилу помещались посуда, а также некоторые другие вещи, в том числе украшения и драгоценности (Массон, 1959. С. 17, 18).

На памятнике эпохи бронзы Алтын-депе, расположенном рядом с селом Меана (середина IV–III тыс. до н.э.; Хронология... 2005. С. 538), использовались в основном обычные ямные могилы, которые сооружались в соответствии с глубоко утвердившимися и широко распространенными традициями. Кроме ямных, там имеются подземные камеры-склепы в культурном слое поселения, а также наземные погребальные камеры из сырцового кирпича. В ряде помещений зафиксированы находки перемещенных костей как на полу, так и на уровне выше первоначального пола помещения. При этом кости обычно встречаются на довольно большой площади (2–4 м), что авторы раскопок В. М. Массон и Л. Б. Кирчо предположительно относят к свидетельству какого-то специального ритуала при оставлении помещений (Хронология. 2005. С. 325). Умершие взрослые помещались на дне могилы в скорченном положении, головой на север или северо-запад. У головы погребенного устанавливалась маленькая платформа, на которую помещались драгоценности (Массон, 1980. С. 22).

Раскопанные на Алтын-депе множественные захоронения (которые названы, как и на Геоксюре, толосами или «Храмами покойных») отличаются прежде всего наличием специального входа. Каждый раз для размещения очередного покойного в храме тело ранее погребенного сдвигалось с его первоначального места (Завьялов, 1974. С. 23). Тщательно изученная стратиграфия Алтын-депе (Хронология. 2005) показала постепенное увеличение разнообразия погребальных сооружений от энеолита к периоду бронзы. На территории этого крупного протогородского центра, как и на других памятниках упомянутые выше подбойные погребения не встречены. В то же время на другом известном памятнике Туркменистана конца III–II тыс. до н.э., расположенном на территории Марыйского ваяята, Гонур-депе подбойные могилы являются самыми повторяемыми (до 80% всех выявленных погребений на Большом или главном могильнике этого города царей и богов) (Сарианиди, 2001, 2002; Sarianidi, 2007). Надо подчеркнуть, что такой тип, широко распространенный среди всех мусульманских народов, является основным и у современных туркмен.

Как доказал В.И. Сарияниди и признало большинство специалистов, Гонур-депе являлся столичным центром одного из центров древневосточной цивилизации – страны Моуру–Маргуш (*Сарияниди*, 2002, 2005; Древняя Маргиана. 2006). Там было выявлено более пяти видов могил: подбойные захоронения; грунтовые ямные могилы (около 10%); обожженные ямные могилы, стенки которых были обожжены докрасна и где хоронили только людей с различными болезнями (7,3% – *Сарияниди*, 2001. С. 18–20; 2002. С. 247; *Sarianidi*, 2007. Р. 36–41); цисты (подземные или надземные сооружения из сырцового кирпича) (1,9%); камерные могилы или подземный вариант жилища гонурцев (2% – в этих могилах сооружался стол из необожженного кирпича, в стенках делалась печь и двухкамерный очаг, а также устраивался специальный вход со ступеньками) (*Сарияниди*, 2002. С. 245, 246) и некоторое подобие *дахмы* во дворце Гонура (*Сарияниди*, 2002. С. 242). Кроме этих типов, раскопано еще восемь «царских» гробниц, т.е. могил, воспроизводящих подземные варианты многокомнатных домов элиты (*Сарияниди*, 2005. С. 204–219; *Дубова*, 2004, 2009; *Dubowa*, 2005; *Sarianidi*, *Dubova*, 2010). Обычно могила предназначалась для одного человека, но имели место случаи, когда погребались два (3,6%), три или более покойных. Наиболее богатые погребальные приношения присутствовали в гробницах, камерных гробницах и цистах. Наиболее бедные (например, один-два простеньких керамических сосуда, одна каменная бусина, простое колечко и т.д.) – в ямных (*Сарияниди*, 2001, 2002; *Sarianidi*, 2007). Есть несколько погребений, в которых, видимо, были похоронены воины (*Дубова*, 2011). Этот факт, бесспорно, свидетельствует о социальной стратификации населения в тот период времени. Гробницы и камерные могилы предназначались для представителей высшего класса общества и использовались многократно.

*Методы погребения покойного.* Из погребальных обрядов, соблюдаемых на территории Туркменистана, самым древним и почитаемым был обряд погребения тела покойного целиком. Перед погребением, как полагают археологи, тело умершего обмывали водой (*Сарияниди*, 2002. С. 243, 244). Обычно хоронили покойных в одеждах, но приводятся сведения и о том, что использовался саван (Алтын-депе) (*Массон*, 1980. С. 22).

Во все могилы, кроме камерных и царских гробниц, покойные помещались преимущественно на правом боку, головой на север – северо-запад в скорченном положении. Во многих случаях было установлено, что они укладывались не на чистую землю, а на слой песка или золы, или же земля обмазывалась специальным слоем глины или гипса.

На Гонур-депе были найдены и так называемые вторичные могилы (или фракционные погребения), куда помещались только кости умерших, возможно, убранные из *дахмы*. Вторичные могилы известны так же и на таких памятниках в древней дельте реки Мургаб как Тоголок-1 и Тоголок-21 (*Сарияниди*, 2001. С. 34). Х. Юсупов отмечает, что *дахма*, относящаяся к эпохе распространения среди предков туркмен зороастризма, располагалась и в Дехистане на территории Балканского ваята (*Юсупов*, 2008. С. 98). Но такой обряд, основанный на том, что разлагающаяся плоть не должна соприкасаться с «чистой стихией» Земли, был мало применяемым. Эти традиции использовались предками туркмен до прихода на территорию Средней Азии ислама. В эпоху античности широкое распространение, особенно в Хорезме, получили захоронения в оссуариях – специальных терракотовых или каменных вместилищах для вторичного захоронения

костей (Бартольд, 1966). Представление о многообразных формах и ритуалах этих обрядов дают прежде всего тексты Авесты и богатейший археологический материал (Хисматулин, Крюкова, 1997). Одним из примеров подобных традиций является могильник на территории г. Байрамали Марыйского велаята (Ершов, 1959). Использование оссуариев зафиксировано на Шасенемгыр (VI в. до н.э.) и Сарыкамыш-Ясыгыр (III–IV вв. до н.э.), расположенных в Дашогузском велаяте (Юсупов, 1979).

Разнообразие обрядов связано прежде всего с представлениями народа о жизни человека и его судьбе после смерти. Суждение о дальнейшей судьбе человека после его кончины побуждает их погребать тело покойного целиком или по частям, предавать его земле или хоронить в специальном погребальном вместилище (в гробу, оссуарии и т.д.), а также ориентировать лицо покойного в определенную сторону. Обряд, принятый народом, не предается забвению без особых причин.

Монументальные мавзолеи Средних веков возводили в честь правителей, а также известных религиозных деятелей. Непосредственное отношение к генезису туркменских похоронно-поминальных обрядов имеют древнетюркские курганы и намогильные памятники. Хорошо известны скифские курганы, скульптурные каменные изваяния и стелы (*balbal tikmis*) на могилах древнетюркских ханов, вождей племен и военачальников, разбросанные от Северного Причерноморья до Южной Сибири (Алтая). Археологические исследования в Средней Азии и Южной Сибири (прародине древних тюрков) свидетельствуют о том, что в курганах вместе с умершим вождем хоронили его боевого коня, оружие, иногда его слуг и любимую жену. В погребениях оставляли небольшие сосуды для пищи и воды. В Северо-Восточном Прикаспии позднесредневековые намогильные камни на кладбищах туркменских племен эрсары, салыр, эски и других, содержат изображения сабель, боевого топора, лука и стрел, на женских памятниках – рисунки гребешков, бронзовых зеркал, ножниц и т.д. (Джикиев, 1963).

Кульг коня занимает особое место в истории похоронных обрядов тюркоязычных народов. Ряд исследователей уверен в принадлежности погребений с конем алтайским или орхоно-енисейским тюркам (Нестеров, 1990. С. 63). У древнего населения Турана – парфян, массагетов, хорасанцев и других также был развит культ коня. На памятниках энеолита и бронзового века археологи находят статуэтки лошадей. Этих животных приносили в жертву богу Солнца (Гундогдыев, 1998. С. 352–366). Светило считалось главным богом массагетов, а его стилизованные изображения встречаются в орнаментах туркменских ковров (*çarhy pelek*). Реликты древнего культа коня долгое время сохранялись у туркмен. Човдуры использовали коня покойного в качестве поминальной жертвы, и справляли ритуальную трапезу, съедая его мясо на кладбище<sup>1</sup>. Салыры продавали коня покойного, а вырученные деньги делили между участниками похорон (*golegçiler*). Современный обычай раздавать деньги на кладбище участникам похорон, видимо, является отголоском этого древнего обряда.

<sup>1</sup> Туркмены – единственный народ в Центральной Азии, который (за исключением човдуrow и ставропольских туркмен) не держит табуны лошадей на мясо и не ест конину, почитая коня как священное животное.





Мусульманское кладбище около Султан-калы. Байрамали. Туркменистан. 2010 г.

Фото Н. Беловой

Хотя исламская религия внесла в быт некоторые новые обряды, сопровождавшиеся чтением многочисленных сур Корана, многие из современных похоронных обрядов туркмен являются в основе своей доисламскими. Поэтому и среди туркмен разных областей нет в этом отношении единого мнения. Прежде всего речь идет о поминальных трапезах в первый, третий, седьмой, сороковой и сотый дни после кончины, плачах-причитаниях профессиональных плакальщиц, а также о многом другом.

Полукочевой образ жизни и раздробленность туркмен в XVII–XIX вв. не позволяли жить оседло и сохранять родоплеменные некрополи. У кочевой части туркменского населения бытовало поверье, согласно которому не нужно ставить памятники на могилах. Считалось хорошей приметой, если могила быстро оседала и сравнивалась с землей.

В XVIII–XX вв. туркменские кладбища (*gonamçylyk*, *öwliýä*) носили названия по имени известного родоначальника (*gonambaşy*), т.е. человека, вокруг могилы которого складывался новый некрополь. Как правило, гонамбаши становился местный представитель духовного сословия (*öwlat*) либо известный религиозный авторитет.

Похоронные обряды у туркмен регулируются обычным правом (*adat*), народными традициями (*däp*) и нормами ислама (*şerigat*). Похоронно-поминальные обряды начинаются с момента наступления смерти человека. У постели умирающего собираются его близкие родственники (*hossarlary*), приходит мулла для чтения молитвы. Прощаются словами *razybol* (прости нас). Если умирающий в сознании и может говорить, он отвечает, что доволен ими (*razydyryn*) и передает присутствующим свое завещание, просьбу рассчитаться с его долгами, жить в мире и согласии, не разорять хозяйство. Умирающего кладут на спину, лицом в сторону Каабы. Мулла до наступления смерти старается успеть прочесть требуемые молитвы (*iman*, *keleme öwürtmek*).

*çöwürtmek*). При этом умирающий должен если не вслух, то мысленно повторять молитву.

С того момента, как человек умер, окружавшие его, если случилось это днем, начинают громко рыдать – особенно женщины, извещая таким образом соседей. Если человек умирал после заката солнца, ночью, его хоронили на следующий день и оплакивали его не громко, чтобы не всполошить соседей, плакали в течение нескольких минут (*Аннаклычев*, 1963. С. 166, 167). По поверью, душа человека (*ruh*) выходила из тела через рот, поэтому он после смерти оставался открытым. С наступлением смерти останавливалось кровообращение, тело начинало остывать. Необходимо было успеть, пока тело не совсем остыло и затвердело, выпрямить его конечности – руки и ноги. Их выпрямляли и связывали; связывали также челюсть, осторожно закрывали глаза и рот. Собирался совет близких родственников по организации похорон. Если же покойника приходилось оставлять на ночь, то говорили «мы берем его в гости» (*myhman almak*), и около него до утра сидели близкие и оплакивали его. Иногда захоронение откладывали: в тех случаях, когда ожидали прибытия родственников из далеких мест. Однако слишком затягивать похороны считалось нежелательным – на этот счет существовало поверье, что душа непогребенного чувствует себя, как в пламени тамдыра. У некоторых племен, в частности у човдуров Северного Туркменистана, покойный обязательно должен оставаться в доме до трех дней: две первые ночи, а на третью ночь его хоронят. На местном наречии это называется *iki gijelik* (периодом в две ночи) (ПМА Г. Ягшымырадова).

Участвовать в похоронах считается благовидным делом (*sogap*). Покойника оставляли в прохладной комнате. С наступлением утра нескольких молодых людей отправляют на кладбище, чтобы они рыли могилу (*gabyr*). Могилу выкапывают под руководством опытного человека. Она имеет прямоугольную форму. Ее длинная сторона ориентирована на северо-запад, соответствует росту и размерам покойного. Глубина обычно делается 1,5 м. Если земля, где рыли могилу, оказывалась очень твердой, то считалось, что у покойника много грехов. Для женщин могилу роют на 0,5 м глубже, чем для мужчин.

В настоящее время туркмены, в зависимости от типа грунта, используют главным образом два вида могил. На местности с твердой почвой распространены могилы с подбоем *lahat* (с боковым углублением), а в районах с мягкой супесчаной почвой – ямные могилы. Эта традиция, безусловно, доисламская, подтверждающая этнокультурную преемственность между древним и современным населением Туркменистана.

Но в некоторых местностях туркменами применяются и другие типы могильных ям. В Ходжамбасском и Халачском этрапах Лебапского велаята вначале выкапывается четырехугольная яма значительной глубины. Затем в центре дна могилы делается круглое отверстие, имеющее размер, позволяющий человеку войти в него. Затем яма внутри расширяется таким образом, что напоминает форму верхней части кувшина. Он имеет глубину, при которой человек, опускаясь на колени, не задевает головой верхней стенки прохода. Тело помещается в эту яму, а поверх нее устанавливается перекрытие (бугор), предназначенное для предотвращения ссыпания песка на покойника, после чего могила закапывается. На местном наречии этот тип могилы называ-

ется *rumi* (ПМА Г. Ягшымырадова). В случае если почва сырая, яма для могилы вырывается на уровне высоты колена, затем в нее помещается тело покойного, стенки ямы покрываются кирпичом, а сверху могила засыпается песком (ПМА по Лебапскому веляту Г. Ягшымырадова).

Согласно Г. Овезбердыеву, могилы племени сарыков, проживающих в ущелье Пенди, расположенном в Марыйской области, состоят из трех частей: 1) «большой дом»; 2) «лопасть»; 3) большая комната «сахана». Вначале вырывается котлован – «большой дом» площадью в 3 кв. м и глубиной в 1,5 м. Затем на глубине около 40 см под большим домом выкапывается еще одно углубление до 1,5 м. После выкапывания ниши («лопасти»), по направлению к западной стенке могилы сооружается большая комната размером, достаточным для размещения в ней двух человек в положении сидя. На местном языке эта комната называется «сахана» (Овезбердыев, 1962. С. 166).

Помимо этого, до наших дней также дошли погребальные обряды, в которых упоминаются «дома покойных», которые были найдены археологами на Алтын-депе и Гонур-депе. Так, в Халачском этрапе Лебапского велята имеется удивительная могила, на местном наречии называемая *sagana*. По словам информатора, она полностью находится под землей, и внутри состоит из трех частей. В центре могилы расположен коридор, углубляющийся в две стороны (*ahyr* – два конца). После помещения одного покойного в эту могилу, по истечении определенного времени, рядом с ним можно похоронить очередного умершего (ПМА Г. Ягшымырадова).

*Отправление покойного в последний путь.* Гунны (II–IV вв.) хоронили покойных в гробу, который состоял из двух ярусов: внутреннего и внешнего. Снаружи гробы покрывались тканью, украшенной золотом и серебром, или кожей. Поверх могил они не устанавливали деревянных предметов. У них также не было специальных одежд, предназначенных для траурных дней. Как сообщается в источниках, голубые тюрки перед погребением тщательно обмывали умерших. Арабский путешественник Ибн Фадлан, живший в IX в. и видевший туркмен-огузов, сообщает, что они продолжали соблюдать этот погребальный обряд, тщательно омывая покойных и хороня их в торжественной обстановке (Ковалевский, 1956. С. 129).

Современные туркмены совершают обмывание тела усопшего вскоре после кончины. Для омовения используется специальная посуда. Женщин обмывали женщины, мужчин – мужчины. Обмывали три раза чистой теплой водой и обтирали. Потом выливали воду в ведро и уносили на кладбище. После тщательного омовения и вытирания тела покойного его одевают в специальное погребальное одеяние *sawan*. В это же время шили похоронную одежду – *кепен*, в просторечии – белый халат (*ak don*) из белой бязи. Кепен обычно двухслойный, первый слой называется рубахой (*köýneklik*); в прикаспийских районах – рубахой покойника (*öliniň köýnegi*). Второй, внешний слой кепена, был более просторным, им закутывали покойника с головы до пят. У женщин первый слой кепена назывался обмоткой (*dolan*), а второй – *gatakürte*. Голову женщины повязывали платком (*leçek*). Для людей различного социального положения существует три разновидности кепена – *kepeni sünni*, *kepeni kifaya*, *kepeni zeruryýet*.

В Западном Туркменистане помещение, в котором покойного одевают в саван, называют *salaja* (Аннаклычев, 1963. С. 168; Джикиев, Ниязклычев, 2001.

С. 103). Покойные мужского пола одеваются в двух или трехслойный саван, а покойные женского пола – в саван, состоящий из пяти слоев (Топе, 1993. С. 6). Саван *kepen* в трех-четыре местах завязывали веревкой или неширокой бязевой полосой *elem* и обертывали молитвенным ковром *namazlyk*. Тело помещали на носилки с четырьмя ручками (*tabyt*), имеющими форму лестницы. Корпус *tabyt* изготавливается из ивы, а число ступенек должно быть нечетным (5, 7 или 9) (Теджов, 1989. С. 184). Сверху тело закрывают новыми платками, халатами.

После одевания покойного в саван, в зависимости от местных особенностей, соблюдается несколько обрядов. Например, *döwür çykmak* (время выходит) в народе называется «намаз борджы» (долг в виде совершения намаза). Этот обряд совершается для очищения покойного от грехов перед его погребением. Данный обряд соблюдается всеми туркменами.

Из комнаты табыт выносили головой вперед четыре самых близких умершему человека. Носилки ставят на место, специально приготовленное для чтения заупокойной молитвы *jynaza*. На чистую площадку насыпали чистый песок и выравнивали его. Принимающие участие в молитве снимали обувь, под руководством муллы становились в ряды и читали джиназу. Участники молитвы (только мужчины) должны быть чистыми (*täretli*), соблюдающими предписания ислама. После молитвы четверо мужчин из родственников поднимали носилки с покойником на плечи и уносили в сторону кладбища.

В современных условиях, если кладбище находится далеко, то покойника везут на автотранспорте. И в этом случае около него должны сидеть близкие родственники, держать носилки за ручки. Этим создается видимость того, что они несут носилки, так как пользование современными средствами передвижения для этой цели считается нежелательным. На кладбище носилки ставили у заранее вырытой могилы.

У могилы от савана отвязывали веревки. Затем на грудь покойнику клали листок бумаги с текстом молитвы (*kükrek doga*) и каждый из присутствовавших сыпал на завернутое тело землю, вынутую из могилы (Аннаклычев, 1963. С. 169). Следом четверо из родственников спускались в яму. Им на веревках спускали покойника, которого тут же помещали в элхет на правом боку, головой на северо-запад, но лицом в сторону Каабы. Нишу закрывают кирпичами или доской. Мулла спрашивал согласия близких родственников, сыпал горсть песка в могилу и читал молитву (*külhualla*). Затем близкие родственники начинали сыпать горсти песка в могилу. Зарывали могилу тем же грунтом, который был вынут из ямы. В похоронах принимали участие почти все родственники и односельчане – это также считалось богоугодным делом. Один из близких покойного с двух сторон втыкал в свеженасыпанный холмик над могилой жерди для памятки. В Западном Туркменистане у изголовья ставили надгробный памятник из деревянной доски или камня в форме бараньего рога (*goşbuýnuz*), на котором указывались имя, год рождения и смерти, родовая принадлежность покойного. На средневековых надгробных памятниках на Чендыре (в местности Безегли) имеются антропоморфные каменные изваяния. Скульптурные изображения барана особенно часто встречаются на туркменских кладбищах XVII в. на полуострове Мангышлак.

После захоронения мулла читал молитву (*aýat*). Затем раздавали сидящим деньги, завязанные в платочки, что также является реликтом древних верова-

ний. Один из близких умершего спрашивал, если должен покойник кому, то он может обращаться к нему. Один из уважаемых людей спрашивал три раза, каким человеком был покойник, называя его по имени, на что все отвечали хором, что покойный был хорошим человеком. Говорить об умершем плохо не полагалось. На кладбище присутствующим объявляли, в какие дни будут устроены поминальные трапезы. В Мургабском оазисе в день похорон на кладбище приносят различные кушанья, посуду, которой пользовался покойник. Все это принимал сторож кладбища (*şyh*). По обычаю, все присутствовавшие на похоронах должны возвращаться в дом покойника, чтобы участвовать в молитве джиназа.

*Соблюдение траура по покойному.* Соблюдение траура после кончины человека в большинстве случаев продолжается от 40 дней до одного года. Согласно туркменскому обычаю, после похорон покойного в его память в определенные дни совершаются жертвоприношения *sadaka*. Обычно жертвоприношение происходило в день похорон покойного, на 3 и 7 день после кончины человека, через месяц, 40 и 100 дней, а также каждый вечер накануне пятницы в течение 40 дней. Через год, в самом конце совершаются последние, самые крупные поминки-жертвоприношение *aş bermek*. В современное время соблюдается несколько обрядов.

По сведениям арабского путешественника Ахмеда Ибн Фадлана, траурные обычаи огузов были аналогичны традициям голубых тюрок и сходны с теми, которые соблюдаются современными туркменами. Похоронив покойного, огузы также совершали жертвоприношение. Повесив на кол голову, кожу, ноги и хвост животного, принесенного в жертву, они говорили следующее: «Это его лошадь, с ней он попадет в рай». Затем, в случае если покойный при жизни был храбрым богатырем, участвовавшим в сражениях, то в зависимости от количества убитых им врагов, на его могилу устанавливались статуи из дерева или камня, и говорились следующие слова: «Это его предметы, в раю они будут служить ему» (Ибн Фадлан, 1939. С. 169, 170).

У туркмен траур соблюдается по покойным всех возрастов. Однако возраст покойного влияет на срок его соблюдения, а также на характер справляемых поминок и жертвоприношений. Траур по покойным детям длится около трех дней. Махмуд Кашгарский в «Словаре тюркских наречий» («Дивани лугат ат-тюрк» XI в.) приводит определение термина *ýog*: «траур, скорбь; кушанье, которое дается в течение трех или семи дней после похорон покойного». Это слово также использовалось в другой части труда в виде словосочетания *ýog basan*. В той же связи Махмуд Кашгарский приводит такое определение для слова *ýogladý*: «они справили поминки в честь покойного» (Kaşgari, 2005. S. 699). Давая определение этим словам, ученый рассматривал их как события, происходившие в его повседневной жизни. Он совершенно не сторонится этих слов и не приписывает им такие определения, как «старое верование» или «новое правило», что свидетельствует о том, что подобные обычаи были свойственны тюркским народам, жившим в эпоху Махмуда Кашгарского и принявшим ислам. Означенные выше определения слов *ýog*, *ýog basan*, *ýogladý* непосредственно связаны с современными траурными обычаями туркмен.

В повседневной жизни туркмен после похорон покойного его наследство делится между детьми и близкими до истечения третьего или седьмого дня



после похорон. Если после похорон покойного не произойдет раздел его наследства, то имущество, хранящееся в его доме, будет пожертвовано сиротам. Поэтому после похорон обязательно определяются доли, причитающиеся его наследникам, а от них получается соответствующее согласие на их получение. «Наследство» передается в труде Махмуда Кашгарского словом *хумару*.

Женщины, принимающие участие в празднике или в траурной процессии, никогда не идут в эти места без узелка. Для праздника они кладут в узелок четное количество предметов, а при участии в траурной процессии – нечетное. Женщинам, участвующим в проводах покойного в последний путь, дается пиала или миска. Предмет, который дается пришедшим на праздник в обмен их праздничного подарка, называется *тойдан топукча* (праздничный шарик).

Древние тюрки, гунны хоронили покойных вместе с их лошадьми и воинским снаряжением. В погребальных обрядах скифов и огузов также присутствует эта традиция. Позднее лошадей не хоронили рядом с покойным, а забивали их у могилы покойного и совершали поминальный обряд, чтобы обеспечить ему спокойное пребывание на том свете. Еще позднее забиваемые лошади обменивались на товары, которые впоследствии раздавались населению. Таким образом, этот обряд приобрел его сегодняшнюю форму (Джикиев, 1977. С. 47).

*Траурная трапеза.* С первого дня похорон начинаются поминальные обеды. Они непосредственно ассоциируются с народными представлениями о душе (*рух*), согласно которым души умерших сохраняют связь с оставшимися на земле родственниками, причем от живых зависит благополучие души в потустороннем мире. Душа нуждается в жертвоприношениях – в поминальном угощении, запахом которого она питается. Ради этого запаха (*ys*) она приходит к дому, где прежде жил покойный (Васильева, 1969. С. 319).

Является она в «день запаха» (*ys günü*) на третий, седьмой, сороковой, сотый день после кончины и в годовщину, а в представлении ряда племен – еще и по пятницам до сорокового дня траура. Поэтому по вечерам накануне каждой пятницы готовили ритуальную трапезу (*annalyk*), приглашали муллу, который читал Коран. Вероятные зороастрийские корни этого обычая, ссылаясь на В.В. Бартольда, отметил С.М. Демидов (1962. С. 167). Исследователи вообще склонны полагать, что «в предпохоронный период и во время поминальных церемоний проявлялись обычаи и представления доисламского происхождения. Большую роль в них играли пережитки общинно-родовых порядков и культа предков» (Лобачева, 2001. С. 194).

Нет и единого общего правила о том, как положено исполнять поминальные трапезы. Три дня после смерти, по обычаю, в доме умершего не готовят еды, пищу приносят соседи. После похорон резали барана и угощали жареным мясом возвратившихся с кладбища. Но пришедшие, только попробовав пищу, возвращали ее и расходились по домам. В третий и седьмой дни во время поминальной трапезы ели очень мало, особенно если покойник был молодым или средних лет. Если же он умер в глубокой старости, то можно было не ограничивать себя.

В Южном Туркменистане блюда и кушанья для поминок впервые приготавливаются в месте, где справляются поминки, на третий день после кончины

человека. До этого дня в доме, из которого был вынесен покойный, нельзя забивать животных и выносить их кровь. Животное для поминок-жертвоприношения *ýan janly* (принесение в жертву животного) должно забиваться, а блюда для поминок должны готовиться не в доме, из которого был вынесен покойный, а в доме соседей.

Човдуры, проживающие в Северном Туркменистане, в день кончины человека готовят блюда из мяса забитого барана или овцы – *myhman paýu* (долей гостя). Забивание козы не приветствуется. Так как существует поверье, по которому забитая коза *merhumyň görüniň bir gapdalynda gygyryp ýatarmyş* (будет лежать у могилы покойного и издавать громкое блеяние). В день похорон покойного справляются поминки-жертвоприношение. На местном языке это блюдо называют *gara göle* (черный теленок) или *gara aş* (черная лапша). В случае если покойный скончался в молодом возрасте, блюдо, готовящееся для поминок, справляемых на третий день после его кончины, подается после похорон, а если покойный скончался в пожилом возрасте – блюдо подается также до похорон (ПМА по Болдумсазскому этрапу Дашогузского вelayа Г. Ягшымырадова).

Как отмечает этнограф А. Оразов, во многих регионах Туркменистана на третий, седьмой и сороковой дни после кончины человека готовятся *çekdirme* (национальное мясное блюдо) и плов (Оразов, 1987).

В Северном и Восточном Туркменистане блюда, приготовленные для поминок, справляемых по людям, скончавшимся в пожилом возрасте, спокойно съедаются пришедшими на поминки. В Северном Туркменистане, следуя тому, что это считается *teperrik* (благим делом), блюдом, приготовленным для поминок, угощаются все желающие. Однако на поминках, справляемых скончавшимся в молодом возрасте, люди стараются не есть много блюд.

*Признаки траура.* В народных дестанах и произведениях туркменских поэтов-классиков рассказывается, что черный цвет одежды является траурным. В знак скорби до сорокового дня родственники не должны ходить без головного убора, женщины – без халатов-накидок на голове, нельзя участвовать в праздниках, веселиться и т.д. Рацион питания в третий, седьмой, сороковой дни поминок значительно ограничивался по сравнению с годовщиной.

Обычно во время траура и в доме, где соблюдается траур, выполняются следующие правила: отказ от веселых бесед, музыки и участия в празднествах; необходимо также ношение головного убора. Во время соблюдения траура не приветствуется одевание новой одежды, а также использование духов и прочих парфюмерных изделий. Мужчины не бреются в течение трех-семи дней.

Погребально-поминальная обрядность туркмен, так же как и другие традиции, обряды и верования, наряду с отличительными чертами, имеют множество параллелей с другими народами Центральной Азии. Комплекс действий, связанных со смертью человека, в этнографии Туркменистана еще не был объектом комплексного изучения, как в других странах региона (Бабаева, 1993). С той или иной степенью детализации эти действия, далеко не всегда совпадающие, описаны лишь для некоторых туркменских племен (Овезбердыев, 1962; Аннаклычев, 1963; Бабаева, 1990).

Приведенные выше сведения свидетельствуют о том, что истоки национальных туркменских траурных обычаев уходят в глубокую древность. Говоря о по-

гребальных обрядах и траурных обычаях туркмен, можно прийти к выводу, что таковые, характерные для населения, жившего на территории Туркменистана в древности, во многом сходны с современными. Национальные туркменские обычаи не сформировались в какую-то определенную эпоху, они удивительным образом сочетают в себе элементы, родившиеся в разные исторические периоды, а также характерные для разных религий, которые почитались среди туркменского народа на протяжении всей его истории. Туркмены продолжали соблюдать традиции и обряды, связанные с доисламскими верованиями и после принятия ислама. А это, в свою очередь, показывает, как бережно народ относится к своим национальным культурным традициям и обычаям, сохраняя и передавая их из поколения в поколение.

## КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ

Туркменские праздники, обычаи и обряды годового цикла условно можно разделить на общенародные и семейные. Первые в большинстве случаев связаны с исламом, наступлением Нового года, началом весенне-полевых работ, уборкой урожая. Как и у всех земледельцев Средней Азии, у предков туркмен существовала развитая система обрядов и праздников, связанных с трудовыми процессами в течение года, сезонными изменениями в природе. В их основе лежали анимистические верования, а также широко распространенные в древнем мире представления об умирающей и возрождающейся растительности. Реликтовые формы этих церемоний отмечены в редких исторических источниках (*Бируни*, 1957; *Наршахи*, 1897). Другая группа праздников, наиболее торжественная у туркмен, – семейная. Это свадьба, рождение сына (*ogul toýu*), приобретение новой юрты, постройки дома (*öý toýu*, *tam toýu*). У прибрежных туркмен справлялся праздник в честь покупки или строительства новой лодки (*naw toýu*). Практически у всех групп особо отмечался день рождения мужчины, достигшего 63 лет – возраста пророка Мухаммеда (*Pygamber ýaşu*). Новогодние торжества (*Nowruz baýramy*) сочетали в себе элементы как семейного, так и общенародного праздника.

Говоря о Новрузе у туркмен, необходимо отметить, что в течение последних веков его отмечали значительно скромнее, чем соседние народы, и не все племена одинаково. Алили, мехинли, мурчели, нохурли, анаули, большинство приамударьинских племен и групп, имевших древние земледельческие традиции, встречали его пышно. Другие туркмены (теке, йомуд, эрсары, салыр, сарык и др.), составлявшие основную часть населения Туркменистана, относились к этому празднику весьма спокойно и иногда даже не упоминали его. Эта группа туркмен, занимавшаяся последние столетия в основном скотоводством, успела предать забвению этот, бытовавший у них когда-то весенний праздник. Тем не менее у всех туркмен сохранились реликты справления данного праздника (*Оразов*, 1993. С. 17, 18). Выражалось это в приготовлении в дни Новруза похлебки или каши из пшеничной крупы (*nowruz köje*, *nowruz ýarma*), сладкого ритуального кушанья из ростков пшеницы (*semeni*) и сахара; организовывались игры-развлечения (*monjugatdy* и др.).

У южных туркмен весне предшествовали две зимние календарные даты – *Uly çille* (большая сорокадневка) с 20 декабря по 30 января и *Kiçi çille* (малая сорокадневка), продолжавшаяся 22 дня, т.е. до 22 февраля. Последнюю дату туркмены считали последним днем зимы. Эти две даты значатся как названия первых двух зимних месяцев по солнечному календарю. Последний зимний месяц (*Hut*), с 1 марта по 1 апреля, туркмены-анаули делили на шесть пятидневок – *ak gyş, gara gyş, emen, demen, hut, put*. Туркмены Юго-Восточного Туркменистана праздновали два вида Новруза – скотоводческий Новруз (*Çarwa Nowruzy*), отмечаемый 22 февраля, и земледельческий Новруз (*Ýüpek Nowruzy*) с 17 по 22 марта. Туркмены Атекского оазиса Новруз отмечали в течение трех дней (21–23 марта). Последний день Новруза назывался *Ahyr Nowruzy*. В больших котлах варили пшеничную кашу с мясом (*etli ýarma*), угощали ею друг друга, желали дождя, хороших урожаев пшеницы, обильной травы и т.п. (*yagmyr ýagsyn, ekin kän bolsyn*). Новруз совпадал с периодом дождей, поэтому в засушливые годы люди особенно торжественно праздновали его. Чабаны в честь покровителя дождя Буркут-баба (*Burkudyň ýoluna*) резали скот. У туркмен по этому поводу бытовало выражение: «*Hut, put, gowy gelsem, gazan süýt, erbet gelsem kellebaşak üt*» (Если год будет удачным, котлы наполнятся молоком, если год будет засушливым, то народ будет питаться бараньими головами). Но резать скот в Новруз было необязательно. Основные блюда приготавливались из пшеницы, кунжутного масла и других продуктов растительного происхождения, что подчеркивало земледельческий характер праздника.

Согласно традиции, праздничный дастархан должны составлять «семь ароматов» (*ýedi tagam*), т.е. в состав блюд входили семь видов растений (пшеница, ячмень, просо, рис, маш, горох, фасоль) или семь видов блюд – *semeni* или *sömelek* (из проросших семян пшеницы), *nowruz ýarma* (каша из пшеничной крупы), *unaş* (лапша), *köje* (каша), *meşeke* (суп из маша), *süýtli aş* (молочная каша из риса), *gaýnadylan ýumurtga* (вареные яйца). Это очень глубокая традиция, связанная с магическим числом «семь» (Лобачева, 1986. С. 15, 16). Стол украшают различными сладостями (халва, *pişme* – пирожки без начинки, жареные в масле, конфеты и т.д.). Добрым знаком считалось начать день Новруза с глотка молока. Туркмены Серахса, имевшие в прошлом сильные скотоводческие традиции, готовили *nowruz ýarma* сообща по пять–шесть хозяйств. После Новруза, по словам стариков, можно было сеять, не боясь заморозков.

Новруз – это праздник земледельцев, и он совпадал с почитанием первой сохи. Наиболее уважаемый человек среди членов сельской общины или старейшина селения первым начинал вспашку земли и бросал в землю первую горсть зерна, как бы открывая сезон земледельческих работ. Вспашку и посев сопровождал целый обрядовый комплекс (Басилов, 1973. С. 201, 202). Новруз совпадает и с весенними заботами людей по благоустройству своих дворов, участков, домов. Примерно за неделю до праздника начинали капитальную уборку домов, разбивали и выбрасывали старую посуду, избавлялись от пришедших в негодность вещей. Люди, за несколько дней до праздника оповещающие о приходе Новруза, назывались «хаджи Новруз». Они носили одежды красного цвета и остроконечный головной убор. Перед праздником люди поминали своих умерших родственников и близких, читали молитвы, прося Бога о прощении им грехов и желая им вечного покоя. Незадолго до Новруза устраивались костры,



Катание туркменских детей на качелях на Новруз в начале XX в.  
Почтовая открытка.

через которые люди прыгали, очищаясь огнем от грехов. В день Новруза празднично одетые молодые мужчины и женщины гуляли по сельским улицам, катались на качелях (*uçak, bat*). Вечером девушки и юноши, собираясь в юртах или домах отдельно друг от друга, играли в различные игры, рассказывали забавные истории. У девушек была очень популярна увлекательная игра *monjugatdy*: участницы (около 10–15 человек) бросали в деревянную миску (*tabak*), в чайник или в другую посуду принадлежащие им предметы, обычно бусы (*monjuk*). Старшая из участниц перемешивала предметы, сопровождая это исполнением куплетов, специально сочиненных для игры. После каждого куплета она вынимала из посуды тот или иной предмет. Юноши не могли участвовать в играх девушек и потому искали любого повода общения с ними. Один из юношей с помощью друзей взбирался на крышу дома, где собирались девушки. Узел с подарками он опускал на веревке через дымоход. Получив таким оригинальным способом подарки, девушки тем же способом отправляли юношам тюбетейки, кисеты, манжеты, платки и пр. Вечера в честь Новруз-байрама продолжались допоздна.

Способы приготовления главного блюда Новруза *semeni* разнообразные, но в целом сводятся к следующему: оставшуюся от посева пшеницу, смочив водой, насыпали в большой котел и оставляли в теплом месте. Проросшую через два-три дня пшеницу вынимали из котла и раскладывали на доски. Если погода была теплой, ее выносили на воздух. Два-три раза в день ростки (*niş*) сбрызгивали водой. Через десять дней, когда они становились большими, их складывали в большую деревянную посуду и мяли тяжелым металлическим пестом. Полученный таким образом сок переливали в отдельную посуду. Остатки стеблей толкли до тех пор, пока они не превращались в кашу, которую переливали опять в котел и, добавив туда воду, муку, сахар и сок, долго варили. Крышку котла открывали только утром. У туркмен было поверье: кто первым открывал котел, тот якобы обнаруживал на приготовленном *semeni* следы пальцев Биби Патьмы (дочери пророка Мухаммеда).



Два других крупных праздника годового цикла, широко отмечаемых туркменами, непосредственно связаны с исламом. Это день окончания поста Ураза-байрам, или Рамазан (*Oraza baýramy*). В начале постного месяца с наступлением сумерек туркменские поселения оглашались детскими колядными песнями. Мальчики и девочки 7–15 лет, собираясь группами по 10–20 человек, обходили дома, исполняя хором песни *ýa remezan*, за что получали подарки – продукты, иногда мелкие монеты. Собранное распределялось между участниками поровну. По сведениям информаторов, юноши собирали так много пшеницы, что потом ее продавали на базаре. Деньги, полученные от реализации, шли на устройство вечеринки *dehhene*. Никто не обижался, так как исполнялись они в честь долгожданного праздника и взрослых, и детей. Песни *ýa remezan* неоднократно привлекали внимание русских и европейских ученых, побывавших в Туркменистане (Беляев, 1914–1915. С. 19, 20). Некоторые туркменские колядные песни записали лингвисты и этнографы А. В. Самойлович, О. И. Шацкая, Н. В. Брюллова-Шаскольская. Записанные в различное время, они мало отличаются по содержанию. Вот пара примеров, опубликованных В. М. Беляевым:

Ýa remezan diýip geldik size,  
Zekatyny beriş bize,  
Goýun beriş, goçkar beriş  
Haýry size...

Я ремезан, пришли мы к вам!  
Дайте нам, что полагается,  
Дайте нам барана, дайте рогатого,  
вам (всего) хорошего (желаем).

Oraza geldi haý bile,  
Bir meleje taý bile,  
Taýym batga batanda,  
Çykardym haý-haý bile.

Ораза пришел с криком,  
Приехал на рыжем жеребенке,  
Утонул в грязи рыжий жеребенок,  
С криком «хай-хай» я его вытащил.

Обычно после исполнения этих песен хозяин дома спрашивает: «*Daşa gurt düşse, näme bilen aýyrmaly?*» (Если в камень войдет червь, чем его вытаскивать!?) Дети отвечают: «*Düýäň şahy bilen*» (Рогом верблюда). Хозяин: «*Düýäňem bir şahy bormy*» (Разве у верблюда существуют рога?). Ответ: «*Daşa gurt düşermi?*» (А разве червь в камень залезет?). «Одаренные подарками дети с радостью бегут к другим кибиткам. Эти дни для туркменских детишек так же дороги, как и дни рождественской коляды для юного поколения южной малороссийской деревни» (Беляев, 1914–1915. С. 21–26). Распространенный сюжет туркменских колядных песен – пожелание щедрому и доброму хозяину сына. Такое пожелание приобретало особый смысл в том случае, если хозяин дома был бездетным или же имел только дочерей. Хозяин щедро одаривал исполнителей колядных песен.

По мусульманским канонам, несоблюдение поста считалось большим грехом. Только дети, выражая мысли взрослых, в своих колядных песнях говорили о тяжести и лишениях постного месяца, о том, как он пагубно сказывался на здоровье людей. Все с нетерпением ждали, когда придет *baýram* (праздник) – долгожданная ночь, завершающая постный месяц. Туркмены называют ее *gadyr gijesi* (ночь всемогущества, ночь предопределений). По преданию, в ночь с 27 на

28 число месяца Рамазана Аллах через ангелов ниспослал пророку Мухаммеду священную книгу мусульман – Коран. Ночь предопределений почти совпадает с окончанием постного месяца и тесно сплетается с праздником в честь окончаний поста – *Oraza bayram*, *Oraza aýt*, справляемого в первый день следующего месяца – первого числа месяца Шавваль (*Baýram*).

Обычно в течение всего Рамазана не принято днем устраивать общественные благотворительные обеды, ритуальные угощения и приурочивали их к вечерним часам. К празднованию *gadyr gijesi* готовилась каждая семья в отдельности, днем пекли слоеные лепешки *gatlama*, приготавливали сладости, сушеные фрукты и другое для раздачи соседям, готовили плов, варили супы (*çorba*, *dograma*) и другие праздничные кушанья. В этот день необходимо от каждого члена семьи раздавать милостыню бедным, сиротам, вдовам и другим нуждающимся. Туркмены называют ее *baş pitre*, т.е. милостыню с каждого. По преданию, раздавать милостыню завещал сам пророк. В этот день читаются общие молитвы *hutba* в мечетях. С утра исполняют все очистительные церемонии, надевают праздничный наряд.

Долгожданный после постного месяца ритуальный обряд *gadyr gijesi* праздновался всеми туркменами и был окружен ореолом религиозно-магической таинственности. В эту священную ночь предопределений люди в ожидании чуда, в надежде увидеть легендарного пророка Хыдыра, заодно и разбогатеть (по преданию, встретившийся с ним, если об этом не скажет никому, непременно станет богатым), не спали всю ночь, поставив у ног и изголовья своей постели свечи или лампы. Молодые люди особенно не надеялись на встречу с мифическим пророком, поэтому использовали эту ночь для отдыха и увеселений. Собирались девушки и парни отдельно, в группы по 10–15 человек, заранее вскладчину покупали все необходимое. С утра 27 числа рамазана начиналось всеобщее оживление, но днем постились и праздник начинался с наступлением сумерек, т.е. тогда, когда постившимся разрешалось пить и есть. Разнообразная праздничная еда, чередовавшаяся с рассказами забавных историй, играми, загадками и другими развлекательными мероприятиями, компенсировали трудности поста, были наградой державшим пост. Но, как и в дни Курбан-байрама, празднуют без музыки, а стремление увидеть Хыдыра приобрело теперь чисто символический характер и служит лишь поводом для развлечений.

В более отдаленных селах сохранился обычай посещать в этот день могилы умерших родственников. С 1999 г. после принятия Закона Туркменистана «О ежегодной амнистии и помиловании в честь священной *Gadyr gijesi*» в стране проводятся массовые акции освобождения заключенных исправительных учреждений. Все, кто не совершил особо тяжкие преступления, возвращаются домой.

Как все мусульмане, туркмены широко отмечают древнейший праздник жертвоприношения – Курбан-байрам (*gurbanlyk*, *gurban aýt*), который продолжается в течение трех дней. Все дни праздника уже в древности считались нерабочими. Учитывая эту традицию, ежегодно, начиная с 1994 г., Указом Президента Туркменистана эти дни официально объявляются выходными.

Прежде чем этот религиозный праздник стал всенародно любимым и долгожданным, он прошел многовековую эволюцию – от человеческих жертво-

приношений в первобытных обществах до библейской и коранической заместительной жертвы. Арабский вариант жертвоприношения вместе с исламом получил распространение во всем мусульманском мире под названиями *Ид ал-адха*, *Ид ал-Курбан*, *Ид ал-Кабир*, т.е. великий, большой праздник. Хотя сам обряд жертвоприношения и не превратился в один из основных принципов веры, он неразрывно связан с одним из «столпов ислама» – паломничеством в Мекку, где родился и проповедовал Мухаммед. Паломничество в главную святыню мусульман – Каабу (паломники получали титул «хаджи» и зеленую чалму) связано с именем Ибрахима, который считается духовным предком мусульманской общины Мухаммеда. Паломничество происходит с 7 по 9 число месяца Курбан (Зильхидже). 10 числа после утренней праздничной молитвы начинается обряд и праздник жертвоприношения. По преданию, дорога в рай идет через Сират (туркм. *Syrat köprüsi*) – мост, перекинутый над адской пропастью. Мост этот тоньше волоса, острее лезвия меча и горячее пламени. У входа на Сират в Судный день будут находиться животные, принесенные в жертву на Курбан-байрам, которые помогут людям перейти через этот мост.

Туркмены к празднику готовились задолго: намечали животное, предназначенное для жертвы, собственноручно кормили его в течение нескольких недель. Это считалось богоугодным делом (*sogap*). Производили уборку в домах и дворах, готовили праздничную одежду. В первый день праздника, на рассвете, совершали ритуальное омовение – *gurban şor*. Отличительной чертой Курбан-байрама в прошлом была обильная еда и относительная свобода молодежи. Повсюду, особенно в Южном Туркменистане, возводили качели (*hiňňildik*, *sallançak*, *üçalak*), которые и поныне являются символом этого праздника. Качели, по поверью, помогают сбросить накопленные за год грехи. Молодежь гуляла по улицам сел, веселилась. Двери всех домов в эти дни были открыты для всех. Люди ходили друг к другу в гости, желали благополучия, здоровья друзьям, соседям. Каждый, считая своим долгом посещать родственников и близких, старался побывать минимум в семи домах, мог отведать здесь праздничного кушанья.

Распространен был у туркмен земледельческий праздник урожая *harman toýu*, или *hasyl toýu*, отмечаемый летом и осенью в честь окончания уборки зерновых культур. Члены земледельческой общины (каждая состояла из нескольких артелей по 10–15 человек), сообща обрабатывавшие землю, взяв из общего урожая определенное количество зерна, продавали его. На вырученную сумму покупали продукты. Из муки нового урожая выпекали лепешки. Праздник проходил или в ауле, или на гумне, где лежало очищенное зерно. *Harman toýu* справляли чаще осенью, до начала осенних дождей. Зачастую земледельческие артели односельчан объединялись и праздновали почти всем аулом. Праздник обслуживали специальные люди *gözlewçi*, подававшие людям кашу (*ýarma*) из пшеницы нового урожая в больших деревянных мисках (*tabak*). Это – старинный праздник гумна, который отмечали исключительно все туркмены, занимавшиеся земледелием. Особенно популярен он был в Тедженском оазисе, где выращивали в основном зерновые и бахчевые культуры. Во время молотбы с наветренной стороны гумна, в честь покровителя ветра Мирхайдара, устанавливали палку, на которую надевали навоз ишака или лошади (т.е. тех животных, с помощью которых мололи). Очищенное зерно (*gyzyl*) просеивалось через специальное

сито, что называлось *çäç*. На зерно *çäç* клали большой комок земли (*Hydyr kesegi* или *bereket kesegi*). Перед тем как справлять *harman toýu* и убирать зерно, этот комок земли смешивали с зерном.

После провозглашения национальной независимости в соответствии с Указом Президента страны «О праздничных и поминальных датах, отмечаемых в Туркменистане без предоставления выходных дней» установлены сразу два земледельческих праздника: в третье воскресенье июня – *galla baýramy* (праздник зерна, хлебный праздник), в последнее воскресенье ноября – *hasyl baýramy* (праздник урожая). Они продолжают установившуюся традицию и проходят организовано, по инициативе местных органов власти, причем не только в сельских районах, но и в городах.

## ОСОБЕННОСТИ СЧЕТА ВРЕМЕНИ У ТУРКМЕН

С древнейших времен до XX в. на территории Туркменистана и сопредельных стран, где проживают большие группы туркмен, существовало несколько календарных систем счета времени, связанных с местными традициями, приспособленными к хозяйственным занятиям населения и климатическими особенностям региона, а также с доминирующей религией (до VII в. – зороастризм, затем ислам), историческими связями и влиянием других культур. Большую роль в хозяйственной жизни туркмен играл народный календарь, сложившийся в доарабский период. Туркмены считали время циклами в 12 лет, носившими название муче (*müçe*). Каждый год назывался именем животного. Например, выясняя, сколько лет кому-нибудь, туркмены говорили: «*Bu adamyň ýaşy üç müçeden geçen*» (Возраст этого человека больше трех муче), а затем подсчитывали, сколько еще лет надо прибавить к трем муче. Исчисление времени по животному циклу (*müçe hasaby*) в прошлом было широко распространено у тюрко-монгольских народов. Их далекие предки составили календарь 12-летнего животного цикла, основанного на трех естественных показателях: месячном обращении Луны вокруг Земли, годичном обращении Земли вокруг Солнца и периоде полного обращения Юпитера вокруг Солнца. Этот календарь называется «лунно-солнечно-юпитерным». Еще в древности люди установили, что Юпитер делает полный оборот вокруг Солнца примерно за 12 лет. Этот круг Юпитера был разделен на 12 равных частей по 30 градусов, и каждая часть получила наименование животного:

- |                 |                        |                    |
|-----------------|------------------------|--------------------|
| 1. Мышь (Крыса) | 5. Рыба (Дракон)       | 9. Обезьяна        |
| 2. Корова (Бык) | 6. Змея                | 10. Курица (Петух) |
| 3. Тигр (Барс)  | 7. Лошадь (Конь)       | 11. Собака         |
| 4. Заяц (Кошка) | 8. Баран (Овца, Козёл) | 12. Свинья (Кабан) |

Следующий 12-летний круг шел в том же порядке. Так, в Центральной Азии сложился календарь 12-летнего животного цикла (*Цибульский*, 1988. С. 16, 17). В VII в. в орхоно-енисейских надписях появляются даты событий у тюрков по годам 12-летнего цикла. Например: *Ýylan ýyl onunç* (В год

Змеи в десятый месяц). К этому же времени относится первое упоминание о цикле в китайских летописях, которые сообщают о тюркском животном календаре, при этом обращают внимание на то, что 6 лет цикла носят имена диких животных, в честь мужского начала *ян* – активного, солнечного, а другие 6 лет названы именами домашних животных, в честь женского начала *инь* – пассивного, лунного (Бургуэн, 2006. С. 106). Появляются описания зодиакального цикла и в сочинениях тюрко-мусульманских авторов Махмуда Кашгари (XI в.), Абу Рейхана ал-Бируни (XI в.), Улугбека (XV в.), Абулгази (XVII в.) и др. Ко времени развитого Средневековья древнетюркский зодиакальный календарь распространился далеко на Восток и на Запад. Название это происходит, вероятно, от тюркского слова *мультджар* (*бульджар*), что означает «условное время», «место» (Писарчик, 1949. С. 180). Туркмены говорят *түйсе*, но в большинстве случаев цикл именуется просто словом *ýyl* (год). В конце XIX в. русский военный исследователь отмечал, что «у туркмен этот древний способ летосчисления сохранился и поныне, хотя уже начинает выходить из употребления» (Шимкевич, 1899. С. 90). Но он не был полностью вытеснен арабским календарем лунной хиджры и григорианским календарем, внедрявшимся с начала русской колонизации. Во время всеобщей переписи 1896 г. в Закаспийской области статистиков снабжали специальным руководством к вычислению годов по зодиакальному циклу, так как многие туркмены знали свой год рождения только по названию животного и без особого труда вычисляли свой возраст, считая циклы (Гундогдыев, Мурадов, 1998. С. 18).

Названия каждого года по *түйсе* были в принципе одинаковыми у всех тюрко-монгольских народов, лишь иногда встречались незначительные местные отличия. У туркмен годы назывались так: *syçan* (мышь), *sygyr* (корова), *bars* (тигр), *towşan* (заяц), *luw* (рыба), *ýylan* (змея), *ýylky* (лошадь), *koý* (овца), *bijin* (обезьяна), *takyk* (курица), *it* (собака) и *doñuz* (свинья). Интересно, что для названий некоторых животных в цикле туркмены использовали давно вышедшие из употребления древнетюркские слова: рыба называется *luw* вместо обычного в туркменском языке слова *balyk*, лошадь – *ýylky* вместо *at*, баран – *koý* вместо *goýun*, обезьяна – *bijin* вместо *maýmun*, курица – *takyk* вместо *towuk*. Филолог М. Косаев, называя этот цикл *tүйсе ýyllary* или *çarwa hasaby* (календарь скотоводов), привел интересные примеры из произведений Махтумкули и других туркменских классиков (Косаев, 1972. С. 225, 226). Известно также старое туркменское двустипное количественное разделение *рамаль* с полным перечислением годов цикла по порядку: «*Ýyl başy syçan, sygyr, bars, towşan, luw, ýylan, / Ýylky, koý, bijin, takyk, it, doñuz boldy tamam*» (Мышь начинает год; корова, барс и заяц, рыба, лошадь, баран, обезьяна, курица, собака, свинья; вот и всё!). Аналогичные строфы, придуманные для лучшего запоминания последовательности 12 животных, есть в персидской и китайской литературе (Самойлович, 2005. С. 248).

По народным приметам считалось, что каждый год 12-летнего цикла имеет свои свойства. Так, год коровы должен быть влажным (*suwly*), а год овцы – засушливым (*gurak*), год собаки – холодным (*sowuk*), год свиньи – дождливым (*ýagyşly*). По представлениям туркмен, начальный год цикла – год Мыши считался недобрым, следовавший за ним год Коровы (или быка) обилен травой, в год Барса выпадает мало осадков, годы Зайца и Рыбы урожайные, обильны



осадками, год Змеи – недобрый. Годы Лошади и Овцы считались благоприятными, годы Обезьяны и Курицы – несчастливыми. Год Собаки считался среднеурожайным, а последний год цикла – год Свиньи – дождливым и урожайным, с мягкой зимой. Бытовало выражение: «*It ýuly ek, Doňuz ýuly or*» (Засевай [озимые зерновые] в год Собаки и убирай урожай в год Свиньи). Или, например, другое выражение: «*Buýsanmagyn baýlygyňa, bijin bardyr öňüňde*» (Не хвались, что у тебя много богатства, у тебя впереди год Обезьяны) (Джикиев, 1983. С. 13, 14). Преимуществом муче являлась легкость счета, – счет ведется на солнечные годы, в то время как по хиджре на лунные годы, что гораздо сложнее и было доступно только духовенству и ученым.

Наряду с народным календарем в Туркменистане до начала XX в. пользовались арабским календарным циклом, возникшим вместе с исламом. Но мусульманский лунный календарь *хиджра* применялся в основном в образованных слоях общества, носителями его были представители духовенства. Он не имел широкого распространения как способ отсчета лет от года хиджры, когда пророк Мухаммед переселился из Мекки в Медину (622 г.н.э.), но оказал заметное влияние на туркменский народный календарь. Но по хиджре по сей день определяются «плавающие» дни двух великих мусульманских праздников годового цикла – *Ораза-байрам* и *Курбан-байрам*. В Туркменистане их конкретные даты ежегодно определяются специальными Указами Президента страны.

Как и другие народы Средней Азии, туркмены делили год на 12 месяцев. Однако единообразия в наименовании месяцев не было.

Тесную связь народных и арабских названий 12 лунных месяцев продолжительностью в 30 и 29 дней поочередно и их каноническую последовательность иллюстрирует табл. 1.

Таблица 1  
Лунные месяцы (*kamary aýlary*)

Арабское название в туркменском произношении	Туркменское название	Число дней	Арабское название в туркменском произношении	Туркменское название	Число дней
Mäherrem	Aşyr	30	Rajab	Rejep	30
Safar	Sapar	29	Şaban	Meret (Barat)	29
Rebigilowwal	Dört tirkeşik	30	Ramazan	Oraza	30
Rebigilsani	Dört tirkeşik	29	Şawwal	Baýram	29
Jumadilowwal	Dört tirkeşik	30	Zulkaada	Boş aý	30
Jumadilahyr	Dört tirkeşik	29	Zulhiçe	Gurban	29 (30)

Названия некоторых из месяцев связаны с доисламскими религиозными традициями. В месяц *ot ýakar*, например, зажигались ритуальные очистительные огни (*şaman ot*). В месяц *boş aýu* запрещалось устраивать празднества и развлечения. В месяц *gurban* совершался праздник жертвоприношения. Месяц *oraza* был периодом поста. Месяц *sapar* считался «тяжелым», периодом бед, поэтому в этот месяц устраивалось коллективное жертвоприношение (*derwüşhana*). Од-

нако лунный календарь с блуждающими месяцами, которые через несколько лет приходились уже на другое время года, был непригоден для обозначения хозяйственных периодов. Хозяйственная жизнь была связана с другими способами считать время. По одному из них весь год разделялся на четыре 90-дневных периода (*dört togsan*): зимние (*gyş togsan*), весенние (*bahar togsany*), летние (*ýaz togsany*), осенние (*güýz togsany*).

По другому счету год разделялся на 12 частей в такой последовательности:

1. *Hamal* (земля удобряется, участки разделяются валиками *-çil* и поливаются).

2. *Sowur* (яровая пшеница и ячмень сеются, происходит окот).

3. *Hut*.

4. *Jöwza* (сеется хлопок).

5. *Seretan* (сеется хлопок, если предыдущий период не благоприятствовал посеву; сеются дыни, поспевают пшеница).

6. *Eset* (сеется хлопок, если он не был посеян раньше; сеются джугара и рис).

7. *Sünbüle* (вода становится холодной).

8. *Mizan* (собирается урожай).

9. *Hazan* (наступают первые заморозки).

10. *Akrab* (похолодание).

11. *Jedu*.

12. *Deluw*.

С этими периодами связаны народные приметы, зафиксированные у човдуров. Например, говорили так: «*Sümmülede suw sowar, mizandan soň gün sowar*» (Во время *сюммюле* вода становится холодной, а после *мизана* солнце становится холодным). Считают, что если во время *хазана* не будет заморозков, то их не будет и позднее (*Hazanda urmasa, ahyrýetde hem urmaz*). Подобное деление на периоды, в основном связанные с земледелием, было известно и другим туркменам, в частности йомудам. Очень близкое к човдурскому обозначению 12 периодов известно у казахов и каракалпаков.

Туркмены прекрасно знали время появления и исчезновения тех или иных звезд и использовали эти приметы для исчисления времени. Для установления времени года использовали и фенологические признаки. Зима начиналась с рождения звезды Акрап (Скорпион), которая затем через 10 дней появлялась на горизонте. Зима делилась на четыре сезона. Первые 15 дней назывались *Gara gyş*, затем наступал *Uly çille*, делящийся на 40 дней, за ним *Kiçi çille* – самая суровая пора, продолжающаяся 20 дней и, наконец, снова 15 дней *Gara gyş*. После 90 зимних дней приходила весна. Это время наступало примерно в феврале. Начало весны обычно также определяли по звездам. Первым появлялось созвездие *Ülker* (Плеяды), оттаивала земля и начинали прилетать утки, гуси, а за ними и журавли. Существовала даже поговорка «*Durna geldi ýaz geldi, ördek bilen gaz geldi*» (Прилетели журавли – наступила весна, вместе с утками прилетели гуси). Когда скрывается *Ülker* (около 1 мая), начинается лето. Этой звезды не видно 40 дней и примерно 9 июня она снова появляется с рассветом на востоке. Через 20 дней после второго появления Плеяд появляется *Terezi* (Созвездие Весов), что происходит в самом разгаре лета, а через 20 дней после *Terezi* (у южных

туркмен она называется *Mizan terezi* или просто *Mizan*) на небо поднимается звезда Ялдырак (в самом начале августа) и начинается осень (*Ниязклычев*, 1973. С. 89–91). Для наглядности все эти сведения показаны в табл. 2.

Таблица 2  
Календарь *şemsi* (солнечный год)

Периоды по григорианскому календарю ( <i>Milady senesi</i> )	Старые туркменские названия месяцев	Современные туркменские соответствия	Соответствия по знакам Зодиака
21.03–20.04	Hamal	Guzy	Овен
21.04–20.05	Sowur	Öküzçe	Телец
21.05–21.06	Jöwza	Ekizekler, ekizler	Близнецы
22.06–22.07	Seretan	Leňňeç	Рак
23.07–23.08	Eset	Ýolbars, şir	Лев
24.08–23.09	Sünbüle	Gyz	Дева
24.09–23.10	Mizan	Terezi	Весы
24.10–22.11	Akrap	Içýan	Скорпион
23.11–21.12	Kowus	Keman, abdalgolak	Стрелец
22.12–20.01	Jedi	Owlak	Козерог
21.01–20.02	Deluw	Gowa	Водолей
21.02–20.03	Hut	Balyklar	Рыбы

В древности и Средневековье не только скотоводы-кочевники, но и оседлые земледельцы внимательно наблюдали за движением ярких звезд. По их перемещению и составляли звездный (астрономический) календарь, который был самым распространенным счетом времени у туркмен. На основе таких наблюдений трудовой практики выработался своеобразный агрономический и метеорологический календарь, отразившийся и в фольклоре. Календарь состоял из 12 этапов. Количество дней в этих этапах неодинаково.

I. *Nowruz* – 21 марта – весеннее равноденствие дня и ночи. Солнце в это время восходит в области созвездия Рыбы и заходит прямо на западе. В этот период в южной части Туркменистана проходят поздние заморозки, средняя температура воздуха поднимается выше 10°, резко повышается количество осадков. Новруз – это время начала полевых работ. В этот период проходит окотная кампания. В народе говорили: «*Ýyl gelşi nowruzyndan, ýar gelşi sowgadyndan bellidir*» (Каким будет год, покажет Новруз, а милого определит подарок). Сокращенный вариант: «Каков будет год – по Новрузу видно». Были и другие поговорки, связанные с Новрузом: «Во время Новруза любое количество осадков на пользу урожая», «После Новруза не бывать зиме». Другой вариант: «После Новруза зима не заглянет, после равноденствия весна не вернется» (Туркменские пословицы и поговорки. 1981. С. 135, 136). Именно в этот период дайхане приступали к севу.

II. *Ülker* (Плеяды). Этот период начинается в начале апреля, с заходом солнца на западном небосклоне звезд Плеяд, относящихся к созвездию Тельца. Плеяды состоят из 8–9 тусклых звезд. Плеяды примерно 12 апреля заходят, т.е. утопают в солнечных лучах. При заходе Плеяды календарный счет

равняется 100 дням (1 января – 12 апреля) и период Плеяд продолжается до 22 июля. Это также составляет 100 дней. Затем период Плеяд (12 апреля – 22 июля) сокращается. С этим периодом дайхане связывали хозяйственные работы. Например, через 20 дней после захода Плеяд (2 мая) сеяли джугару, коноплю и кунжут, через 40 дней (22 мая) – рис и начинали сбор озимых, через 60–70 дней (2–10 июня) завершали сев гороха, проса. Дайханские расчеты совпадают со временем посева, определенного в XX в. на научной основе. Известна поговорка: «*Ülker desse astynda ýatmaz*» (Плеяды под снопом не померкнут).

III. *Aralyk* (Промежуточная). Эта звезда является самой яркой в созвездии Большого Пса (Процион). Звезда эта восходит 22 июня, когда день бывает самым длинным, а ночь самой короткой. Этот период совпадает с весенним и осенним равноденствиями. Он является для дайхана самой горячей летней порой. У туркмен этот период длится до 22 июля, отличается самой жаркой погодой. Три звезды появятся – ночь прохладная, Сириус взойдет – днем не жарко.

IV. *Üç ýyldyz* (Три звезды). Этот период начинается с появления трех звезд на восточном небосклоне в системе созвездия Орион. Этот период продолжается с 22 июля по 12 августа, который можно назвать малым летним «чилле» (40-дневный период). Этот период туркмены называют «желтеньким летом». В это время на территории Туркменистана, Узбекистана, Таджикистана, Северо-Восточного Ирана и Афганистана сохраняется ясная и сухая погода. Дневная температура воздуха достигает 40–46°. По ночам же, в результате интенсивного охлаждения поверхности земли, температура резко падает и даже на песке появляется влага. В этом периоде дайхане занимаются сбором выращенного урожая, заготавливают корма для скота. Поговорка гласит: «*Üç ýyldyzda ýün sowar, Ýaldyrakda gün*» (Три звезды появятся – ночь прохладная, Сириус взойдет – днем не жарко).

V. *Ýaldyrak* (Сириус). Этот период знаменует собой появление на восточном небосклоне самой яркой звезды из созвездия Большого Пса – Сириуса. Период длится с 12 августа по 23 сентября. Его можно назвать и большим «чилле» лета. И в это время на территории Туркменистана также сохраняется ясная погода без осадков, среднемесячная температура составляет 28–31°, а абсолютная максимальная температура составляет 48° выше нуля. По ночам температура резко падает. Туркмены говорили: «*Ýaldyragyň ýangyny, Üç ýyldyzyň galgyny*» (Сириус печет, три звезды охлаждают). Другой вариант: «*Ýaldyrak dogandan soň, howa sowasýar*» (После появления Сириуса становится прохладно). Согласно другой примете, после появления Сириуса джейраны в пустыне не будут испытывать жажду, поскольку им достаточно влаги, опустившейся на траву. С появлением Сириуса поспевают бахчевые, в Ахалском, Марыйском и Лебапском велятах начинается сбор урожая хлопка. В животноводстве – осенняя стрижка овец.

VI. *Mizan* (Весы). Осеннее равноденствие (23 сентября). Этот период продолжается с 23 сентября по 22 октября. На небосклоне появляется зодиакальное созвездие Весов. В это время Солнце находится в созвездии Девы и заходит на западе. На этом этапе полностью созревают все сельскохозяйственные культуры, завершается их уборка. В иные годы в результате вторжения на территорию страны холодных воздушных масс

начинаются ранние заморозки. Дайхане производят сев озимых. Поговорка: «*Mizanda ya danede, ya gynda (saly)*» (В период Весов либо зерно, либо рис).

VII. *Akrap* (Скорпион). Этот период продолжается с 23 октября по 22 ноября. Солнце в это время восходит к созвездию Скорпиона. В Дашогузском, Марыйском и Лебапском велаятах наступают ранние морозы. Народная примета: «*Akrap geler gygyryp, ýel-ýagmyruň çagyryp*» (Конец осени приходит с шумом, ветром и дождем).

VIII. *Gyş* (Зима). У туркмен зимний период начинается 22 ноября и заканчивается 20 февраля. Повсеместно наступает морозная погода, выпадает снег. Ответственная пора наступает в животноводстве. В свою очередь зимний период делится на 4 этапа:

1. *Garagys* (Середина зимы, самое холодное время). Начинается 22 ноября и длится до 7 декабря. На всей территории Туркменистана температура воздуха и почвы снижается до нуля. Нередко поверхность почвы покрывается снегом. Расчеты скотоводов совпадают с метеорологическими данными. В этот период дневная и ночная температуры снижаются до +5°. Зимний период начинается в Центральных Каракумах – с 24 ноября, Лебапе – с 26 ноября, в Ахале и Мары – с 6 декабря. К этому времени года можно отнести поговорку: «*Ülker ýaşdy gyş, dogdy – tomus*» (Плеяды исчезли – зима, появились – лето).

2. *Uly çille* (Большое чилле – 40-дневный период). Этот период начинается 7 декабря и продолжается до 17 января. Большое чилле считается разгаром зимы. Поговорка «*Uly çillede ganam bolsaň dynma, Kiçi çillede balam bolsan damma*» (В Большое чилле (даже) истекая кровью – не отступай, в Малое чилле (даже) если ты мед – не капай) иносказательна, она как бы напоминает о том, что нельзя бросать хозяйственные дела и в самые холодные дни, когда неожиданный снег или дождь могут наделать бед. Есть и поговорка-загадка: «Семь баранов и один ягненок спасут от 90 бед». Значение же ее таково: из семи бараньих и одной шкуры ягненка выходит одна шуба, которая спасает от 90 дней зимы. В этот период погода стоит морозная, выпадают осадки. Большое количество осадков благоприятно влияет на почву, повышает урожайность культур. И на этот счет есть пословица: «Виноградник, получивший влагу во время чилле, никогда не будет испытывать жажду».

3. *Kiçi çille* (Малый чилле) начинается с 17 января и продолжается до 7 февраля. В это время часто выпадает снег, погода стоит морозная. Этот период особо нелюбим скотоводами. Часто говорили: «*Gyşyň günü kyrk tüýsli, kyrksyda gylyksyz*» (У зимнего дня сорок нравов и все сорок – неприятные). В другом варианте: «У зимнего дня сорок причуд, у каждой из них свои причуды» (Туркменские пословицы и поговорки. 1981. С. 137).

4. Период с 8 февраля по 22 февраля снова называется... *Garagys* (Середина зимы). У туркмен есть еще некоторые периоды зимы, называемые *Çelteki arpa*: в это время зимний период фактически заканчивается раньше 22 февраля. По указанным выше подсчетам, 20 февраля исполняется 90 дней зимы. Но по расчету *Çelteki* 90 дней исполняется на 10 дней раньше.



IX. *Çarwa Nowruzy* (Скотоводческий новруз). У туркмен 22 февраля заканчивается зима и начинается весна. Это подтверждает и пословица: «Если надо мной в ранний вечер будут Плеяды, то считай, что и весна наступила». Этот период продолжается до 21 марта. По имеющимся наблюдениям, зима заканчивается в Центральных Каракумах – 27 февраля, в Лебапе – 22 февраля, в Ахале и Мары – 18 февраля. В XIX в. туркмены Ахала и Этрека между 17 и 22 марта праздновали так называемый *Ýupek Nowruzy* (шелковый Новруз). К этому периоду К. Курбандурдыев привязывает иносказательную поговорку «*Ýalkasam yazdyryn, gargasam gyşdyryn*» (Понравилась – приласкаю, прокляну – заледенеешь).

В далеком прошлом у туркмен, как и у других тюркских народов, не было деления месяцев на недели, а само понятие «неделя» (туркм. *hepde*) происходит от персидского *hafta* (седмица). Не было в древнетюркском мире и особых названий для каждого дня месяца. По мнению академика А. В. Самойловича, «и нарицательные имена недели, и собственные имена дней недели, которые мы находим у различных тюркских народов, являются или позднейшими заимствованиями извне, или продуктом позднейшего этнического смешения турков с нетурками и связанного с ним культурно-языкового синтеза» (Самойлович, 2005. С. 258). Неделя, как известно, единственный полностью искусственный цикл, не основанный на естественных закономерностях, но повинующийся математической логике: неделя состоит из 7 дней, и цикл повторяется бесконечно (Бургуэн, 2006. С. 31, 32). Туркмены приняли этот своеобразный ритм измерения времени сугубо по религиозным мотивам, приняв ислам и следуя предписаниям этой веры, в которой вслед за иудаизмом принято чередовать отдых и труд, обычные и необычные дни и один из дней недели не работать, а посвятить Богу. Между тем число семь у туркмен имело магический смысл: оно считалось счастливым днем (*sähetli gün*) месяца, в седьмой день смерти и поныне справляются очередные поминки. Оно было в почете у древних тюрков и, видимо, было связано с семью тотемными животными, которым они поклонялись.

С тех пор, как недельный цикл был прочно усвоен, появились и названия каждого дня. В языке туркмен, как и во многих языках мира, пять дней недели как бы «пронумерованы»: «первый день», «второй день», «третий день» и так далее. У некоторых народов такая нумерация велась не по дням, а по субботам: «вторая суббота», «третья суббота» и так далее. В персидском календаре суббот в неделе шесть. Кроме «шембэ» (собственно субботы), существуют «йек-шембэ» (первая суббота) – воскресенье, «ду-шембэ» (вторая суббота) – понедельник, «сешембэ» (третья суббота) – вторник, «чехаршембэ» (четвертая суббота) – среда, «пендшембэ» (пятая суббота) – четверг. Лишь пятница (мусульманский праздничный день) называется у туркмен двояко: по-персидски (*anna*) и реже – по-арабски (*juma*). В современном туркменском языке параллельно употребляются два названия для одних и тех же дней (табл. 3).

Туркмены Туркменистана полностью перешли на григорианское летосчисление с 20-х годов XX в. Резкие изменения в общественно-политической и хозяйственно-экономической жизни туркменского общества, модернизация села никак не способствовали сохранению народных календарей *müçe*

Таблица 3  
Названия дней недели

Русские названия	Официальные туркменские названия	Разговорные туркменские названия
Понедельник	Duşenbe	Birinji gün ( <i>Первый день</i> )
Вторник	Şişenbe	Ikinji gün ( <i>Второй день</i> )
Среда	Çarşenbe	Üçünji gün ( <i>Третий день</i> )
Четверг	Penşenbe	Dördünji gün ( <i>Четвертый день</i> )
Пятница	Anna	Anna günü, Juma
Суббота	Şenbe	Altynjy gün ( <i>Шестой день</i> )
Воскресенье	Ýekşenbe	Bazar günü ( <i>Базарный день</i> )

и *şemsi*, утративших практическую ценность, а быстрое забвение лунной (*kamary*) хиджры произошло в результате репрессий против мусульманского духовенства, закрытия мечетей и медресе в ходе государственных антирелигиозных кампаний. Ускорил этот процесс перевод туркменской письменности с арабской графики на латинизированный алфавит в 1927–1929 гг.

## РАСТЕНИЯ, ПРИМЕНЯЕМЫЕ ТУРКМЕНАМИ В ОБРЯДАХ

Флора Туркменистана насчитывает более 2850 видов высших растений. На протяжении многих сотен лет природа предоставляла человеку свои дары, среди которых в большом разнообразии представлены лекарственные, эфирно-масличные, дубильные и другие группы. Подробные анализ и описание лекарственных растений, растущих на территории Туркменистана и используемых туркменами, дан в серии фундаментальных монографических работ Президента Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедова (2009, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016).

Туркменистан является одним из древнейших центров зарождения оседлой земледельческой культуры. Уже в VI тыс. до н.э. первые земледельцы выращивали здесь злаковые культуры. Об этом свидетельствуют как археологические, так и более поздние письменные источники. Имеются данные о том, что в Туркменистане сеяли пшеницу (*Triticum* L.), рис (*Oruza* L.), ячмень (*Hordeum* L.), просо (*Panicum* L.), а также возделывали фруктовые деревья, овоще-бахчевые культуры. И, конечно, основной культурой туркмен являлась пшеница (Массон, 2004. С. 46–48). Земледелие, имевшее давние традиции, было связано с определенными обрядами, традициями, обычаями и праздниками.

В обычаях и традициях многих народов Передней и Средней Азии зерновые культуры занимали особое место, являлись символами изобилия, благополучия, плодородия, поэтому они постоянно присутствуют в обрядовых действиях. Идею плодородия и хозяйственного уклада исконных земледельцев, например, подчеркивали колосья пшеницы, подвешенные над входной

дверью. Для счастливой жизни молодой пары руки невесты обсыпали мукой, а жениха, будущего отца семейства, осыпали просом, мучными изделиями.

Особое ритуальное свадебное печенье делают из пшеницы в честь приезда невесты в дом мужа – *pişme* (хворост), *çelpek* (блин). Полужидкая смесь из пшеничной муки, поджаренная на сливочном масле и заливаемая водой, называется *guymak*. Это блюдо способствовало быстрому восстановлению сил, и его давали роженицам, людям после тяжелой и продолжительной болезни.

При кашле и головной боли в прошлом с хорошим лечебным эффектом пили теплый отвар цветов алтея (*Althaea L.*), фиалки (*Viola L.*) и пшеничных отрубей. Пшеничные отруби – оболочка зерна и остатки не отсортированной муки. Небольшое содержание отрубей в хлебе повышает перистальтику кишечника.

Не меньшей популярностью пользовался и ячмень. Например, процедура первого купания новорожденного осуществлялась с зернами ячменя, брошенными в тазик с водой. Это способствовало нормальному росту, здоровому сну и аппетиту ребенка, защите его от дурного глаза и болезней.

Бытовало поверье, если ячмень сеять в ночь новолуния, то хлеб, испеченный из этих зерен, вылечивает многие душевные и психические заболевания. Считается, что зерна ячменя очищают кровь. Отвар из ячменя снимает судороги в коленях и ногах. Местные целители ячменную воду называют целительной. Ею лечат камни в почках, в желчном пузыре.

Незаменимы амулеты и подвески из соломы ячменя. Овес в народной практике получил наиболее широкое распространение при лечении диабета: используется сбор, включающий в себя по 1 чайной ложке части листьев черники, створок сухих стручков фасоли, семян льна и соломы овса.

Для укрепления союза молодых, для большого потомства их обсыпали просом. Гостей угощали и жареным пшеном с маслом. На дно пиалы насыпали пшено и наливали чай с молоком. Жареное пшено придает специфический вкус и аромат напитку. К концу церемонии чаепития пшено набухает и его едят ложкой.

Хлеб является одним из распространенных оберегов от враждебных сверхъестественных сил – злых духов, от глаза. Дурной глаз вызывал не меньше опасений, чем вредоносные духи. Придание сакральных свойств хлебу и зернам злаков характерно для древних земледельцев, которые считают эти продукты оберегами. Об этом образно сказано в Авесте:

Когда зерно всходит, их (демонов) бросает в пот.  
Когда зерно веют, кашляют они,  
Когда зерно мелют, плачут и вопят они,  
Когда хлеб пекут, убегают они прочь

(Брагинский, 1956).

Существовал запрет, согласно которому нельзя использовать для топки очага солому злаковых культур, так как в ней могут оказаться хлебные зерна, а жечь хлеб – большой грех. Хлеб непременно кладут под подушку роженицы, в колыбель новорожденного.

Еще одна зерновая культура – это рис, которая также применялась как культовая. Например, когда невеста после обряда бракосочетания возвраща-

лась из дома жениха к родителям, то там для угощения гостей обязательно готовили молочную рисовую кашу, так как рисовая каша считается очень полезной и святой пищей. Это свидетельство тому, что невесту приняли в доме жениха, и ждут больших перемен, прибавления в семействе. Затем угощали слоеным печеным хлебом *gatlama*, печеньем *pişme*. Молочную рисовую кашу при беременности вкушала жена пророка Биби Патма (Биби Фатима).

Культ растений отмечен и в обрядах праздника Новруз. В этот день принято украшать дома зелеными ветвями цветущих в это время года граната (*Punica L.*), абрикоса (*Armeniaca Scop.*), яблони (*Malus Mill.*). Особое место в древних традициях и обычаях этого торжества занимает приготовление «ритуальной пищи» из семи блюд. И непременно должна быть *semeni* – проросшая зелень пшеницы, украшение праздничного стола, символ богатого урожая. Семени связывали с матерью-землей и главное блюдо *semeni* готовили женщины. Это сладкое блюдо подают к чаю. В подобное кушанье не добавляют сахар.

По мнению ботаников, предгорные равнины Копетдага были богаты бобовыми и дикорастущими злаковыми растениями. И немалое значение имело кормление животных, особенно ахалтекинских коней, злаковыми культурами, в частности ячменем. Это возможно было только благодаря развитию земледелия в этих местах.

При проведении археологических раскопок были обнаружены помещения, стены которых выкладывались из сырцового кирпича с включением большого количества рубленой соломы, полы и глиняные полки обмазывались глиняным раствором с примесью различных растительных добавок, мелко рубленой соломы. Для декоративной облицовки стен и потолков применяли тростник, солому злаковых растений, древесные щепки (*Гражданина, 1959. С. 78–109*).

Весьма распространенными были культы отдельных пород деревьев, наделяемых сверхъестественными силами. Считалось, что деревья обладают всеми качествами и способностями разумного существа, могут вредить или покровительствовать человеку. Дерево также может служить местом обитания добрых и злых духов. Среди туркмен был широко распространен культ таких священных деревьев, как каркас (дагдан, *Celtis L.*), шелковица (*Morus L.*), ива (*Salix L.*), гранатовое дерево (*Punisa L.*), можжевельник (*Juniperus L.*), которые использовались в лечебных целях, для гадания и изгнания злых духов. К ним обращались с молитвами, приносили жертвы, поливали их.

Их запрещалось рубить, и поэтому многие ценные деревья были спасены от уничтожения. Предки туркмен не разрешали рубить чинары или платаны (*Platanus L.*), дагдан или каркас (*Celtis L.*), дерезу (*Lycium L.*), арчу туркменскую или можжевельник (*Juniperus L.*), тутовые деревья (*Morus L.*) (*Никитин, Гельдыханов, 1988*). Кроме культурных плодоносящих деревьев запрещалось также рубить дикие орехи (*Juglans L.*), фисташки (*Pistacia L.*), яблоневого (*Malus Mill.*) и виноград (*Vitis L.*), инжир (*Ficus L.*).

В лекарственных целях зрелые плоды (шишкоягоды) можжевельника туркменского заготавливают осенью и используют в качестве мочегонного, отхаркивающего и улучшающего пищеварение средства. Отвар из хвои обладает мочегонным средством, антимикробными свойствами и используется наружно

в виде примочек для лечения больных дерматитами и различными формами экземы (Муравьева, 1978. С. 220).

В научной медицине эфирное масло хвой, применяемое в виде 3%-ной мази, обладает ранозаживляющим действием, ускоряет отторжение некротических тканей и очищает раны.

Глина и дерево были основным строительным материалом. Особо ценился можжевельник или туркменская арча, так как она имеет плотную, смолистую, устойчивую против гниения древесину. Можжевельник использовали для сооружения стоек, колонн и полуколонн, деревянных каркасов, из него изготавливали потолочные перекрытия и накат, дверные проемы.

Виноградная лоза – символ жизни и бессмертия, мира и доброты, часто связанные с народными легендами, приметами, символизирующими богатство, обилие, бессмертие мира и доброты, оберегом от дурного глаза. Как считают специалисты, у винограда имеется шесть отличий от других плодов: его химический состав очень близок материнскому молоку; он в 2 раза калорийнее мяса, повышает иммунитет, способствует очищению крови, укрепляет нервы, излечивает ревматизм и артриты.

Виноградный сок и ягоды винограда применяют при заболеваниях бронхов, почек, печени, при истощениях нервной системы, гипертонической болезни. Длительное применение виноградного сока регулирует кровяное давление. Для лечения кожных болезней, особенно при мелкой сыпи, рекомендовали пить виноградный экстракт (*toşap*).

Виноград применяли для лечения печени, легких, при сердечно-сосудистых заболеваниях. Кроме того, виноград является хорошим средством лечения глазных болезней. При болях и покраснении глаз закапывают сок этих ягод (Чарыева, 1988. С. 25).

На священные деревья бесплодные женщины вешали люльки, прося дать им детей, молодоженов проводили через дупло в стволе дерева. У туркмен считается, что иметь много детей – большое счастье, поэтому их всячески оберегали. На малышей надевали различные амулеты и талисманы, предохраняющие от «дурного глаза» и призванные сохранить жизнь ребенку. Поэтому от сглаза и порчи, для предохранения от злых духов ребенку часто привязывают кусочек можжевельника.

Но имеются и такие категории деревьев и кустарников, которые люди стараются избегать, так как, согласно верованиям, они служат пристанищем злых духов. К ним относятся шелковица (*Morus L.*), боярышник, шиповник, гранат и др. Несмотря на магические свойства этих растений, они часто применялись в лечебных целях. Например, боярышник – один из главных защитников сердца. Его плоды и лепестки тонизируют сердечную мышцу, обладают сосудорасширяющим действием. А настой из листьев шелковицы и плоды применяли при заболеваниях сердечно-сосудистой системы, малокровии, как средство, укрепляющее желудок, улучшающее пищеварение.

Тутовые *tumar* (амулеты) и бусины предохраняли от болезней и сглаза. Женщины считали, что они способствуют многочисленному потомству. Чтобы обеспечить молодой паре счастливую жизнь, молодоженов угощают ягодами шелковицы, осыпают сушеным изюмом, курагой.

Особой неблагоприятной славой пользуется дерево грецкого ореха. Находиться под ним, особенно на закате солнца, нежелательно, чтобы избежать



действия враждебных злых духов, прячущихся в его ветвях. Вместе с тем в народной медицине грецкий орех рекомендуется применять при туберкулезе легких, болезнях желудка и кишечника, рахите. Отвар листьев использовали для ускорения процесса заживления ран, крепким отваром мыли голову с целью укрепления волос. Настой листьев помогает при склерозе мозговых и сердечных сосудов, он улучшает обмен веществ, что сказывается на понижении сахара в крови. Зеленые листья и оболочки плодов в виде водного настоя и отвара используются для полоскания полости рта при заболевании десен, санации зубов, при ангине.

Это же относится и к лоху (*Eleagnus L.*). У этого дерева несколько названий – джида, игде. Известны рассказы о людях, которые имели неосторожность находиться под лохом и подвергались нападению со стороны джинов. Если человек ведет себя неадекватно, то туркмены говорят: «Ты что, под лохом (джиной) спал?» С украшениями из косточек лоха, фисташки, граната, семян шелковицы была также связана идея плодородия, и они почитаются в качестве «священных». Плоды лоха долгое время не теряют свои вкусовые качества и не подвергаются порче. Мука, полученная из его плодов, отличается высокими вкусовыми качествами, и предки туркмен брали ее с собой в дальнюю дорогу.

Лох имеет и лечебные свойства. Для устранения болей в животе применяли его отваренные плоды. Лох оказывает лечебный эффект при желудочно-кишечных заболеваниях и используется как противовоспалительное средство (*Чарыева, 1988. С. 22*). Из плодов лоха получают черную и коричневую краску, а из цветков – эфирное масло, обладающее сильным пряным запахом. Древесина лоха отличается высокой влагостойкостью, поэтому из его древесины строили мосты, изготавливали различную посуду для хозяйства.

Немалой популярностью пользуется шиповник (дикорастущие виды роз, *Rosa canina L.*). Он является «вместилищем» злых духов, и поэтому опасен. А амулеты из его веток и цветов имеют сильный запах и тем самым охраняют от опасных действий злых сил, поселившихся в его кустах.

По данным Ибн Сины, шиповник применялся для лечения нервной системы, от зубной боли, опухолей горла и миндалин. Плоды шиповника используются как высоковитаминное средство при упадке сил, истощении, болезнях почек и мочевого пузыря, для лечения нервной системы и кровоточивости десен. Шиповник способствует укреплению мышц сердца, снижает аритмию, лечит малокровие. Его плоды обладают также желчегонным действием.

Среди туркмен, наряду с культом деревьев, были широко распространены различного рода амулеты, талисманы, фетиши, сделанные из определенных видов растений. Им приписывались магические свойства: способность защитить от сглаза и отгонять злых духов, привлекать добрые силы, притягивать счастье, удачу, достаток и предохранять от различных опасностей и бед. Эти обереги, пришедшие из древности, почитаются и в настоящее время. Они имеют форму глаза, сердца, жуков-скарабеев и т.д. Особой силой, как считается, наделены плоды некоторых деревьев, семена и зерна растений (*Винников, 1969. С. 272, 273*).

В Средней Азии источником жизни считается плод граната – олицетворение плодородия во многих странах Древнего Востока. Гранат – это одно из самых древних, известных миру народных средств. Летописцы Древней Греции описали прекрасные свойства его плодов. Это плодовое дерево – одно

из видов растений, упомянутых в Библии и Коране, оно традиционно считается символом красоты и плодородия. Арабы брали с собой в длительные караванные переходы через пустыню плоды финиковой пальмы для утоления голода, а плоды граната – для утоления жажды. Гранатовый сок – поистине чудесный напиток: его применяют как освежающее, жаропонижающее средство, он полезен для сердца и крови, незаменим в борьбе с возрастными изменениями человеческого тела, уменьшает риск сердечных приступов, инсульта и заболевания почек.

При лечении желудочно-кишечных расстройств рекомендовали пить настой из молотых корок граната в сочетании с кислым верблюжьим молоком. Отвар из цветков граната применяли при малокровии, для укрепления десен. Отваром граната, его корками и цветками лечили желтуху, желудочные заболевания. Его применяли при переломах костей в качестве заживляющего средства. Цветки граната имеют свойство остановки кровотечений десен, а плоды заживляют и укрепляют десны. Традиционно кожуру граната используют для дубления кожи, получения красок для окрашивания шерстяной и шелковой пряжи.

У всех народов Передней и Средней Азии сохранились представления о сакральных свойствах самого популярного лекарственного растения – гармалы (*Peganum harmala* L. из семейства Пегановые – *Peganaceae*). У него множество названий: могильник, гармала обыкновенная, рута, юзерлик – *ýüzärlik*. Лекарством служат трава и семена. Растение предохраняет от дурного глаза. Из гармалы изготавливают специальные амулеты, предназначенные для охраны дома. Обычай окуривания и сжигания гармалы служит предотвращением от сглаза, изгнания злых духов. Дымом сжигаемой травы лечат головные боли и окуривают помещение, где лежат больные с инфекционными заболеваниями. Пучочек гармалы прикрепляли над воротами или входными дверями домов, ограждая от влияния вредоносных сил и создавая чистую воздушную среду в квартире. Хорошо зарекомендовал себя метод лечения с помощью гармалы, в основном, от малярии и паралича. Питье чаев из семян гармалы действует как тонизирующее и мочегонное. Таким способом лечат простудные заболевания, а также отучают от курения (Аширова, 1945. С. 110–114). Ванные процедуры из семян и травы гармалы излечивают чесотку и ревматизм.

Авиценна применял гармалу как дарующую силу, очищающую кровь и болеутоляющее средство при воспалении седалищного нерва. Отваром травы излечивают простуду, малярию, неврастению, припадки, применяют в качестве снотворного и в гинекологической практике. Из толченых листьев гармалы го-



Ветки юзерлика в качестве оберега на окне сельского жилого дома. Марыйский велаат. 2010 г.

Фото Н. Беловой



Оберег от злых сил *доба* для навешивания у входа в дом. Базар. Ашхабад. 2010 г.

Фото М. Загитовой

товили мазь от ожогов, а отвар рекомендовался для полоскания от зубной боли (Губаев, 1991. С. 51).

Хорошо известны амулеты (*dagdan*, *doga*, *doga-tumar*, *dogajyk* и др.) в обрядах и обычаях туркмен. Наиболее распространенными украшениями-амулетами считались ожерелья из косточек лоха, граната, фисташки, нанизанные на нити. Сильный запах этих растений, по древним поверьям, защищает от нечистой силы и сглаза, а также отгоняет злых духов. К таким же растениям относятся также барбарис, гвоздика, семена гармалы, лук, чеснок, перец. Последние заворачивали в матерчатые мешочки и пришивали к одежде или к головным уборам.

Специи из лука, чеснока, перца и пряных трав не только использовались для приготовления пищевых продуктов, но и применялись в качестве лекарств. Эти пряности укрепляют нервы, считаются хорошими тонизирующими средствами, дарующими силу, очищающими кровь. Часто их применяют в период весеннего голодания, при утомлении в дальних пеших переходах. Любят их и геологи.

Индийские, тибетские и египетские источники свидетельствуют об увлечении врачей чесноком. Из всех растений чеснок лучше всего способствует правильному кровообращению и помогает от ожирения, при нарушении обмена веществ, для профилактики склероза, лечению опухолей, восстановлению зрения.

Для народов Средней Азии характерен обряд «нанесения хны». Он был настоящим праздником и торжественно проходил во время свадьбы в доме невесты среди подруг. Он заключался в том, что в день свадьбы на ладони и ступни невесты наносилась хна как средство от сглаза и оберег от вредоносных сил.

И в настоящее время сохраняются обычаи нарекать детей именами, созвучными названиям диких трав, сорных растений, т.е. именами-оберегами, образованными от названий растений. Считалось, что сорные травы имеют магическую силу земли, высокую всхожесть и приживаемость. Эти растения, в основном, пустынные. Они приспособлены к суровым условиям: жары летом

и холода зимой. И поэтому, чтобы жизнь мальчиков была крепкой, как корни этих растений, им дают имена-обереги, охраняющие от сглаза и нежелательных напастей. Например, Гандым (*Calligonum L.*), Сазак (*Haloxylon Bunge*), Черкез (*Salsola richteri*), Борджюк (*Ephedra L.*), Чогон (*Halothamnus Jaub, et Spach*), Ёвшан (*Artemisia L.*) (Никитин, Гельдиханов, 1988).

Очень красивы туркменские имена у девочек, происходящие от названий цветов и деревьев. Восхищаясь красотой, нежностью и обаянием многих цветов и легендами о самых красивых деревьях, девочек называли Чинар (платан), Серви (кипарис), Алмагуль (цветок яблони), Гулнар (гранатовый цветок), Рейхан (базилик, *Ocimum L.*), Хурма (*Diospyros L.*) и т.д. У туркмен существует поверье, что у каждого дерева есть свой нрав и своя судьба. Поэтому родители, нарекая детей такими именами, хотели видеть их крепкими, стойкими, долговечными, как платаны или кипарисы.

Рассматривая вопрос применения растений в обычаях и традициях туркмен, нельзя не затронуть вопрос использования растений в качестве красителей. Используя и дополняя вековые традиционные знания, в современном Туркменистане было восстановлено более 100 оттенков растительных красок туркменского ковра. Преимущество растительных красителей по сравнению с искусственными заключается в том, что они представляют собой сложную смесь красящих пигментов. А эти пигменты в большой консистенции содержатся в растениях, произрастающих в условиях жаркого и сухого климата (Карпыев, 1996. С. 252). Например, красный цвет получают с помощью марены красильной (*Rubia tinctorum L.*); для окрашивания шерсти, шелка и бумаги в малиновый, черный или темно-серый цвет используют фисташку настоящую (*Pistacia vera L.*). Гармала обыкновенная – одно из важнейших красильных растений для получения желтого, бежевого и красного цветов. Листья и молодые ветви барбариса туркменского или зирк (*Berberis turcomanica Kar.*) применяют для окрашивания шерсти и шелка в желтый, золотистый или красно-желтый цвет.

Листья грецкого ореха (*Juglas regia L.*) окрашивают шерсть и шелк в песочный, темно-песочный, коричневый, коричнево-черный цвет. С помощью зеленого околоплодника и коры получают коричневый и черный цвета. Околоплодник незрелых плодов граната обыкновенного придает пряже и тканям песочно-коричневый, темно-каштановый, коричневый, черный, зеленоватый и желто-зеленый цвета, а также цвет хаки.

## ПРИРОДООХРАННЫЕ ТРАДИЦИИ, «ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТИКЕТ» ТУРКМЕН

Тема охраны окружающей среды, ставшая ныне актуальной и глобальной проблемой всего человечества, является, по сути, неотъемлемой частью традиционной культуры любого народа. Традиции охраны земли, водных ресурсов, животного и растительного мира существовали у туркмен издавна. Взаимоотношение человека с природой координировались рядом правил и запретов, которые выработали своеобразный экологический этикет общества.

Земля в традиционной культуре туркмен. Отношение к земле у туркмен было особо бережным. Земля почиталась как мать. Считалось, что она родоначальница

и источник всего живого (Гундогдыев, 1998. С. 6; Симаков, 1998. С. 76). Поклонение великой богине-матери, богине земли и плодородия имеет глубокие корни. Ее глиняные изваяния встречаются на ранних поселениях земледельческих культур Туркменистана: неолита, энеолита и бронзы (Бердыев, 1969. С. 95, 96; Массон, Сарияниди, 1973. С. 18). Поклонялись богине-матери и парфяне. Известная здесь под именем Анахиты, она продолжает покровительствовать животворным силам природы. Почитание земли продолжается и в Средние века, однако форма его выражения, особенно с принятием ислама, несколько видоизменяется. Хозяином и покровителем земледельцев теперь становится Баба Дайхан, уважительное отношение к которому сохраняется и поныне.

Туркмены хранят множество преданий и легенд, связанных с землей. Примером может служить «История переселения салыров», повествующая об их перекочевке в Китай в конце XIV в. Покинув пределы Самарканда, они забрали с собой определенную меру священной земли и воды. Прибыв на новые земли, они повсюду сравнивали их при помощи малых и больших весов, с весом местной земли и воды. Когда же они достигли местности Отузтаг, вес священной земли и воды сравнялся с весом местной земли и воды. Это был добрый знак, и туркмены решили здесь осесть (Тенишев, 1964. С. 122, 123).

Согласно мифологии многих тюркских народов, земля подпиралась рогами огромного быка. Иногда, устав держать, он перемещает ее с одного рога на другой. Вследствие чего и происходят землетрясения. По другому варианту, один рог у быка уже сломался под тяжестью Земли, отчего она и крутится по наклонной оси. И если сломается другой рог, то наступит конец света (Гундогдыев, Мурадов, 1998. С. 29).

Археологические данные свидетельствуют о том, что культ быка у различных племен и народов восходит к глубокой древности. На территории Туркменистана найдено достаточное количество материала, свидетельствующего о значимой роли быка в представлении местного населения. На памятнике бронзового века Алтын-депе обнаружена золотая головка быка (Массон, 1981. Т. 18. С. 44). Мраморная головка этого животного найдена и в стране Маргуш, в одном из помещений храма Тоголок-21 (Сарияниди, 2002. С. 137).

По верованиям древних тюрков Мироздание состоит из трех миров: верхнего, среднего и нижнего. Верховным божеством является Небо-Тангри, как символ мужского, небесного начала. Олицетворением женского, земного начала и плодородия, стала богиня Умай, супруга Тангри. В мифологии огузов-туркмен она предстает не только богиней-матерью, но и покровительницей младенцев в чреве матери. Отголоски этого поклонения сохранились и поныне. Изготовленные из прочного дерева дагдан женские фигурки – *adamlyk*, выполняют функцию амулета-оберега.

Богом нижнего мира, его владыкой является Эрлик (Ерлик), разлучающий людей и враждебный верхнему миру. Эрлик упоминается в древнетюркских рунических текстах (Кляшторный, 1981. С. 131).

Существование подземного мира упоминается в легенде об Огуз хане (Щербак, 1959. С. 61, 62). В огузо-туркменском эпосе «Горкут ата» описан мотив предоставления одной души взамен другой (Горкут ата, 1990. С. 98). Свое нравный герой Дели Домрул протестует против решения всевышнего забирать души людей. В одном из сказаний Дели Домрул протестует против некоего



земного владыки под именем Ер Хан, крадущего души молодых и прячущего их в подземной пещере (*Кафарлы*, электронный ресурс: [http:// www.azmif.com](http://www.azmif.com)).

В фольклоре народов Центральной Азии и Казахстана колодец выступает как путь в «нижний» мир и поездка шамана к колодцу представляется пережитком веры в воображаемое путешествие в подземный (подводный) мир. Туркменский шаман – *porhan*, во время своих путешествий в подземный мир опускался на дно колодца и доставал оттуда колдовской предмет, причинивший пациенту вред (*Басилов, Ниязклычев, 1975. С. 131*).

На протяжении многих лет пещеры являются местом паломничества для женщин, желающих зачать ребенка. Процедура выглядит следующим образом. Паломники удаляются в глубь пещеры и возвращаются с камешками, из которых мастера изготавливают различные бусы *almonjuk*. Затем читается благословение и приносится жертвоприношение. Подобные действия совершались у пещер Кыркгыз, Гульширин и Ташюрак, Хашимоук на юго-востоке Туркменистана. Паломничество женщин к пещере Ковата в Ахалском велаяте наблюдалось в середине XX в. Сюда часто приходили женщины, спускались в грот, умывались водой подземного озера и испрашивали детей. Другим местом подобного паломничества женщин является святилище Парау Биби и расположенная рядом пещера (*Гундогдыев, 1998. С. 48*).

До наших дней отношение к земле, как к чему-то сакральному и святому, сохранилось и прочно вошло в этикет туркмен. Народные традиции регламентировали поведение людей и в домашнем быту. Так, например, при стирке белья не полагалось выливать грязную воду в огород или в арык с проточной водой. Для этого случая выкапывалась специальная яма. Подобные ямы предназначались и для мусора (*Гельдыханов, 1973. С. 9*). Несоблюдение этих правил считалось проявлением невоспитанности *biedeplik*. Таким образом, люди с юных лет приучались к бережному отношению к земле-кормилице и сохранению ее верхнего плодородного слоя от загрязнения (*Оразов, 1992. С. 6*).

Пастухи при обнаружении трупа павшего домашнего животного ни в коем случае не оставляли его на съедение собакам и хищникам. Труп следовало закапывать глубоко в землю. Поэтому старики, в случае падежа скота, заставляли молодых ребят зарывать трупы животных подальше от аула (*Гельдыханов, 1973. С. 9*). Делалось это и для соблюдения гигиены, дабы избежать возникновения и распространения различных болезней и инфекций.

При заклании скотины предварительно выкапывается небольшое углубление для стока крови. После разделки туши животного на этом месте разжигается костер. По народным поверьям, на месте забоя скота якобы собираются «злые духи», которые могут нанести вред или вызвать болезни тем, кто наступит на это место после захода солнца. Особенно опасным это считалось для детей и женщин.

Глубокие корни этого ритуала можно видеть в материалах археологических раскопок. Так, в храме Тоголок-21, в стране эпохи бронзы Маргуш производились ритуальные жертвоприношения, для чего в одном из углов двора была устроена керамическая выстилка с дренажной системой для стока крови животных. Делалось это для того, чтобы не осквернять кровью жертвенных животных чистую стихию земли (*Сарианиди, 2002. С. 174*).

По представлениям туркмен, джины обитали в старых заброшенных домах, развалинах, густых зарослях и оврагах (*Басилов, 1992. С. 196*). Могли они обитать и на нижнем уровне: под деревьями и на дне рек.

Согласно древнему 12-летнему циклическому календарю туркмен, земля набирала особую мощь и энергию в год барса (Гундогдыев, Мурадов, 1998. С. 22). По поверью туркмен, земля после холодной зимы была сильно истощена. Весенняя растительность и деревья требовали все больше и больше энергии. Нехватка биоэнергии компенсировалась из внешнего окружения. В сферу этих энергетических источников входил и человек. Это обстоятельство объясняло ощущение у людей ранней весной чувства слабости и вялости.

Земля пробуждалась весной, когда начинались сельскохозяйственные работы. Пиром земледелия у туркмен считается Баба Дайхан. Он помогает получать хорошие урожаи. Издавна бытовал обычай, когда ежегодно с каждого арыка, орошавшего земли аульной общины, выделяли 1–2 надела воды в честь святого Баба Дайхана. Эти наделы шли в основном в пользу бедных семей, лишенных пая воды. Этот обычай имел место почти в каждом ауле. Определенная доля воды выделялась «на поминки по первому пахаре Баба-тайхане» (Таиров, 1904). Практиковался и другой вариант, когда в честь Баба Дайхана засеивались определенные земельные участки. Орошение здесь также производилось из общинных источников. К.М. Федоров в этнографическом очерке о туркменах Закаспийской области писал: «По обычаю, водою, выделяемою в воспоминание Бабадехкана, орошаются участки, засеваемые собранным по добровольному жертвованию зерном. Большая часть урожая с таких участков поступает в пользу неимущих сирот, вдов и вообще в пользу бедных. Небольшая же часть урожая продается, и на вырученные деньги покупаются бараны, из мяса коих готовится плов и им угощаются все те, которые помогали обрабатывать участки Баба-дехкана, орошать их и снимать урожай» (Федоров, 1901. С. 77).

Сев зерновых или жатву у туркмен всегда начинают уважаемые и старейшие люди селений. При этом они громко кричат: «*Meniň elim däl, Babadaýhanyň eli*» (Не моя рука творит, а рука Баба Дайхана). Отдавая подобным образом дань уважения Баба Дайхану, они искренне просили у него хорошего урожая. При виде работающего на поле земледельца сельчане обычно приветствовали его обращением: «*Arma, Babadaýhan*», т.е. «Не уставай, Баба Дайхан» (Демидов, 1987а. С. 8).

Одним из ярких праздников земледелия является Новруз. Отмечается он многими народами Центральной Азии 21–22 марта, в день весеннего равноденствия. В этот день готовятся различные праздничные блюда и специальное традиционное угощение из проросшей пшеницы *semeni*. К празднику Новруз люди шьют праздничную одежду, приводят в порядок свои жилища. В эти дни готовят праздничные кушанья, молодежь веселится до рассвета, слушает музыку, поет песни и катается на качелях (Джикиев, 2005. С. 48).

В течение месяца до наступления Новруза каждая из предстоящих четырех сред была посвящена одной из стихий: *suw çarşenbe* (когда вода приходила в движение), *ot çarşenbe* (очищался огонь), *toprak çarşenbe* (обновлялась земля), *ahyr çarşenbe* (наступала весна). Люди желали дождя, хороших урожаев, обильной травы и т.п. Чабаны в честь покровителя дождя Буркут Баба резали скот. Земледельцы в этот день начинали новый сельскохозяйственный сезон. Можно было смело сеять, не боясь заморозков.

Праздник земледельцев имеет глубокие корни. На древних поселениях Южного и Северного Туркменистана обнаружены большие котлы, в которых в честь солнца в дни наступления Новруза готовили мясо жертвенных животных.

Ритуальные котлы большого объема обнаружены и на памятнике бронзового века – Гонур-депе (*Сарианиди, 2002. С. 78*).

*Вода.* Одним из ярких объектов, на которое распространялось бережное отношение туркмен, является стихия воды. Суровый и засушливый климат Туркменистана породил главную и вечную проблему – нехватку воды. Для получения столь необходимой для каждодневных нужд воды человек должен был затрачивать неимоверные усилия и неустанно трудиться. Вода становится главным достоянием и богатством человека.

История земледелия Туркменистана насчитывает более 7 тыс. лет. Наличие рек, горных источников, умелое использование весенних потоков и паводков создало необходимые условия для успешного развития земледелия. Своевременное использование пахотной земли и правильное орошение регулярно приносили хорошие урожаи. Развитие на территории Туркменистана богарного и орошаемого земледелия со временем привело к строительству специальных водных артерий и совершенствованию способов полива, с применением специальной ирригационной техники (*Пенджиев, 2005. С. 102*).

Самыми ранними сведениями, связанными с почитанием воды, являются джейтунские керамические сосуды, которые изобилуют росписями, в орнаментах которых преобладают водные мотивы: волнистые линии струящихся ручейков и точечные знаки падающего снега или дождя (*Бердыев, 1969. С. 95, 96; Массон, 1971. С. 63*). Изображение струящихся ручьев можно наблюдать на стенной росписи на Ыылгынлы-депе, этого чудесного памятника раннеземледельческой культуры Туркменистана. Роспись святилища выполнена в уникальной и редкой для энеолита форме исполнения (*Соловьева, 2008*). Подобная тематика с процарапанными линиями прослеживается и на посуде периода бронзы, найденная в ходе последних исследований на поселении Ак-депе близ Ашхабада (*Гундогдыев, Ходжаниязов, 2007. С. 126*).

В. И. Сарианиди доказал, что древняя дельта р. Мургаб была местом, где зарождался зороастризм. Приверженцы этого учения совершали раньше и совершают в наши дни регулярные жертвоприношения огню и воде – двум элементам, которые играли жизненно важную роль в их каждодневной жизни. Фактическое подтверждение этому обнаружено в древнем русле Мургаба, где располагается искусственно созданный глиняный островок. В его центре обнаружен двухкамерный ритуальный очаг. Вокруг очага был устроен специальный желоб, по которому бежала вода. Здесь прослеживается единство двух противоположностей – пылающего огня и струящейся воды. На поселении был открыт также Храм воды (*Сарианиди, 2004. С. 86*).

Культу воды был посвящен и средневековый храм округлой формы в Хазарек-депе. Река Амударья занимала важное место в жизни местных обитателей. Для предотвращения затопления полей от частых паводков от реки были протянуты отводные каналы, по которым вода стекала в искусственные водохранилища. Храм в Хазарекдепе мог служить местом, откуда проводилось наблюдение за колебаниями уровня воды в реке и возможным изменением ее русла. Он мог предназначаться для принесения жертвоприношений и проведения сельскохозяйственных праздников (*Бурханов, 2004. С. 13*).

Вода, как символ жизни и возрождения, находит яркое выражение в народном туркменском фольклоре. Уважительное отношение к воде со време-

нем сформировало ее своеобразный культ, который, в свою очередь, стал обростать рядом запретов и табу.

Согласно древнему обычаю туркмен, запрещалось бросать в воду комья земли, сидеть на краю водоема так, чтобы в воду осыпалась земля, сливать грязную воду после стирки белья, плевать в воду, в колодец, бросать туда нечистоты и т.п. Туркмены всегда предупреждали детей и подростков, чтобы они бережно относились к воде и водным источникам. По поверью туркмен, пузырьки, которые появляются на поверхности воды при погружении в нее комьев земли, якобы означают потерю ресниц у того, кто совершил данный проступок. Сколько пузырьков появится, столько ресниц потеряешь. Поэтому шалющих детей предостерегают словами: «*Kirpigini sanayar*» (Считает твои ресницы). Данный запрет и предостережение имеют воспитательное значение, направленное на сохранение арыков от засорения грязью и мусором и чистоты воды в них (Оразов, 1992. С. 7).

Обращение к стихиям природы нашло свое отражение и в материальной культуре туркмен. Исследования деревянных и матерчатых кукол показывает, что игрушки являлись не только забавой детворы, но и служили определенным ритуальным задачам. Некоторые куклы специально изготавливались для проведения обряда вызывания дождя. В ритуальных танцах предков туркмен и песнях *süýt gazan* сохранилось обращение к Всевышнему, чтобы он ниспослал дождь. Шаманы с помощью магических обрядов и слов воздействовали на сверхъестественные силы и вызывали дождь.

Поклонение природным стихиям привело со временем к образованию целостной системы верований и мировоззрения. Повелителем дождя у туркмен являлся святой Буркут Баба. В засушливые годы туркмены обращались к нему за помощью в надежде вымолить живительную влагу. По преданиям туркмен, этот святой пир живет на небе и от него зависит, пойдет ли дождь (Джикиев, 1983. С. 42). Считалось, что Буркут Баба занимается непосредственным распределением облаков. Если последние не проявляют расторопности, то он начинает бить их кнутом, след от которого образует молнию, а их крики и стоны – гром. Параллельно существовал и другой популярный культ бабки Мамака – покровительницы дождевых туч. Ударяя по огромному кожаному мешку *sanaç*, она буквально вытряхивает оттуда дождь. Перед дождем взрослые пугали детей, говоря: «Спрячьтесь скорее дома, иначе Мамака заберет вас в свой мешок и унесет на небо» (Джикиев, 1983. С. 14). По мнению ряда исследователей, культ Мамака может быть отождествлен с древнетюркским божеством Умай, а также с культом зороастрийской Анахиты, покровительницей ветра, облаков, дождя и града. Подобную интерпретацию пережил и популярный у туркмен образ святой Паррау Биби, покровительствующей деторождению и охране беременных женщин. Предполагается, что изначально эта святая была связана с культом воды и источников (Гундогдыев, 1998. С. 51).

Обычай просить дождь у Буркут Баба выглядел приблизительно так: на возвышенности вбивается кол, а к нему привязывается козел. Последний оставляется без питья на длительный срок. Страдающее под палящими лучами солнца животное своими криками должно было разжалобить Буркута и побудить его дать дождь. Если в ближайшее время выпадали осадки, животное приносили в жертву и устраивали коллективную трапезу в честь Буркут Баба (*Burkutıñ ýolyna*) (Басилов, 1963. С. 43).

До сравнительно недавнего времени сохранялась категория особых людей – вызывателей дождя, которым, как полагали, удавалось передавать небесным силам просьбы людей о дожде. Примером может служить широко известный в североатрекских степях Егенджан хаджи. Он совершал молитвы, укрывшись халатом и используя в своих священнодействиях посох *hasa*. Популярность Егенджан хаджи была столь велика, что и после его ухода из жизни люди приходили к его могиле, обращаясь с просьбой вызвать дождь (Демидов, 1987б. С. 19).

Описания различных действий, связанных с вызыванием дождя, довольно часто встречаются в трудах средневековых авторов. У Яхйя ибн Мухаммеда имеется интересный рассказ, записанный им со слов его современника Тифаши. Согласно этому повествованию, в войске султана Мухаммеда Хорезмшаха (1200–1220) имелся некий тюрок, который каждую весну практиковал обряд вызывания дождя: он брал глубокую посудину с водой, опускал туда две камышовые тростинки. К третьей тростинке он привязывал змею и подвешивал ее на высоте двух аршин. Затем погружал в воду два дождевых камня и через некоторое время начинал тереть их один о другой. Процесс этот повторялся семь раз. В ходе этого действия он вдруг начинал громко повторять заклинания и метаться из стороны в сторону. Акт длился около двух часов, а затем на небе появлялись первые облака (*Yahya ibn Muhammet*, 2007).

Еще одно подобное предание также связано с Хорезмом. По туркменской легенде, когда к Куняургенчу подошли войска монголов, местные жители обратились за поддержкой к влиятельному духовному лидеру Неджмеддину Кубра. Последний, в свою очередь, призвал к себе на помощь силы природы. Взойдя на ворота города, он с помощью магических заклинаний вызвал густой туман. У врага, дезориентированного происходящим, появились панические настроения, и он спешно отступил. Однако правитель города решил развить успех и приказал вывести свои войска за крепостные ворота. Но как только были открыты ворота, туман рассеялся, и панорама города вновь открылась взору врага. Монголы предприняли вторую атаку, оказавшуюся успешной, и подвергли город полному разрушению (*Байрамсахатов*, 1995. С. 132).

С водой связаны и другие обряды. самого злого и вспыльчивого человека обливали водой или же толкали в воду. По другой версии, в воду опускали череп какого-нибудь животного или листок с именем сорока плешивых людей. В обоих случаях преследовалась единственная цель – вызвать гнев Буркут Баба, который накажет людей сильным дождем за подобное осквернение воды. По такому же сценарию строилось и другое действие, когда у сварливой женщины украдкой похищали закваску для теста и бросали его в воду. Соседи договаривались в течение некоторого времени не одалживать ей новой закваски и тем самым, как считалось, вызывали ярость и раздражение у повелителя осадков (Демидов, 1987б. С. 8).

Практиковались и принципиально иные, по своему функциональному назначению, обряды. В средневековых источниках и нарративных документах имеется множество сведений о так называемых дождевых камнях *jady* или *jady daşy*. При помощи этих камней специальные колдуны *jadyşy* или *jadygoý* умели вызывать осадки. В многочисленных преданиях и сказаниях непременно фигурируют различные животные. Обычно это олени или птицы, наблюдения за которыми и позволили людям обрести этот дар (Амдаев, 2008в. С. 118).



Единого покровителя морей и рек у туркмен не существовало. Единственно кто может претендовать на этот титул – это морской владыка Деря Эеси, почитание которого прикаспийскими туркменами было безгранично (Демидов, 1963. С. 122). В одних вариантах это – божество мужского рода, в других – женского. Обращаясь к хозяину моря, рыболовы просили хорошего улова и удачного возвращения домой. Подобное приветствие предшествовало также строительству и спусканию судна в море. На Амударье роль повелителя вод играл собирательный образ кыркчильтепов. Эти божественные существа действовали невидимо среди людей и всячески помогали им. Существовала вера и в эренов, которые по приказу бога могли подрыть кетменями берег реки. Обрушение берега и преграждение течения реки, с последующим ее разливом, объяснялось как наказание со стороны Всевышнего за человеческие прегрешения.

Туркмены, проживающие по берегам рек Мургаба и Амударьи, сохранили рассказы о существовании водных духов. Чаше других упоминалась Сув Периси. Она выступала в образе коварной женщины, обманом и лестью заманивавшая путников в воду. Ее супругом представлялся Сув Адам. Это было громадное существо, имеющее густые волосы на голове и чистое, без всякой растительности тело. Он считался безвредным духом воды, помогал людям, выбрасывая на берег драгоценности. Другой представительницей водной стихии являлась Гара Гырнак (черная рабыня), покрытая густой темной шерстью. Иногда ее именуют как Сув Гызы (водяная дева).

Лодочники и рыболовы почитали своих пиров. Ими были: Сеид Ата, Хезрети Нов и Пальван Ата. Последние двое, согласно легенде, первыми изобрели лодки (*gaýuk*) на Амударье. В районе города Атамурад близ берега Амударьи расположена скала, на которой сохранились, как полагают, остатки окаменевшей лодки и весел Хезрети Нов (Демидов, 1963. С. 122–123).

Пиром водоподъемного сооружения *чигиря* являлся Наладж Баба. В легендах о нем сохранилась весьма архаическая черта – упоминание о его сотрудничестве с шайтаном, который якобы подсказал ему, что чигирные горшки надо привязать к колесу прутьями тала (Басилов, 1963. С. 42).

Скотоводческое население Каракумов использовало с глубокой древности как грунтовые, так и поверхностные дождевые воды для питья и водопоя скота, строя колодцы (*guýu*), искусственные водоемы (*howuz, kak, guýma*) и *sardoba*. Нехватка воды заставляла людей идти на различные ухищрения. Использование углублений на такырах позволяли собирать атмосферные осадки. Эти водоемы служили большим подспорьем в хозяйстве скотоводов и земледельцев. Особым изобретением человечества можно назвать возведение искусственных крытых водоемов *sardoba*, предназначенных для собирания и хранения поверхностных вод на такырах. Строительство *sardoba*, а также снегохранилищ получило широкое применение в Средние века (Нургельдыев, Ляпин, 2008. С. 112).

Колодцы, по качеству содержащейся в них воды, делились на питьевые и предназначенные для водопоя скотины, с горько-соленой водой. По техническому исполнению колодцы были с внутренней обкладкой (*örümlü guýu*) и без нее (*ödek guýu*). Колодцы, обеспечивающие население пресной водой, содержались в идеальной чистоте. Для внутренней обкладки колодцев использовали камень, жженный кирпич или дерево. Для крепления стенок колодца деревом использовали особые сорта и породы: песчаная акация *sözen, gandym, juzgun*,



*Sardoba* – крытый водоем. Поселок Талимарджан. Лебапский велаят (правобережье Амударьи). 2010 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»

фисташковое дерево, тутовник, арча (Оразов, 1979. С. 31), дабы не повлиять на вкусовые качества воды. Саксаул для крепления колодцев не использовался, так как его употребление делало воду горькой. По некоторым сведениям, в редких случаях применялся черный саксаул.

Разновидностью укрепленных колодцев являются колодцы *ak guýu*. Строились они непосредственно в песках, где отсутствуют пресные грунтовые воды и такыры. Колодцы эти питаются за счет конденсации водяных паров в песках и инфильтрационных процессов, а в приамударьинской полосе за счет грунтового потока, идущего от Амударьи. Вода в них была всегда пресной, пригодной для питья и водопоя скота (Гельдыханов, 1984. С. 76). Дефицит питьевой воды заставлял скотоводов потреблять и грунтовые воды. Колодцы *gölajy*, питаемые солеными грунтовыми водами, предназначались для водопоя животных. Сооружались они в межгрядовых понижениях песков.

Для водопоя животных использовали также наливные колодцы *çyrly guýu*. Расположены они были на такырах, отчего иногда назывались *takyr guýu*. Дождевая или снеговая вода, собиравшаяся на такырах, направлялась к колодцам по специально вырытым канавкам *ok*, вода которых затопляла котловину *oý*, где располагались колодцы. Вода поступала в колодец и через его боковые стенки, просачиваясь через мягкий слой грунта. Учитывая это обстоятельство, скотоводы не допускали загрязнения территории вокруг колодца. Образующийся на поверхности соленой воды колодца слой пресной воды за счет стока дождей вод с такыров туркмены называли *gyrgyny* или *gyrlym* (Гельдыханов, 1984. С. 76).

По принципу просачивания воды через грунт действовали и колодцы *damla guýu*. Сооружались они на твердом каменистом грунте, где вода стекала со стенок по каплям. Колодцы эти, в большинстве случаев, имели пресную воду,

пригодную для питья и водопоя скота в течение всего года. Для сцеживания вод на дно колодца укладывали плетеный обруч *çöwlük*, изготовленный из селины и веток кандыма (Оразов, 1979. С. 33). Другим важным изобретением человечества являются *käriz* – система каналов, прорытых под равниной и соединенных между собой с помощью галерей *sawler*. Некоторое сходство с кяризом имеет другая искусственная водная система, известная под названием *lagut* (Пенджиев, 2005. С. 106).

У туркмен существовал культ Шахызенги – покровителя колодезного дела, в честь которого устраивались жертвоприношения. Начиная от поиска благоприятного места для колодца и до самого окончания работ, мастер молил пира Шахызенны (по другой версии – Тахир Люле) послать ему удачу.

*Животный мир в традиционной культуре туркмен.* Интересными представляются археологические материалы, повествующие об уважении и почитании нашими предками животных. Образы священного быка и волка обнаружены на памятниках эпохи бронзы Алтын-депе (Массон, 1981. С. 14) и Гонур-депе (Сарианиди, 2002. С. 44). На городищах Гонур-депе и Тоголок-1 найдены сосуды, обрамленные четырьмя символическими изображениями голов быков. На Тоголок-21 найдена кирпичная гробница, где в честь умершей были совершены жертвоприношения двух быков. На Гонур-депе раскопано более 70 погребений баранов, собак, ослов, похороненных как люди с погребальными приношениями (Дубова, 2012).

Среди находок часто встречается образ верблюда. Примером может служить каменный амулет в виде двугорбого верблюда. На керамической трубе, предназначенной для отвода сточных вод, изображен двугорбый верблюд и извивающаяся змея. На Гонур-депе имеется не один золотой и серебряный сосуд, серебряные закладки для волос, на которых изображены сделанные с удивительным мастерством двугорбые верблюды. В одной из богатых могил на шею умершей было надето золотое кольцо, с которого свисали три миниатюрные золотые головки змей (Сарианиди, 2002. С. 108).

На глиняных сосудах, использовавшихся в ритуалах, довольно часто имеются процарапанные композиции в виде дерева со стоящими по обеим сторонам от него козлами. На верхних ветвях деревьев часто изображалась пара птичек, что перекликается с аналогичными композициями сирогеттских печатей более раннего времени. Здесь явно прослеживается сходство таких композиций с мифологическим сюжетом Авесты о «Древе всех семян». На печатях изображались орлы, змеи, скорпионы, хищные животные. На амулетах большей частью представлены композиции, главной из которых являлась борьба змей с драконами, тиграми, антилопами и быками за обладание жизненной силой. Змея являлась символом не только плодородия, но и мудрости, вечной жизни, хранения тайны и смерти. Змея – одно из немногих существ, способных жить как в подземном мире духов и мертвых, так и на земле, в мире людей. Это способствовало тому, что в древности люди воспринимали змею, как силу, связывающую оба мира – земной и подземный, мир живых и царство мертвых. Способность змеи менять кожу привела к возникновению мифов о вечной жизни и мудрости змеи. Укус змеи приносил смерть, т.е. переносил человека из мира земного в мир загробный, подземный.

Отношение человека к животному миру можно проследить по петроглифам пещерных поселений, расположенных в чинках плато Устюрт на севере



Культовые сосуды из археологических раскопок памятников Тоголок 21 (правый) и Гонур-депе с изображением животных и деревьев

Фото из архива Маргианской экспедиции

Туркменистана. В отвесной стене на мысе Декча расположены входы в обширную пещеру под названием *Baş deşik*. Внутри пещеры на стенах в большом количестве обнаружены изображения животных (*Оразов, 2007. С. 45*). Подобные пещеры встречаются и в других районах Туркменистана. Комплекс пещерных поселений имеется на юге Туркменистана, вдоль русел рек Мургаб и Кашан. Следует выделить и небольшие группы пещер на юго-западе Туркменистана, в поймах рек Сумбар и Чандыр. На скалах каньона, вдоль высохшего древнего русла реки Чандыр, также сохранились образцы наскальных рисунков. Общая протяженность скал с этими рисунками составляет 1,5–2 км (*Мурадова, 2010*).

Генеалогические мифы относятся к наиболее архаичному тотемистическому пласту древнетюркской мифологии. Особое место в нем занимает образ козла. Горный козел являлся ценным промысловым животным для туркменских охотников. Выработанные на протяжении нескольких столетий народные охотничьи традиции охраняли это животное от чрезмерного истребления. С горным козлом связано множество преданий и обрядов. Его рога придавались особые свойства. Считалось, что, взглянув на них, каждый из входящих в дом очищается от дурных мыслей, поэтому ими украшали вход в жилище. Орнамент в виде рогов до сих пор сохраняется в народном прикладном искусстве – в коврах, ювелирных изделиях, традиционной вышивке.

Образ волчицы запечатлен в древних мифах о происхождении тюркского племени ашина. В предании об Огуз хана проводником выступает волк. Согласно этому преданию, на рассвете в шатер Огуз хана проник луч, подобный солнечному. Из того луча возник сивошерстный, сивогривый большой волк и произнес: «Теперь двигайся с войском. Веди сюда народ и беков, я буду тебе показывать дорогу». Следуя по пути, указанному волком, Огуз хан побеждает своих врагов (*Үһүә ibn Muhammet, 2007. Р. 37*).

Бережное отношение к природе можно проследить по многочисленным ограничениям и запретам, практикующимся у охотников. Охота – одно из древнейших занятий у туркмен. О жизни первых охотников на территории Туркменистана свидетельствуют глиняные статуэтки неолитического памятника Джейтун, настенные росписи Песседжик-депе и наскальные изображения в пещерах Больших Балхан (*Гундогдыев, 1999. С. 20*). Покровителем охотников считается Авчы Пир (*Амдаев, 2007. С. 317*). Во многих легендах он предстает по имени Ахмед. Согласно одному из подобных преданий, он спасает белую змею, оказавшуюся дочерью змеиного падишаха. Последний, в знак благодарности,

наделяет охотника волшебным даром понимания языка животных. Святилище Авчы Пира расположено на юго-западе Туркменистана в селении Тутлыкала.

Соколиная охота, в основном, не носила массовый характер. Ею занимались лишь отдельные охотники. Мясо добытых на охоте животных не продавалось, так как это считалось неприличным. Излишки его отдавали беднякам и соседям. Нередко именно из охотничьей добычи устраивали угощение *sadaka*. Охотники бережно относились к своим пернатым помощникам. Во время гололеда не рекомендовалось охотиться с ловчими птицами, так как они, сильно ударяясь клювом о землю, могли погибнуть. Особая забота проявлялась и по отношению к другим пернатым хищникам. Если в гнезде соколов имелось несколько птенцов, то охотники непременно оставляли одного или двух птенцов для продолжения их рода. При наличии всего одного птенца гнездо не тревожилось. Птицы использовались на охоте не более семи лет.

Охота на животных регламентировалась рядом правил и запретов – *risale*. Всякое беспричинное истребление животных считалось большим грехом. Отстрел животных оправдывался только необходимостью в пище. Запрещалось убивать животных в период вынашивания потомства, а также имеющих детенышей. Нельзя было стрелять сразу в нескольких животных. Раненое животное необходимо было выслеживать до конца, дабы оно не мучилось. Если же охотник находил животное мертвым, то ни в коем случае не оставлял его брошенным и немедленно закапывал. Ограничения существовали и на количество добычи. За всю свою жизнь охотнику разрешалось убить не более 1 тыс. животных (Атаев, 1965. С. 11).

Многие птицы считались священными: жаворонок, ласточка, сова, угод и голубь. Запрещался отстрел промысловых птиц, разорение их гнезд, изъятие птенцов и яиц. Не поощряли уничтожение змей, которые, по поверьям туркмен, обладали магическими свойствами. В мифологии многих народов мира были представления о том, что птицы являются душами умерших или переносят души в потусторонний мир. У тюркских народов считалось, что отдавать или продавать ловчего сокола нельзя ни в коем случае. Он равен душе хозяина и его жизни на земле. Потеря на охоте ловчей птицы равносильна утрате ее хозяином души на какое-то время. Полагалось, что душа человека после смерти превращается в птицу. Туркмены про умерших говорили «улетел» или «стал соколом» (Симаков, 1998. С. 44).

Сезонные перелеты птиц послужили основой для различных преданий и легенд. По арабскому поверью, в аистов превращаются души мусульман, которые за свою жизнь ни разу не совершили предписанное Кораном паломничество к гробу пророка Мухаммеда. Они вынуждены делать это уже после смерти в облике птиц. Поэтому каждый, кто умертвил аиста, является убийцей.

С прилетом птиц приходила весна и возвращалось тепло. В честь прилета птиц, принесших весну, устраивали праздники, приносили жертвы и угощения. К ним обращались с молитвами и просьбами. Запрещалось стрелять в первых прилетевших птиц. В честь первого появившегося орла приносили в жертву барана. Убить орла возле гнезда считалось преступлением. Птицы выступали и в качестве защитников человека от всевозможной нечистой силы. Для облегчения тяжелых затянувшихся родов, которым, как считалось, мешал злой дух, приносили ловчего беркута, сокола или ястреба. Перья с груди и живота филина ценились как дорогой талисман, оберегающий детей и скотину от «дурного



глаза». В народном фольклоре встреча во сне ловчей птицы трактуется как предзнаменование значительных событий, например, рождения детей у бесплодных родителей. Выпавшего из гнезда птенца пустельги забирали в бездетную семью – он помогал рождению детей.

Ласточка – священная птица для туркмен, так как она любима Богом. Есть примета, что ранние ласточки – к счастливому году. Ласточка – символ невесты, охранительницы дома и хлеба, она благоприятствует скоту. Разорение гнезда этой птицы считалось грехом. Матери пугали своих детей, говоря, что у того, кто совершит это, будут веснушки: «Кто скинет гнездо ласточки, будет рябой».

Туркмены очень почитают голубя. По преданию голубь первым известил Ноя об отступлении всемирного потопа. Считается, что к недоброму человеку голубь никогда не летит. Есть голубей нельзя, потому что они представляют изображение Святого Духа. Перу Махтумкули принадлежит поэма «Голубь». В ней говорится, как святой Али, дабы спасти голубя, готов накормить сокола своей плотью.

Охрана животного мира нашла отражение и в духовно-религиозной литературе. Жизнеописание пророка Мухаммеда включают в себя ясные свидетельства его любви к животным. Биографы пророка пишут: «Его доброта распространялась и на низшие существа. Он запрещал лучникам стрелять по птицам-матерям и увещевал тех, кто плохо обходился со своими верблюдами. Когда кто-то из его спутников поджег муравейник, он заставил их потушить огонь, так как он запрещал всякое насилие». В одном из широко распространенных исламских текстов – Хадисе – пророк упрекает своих учеников, потому что те не проявляют всеобъемлющего сострадания. «Но мы бываем милосердны, – уверяют те, – мы добры с нашими женами, детьми и родными». Пророк отвечает: «Я говорю не об этом. Я говорю о вселенском милосердии».

*Мир растений в традиционной культуре туркмен.* У туркмен существовал ряд обычаев, обрядов, поверий и представлений, направленных на охрану и преумножение растительного мира. Посадка дерева считалась делом благородным и богоугодным – *sogap*. В народе говорят: “*Agaç eken, köpri guran, guýy gazan adamyň ömri haýyр geçmeýär*” (Кто посадил дерево, построил мост, выкопал колодец, у того жизнь прожита не зря).

Образ дерева занимает значительное место в древних легендах и верованиях туркмен. У туркмен бытовало почитание древа жизни – *ötmür agajy*. Деревья, растущие у святых мест, считаются священными. Их нельзя рубить, жечь, ломать ветки. Совершающих подобные действия ждет суровое наказание. Деревья в народных представлениях выступают как пример тесной связи природы и человека. Запрещалось рубить одинокорастущее дерево, так как оно имело сверхъестественную силу. Фруктовые деревья позволялось вырубать только после их высыхания. Бережное отношение людей к деревьям позволяло некоторым видам расти более сотни лет. Автор данной статьи может гордиться тем обстоятельством, что в середине XIX в. одним из его предков был посажен тутовник, который и поныне радует глаз сельчан (Амдаев, 1997. С. 19).

Обычаем туркмен запрещалось изготавливать посуду и кухонную утварь из фруктовых деревьев. Это объяснялось тем, что древесина подобных деревьев сильно горчит и непригодна для пищи. Данное табу распространялось и на изготовление из фруктовых деревьев чабанского посоха. При креплении стенок колодцев использовали особые сорта деревьев, не влиявших на вкусовые каче-

ства воды. Пригодными для этого дела считались песчаная акация, кандым, фи-сташка, тутовник и арча (Оразов, 1979. С. 31). Одна из традиций, направленных на сохранение растительности пустыни, это запрет при рубке кустарников на топливо повреждать их корни.

Такие параметры деревьев, как огромная высота, долгожительство и прочность древесины, делали чинару и тутовник особо любимыми. Однако наиболее популярным растением у туркмен издавна является арча. Эфирное масло, добываемое из арчовой хвои, имело широкое применение в туркменской народной медицине. Арча могла служить прообразом символа мифического дерева *ötür agajy* (Бердыев, 1969. С. 95). Арча обладает плотной древесиной и широко использовалась при строительстве дворцов и мечетей. Посещавшие подобные святые места паломники верили в чудодейственную силу этого дерева, помогающего при лечении болезней. Растущая близ святых мест, арча часто становилась предметом культа.

Лекарственные формы и галеновые препараты из хвои и плодов можжевельника туркменского обладают антибактериальным свойством, ранозаживляющим, противоожоговым и противоэдемным действием. Арча является наиболее долголетним растением с сильными фитонцидными свойствами. Она содержит большой процент эфирных масел, создает вокруг себя зону с целебным воздухом и служит людям как дерево-фармацевт.

Дерево *dagdan* характерно тем, что обладает очень прочной древесиной. В народе оно именуется как *berk agaç*, *demir agaç*. Дагдан считается священным (*keramatly agaç*) и используется против дурного глаза (Амдаев, 2008в. С. 18). Чтобы уберечь ребенка от злых сил и дурного глаза, а также наделить его крепким здоровьем, детали из дагдана (*sallançak agaç*, *legek*) использовались при изготовлении детских колыбелек (Союнова, 1987. С. 72). Дагдан широко использовался и в оградительной магии. Для этого высохший дагдан вкапывали в виде столба перед приусадебным участком. В некоторых районах Туркменистана встречаются святые места, связанные с этим деревом. Например, святилище *Alty dagdan* в этрапе им. Махтумкули, а также *Dagdan öwlüýä* в этрапе Сердар Балканского веляята (Демидов, 1987б. С. 17).

Растение гармала – *ýüzärlik* получило особое распространение в магической практике туркмен. В некоторых туркменских диалектах встречаются и иные варианты его названия – испент, адраспан. Целебные свойства этого растения были широко известны на Востоке.

Поклонение священным рощам и обращение к ним в надежде вымолить осадки имело широкое распространение в мировоззрении древних. Чтобы вызвать дождь, люди приходили к священным рощам, совершали молитвы и приносили жертвоприношения (Амдаев, 2008а. С. 124). В горах Койтендага, рядом с селом Койтен, расположена священная роща Унаби, называемая в народе Чылан Ата. Унаби (*ýelnap*, *arnap*) является лекарственным растением. Согласно преданиям стариков, давным-давно здесь у ручейка решил передохнуть один святой человек. Он воткнул свою трость у ручья в землю, ветка укоренилась и распустила листья. Из этого единственного дерева и образовалась роща. Данная роща издавна охраняется местным населением. Никто не осмеливается рубить здесь деревья. По периметру она огорожена каменными кладками, дабы сюда не заходил скот. Пасти здесь скотину считается большим грехом.



Юго-Восточные Каракумы. Кобры, сидящие на саксауле. 2014 г.  
Фото Н.А. Дубовой

Священные рощи – это настоящие посредники в общении людей с природой. «Само по себе сложившееся в народе отношение к священным рощам, – пишет Н. Морохин, – оказывается и в наши дни мощным эколого-воспитательным фактором. Уважение, любовь к роще воспитывается наряду с уважением и любовью к традициям, культуре, памяти предков. В роще не позволено сорить, ругаться, ссориться, туда приходят в дни праздников в чистой одежде, помывшись в бане, как место общения с высшими силами природы. Любовь и преклонение перед рощей, как перед возвышенным, определяет подчиненное положение к миру живого и неживого в целом, стремление к гармоничным отношениям с ним» (Морохин, 1992. С. 239).

Природа – основной ключ к пониманию духовного мира народа. Она – букварь духовного языка нации. Человек, когда его охватывают те или иные чувства – будь то грусть или радость, – устремляется туда, где он может побыть наедине с природой. Горы, бескрайние пустыни, бурные реки и бескрайнее море – все это проходит сквозь наши судьбы, вечным вдохновением украшает нашу жизнь.

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ВЕРОВАНИЯ



### КОНФЕССИИ И ВЕРОВАНИЯ ТУРКМЕН

**Т**уркмены в конфессиональном плане являются мусульманами-суннитами ханифитского толка. Догмы и обрядность суннизма в бытовой практике различных туркменских племен, кроме отдельных нюансов, в целом совпадают. Однако там, где ислам более тесно сочетается с древними местными традициями, некоторые различия имеются.

На территории современного Туркменистана ислам появился в середине VII в. Примерно через 70 лет, в конце второго десятилетия VIII в., вся территория Туркменистана оказалась под властью арабов. Арабским халифам-местникам, преемникам Мухаммеда, сравнительно легко удалось захватить весь Хорасан (История Туркменской ССР. 1957. С. 161). Вместе с завоеванием шла и исламизация населения, основной государственной религией которого до прихода арабов был зороастризм-маздеизм, а у небольшой его части – христианство и буддизм. При этом попытки придерживаться прежней официальной религии жестко пресекались, хотя представители христианства и буддизма, как не представлявшие никакой угрозы новой власти, особо не преследовались<sup>1</sup>.

Проникновение ислама в идеологию и быт местного населения проходило не только насильственным путем, связанным с разрушением ряда культурных ценностей среднеазиатских народов (Народы Средней Азии и Казахстана. 1962. С. 76, 77; История Туркменской ССР. 1957. С. 165; Кулиев, 1960. С. 23). Арабы искусно использовали политику «кнута и пряника», привлекали население обещанием вознаграждения тем, кто пребудет на молитве. Стимулом перехода в ислам служило и то, что мусульмане не облагались подушной податью *djizya*, а лишь поземельным налогом *haraç*. Не перешедшие же в ислам платили оба эти налога.

Распространению и укреплению ислама в новом регионе способствовало и его умение приспособиться в какой-то степени к местным традициям. Ведь благодаря своему синкретическому характеру он вобрал в себя при формировании не только разнородные учения арабских проповедников доисламского периода и ряд положений своих соседей и предшественников – христиан и иудеев, но и, столкнувшись вплотную с зороастризмом-маздеизмом, как ос-

<sup>1</sup> Христианские общины, в частности, сохранялись в некоторых местах (прежде всего в Мерве и Хорезме) вплоть до начала XIV в. (Бартольд, 1964. С. 286).

новой религией народов Ирана и Средней Азии, позаимствовал ряд элементов и у нее.

По некоторым данным, часть огузов (или гузов), проживавших до переселения на территорию Туркменистана в низовьях Сырдарьи, уже приняла ислам. Тем не менее в начале X в. мусульманство у них было еще довольно формальное. Об этом, в частности, свидетельствует характерный эпизод, приводимый арабским путешественником миссионером Ибн-Фадланом, побывавшим в огузских кочевьях севернее Усть-Урта в 921/22 г. Как рассказали ему сами жители, их правитель Инал Младший принял было ислам, но соплеменники поставили его перед выбором – отказаться от новой религии или передать власть в другие руки. И он избрал первое (*Ковалевский*, 1956. С. 127)<sup>2</sup>. Лишь на рубеже второго тысячелетия ислам стал господствующей религией на всем пространстве современного Туркменистана.

Монгольское нашествие и захват ими в первой четверти XIII в., наряду с другими регионами территории современного Туркменистана, мало отразилось на конфессиональном положении местного населения. Если в этническом плане, как и арабы, монголы какого-либо заметного влияния не оказали, то в отличие от последних, принесших и сумевших повсеместно распространить свою новую религию – ислам, они вскоре, ассимилировавшись с коренным населением региона, сами приняли ее вместо буддизма-ламаизма. Правда, короткое время в Мерве функционировала буддийская кумирня, но эту религию здесь так и не удалось возродить.

В деле укрепления канонов и обрядности ислама в среде кочевых или полукочевых огузско-туркменских племен большую роль, как уже упоминалось, сыграла миссионерская деятельность суфийского духовенства (*Демидов*, 1978). Как в домонгольский период (X–XII вв.), так особенно в послемонгольское время (XIII–XVI вв.) из центров суфизма на территории Туркменистана (Мерва, Серахса, Абиверда, Нисы) один за другим в степь отправлялись шейхи – эмиссары ислама, чтобы приобрести там десятки, сотни, а иногда и тысячи новых послушников – мюридов. Особенно активными в этом отношении были шейхи окруженного с трех сторон степной стихией Хорезма, откуда вояжи суфиев к туркменам Устюрта и Мангышлака продолжались вплоть до середины XVIII в.

Популярность суфиев в туркменской среде зиждилась прежде всего на том, что в отличие от скучной сухой схоластики мулл они использовали в своей практике элементы, созвучные многовековым доисламским традициям кочевников, прежде всего шаманистским: демонстрировали разного рода «чудеса», связанные с лечением больных (особенно бесноватых) и с природными явлениями, легенды о которых, естественно, активно распространяли среди окружающего населения их мюриды. Большое эмоциональное воздействие на людей оказывали напоминавшие былые камлания жрецов-шаманов специально устраиваемые *zikr* – суфийские радения мюридов под руководством своего наставника. Они сопровождались вводящими участников в транс ритмическими телодвижениями и пением мистических стихов на понятном окружающим тюркском языке, в от-

---

<sup>2</sup> Кстати, попытки обратить своих собеседников в ислам самого Ибн-Фадлана тоже потерпели неудачу.



личие от арабского языка мусульманских молитв, который был доступен лишь небольшому числу образованных людей.

Особо впечатляющим был так называемый громкий зикр (*jähriye, jähr*), практиковавшийся у последователей некоторых суфийских орденов. В Средней Азии это был орден *yasawiya*, основанный почитаемым здесь у всех тюркоязычных народов мистиком XII в. Ходжой Ахмедом Ясави (ум. в 1166 г.), жившим и похороненным в городе Яса (совр. Туркестан) в Южном Казахстане. Несмотря на определенную удаленность от границ современного Туркменистана, эта форма зикра, наиболее ярким элементом которой являлись ритмические танцы мюридов по кругу, сопровождаемые пением стихов из книги «Хикметы» самого Ходжи Ахмеда Ясави или некоторых других мистиков, прочно прижилась в Хорезме. Именно Хорезм, а точнее ставший его центром город Хива (старая столица, Гургандж, ныне Кунаургенч, была разрушена монголами в 1221 г.), наряду с Бухарой, на протяжении всего позднего Средневековья явились местами, где получали образование или благословение многие представители туркменского духовенства.

Примерно с XIV в. в религиозную суфийскую терминологию здесь вошел новый термин – *işan*, как своего рода эквивалент ряду прежних арабо-персидских. Академик В. В. Бартольд пишет, что данный термин «употребляется в Туркестане в значении *шейх, мурид, уstad, нир* (учитель, руководитель) в противоположность *мюриду* (последователь, ученик)» (Бартольд, 1966. С. 675). Со временем у туркмен, помимо светского духовенства – мулл (*molla*), *ишаны* стали наиболее известной и почитаемой категорией суфийского духовенства, сохранившей свой религиозный статус-кво до настоящего времени.

С позднесредневековым суфизмом у туркмен связано так называемое овлядство (туркм. *öwlat*) – наличие в их составе шести религиозно-социальных групп, занимавших в туркменском обществе особое место. Это – *hoja, şyh, magtym, ata, müjewür, seýit*. Интересен вопрос о том, каким образом эти группы получили у туркмен особый статус, став своего рода «святыми». Представители овляд, прежде всего их духовенство, обосновывают это происхождением той или иной из групп от одного из *dört çaryýar*, первых четырех правоверных халифов: *şyh* – от Абу-Бекра, *ata* – от Османа, а остальных четырех – от Али. В доказательство ссылаются на *şejere* (родословные) тех или иных овлядских групп, где приводятся цепочки поколений от составителя до первого лица, от которого якобы и пошел данный род.

Однако анализ этих родословных показывает, что составлены они довольно поздно, в основном в XIX – начале XX в., и грубо в той части, где реальные туркменские имена вдруг заканчиваются и начинается длинный список всякого рода псевдоарабских имен, чтобы заполнить лакуну в несколько столетий, отделяющих реальных предков от времени жизни правоверных халифов. Иногда эти списки идут и дальше, вплоть до первочеловека Адам-ата. Сделано это было овлядским духовенством очевидно в тот период, когда стал ослабевать реальный авторитет их предков, и потребовалось поднять его за счет идей своего «арабского» происхождения. Эта версия и получила распространение у окружающего населения и была принята на веру практически почти всеми дореволюционными и советскими авторами, которые в том или ином аспекте касались происхождения туркмен-овляд (Демидов, 1976).

Следует сказать, что наличие привилегированных религиозно-социальных или социально-религиозных групп характерно не только для туркмен, но и для большинства народов мусульманского круга. Но у них они носят или одно название (например, сейиды у арабов и иранцев), или два–три (сейиды, ходжи, шейхи/шихи в разных сочетаниях у других народов Средней Азии). И только у туркмен их целых шесть, причем магтымы, мюджевюры и ата, как целые группы, больше ни у кого не встречаются.

Вторым, также присущим лишь туркменскому овлядству моментом, является сам термин *öwlat*, который используется по отношению к одному тому или иному представителю этих групп. Если же речь идет о двух и более индивидуумах, то присоединяется туркменский аффикс множ. числа = лар – *öwlatlar* «овляды». Но получается тавтология, ибо само используемое арабское слово «овляд» является множественным числом от *welad* (потомок) и переводится как «потомки». Реальное суеверно-почтительное отношение окружающего туркменского населения к овлядам опиралось на прочно сохраняющиеся традиции почитания предков, в данном случае полулегендарных средневековых родоначальников овлядских групп (*öwlatlaryň, aňyrsy*). А когда с течением времени легенды о них стали забываться, поддержанию статус-кво в этом вопросе помог новый вариант «святости» (*öwlatlyk*), который должен был ее значительно усилить: то, что средневековые предки – лишь промежуточный этап, ведущий к первым сподвижникам самого пророка Мухаммеда, а следовательно, и в какой-то мере к нему самому (ведь Абу-Бекр был его дядей, а Али – зятем).

В быту неординарное положение овляд проявлялось в самых различных формах: особом обращении к их представителям; учреждении специального овлядского приза; в брачном вопросе; в наречении новорожденных именами, связанными с овлядской терминологией; приглашении овляд на житьельство в том или ином селении; выделении специальной доли (пая) воды для них; стремлении иметь «главу кладбища» (*gonambaşy*) из числа видных овляд; неприкосновенности самих овляд, их имущества и скота во время межплеменных столкновений и др. Многие из этих традиций в той или иной степени соблюдаются и в наши дни (Демидов, 1976. С. 19–38). Особое положение овляд обуславливало у них более строгую эндогамию. Обычно браки заключались внутри своей группы, значительно реже – с другими овлядскими группами и еще реже – с представительницами неовляд. Почетное отношение к овлядам нашло отражение и в антропонимии туркмен, на-



Эрсары-баба  
Картина Я. Байрамова

речении новорожденных именами, связанными с овлядской терминологией (Демидов, 1970).



Варианты тамг туркменских овлядов

Рисунок С.М. Демидова

Наиболее существенной реальной привилегией овляд, несомненно, являлась их неприкосновенность. Это было особенно жизненно важно во время межплеменных конфликтов. Если напавшие на селение узнавали, что в таких-то жилищах живут овляды, они обходили их стороной. Более того, овляды могли быть спокойны даже за скот, который пастья вдали от жилищ хозяев (например, верблюды), если на нем имела соответствующая овлядская тамга, которая выбивалась на средневековых или более поздних надгробиях (Демидов, 1976. С. 32–37).

Неприкосновенность давала овлядам еще одно преимущество: возможность заниматься торговлей. «Внешней торговлей занимается охотно всякий зажиточный туркмен. Внутренней же, мелкой торговлей... занимаются ата и шейхи (т.е. шихи), которые под охраной своего духовного происхождения ездят беспрепятственно по неприязненным аулам: так от ямудов приезжают к текинцам, к гёкленам и обратно» (Галкин, 1869. С. 48; Огородников, 1879. С. 225). Авторитет духовенства, прежде всего суфийского, в том числе и овляд, был довольно высок. Не зря многие из овлядских семей, судя по преданиям, были приглашены на постоянное жительство родовыми и аульными старшинами. «Пребывание овлядов в своих аулах туркмены других племен считают богоугодным делом» (Михайлов, 1900. С. 95). И жители аулов, в которых проживали овляды, выражая своего рода превосходство, называли тех, кто жил в селениях, где овлядов не было, *öwlatlsyzlar* («безовлядниками»). Более того, среди туркменского фольклора (сказок, анекдотов, пословиц, поговорок и т.п.), где имеется немало и антиклерикальных мотивов, мы встречаем и такую пословицу, как «*Öwlat itini bihal görme*» (Не считай слабой даже собаку овляда), имеющую еще и более узкий вариант – «*Hojanuň itini bihal görme*» (Не считай слабой даже собаку ходжи) (Демидов, 1978. С. 58).

Естественно, между разными овлядскими группами существовала конкуренция за влияние на окружающее население. Яркий пример этого, в частности, можно видеть в поочередном строительстве в XIX – начале XX в. своих мечетей ходжами и шихами в таком старинном крупном селении этрапа Бахарлы, как Дурун.

В бытовом и языковом плане овляды практически почти не отличались от представителей тех крупных туркменских племен, рядом с которыми они жили в течение длительного времени. Но нельзя не обратить внимание на то, что уровень религиозного образования у овляд в целом был значительно выше, чем у остальной массы туркмен. Благодаря этому большинство туркменских ишанов были выходцами из овлядской среды. Шихи обоих основных подразделений (*gyzyl şyh*, *pakyr şyh*) отличались еще и тем, что должны были носить одежду

(халат и баранью папаху *telpək*) красного (а точнее, рыжевато-светлокоричневого) цвета (*gyzyl telpək*). Но если красный в узкую полоску халат (*gyzyl don*), по крайней мере, в последние два столетия, был характерен для мужского костюма большинства туркменских племен, то *gyzyl telpək* действительно являлась атрибутом, присущим именно шихам. У остальных племен основную массу составляли головные уборы черного цвета. Эта традиция у шихов, носящих папаху, соблюдается до настоящего времени.

Еще одним необычным моментом в жизни овляд, поражавшим воображение окружающих, был атинский громкий «зикр пилы», известный и у них, и у их соседей как *jer* или *jäher*. Зикр – арабское слово, означающее «повторение» (в дальнейшем суфии пользовались приемом бесконечного повторения имен-эпитетов бога, доводя себя этим до экстаза). Происхождение этого зикра атинские легенды обычно связывают с именем библейского пророка Захарии (*Zekerýa pygamber*). Считается, что, спасаясь от врагов, пророк залез в дупло одного дерева, которое тут же срослось. Наружи остался лишь кончик шнурка его рубашки, о чем приблизившимся врагам сообщила сорока-предательница. И те принялись пилить дерево вместе с сидящим в нем Закарией. Пока пророк был жив, он произносил восклицания и пел различные стихотворения, прославлявшие бога.

Реальное же начало атинского зикра ведет ко временам пребывания жившего в XIV в. полулегендарного родоначальника этой овлядской группы Хасан-ата, известного больше под почетным прозвищем Гёзли-ата («отец-прозорливец»), в городе Яса (совр. Туркестан в Южном Казахстане), где он, как последователь учения ходжи Ахмеда Ясави, хорошо освоил технику проведения громких зикров (*джехрийе*), практиковавшихся этим суфийским орденом (*Гордлевский*, 1962). *Jer* у ата устраивался по разным причинам. Чаще всего для лечения больных с нервно-психическими расстройствами или бесплодных женщин, реже – как своего рода профилактический<sup>3</sup> и тренировочно-развлекательный<sup>4</sup>.

Для организатора зикра (*pata beriji*) и главных действующих лиц *hapyz* или *gazałçy* и *şih* требования, естественно, были намного выше. *Pata beriji* («дающий пата», т.е. благословение, на начало зикра) мог быть лишь имевший на это право ишан, «который много учился». В его функцию входила также проверка перед началом зикра всех присутствующих на ритуальную «чистоту». Не совершившие требуемых омовений изгонялись. *Hapyz* (*gazałçy*) должен был обладать помимо неутомимости соответственными голосовыми данными и хорошим знанием текстов суфийских поэтов<sup>5</sup>. Чаще всего в зикре участвовали несколько хапызов, сменявших друг друга. *Şih* (сам он был атинцем) должен был «создавать действо» (*hereket atmeli*), исполняя ритуальные танцы, ритмика которых согласовывалась с действиями хапыза и его «хора». Пациента, находящегося в кругу участников зикра, «лечил» (бил плетью или только прикасался ею, сжимал голову и т.п.) также непосредственно ших.

<sup>3</sup> По объяснению информатов, «чтобы (в эту местность, селение, дом) не проникали злые духи *jin-arwah*, болезни-*syrkowlyk* и прочие беды и напасти».

<sup>4</sup> Обычно во время какого-либо семейного торжества: например, рождения или женитьбы сына-наследника крупного бая, иногда – *suñňettoý*, постройки нового дома и т.п.

<sup>5</sup> Прежде всего «Хикметов» ходжа Ахмеда Ясави, а также стихов Гаиби, Несими, Шамседдина, Физули, Сопы Аллаяра, Бахауддина.

Однако делать это мог лишь тот, кто был уверен, что подчиняющиеся ему души-джинны сильнее джина, сидящего в теле пациента, так как все проявления нервно-психических расстройств и бесплодие приписывали воздействию злых духов. Перед началом лечения шихи обращались за помощью к целому сонму мусульманских святых, в том числе и к родоначальнику атинцев Гёзли-ата, а затем про себя призывал своих джинов-помощников, с которыми всегда находился в связи.

Таким образом, даже краткая характеристика атинского зикра показывает довольно четкое разделение его на две половины: суфийское (дервишское) радение, олицетворявшееся в фигуре или фигурах хапыза и его «хора», и чисто шаманистское действо в лице шиха (шихов), лишь слегка адаптированное к новым условиям.

Новое развлекательное направление зикра, главным элементом которого был ритмический танец, чтобы дистанцироваться от чисто религиозного варианта, получило труднопереводимое название *küşt depmek* (*küşttepmek*, *küştdepme*, *küştdepdi*). После ухода с исторической сцены религиозного варианта зикра, его развлекательная форма получила дальнейшее развитие: религиозные тексты, исполняемые как аккомпанемент стихов, стали постепенно вытесняться короткими куплетами типа частушек со светским содержанием.

Ишанизм – этап суфизма последних нескольких столетий – можно назвать «суфизмом села». Если шейхи, пиры, их ученики и бродячие суфии-дервиши жили, как и в более ранний период, как правило, в городах, причем в это время уже вне территории Туркменистана, то подавляющее большинство ишанов проживало именно в сельской местности, где и была сосредоточена основная масса населения. Поэтому, по сути, каждый приобретший вес ишан был для односельчан главным авторитетом, конечной инстанцией в вопросах религии, а нередко и в светских делах. Считалось, что благодаря своим святым предкам ишаны обладают особой магической силой.

В отличие от мулл, которые были клерикальными чиновниками-исполнителями различных религиозных треб и учителями-наставниками в начальных религиозных школах *mektep*, ишаны вообще могли не заниматься религиозной деятельностью. В более крупных селениях образованные ишаны открывали *medrese*, где преподавали разного рода богословские науки, хотя по своему уровню эти медресе оставались промежуточным звеном для тех, кто хотел получить полный курс мусульманских наук и изучить арабский и персидский языки в прославленных медресе Бухары и Хивы.

Дипломированным ишаном мог стать как овляд, так и не овляд. Для этого существовала отработанная система: закончив одно из местных медресе, выпускник отправлялся в Бухару или, гораздо чаще, в Хиву к выбранному ими наставнику-пиру, где заявлял о своем желании быть его послушником – *sopy*. Если пир соглашался, то приехавший становился *pire gol beren* (досл. отдавшим свою руку пиру). Ишаны, получившие особое образование, назывались иногда *işan-ahun* или *ahun-işan*, как бы совмещая в себе оба эти почетные звания. Правда, такого двойного титула удостоивались единицы.

Ишаны пользовались всеми льготами, что и овляды, но в еще более гарантированной степени. Укреплению авторитета ишанов служило проведе-





Первая ашхабадская мечеть Аль-Акса. 1990 г.

Фото из архива С.М. Демидова

ние в некоторых селениях празднества, получившего название *işan toý*. «Из крупных народных увеселений прошлого можно указать лишь на ишан-той, проходивший ежегодно весной под Ашхабадом. Этот праздник, как показывает его название, устраивался ишанами и баями. Он сопровождался бегами, скачками, плясками, борьбой и привлекал немало зрителей из отдаленных туркменских районов» (Петров, 1936. С. 85). Как и жен овляд *totam*, так и жен ишанов, в отличие от других женщин, называли почетным термином *bibi* или *elti*, чего не удостоивались жены мулл.

С начала 80-х годов XIX в. российская администрация, убедившись в лояльности местной верхушки и духовенства, занимала позицию невмешательства во внутренний уклад жизни местного населения, в его традиции, обряды и обычаи. Были созданы, однако, суды казиев, которые периодически собирались на свои съезды для рассмотрения на основе положений шариата дел гражданского и отчасти уголовного характера. В противоположность суфийскому, в этот период наблюдался бурный рост численности ортодоксального духовенства. Позднее, следуя атеистическому курсу, руководство всех уровней проводило планомерную борьбу с религиозными верованиями и обрядами, которые стали рассматриваться как пережитки прошлого. Лишь в 1946–1949 гг. было открыто четыре мечети – Юсуп Хамадани и Талхатан баба в современном Марыйском и Шады Кёр и Билял баба в Дашогузском вelayтах, а в конце 1980-х годов повсеместно начинается активное строительство храмов разных конфессий. В 1988 г. было принято решение о строительстве мечети и в столице Туркменистана г. Ашхабаде.

Основную часть современных мечетей составляют новостройки. Соответственно, внешний облик их и масштабы весьма разнятся. Подавляющее большинство – это довольно скромные сельские мечети, рассчитанные не более чем на 100–200 прихожан. Более монументальный облик имеют храмы в столице

страны и в ее крупнейших городах: «Эртогрул Газы» в Ашхабаде, «Гурбангулы хаджи» в центре г. Мары и другие, каждая вмещающая несколько тысяч молящихся. При отделке интерьеров были использованы только благородные материалы – мрамор, гранит и ценные породы дерева. В комплексе с мечетями возведены специальные сооружения для *садака*, здание для проведения ритуальных обрядов, гостиница, а также блок питания и другие необходимые строения.

Говоря о народных верованиях у туркмен, следует сказать, что они носят ярко выраженный синкретический характер (Демидов, 1964, 1970). Одни из них сохранили свою древнюю домусульманскую основу, другие же в большей или меньшей степени испытали тысячелетнее влияние мусульманской религии, порой переплетаясь с ней самым причудливым образом.

Ортодоксальный ислам предъявляет мусульманину пять основных требований: вера в единого Бога – Аллаха и знание символа веры *iman*; совершение ежедневной пятикратной молитвы *namaz*; соблюдение ежегодного месячного поста *oraza*; совершение хотя бы один раз в жизни паломничества *haj* к святым местам в Мекке и Медине; уплата ежегодной религиозной подати *hüşür zekat* – десятины со своих доходов, в пользу нуждающихся.

По своему менталитету и традициям кочевой жизни на необозримых просторах Туркменистана туркмены не очень были склонны к коллективным молитвам в мечетях, как соседние исконно земледельческие регионы, где ислам пустил более глубокие корни, а число мечетей, духовенства и городского населения было значительно больше.

Конечно, на канонические мусульманские праздники (Курбан байрам, Ораза байрам и некоторые др.) в прошлом проводились большие коллективные молитвы: у оседлого населения обычно во дворе мечети, а у скотоводов-кочевников на так называемых *namaz ýer* (досл. «место молитвы») – площадках, пунктирно обозначенных камешками, имитирующими стены мечети и нишу-михраб, указывающую направление к святой Каабе.

По шариату считается, что соблюдать такие мусульманские обязанности, как молитва и пост, могут уже мальчики старше 12 лет и девочки старше 9. Но на практике основную массу молящихся составляли люди старше 40 лет. Магическое число 40 считалось в жизни человека вершиной его возрастного подъема, после чего начинался спад и следовало больше думать о духовном. Бытовало даже представление, что невидимые ангелы, сидящие на плечах человека, записывают его положительные (правый ангел) и отрицательные (левый ангел) поступки, чтобы потом представить Всевышнему для суда перечень всех его дел. Но поскольку до 40 лет записи ведутся на глине, и дождь с ветром могут их уничтожить, можно не придавать им особого значения. После же 40 лет записи высекаются на камне, и надеяться на природные стихии больше нет резона (Демидов, 1969).

Практически в каждом туркменском сельском доме обычно в углу одной из комнат имеется аккуратно скатанная белая небольшая кошма *namazlyk*. Соблюдение мусульманского поста (*Oraza tutmak*) – также удел в основном людей пенсионного возраста. Хотя среди держащих пост можно встретить и представителей среднего возраста, и даже молодежь. Постящиеся из этих категорий часто мотивируют свое воздержание пользой для здоровья, которую якобы приносят усиленно рекомендуемые СМИ всевозможные диеты. Но мусульманский



Мечеть Ших Алов в сел. Багир. 1996 г.

Фото С.М. Демидова

пост тяжел по своим условиям, так как запрещает не только вкушать пищу, но и пить какую-либо жидкость в течение светлого времени суток. А так как он связан с передвижным лунным календарем, то может приходиться и на самое жаркое время года с самыми длинными периодами светлого времени. Поэтому постящиеся, по очереди собирающиеся друг у друга, ждут *agzaçar* – ежевечернего разговенья, когда можно приступить к трапезе.

Четвертое требование ислама – совершение хаджа в Мекку–Медину, где находятся главные святыни мусульман всего мира – храм Кааба с черным камнем и могила пророка Мухаммеда, в прошлом было доступно немногим. Поэтому почетный титул хаджи встречался у них довольно редко. И в советское время уже в послевоенный период официальное разрешение на хадж получали единицы. Так, в 1960–1980-е годы в отправляемые ежегодно из Советского Союза группы паломников, насчитывавшие обычно не более 30–40 человек, от Туркменистана включались одна-две кандидатуры, и то далеко не всегда. В независимом Туркменистане мусульмане получили широкие возможности для совершения паломничества.

Последнее из пяти основных требований ислама – выделение на благоугодные цели *hüşür zekat* (десятины от доходов) у туркмен не носило такой строгой разнарядки, как в соседних мусульманских странах. Дарственные паи родовой общины для богоугодных целей – ишанам, овлядам, святым местам («на поддержание гробниц») – это, собственно, и было религиозным взносом.

С исламом у туркмен неразрывно связано широкое отмечание его основных праздников – Курбан-байрама, Ораза-байрама и более узкого, семейного масштаба, Пыгаммер яшы.

Праздник *Pygamber ýaşy* («Возраст пророка») носил семейный характер, хотя в нем, как правило, участвовали и многие односельчане. Устраивался он в связи с достижением виновником или виновницей торжества

63-х лет – возраста, когда ушел из жизни пророк Мухаммед. Поскольку средняя продолжительность жизни у туркмен из-за трудных климатических и бытовых условий была невысока, этот возрастной рубеж считался весьма почетным для тех, кто его достигал. Более того, бытовало мнение, что те, кто умирал именно в этом возрасте, имеют на том свете определенное преимущество.

А на этом свете семья заранее готовилась к торжеству, приобретая необходимые продукты и т.д. Само торжество в быту называлось проще: у одних групп туркмен *ak aş* (досл. белая каша или белая пища), у других – *ak goýun* (белый баран). Наличие в обоих вариантах слова *ak* (белый), указывало на некую светлость, даже в какой-то степени святость (в связи с именем пророка) обычая. Для заклятия для общей трапезы старались подобрать белого барана, а цвет рисовой каши или плова говорил сам за себя. При чествовании мужчины-яшули после прочтения муллою соответствующей молитвы виновнику торжества хотя бы на время церемонии вместо обычной папахи-тельпека (или на нее) повязывали мусульманскую чалму. Все поздравляли виновника и приступали к ритуальной трапезе.

Немалую роль в религиозных верованиях, обрядах и обычаях туркмен играли и играют представления, связанные со святыми местами (*öwliýä, keramatly ýer*) (Демидов, 1988. С. 62–108). Большое место в туркменском быту занимали разного рода действия анимистического и магического характера, а также связанные с почитанием огня, воды, природных стихий и отголосками шаманизма и тотемизма. Правда, многое в этих представлениях, пройдя через столетия господства ислама, как отмечалось, изменилось, приобретая иногда прямо противоположную ипостась. Тем не менее они еще раз подчеркивают синкретический характер религиозных верований туркмен.

Анимистические представления связаны с душой и духами. Считается, что у человека как бы две души: *jan* живет в теле до момента смерти, а затем, когда человек умирает (*jan çykdy* – досл. душа вышла), она покидает его, становясь душой вне тела (*ruh*), которая наблюдает за поведением родственников.

Души умерших предков (*ruhlar*) как элемент сохраняющегося у туркмен культа предков становятся объектом внимания и почитания потомков. По средам (чаршенбе), выпекали с использованием большого количества масла специальные небольшие лепешки (*külçe*), чтобы их запах удовлетворил приходящие в этот день души предков. Считалось, кто не соблюдает этого правила – не уважает предков, которые могут и наказать.

Демонологическое собрание у туркмен мусульманского периода уже утратило многие специализированные персонажи, поглощенные арабским общим названием злых духов – джин. Тем не менее часть доисламских духов сохранилась. Это *peri, döw, al, albasty* (şayly gelin), *garabasty, kara gyrynak, äýe, suwadam, kyrkçiltelenler, erenler, mämelek* и некоторые другие, а также ряд фантастических существ, таких как *azdarha, ýuwha, bagt guşy, bilbilgöýä* и т.п.

По суеверным представлениям туркмен, джины вездесущи. Они могут принимать самые различные образы: чаще всего – незнакомых людей обоего пола, верблюда, козленка, собаки, коровы, огня, редко кошки, но никогда барана или лошади. Последнее обстоятельство, несомненно, связано с особой ролью этих двух животных в жизни туркмен. Барану приписывается сила, которой боятся

злые духи, поэтому человеку, находящемуся среди овечьего стада, никакой *jyn arwah* не страшен.

Джины, по поверьям, боятся стальных вещей: игл и оружия из дамасской стали. Считалось, что джина можно заставить служить, выполнять поручения. Стоит лишь добыть хоть один его волос и, чтобы он не смог его вернуть, положить в Коран или держать в отаре овец. Волос этот можно передавать по наследству, от отца к сыну. Среди джинов различают *ak jyn* (белых джинов) и *gara jyn* (черных джинов), которые еще более зловредны, чем первые.

*Arwah*, обладая, как и джин, способностью разнообразнейших превращений, все же, по некоторым данным, в отличие от последнего, встреча с которым всегда приносит зло, может лишь напугать человека. В этом очевидно выступает прежнее значение арваха, так как духи предков являлись покровителями своих потомков и причиняли вред лишь в исключительных случаях, наказывая тех, кто забыл про них или вел недостойный образ жизни, позоривший их память. «В таких случаях, – как пишет один из авторов начала 30-х годов XX в., – говорилось об этом человеке, что его наказал арвах (арвах урды – арвах ударил)» (Религиозные верования... 1931. С. 255). Позднее же выражение *arwah urdy* стали употреблять лишь в том значении, что человек пострадал от встретившегося ему злого духа.

Происхождение такого персонажа туркменской демонологии, как *al*, широко известного и у других народов Средней Азии, Закавказья, Ирана и некоторых других стран, как обстоятельно доказал М.С. Андреев, связано с одним из образов зороастрийского пантеона – древней богиней-покровительницей рожениц Анахитой (Андреев, 1958. С. 79–81). Будучи ярким образом зороастрийско-маздеистской религии, с которой боролся ислам, она вызывала особо яростные нападки мусульманского духовенства. Под влиянием их многовековой пропаганды Анахита превратилась в свою противоположность – *al*, безобразную крикливую старуху с длинными грудями, которая из покровительницы стала опасной для женщин в период родов и некоторое время после них. *Al* может напасть на спящего человека и, навалившись, душить его, отчего тот начинает кричать во сне и т.д. Это явление, очевидно, и породило древнее название духа – *albasdy* (от *basmak* – давить, жать). Все эти детали сближают характеристику *al* с джинами и *arwah* как злыми духами<sup>6</sup>. Впрочем, в ряде мест Туркменистана сохранились представления о *şayly gelin* (досл. молодка с украшениями) – духе, появляющемся обычно на закате в виде молодой красивой женщины в ярко-красном платье, богато декорированном традиционными украшениями. Этот персонаж уходит, не причинив никакого вреда, так что, возможно, он и сохранил отголоски первоначальных представлений об Анахите.

К образу *albasdy* весьма близко стоит образ *garabasdy*, который, однако, отличается от первого тем, что действует на мужчин (*albasdy* – на женщин). По словам информантов, действию карабасты чаще можно подвергнуться в поле, реже – дома. Карабасты нападает обычно во время сна или дремоты. Человек не может подняться, открыть глаза или сказать что-либо, так как его что-то

<sup>6</sup> Употребляется даже выражение *al arwah* как собирательное для совокупности злых духов в целом.



удерживает. Образ этот имеет довольно реальную подоплёку, связанную со сном в душные жаркие летние дни, порождающего кошмары.

Весьма необычен локальный представитель туркменской демонологии *gara gyrnak*. Он известен лишь на Юго-Западе Туркменистана в районе реки Атрек, а также южнее в прибрежной полосе реки Гюрген. В этих местах живут туркмены племени йомуд (родов джафарбай и атабай). Их соплеменникам, занимающим основную часть Западного Туркменистана, этот персонаж практически не известен. *Gara gyrnak* (досл. черная рабыня или черная женщина) по своей характеристике отличается от всех других представителей туркменской демонологии. По представлениям местных жителей, это существо обитает в упомянутых реках, преимущественно в местах, где большие заросли камыша. В воде *gara gyrnak* необычайно сильна («всадника с конем может перевернуть»), но на суше теряет свою силу. В отличие от других демонических персонажей боится обычного оружия.

В образе *gara gyrnak*, которую информанты определяют как *suw eýesi* (хозяйку воды), вполне вероятно нашли отражение отголоски древних верований, связанных с упоминавшейся популярной у народов Средней Азии богиней плодородия Анахитой, местожительство которой связывали обычно с источниками, реками (Демидов, 1962. С. 192–194; 1975).

Два представителя древнеиранского пантеона – *döw u peri*, пройдя через века ислама, получили у туркмен распространение больше как фольклорные персонажи. Образ дива-великана (в туркм. *döw*) часто встречается в сказках, легендах, эпосе, иногда в пословицах и поговорках. Как правило, див выступает как отрицательный, зловещий персонаж. С его именем у туркмен связано идиоматическое выражение *döw çalmak* (*çalmak* – бить, ударять) – страстись, случиться, произойти (о чем-то неожиданном, необычном). *Saňa näme döw çaldy?* (Что с тобой случилось? – досл. Тебя что, див ударил?) (Туркменско-русский словарь. 1968. С. 280).

Второй персонаж – *peri*, обычно принимающие образ красивой женщины-волшебницы, также являются героинями целого ряда образцов народного творчества. Пери выступают и в ипостаси своего рода русалок, хозяев (хозяек) водоемов – ручьев, речек – *suw perisi*, вытеснив тюркоязычное название *suw guzu* (водяная девушка) (Самойлович, 1961. С. 94, 95).

Древнее тюркоязычное *eýe* (хозяин) – собирательное название невидимых духов-хозяев природы. Они, в отличие от других, закреплены за определенными местами. Есть «хозяин» той или иной местности (типа полевика, лешего, гороховика), старых развалин и т.д. И хотя они явно ничем человеку не вредят, отношение к ним все же несколько настороженное. Маленьких детей, чтобы они не уходили далеко от дома, матери обычно предупреждают, что там есть «хозяин» (*eýe bar*).

*Suw adam* (досл. водяной человек) – термин, который, как и *gara gyrnak*, носит локальный характер. Представления об этом демонологическом персонаже – водяном – бытуют среди туркмен левобережья Амударьи. Считается, что он супруг сув периси, обитающей в водах Амударьи. Этот персонаж тоже наделяется антропоморфными чертами. Обычно изображается в виде мужчины, имеющего волосы на голове и чистое, без всякой растительности тело. В отличие от сув периси, он считается безвредным. Более того, сув адам якобы нередко помогает людям, доставая и выбрасывая на берег драгоценности с речного дна.

Поэтому раньше, чтобы задобрить и добиться его расположения, в реку бросали кишмиш или какие-нибудь другие лакомства (Демидов, 1963. С. 121; Массон М., 1980).

С Амударьей, от которой зависит существование земледелия в Лебапском и Дашогузском вelayтах Туркменистана, у туркмен данных регионов связаны представления еще о двух категориях незримых существ, часто смешиваемых при их характеристике. Это *kyrkçiltenler* и *erenler*.

*Kyrkçiltenler* – сорок невидимых святых (*çil*) на Средней Амударье выступают в роли собирательного образа пира-покровителя реки<sup>7</sup>. Считается, что они по воле бога изменяют направление русла рек. С этим, в частности, связана записанная в Дейнауском этрапе легенда, согласно которой пророк Мухаммед однажды спросил Аллаха, откуда текут реки, и тот указал ему на восток. Мухаммед отправился в путь и там, где восходит солнце, увидел светлый мазар (святылище), на котором сидела черная птица, похожая на ласточку. Вход в мазар был закрыт и Мухаммед воскликнул в недоумении: «Как же открыть дверь?». На это птица ответила ему: «Языком». Тогда пророк произнес: «Во имя Бога Милостивого и Милосердного (Бисмиллях-и рахман-и рахим)». Дверь открылась. Внутри мазара он увидел в каждом из четырех углов бьющие из-под земли ключи, образующие потоки: воды, молока, крови и яда. Недалеко от мазара они соединялись в один поток, направляемый далее кыркчильтенами. Отсюда и берут начало реки, в том числе Амударья.

Кыркчильтенов более удаленные от непосредственного русла Амударьи туркмены Дашогузского оазиса часто отождествляют с *эренами* (*erenler*). Под этим названием тут обычно понимаются крупные святые, чьи мазары пользуются в Хорезме особым почитанием верующих – Исмамут ата, Пальван ата, Солтан Вейс и др. Среди приамударьинских же туркмен (в частности, в Дейнауском этрапе) термином *erenler* обозначают «святых» вообще. У туркмен-эрсары, занимающих значительную часть приамударьинской полосы, эрены выступают как антропоморфные существа, которые обитают в водах Амударьи. Согласно их представлениям, последние по приказу бога могут подрывать кетменями берег реки, что приводит к обвалу и перегораживанию русла, сопровождающимся разрушительным разливом бешеной Аму. Все это якобы делается в наказание за человеческие грехи.

Представитель мира духов *mämelek* носит локальный характер и зафиксирован лишь в некоторых местах Дашогузского вelayта. В его функции входило сбивать путников с правильного пути. Фантастические же животные типа *azdarha*, *yuwha* и других в XIX–XX вв. уже носили в основном фольклорный характер, найдя отражение во многих туркменских сказках, легендах и эпосе (Демидов, 1992, 1998).

Помимо понятий анимистического характера во всех сферах жизни и быта туркмен немалое место занимали и магические представления. О многих из них, связанных с этапами семейной жизни (рождением и воспитанием детей, свадьбой, похоронами), различными аспектами хозяйственной деятельности и т.д., сказано в соответствующих разделах. Здесь же остановимся прежде всего на

<sup>7</sup> Образ чильтенов, друзей и помощников бога, действующих невидимо на земле среди людей, широко распространен в суеверных представлениях ряда других народов Средней Азии (Андреев, 1927. С. 334–343).

игравших немалую роль в прошлом (и в какой-то степени значимых и в наши дни) амулетах и талисманах, календарных обрядах очищения огнем и некоторых шаманских традициях.

Традиционный образ сельской женщины-туркменки трудно вообразить без целой коллекции амулетов, украшающих ее грудь. У маленьких детей, кроме нагрудных, амулеты пришиваются к головному убору и верхней одежде, а у пожилых мужчин, страдающих какими-либо болезнями, особенно зубной и головной болью, прикрепляются к тюбетейке-тахья или сзади, у ворота на халате. Молодые и среднего возраста мужчины, за редкими исключениями в XIX–XX вв., амулеты уже практически не использовали. Амулеты нередко прикрепляются над входной дверью или на стенах жилища, а также на некоторых ценных предметах домашнего обихода (сундуках, чемоданах, приемниках, телевизорах и т.п.), на велосипедах, мотоциклах и автомашинах, навешиваются на скот (коров, верблюдов). Главной их функцией у туркмен, как и у других народов, является «защита» от вредоносного воздействия злых духов, человеческого сглаза и болезней. Среди амулетов наиболее распространенными можно назвать *dagdan*, *doga*, *alaja* и *gözmonjuk*.

*Дагдан* чаще всего встречается у жителей горных и предгорных районов республики, а также в этрапах Марыйского оазиса. Он изготавливается из дерева того же названия и имеет самые различные виды, среди которых символические формы арчи (можжевельника) и бараньих рогов (*goçşah*).

Другой популярный амулет *doga* представляет собой матерчатый или кожаный мешочек, в котором находится бумажка с молитвой из Корана, выписанная клиенту муллой или ишаном, а нередко и магические предметы, далекие от ислама, – уголек, соль, зуб или щетина кабана и т.п. Священная соль и уголек – символы святого огня должны предохранять от воздействия злых духов, зуб и щетина «нечистого» животного от «нечистого» взгляда, а молитва чаще всего – от болезней или всех бед, вместе взятых.

*Аладжа* (*alaja* – досл. пёстренький) – свитый из черных и белых шерстяных ниток пестрый шнурок, отвлекающий внимание «дурного» глаза и тем ослабляющей его удар. С той же целью как дополнительный ориентир обычно используется «глазная» бусина (*gözmonjuk*), а в ряде случаев *sadap* (перламутр, обычно белые пуговицы), *ýylanbaş* (змеиная головка – небольшие раковины-каури). Среди более редких предметов, которые имеют хождение в амулетной практике, можно назвать также *ysly burç* (гвоздику), рыжеватые клоки священной верблюжьей шерсти (*düýe ýüňi*), косточки зайца и волка, рыбий позвонок и др. Из аладжи делаются волнистые изображения змейки с головкой, которые пришиваются некоторыми молодыми женщинами на платье слева на груди. Такое же изображение, только из более толстых нитей (*ala ýüp* – пёстрая веревка), укрепляется над входом в дом.

Ряд амулетов, помимо своей магической функции, носят и характер украшений. Это можно сказать, в частности, о некоторых видах изящно вырезанных дагданов, а также о красиво выглядящих на запястьях, застегивающихся на пуговку *alaja* из верблюжьей шерсти. С другой стороны, некоторые виды настоящих украшений, созданных ювелирами, приобрели и магическую функцию: например, такие украшения, как *tumar* и *heykel*. Тумар представляет собой полый внутри серебряный цилиндр, в который вкладывается свернутая трубочкой бумажка с соответствующей мусульманской молитвой, после чего он получает

уже название *doga-tumar*. *Хейкель* представляет собой квадратный серебряный футляр на шнуре, в который обычно закладывается *heftek* – сокращенный (сдь-мая часть) текст Корана. Носится на боку пожилыми женщинами, хотя в быту это встречается довольно редко.

Помимо перечисленных выше амулетов в качестве охраны от сглаза и злых духов у туркмен издавна широко использовались рога барана и пучок растения *yüzärlik* (гармала или рута).

Большое место в магических представлениях туркмен отводилось и огню. Об этом очень лаконично и образно говорят туркменские пословицы: «*Ot – oraz*» (Огонь священен) и «*Ot astynda bela galmaz*» (Под огнем беда не останется) (Туркмен накыллары. 1949. С. 18). Уже упоминалось об уголке как символе огня, зашиваемом во многие дога. На дне ямки, куда стекает кровь приносимого в жертву животного, кладут щепотку соли и уголек, «очищающие» это место, так как считается, что кровь привлекает злых духов. У йомудов этрапа Гёроглы Дашогузского веляята молодые перед въездом в свое новое жилище, чтобы «очиститься» от злых духов и несчастий, которые якобы могут последовать за ними, проезжают через костер, зажженный перед домом. У карадашлинцев того же веляята молодая, подъезжая к дому жениха, должна была проехать через огонь, чтобы быть такой же горячей и энергичной, как и он.

У геоклен этрапа Магтымгулы считалось, что если искра случайно прожигала одежду, огорчаться не надо, так как это от священного огня. Обрезки ногтей со словами «бисмилла» следует закапывать под порогом или бросать в огонь, чтобы ими не воспользовались джины и не подбрасывали в пищу, делая ее нечистой – харам (Дейнауский этрап). Туркмены-ата считали, что подстилку, на которой обмывали покойника, сжигать нельзя, это большой грех, так как осквернит огонь. Такой же грех – плевание в огонь.

Важную роль играл огонь в скотоводческой и лечебной магии. В частности, при болезни ребенка зажигали костер, в который для усиления действия бросали *yüzärlik*, бараньи или (реже) козьи рога, а также иногда соль, серу, собачий помёт. Все это использовалось, чтобы вызвать сильный запах. Затем мать с ребенком на руках трижды прыгала через костер, от которого валил густой и удушливый дым. Обходить огонь следовало правым плечом. Приведенные примеры показывают, что у туркмен сохранилась традиция уважения огня как стихии, которая считалась у их доисламских предшественников-зороастрийцев самой почитаемой.

Это подтверждается и тем, что раз в году устраивались всеобщие ритуальные очистительные прыжки через огонь. У разных племен они назывались по-разному (*şam ot, şaman ot, şamar ot, şabaz ot, ahyr çarşenbe, gara çarşenbe*) и приурочивались к разным знаменательным дням, но в основном были связаны с Новрузом. Когда этот день в суверенном Туркменистане стал официальным государственным праздником, среди детей и молодежи шам от практикуются и в наши дни. Более того, нельзя не упомянуть, что в более отдаленном прошлом очистительные прыжки через огонь, сочетавшиеся с ритуальным купанием в проточной воде, в ряде мест практиковались даже накануне главного мусульманского праздника Курбан-байрам и назывались *şam şor* (*şam* – вечер, *şor* – соленый, так как в огонь бросали соль) (Демидов, 1965). В Ахале и Марыйском оазисе устраивалось только ритуальное купание в подсоленной воде – *gurban şor*.

Огонь использовался и в некоторых «лечебных» манипуляциях порханов (*porhan*) – наиболее ярких наследников древнегузских жрецов-шаманов. Следует сказать, что лечебной практикой у туркмен занимались помимо мулл и ишанов, «лечение» которых в основном носило магический характер (изготовление амулетов и т.п.), знахари *tebib*. Некоторые из них действительно владели накопленными поколениями знаниями народной медицины, не говоря уж об искусных костоправах *seyikçi*.

Порханы, конечно, по масштабам деятельности и популярности значительно уступали своим средневековым предшественникам, некоторые из которых славились как *jadyçu* – обладатели волшебного камня *jad*, с помощью которого якобы могли вызывать и останавливать осадки – дождь, град и снег, поднимать и утихомиривать бурю (Ибн аль-Факих, 1939. С. 153–155). Всего этого порханы делать не могли, а практика вызывания дождя стала включать иные магические обряды. Зато функций гадалей-предсказателей (чаще всего по зеркалу), среди которых выделялись специалисты гадания по овечьему помету (*gumalakçu*), и колдунов-чернокнижников (*jadygöý, tersokan*) порханы по возможности старались не упускать. Но все же основным направлением их деятельности являлась практика целительства.

Так, весьма популярными у порханов были три вида «лечебных» манипуляций, связанных с огнем, – *alas, uçuk* и *şutuk*. Коронным номером шаманской практики порханов являлись сеансы лечения бесноватых, а также нерожавших женщин. В обоих случаях считалось, что в телах пациентов прочно обосновались злые *kara jyn*, которых следовало изгнать. Поэтому порхан призывал своих, подчиненных ему *ak jyn*, сразиться с духами больного.

Следует сказать, что порханство, которое в свое время было практически в каждом туркменском племени, в конце XIX – начале XX в. под натиском мусульманской ортодоксии как явление ушло из Южного Туркменистана в северные районы. В то же время и здесь, в Лебапском велаяте, наблюдалась постепенная замена порханов-мужчин порханками-женщинами. Близ самого велаятского центра Туркменабат на святом месте Сахыджан баба в теплое время года по пятницам устраивали *jer* приезжавшие из соседней республики порханы: мужчины и женщины (Демидов, 1969; 1977. С. 131–134).

## КУЛЬТОВЫЕ СООРУЖЕНИЯ И СВЯТЫЕ МЕСТА

Об исламских святынях Туркменистана существует определенная литература, не столь обширная как об аналогичных объектах в соседнем Узбекистане, но тем не менее дающая представление о наиболее значительных местах, их специфике и ритуале. Исследователи выделяют четыре группы мест поклонения по характеру их происхождения: 1) крупные историко-архитектурные памятники, являющиеся действительными или мнимыми гробницами известных исторических личностей; 2) могилы местного духовенства; 3) места, связанные с культом природы; 4) *şehitlik* – места захоронения людей, умерших неестественной смертью (Демидов, 1989. С. 189).

Нет никаких точных данных о том, каково общее число святых мест в Туркменистане. Можно лишь приблизительно вывести эту цифру, исходя из того



факта, что если каждый населенный пункт имеет свое кладбище (причем порой не одно, а в зависимости от того, сколько родов проживало в одном селении), то каждое кладбище имеет почитаемую могилу (*gonambaşy*).

Важнейшей функцией святынь народного ислама, унаследованной ими от доисламского язычества, является врачевание. Все без исключения туркменские почитаемые мазары связаны сегодня с теми или иными разновидностями лечебной магии, которая всегда была прерогативой суфийского духовенства. Их потомки, унаследовавшие титул *işan*, пользуются гораздо большим авторитетом в массовом сознании, чем *molla* – представители ортодоксального ислама. Точно так же *öwliýa* (от арабского *эвлия* (святые; множественное число от *wali* – святой)) как места поклонения и молитвы более популярны, чем мечети, обладают постоянной сакральной силой и многократно превосходят их в количественном отношении. Зиярат (*zyýarat*, от арабского «*зийара*» – «посещение») к туркменским *öwliýa*, как и в других местах Центральной Азии, сохраняет в целом традиционный ритуал. В ряде случаев это обход одного или нескольких намогильников, который, судя по всему, является отголоском шаманизма и повторяет процедуру камлания, когда шаман «лечил» больного, кружась вокруг него. Это и очистительное пролезание под изогнутым стволом дерева (*çile agaç*) или сквозь как-то иначе устроенный проем. Паломники обязательно прикрепляют к растущим возле святыни деревьям или кустарникам votивные повязки, оставляют красноречивые символы своих просьб, а также простые дары в виде сладостей или денежной мелочи, нередко принимают участие в коллективной трапезе (*sadaka, hudaý-yöly*) после заклятия жертвенных животных. Существуют и другие ритуальные действия, более специфические, свойственные тем или иным *öwliýa*. Повсеместно наиболее посещаемые дни – четверг и пятница.

Наряду с популярными и посещаемыми даже в самые репрессивные годы святынями во всех регионах Туркменистана возник целый ряд новых «святых мест», многие из которых очень быстро вошли в число широко известных, порой соперничая со старыми *öwliýa*. Между тем знакомство с каждым из новоявленных объектов заставляет повторить известную истину: новое – это хорошо забытое старое. Обследования показывают, что основой для возведения современных сооружений для *öwliýa* послужили либо мелкие археологические останцы, либо реальные могилы с намогильниками или без оных.

Названия святынь редко связаны с историческими персонажами, действительно погребенными в почитаемой могиле. Чаще всего это синкретические образы, составленные из коранических и суфийских представлений с добавками сугубо народных взглядов.

В Туркменистане нет какой-либо общепринятой градации святых мест по ранжиру, как, например, в Ферганской долине (*катта мазар, азим мазар*), но довольно просто выделить группу наиболее знаменитых и посещаемых. Так, еще в 70-е годы XX в. в числе самых популярных исследователи называли Акишан и Зенги-баба в Бахарденском районе, Курбанмурад-ишан в Геокдепинском районе, Исмамут-ата в Тахтинском, Сахитжан-баба в Тахтабазарском, Ибрайим-эдхем, Ших-Кебир-ата (Наджмеддин Кубра), Налач-баба в Куняургенчском, Ших Билал-баба в Дейнауском, Сахыджан-баба в Чарджоуском районе (*Овезов, 1977. С. 68, 70; Демидов, 1977. С. 130, 133*). Они есть во всех велятах, однако



Мазар Ших Аттар возле села Койне-Кесир. Балканский вেলাят. 2009 г.  
Фото В.А. Саркисяна

никакого приоритета одних святынь по отношению к другим нет, поэтому сведения об этих объектах для наглядности сгруппируем по территориальному принципу.

В Гургандже – ныне огромном городище на южной окраине Куняургенча – сосредоточено наибольшее число святынь. Хорошо сохранились два почитаемых мазара, вокруг которых сложились целые ансамбли разновременных построек. Первый мазар, связанный с именем великого шейха Наджм аддина ал-Кубра (1145–1221) – основателя братства *кубравийя*, находится в центре современного города и является ядром мемориального комплекса в непосредственной близости от исторического здания так называемой Даш-мечети, где ныне располагается Музей народных ремесел. В нескольких метрах от него стоит мавзолей Маткарим-ишана.

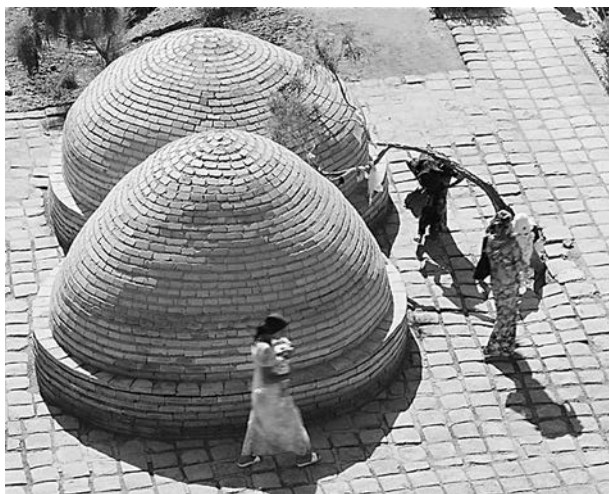
*Уч юз алтмыш* (*Uç yüz altmış* – Триста шестьдесят [святых]) – так жители Куняургенча называют этот заповедный уголок, окруженный со всех сторон городскими кварталами и представляющий собой древнее кладбище, которое занимает около 100 га. По одной из легенд, когда в 1221 г. монгольские захватчики брали штурмом непокорную столицу Хорезма Гургандж, Наджм аддин ал-Кубра, основатель местной *ханака*, вместе со своими 360 учениками мужественно встал на защиту родного города. Все они пали в неравном бою. На месте их гибели и было основано кладбище, где ныне высятся мавзолей ал-Кубра, а также построенный напротив него более молодой мавзолей Султан Али (*Aly-soltanyň mazary, Eralyhan, Adylhan*) и с западной стороны – Пир-йар Вели (*Piryarwelinyň mazary*). К ним примыкает отдельная могила юноши Джамильджана – любимого ученика Наджм аддина ал-Кубра (*Халимов*, 1991. С. 52–69). Эти объекты составляют наиболее посещаемый мемориальный ансамбль государственного историко-культурного заповедника, который в 2005 г. внесен в Список всемирного наследия ЮНЕСКО. Зиарат предполагает здесь последовательный обход паломниками всех названных мазаров, а также включает пролезание девушек и женщин под сильно изогнутым стволом старого саксаула (*çile agaç*).

Волна реконструкций старых мазаров, поднявшаяся по всей постсоветской Средней Азии еще во второй половине 1980-х годов, докатилась до самых отдаленных районов безводных пустынь, давно покинутых населением, но сохранивших следы былой жизни и многочисленные кладбища с непременными овлия. Одним из таких труднодоступных мест в Дашогузском вেলাйте является островная возвышенность Бутентау (Бентендаг), расположенная между двумя протоками Сарыкамышской дельты Дарьялыка, параллельно чинкам Устюрта. На ее южном мысе находится мазар Солтан Ибрахим (Имам Ибрагим-Мельгам, Ибрагим-ата, Ыбрайым-Эджем). Мавзолей из жженого кирпича с тремя недавно восстановленными куполами стоит на высоте 25 м почти на краю откоса Бу-

тентау. На кладбище за мавзолеем – простые могилы, отмеченные именами таких символических фигур, как Имам Хусейн, а также одна могила длиной 20 м, задрапированная тканью. Этот особо почитаемый мазар, по мнению археологов, возведен на остатках мечети XII–XIV вв. (Бижанов, Хожаниязов, 2003. С. 42). У подножия обрыва находится группа построек для ночлега паломников. Здесь с удовольствием размещаются и туристы, располагаясь лагерем чуть в стороне. По словам местного мюджевюра, Ыбрайым-Эджем был

святым человеком из Аравии, который проповедовал в этих землях единобожие. Не трудно догадаться, что за ним скрывается коранический персонаж, пророк Ибрахим (библейский Авраам).

Еще одно весьма примечательное святое место на западной окраине Дашогузского ваята – мавзолей Ашык Айдын пира, расположенный неподалеку от средневекового городища Диярбекир (Ярбекир-кала). Паломничество сюда носит ярко выраженный культурно-развлекательный характер. Это прямо связано с образом святого, который считается покровителем певцов и музыкантов у туркмен и узбеков Хорезма. В. Н. Басилов отмечал, что Ашык Айдын также наделяется шаманским даром, но может и лишить человека рассудка. Возможно, этот образ сформировался под влиянием мифов о Горкут ата. Считалось, что для обретения музыкального дара надо совершить паломничество к могиле



Ритуал пролезания через *çile agaç* в г. Куняургенче. Дашогузский ваят. 2009 г.

Фото Р.Г. Мурадова



Мазар Ходжа Абдулла в г. Мары. 2005 г.

Фото Р.Г. Мурадова



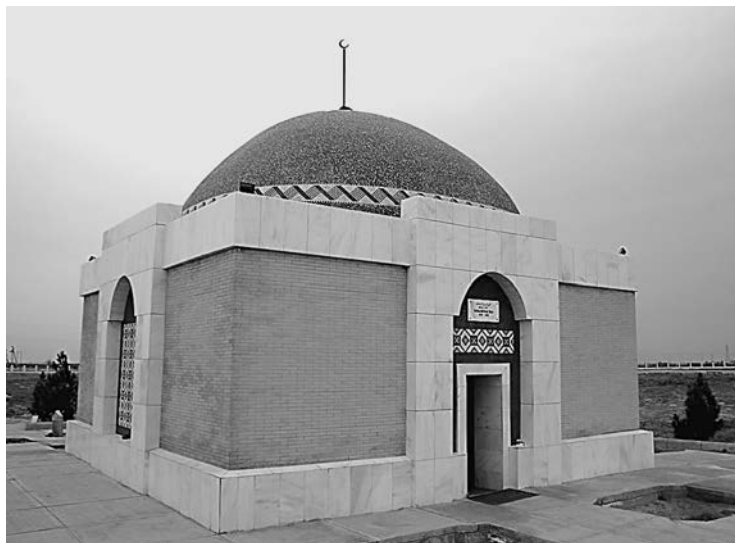
Комплекс Исмамут-ата. Этрап Гёроглы. Дашогузский вেলাят. XIV–XVIII вв. 2014 г.

Фото Р.Г. Мурадова

Ашык Айдына и провести там ночь, играя на дутаре и распевая песни. Пир должен явиться паломнику и благословить его на занятия музыкой и пением. В дестане «Неджеп-оглан» Ашык Айдын, благословляя своего ученика, дарит ему волшебный дутар. Ашык Айдын является также одним из персонажей эпоса «Гёроглы» (Басилов, 1980. С. 146). Так как объект расположен далеко от населенных мест, сегодня сюда приезжают обычно организованными группами на автобусах, устраивают выступления бахши и местных музыкально-танцевальных групп.

На восточном рубеже Дашогузского вেলাята, в 12 км к юго-западу от поселка Гёроглы (бывш. Тахта), почти на окраине оазиса расположен крупный религиозный комплекс Ысмамыт-ата. Он сформировался в нынешнем виде в начале XX в. на развалинах селения или крепости Эшреткала (X–XI вв.), превращенной в огромное кладбище. Отдельные постройки комплекса разновременны и заложены на разных уровнях. Наиболее древним является длинный коридор, перекрытый семью куполами, – это Дашкёче (досл. Каменная улица). К нему под острым углом пристроен другой коридор, в северо-западной стене которого имеются забутованные ниши. Считается, что за ними скрыты погребения духовных лиц. Из этого же коридора сделан вход в зимнюю мечеть с купольным залом и помещением для паломников. С запада к ней прилегают: летняя мечеть с двумя деревянными колоннами, украшенными великолепной резьбой хивинской школы, трапезная (*aşhana*) и гостиница (*hanaka myhmanhana*) с внутренним двориком. У западного торца Дашкёче возведен двухкамерный мавзолей Исима – главный объект паломничества в этом комплексе (Стеблюк, 1959; Ноткин, 1962. С. 165–177; Снесарев, 1983. С. 71–80). До последнего времени мавзолей Исима подвергался лишь мелким ремонтам, но в 2009–2015 гг. была осуществлена комплексная научная реставрация этой хорезмской святыни.





Мазар Курбанмурад-ишана в Гёкдепе. Ахалский велаят. 2008 г.  
Фото Р.Г. Мурадова

Южный рубеж Хорезмского оазиса на левобережье Амударьи отмечен святыней Дарган-ата, находящейся в 120 м южнее угловой башни крепостной стены средневекового города Даргана (близ современного поселка Бирата). Первое упоминание о нем оставил в своих записках английский офицер Р. Шекспир, побывавший здесь в 1840 г. (*Шекспир*, 2008. С. 123). Этот автор с некоторым искажением указывает на местную легенду, согласно которой здесь похоронен Хазрет-Хызр (туркм. *Hydyrata*) – покровитель заблудившихся в пустыне, культ которого почти полностью вытеснил культ Мизраб-шаха – легендарного правителя Даргана, который считался сподвижником Абу Муслима, поднявшего в VIII в. в Мерве восстание против Омейядов в пользу Аббасидов. Имя «Мирзаб» содержит и резная надпись на деревянной двери XIV в. Так как в мазаре пять надмогильников, считалось, что в них погребены следующие лица: Дарган-ата, т.е. Хыдыр (несмотря на то что по легенде, отведав живой воды, он стал бессмертным); его мать Нур-Эльты, Мизраб-шах и Уста Хурдек, якобы изготавливавший топоры для сторонников Абу Муслима. Претендентов на пятаю могилу несколько (*Массон*, 1966. С. 220).

Самой популярной святыней в оазисной зоне левобережья Средней Амударьи со времен существовавшего здесь в Средние века города Земм (Керки, совр. Атамурат) является комплекс Астана-баба. Его культ сложился несколько веков назад далеко не на пустом месте: само это имя указывает на доисламское, языческое происхождение. Оно закрепилось и за селом, выросшим здесь в XIX в., и за архитектурным ансамблем на его окраине. Как и большинство исторических памятников, он давно оброс легендами. Исследователи не без оснований предполагают, что в Средние века на месте современного селения Астана-баба стоял городок Маймарг, о котором сохранились скудные упоминания в арабских рукописях XI–XII вв.



Комплекс Астана-баба – это несколько сооружений, в разные времена пристроенных вплотную одно к другому. Миновав узкий открытый коридор, который украшен современной балюстрадой на европейский лад, посетитель оказывается на небольшой площадке перед монументальным арочным входом. Это *peştak* (портал) предположительно XII в., сильно видоизмененный в результате реконструкции всего комплекса в 1918–1920 гг. Затем следует крытая сводчатая галерея, ведущая в тесный четырехстолпный зал XVI–XVII вв., перекрытый девятью маленькими куполами. Следующее помещение принято называть мечетью. Это просторный зал, перекрытый куполом, с богатым кирпичным орнаментом и остатками резной терракоты, что характерно для лучших произведений архитектуры XI–XII вв. Археологи подтвердили, что этот зал – древнейшая часть комплекса Астана-баба и построен в сельджукскую эпоху (Пугаченкова, 1958. С. 286–292). Через небольшой дверной проем из молитвенного зала можно попасть в такое же по размерам помещение с двумя надгробиями. Через стену расположен полутемный зал, называемый Гызлар-биби, где по легенде покоятся женщины. Это самая последняя пристройка к комплексу, датируемая XIX в. В него ведет совершенно темный коридор из промежуточного зала, именуемого *diwanhana*.

Крупный регион с большим числом овлия – оазис Древнего Мерва, располагающийся в низовьях реки Мургаб и в ее старой дельте. Уже в VIII в. здесь возник центр мусульманского правления в Хорасане и место, где Абу Муслим впервые провозгласил халифат Аббасидов. В IX–XI вв. город продолжал развиваться при Тахиридах, Саманидах, Газневидах и Сельджуках, которые в 1118 г. сделали его столицей своего могущественного государства. Местные святыни, подчас уникальные произведения архитектуры Средних веков, как правило, связаны с именами воителей ислама, суфиев-прозелитов или коранических персонажей. Самым посещаемым мавзолеем этой области здесь и по сей день остается гробница Ходжа Юсупа, расположенная в северном пригороде Султан-кала и недалеко от мощных стен Шахрияр-арка – царской цитадели Мерва сельджукской эпохи. Настоящее его имя – Абу Якуб Юсуф ибн Айюб ал-Хамадани, и жил он в империи Великих Сельджуков в эпоху ее расцвета. При его долгой жизни, продолжавшейся 95 лет, сменилось восемь правителей – от Тогрулбека и Алп Арслана до султана Санджара. Он навсегда вошел в историю суфизма как первый в длинной цепи среднеазиатских авторитетов из ордена *nagşibendi*. О том, что над местом его погребения стоял популярный в народе мавзолей, писал в начале XIII в. арабский историк Ибн ал-Асир. Во второй половине XV в. его посетил великий поэт-суфий Джамии, отметивший возросшую славу этой святыни. Но те сооружения, которые можно видеть здесь сегодня, гораздо более поздние.

Еще один широко известный культовый объект на территории Государственного историко-культурного заповедника «Древний Мерв» – мавзолей султана Санджара. Прежде всего это – выдающийся архитектурный памятник северо-хорасанской группы усыпальниц сельджукского периода (Мамедов, 2004). Находится он в центре Султан-кала, городища домонгольского Мерва, построен в середине XII в. Существующее ныне сооружение – единственное уцелевшее в этом ансамбле после разрушения Мерва монголами в 1221–1222 гг. Санджар ибн Мелик-шах (1086–1157), последний султан (1118–1157) государства Великих Сельджуков, умер в своей столице Мерве. Предания прочно связали су-

шествующий памятник с мавзолеем, что в XVII–XVIII вв. способствовало возникновению вокруг него культа, характерного для святых мест. Это достаточно редкий у туркмен случай, когда объектом паломничества стала предполагаемая могила не духовного, а светского лица.

Ежедневное паломничество, помимо массового наплыва верующих по четвергам и пятницам, совершается к таким известным святыням Марыйского велаята, как двойной мавзолеем асхабов Абу Абдаллаха Бурейды и ал-Хакама ибн Амр ал-Гифари (сподвижников пророка Мухаммеда, умерших и похороненных в Мерве в VII в.), мавзолеем Ходжа Абдуллы (Абдуллы ибн Бурейды – сына первого из упомянутых асхабов), мазар Ахмеда Замчи (был, по преданию, ловким прашником, родом из города Замджа, ревностным мусульманином, воевавшим на стороне Абу Муслима в VIII в.), *maşad* (место гибели) Мухаммеда ибн Зейда (праправнука халифа Али). Среди других марыйских овлия, удаленных от средневековых городищ Мерва, заслуживают упоминания комплекс Талхатан-баба – один из наиболее выдающихся памятников архитектуры сельджукского периода (Прибыткова, 1955. С. 77–110), гораздо более скромные мазары Имам Бакр (XI–XII вв.) и Имам Шафи (XIV в.) – оба имени также связаны с ранней историей ислама (Дженбаров, Мурадов, 1999. С. 137–152), Имам-баба на правом берегу Мургаба в 78 км южнее Иолотани (Пугаченкова, 1958. С. 176, 177; Brummel, 2005. Р. 222), Баба Гамбар (Басилов, 1970. С. 59–66), Зульп-баба или Зул-Кефил (Мурадов, 2014. С. 52). В Тахтабазарском этрапе находится самая южная в Туркменистане святыня Сахы-баба – так туркмены называют Саада ибн Абу Ваккаса, еще одного асхаба – легендарного сподвижника пророка Мухаммеда и его дядю по материнской линии. О нем сохранилось немало преданий, связанных с драматическими обстоятельствами его обращения в ислам и с последующими военными успехами во главе мусульманского войска в походах на Восток.

Богат местами поклонения и Ахалский велаят. На его восточной окраине – в Серахском этрапе – выделяются два объекта, которые сочетают в себе достоинства памятников средневековой архитектуры и мусульманского культа. Это Сарагт-баба (умерший в 1023/24 г. известный хорасанский мистик Абул Фазл ибн ал-Хасан ас-Серахси) и Ярты-гумбез, расположенные в окрестностях Серахса, на правобережье реки Теджен. Известно, что суфийский шейх Абул Фазл был имамом Серахса и старшим наставником Абу Саида, известного как Меана-баба. Он пользовался большим влиянием и авторитетом среди современников, поэтому вскоре после его смерти над его могилой был возведен монументальный мавзолей, в целом сохранивший черты архитектуры сельджукского периода (Прибыткова, 1951. С. 282–303).

Примерно в 100 км к северо-западу от Серахса находится еще более популярная святыня этого района – мавзолеем Меана-баба. Это – купольное здание, построенное в XI в. на том самом месте, где, по преданию, стояла суфийская обитель при мечети. Данная ханака была основана легендарным шейхом, которого туркмены испокон веков называют Меана-баба (*Mâne baba*), а сам он носил имя Абу Саид Абул Хайр Мехнеи (967–1049). В истории ислама немного найдется столь значительных фигур, имевших безусловный авторитет среди современников и оказавших огромное влияние на духовную жизнь потомков. О нем существует обширная агиографическая и научная литература, отдельная монография посвящена и его мавзолею (Мамедов, 2008). Ближайшая к Меана-баба святыня в западном направлении называется Мялик-аждар (досл. Царь-дракон)



Комплекс Мялик-баба возле поселка Душак. Ахалский велаят. 2009 г.  
Фото Р.Г. Мурадова

с анонимным погребением огромных размеров, чем и обусловлено его название. Этот объект расположен рядом с крупным памятником эпохи бронзы и раннего железа Улуг-депе около современного поселка Душак. Здесь почти не осталось следов старых сооружений, но в первые годы XXI в. вырос развитый культовый комплекс с мечетью, минаретом и группой помещений для обслуживания паломников.

Крупнейшей святыней окрестностей Ашхабада является Сейит-Джемаледдин овлия. Это место к востоку от столицы страны более известно в научной литературе как мечеть Анау (Пугаченкова, 1959; Мамедов, 2010). Она представляла собой превосходный образец архитектуры Тимуридов и была построена в 1457 г., а ее главной отличительной особенностью было мозаичное изображение двух извивающихся драконов в тимпанах над аркой главного фасада. Сама мечеть рухнула в результате мощного землетрясения 6 октября 1948 г. Остались только нижние части ее стен с двумя устоями порталной арки и почитаемая могила шейха Джамал ад-Дина перед входом в мечеть.

В 2013 г. в состав Ашхабада включено также село Багир, где кроме двух знаменитых парфянских крепостей Старая и Новая Ниса сохранилось несколько мусульманских святых мест. Так, в XIV в. на возвышенной части предгорья была построена загородная мечеть-намазга (*namazgar*). Это изящное трехарочное сооружение предназначалось для массовой молитвы жителей Нисы в дни Курбан-байрама и Ораза-байрама. Рядом с ней находится особо почитаемый верующими объект – след Дулдуля, крылатого коня Али – зятя пророка Мухаммеда. Это три камня, на одном из которых имеется глубокая впадина: считается, что это легендарный конь оставил след своего копыта. Чуть ниже по склону, у иссякшего ныне родника, действует наиболее посещаемое багирское овлия – Ших Алов (досл. Шейх огня). Здесь, кроме главного мавзолея, в плане представляющего собой восьмигранник, также сложился комплекс построек для паломников, включая современную мечеть. История этой святыни уходит в XI в. и связана с именем суфийского шейха Абу Али ад-Даккака, жившего в то время в Нисе и основавшего на этом месте обитель дервишей, известную как ханака Серави (Демидов, 2001. С. 122). Однако само народное название этой святыни свидетельствует о его доисламском происхождении, когда на этой территории доминировал культ огня.

В XXI в. в Багире был возведен маленький мазар Баба Алимес – над местом погребения некой ал-Джалилы – дочери шейха Сайида Ахада ал-Багдади. Сохранившийся там намогильный камень представляет собой прекрасный образец камнерезного искусства XV в. Другое почитаемое местными жителями захоронение на территории современного Багира – Джан Алимес. Оно также датируется XV в. У родника южнее Новой Нисы находится Гыз-овлия, возникшее в XVIII в. Но больше всего объектов XIX в. Это мазары Бабаджан, Мир-Вали, или Чинарли-овлия, Таджигозель и др.



Мазар Баба Алимес в Багире. Западная окраина Ашхабада. 2009 г.

Фото Р.Г. Мурадова

В Геокдепинском этрапе Ахалского велята особым почитанием пользуется Курбанмурад-ишан – мазара северной стеной героической крепости Геокдепе. Курбанмурад-ишан – историческое лицо, имеющее непосредственное отношение к обороне Геокдепе, чем и объясняется появление его символического мазара в данном месте. По некоторым этнографическим данным, он умер и похоронен в окрестностях Мерва (Демидов, 2001б. С. 58, 59). В этрапе Бахарлы, на территории покинутого туркменского селения XIX в. Мурче находится мазар Зенги-баба, также превращенный в местный религиозный комплекс. Здесь, кроме маленького купольного мавзолея, возведены обычные для таких мест постройки: мечеть, *aşhana* (зал для ритуальных трапез), *myhmanhana* (помещение для ночлега паломников) и др. Зенги-баба (тюрк. «черный», «смуглый» дед, предок) – это *pir* (покровитель) крупного рогатого скота и пастухов, пасущих коров. Его языческое происхождение вполне очевидно.

Гораздо более сильный культ сложился в XX в. вокруг погребения Ак-ишана в том же этрапе Бахарлы, неподалеку от бальнеологического курорта Арчман. Представитель туркменские суфиев Ак-ишан (досл. белый ишан; полное имя – Акмамед-ишан) жил в последней трети XVIII– первой половине XIX в. в находящихся в подгорной зоне Ахала селениях Яраджи и Беурме и был выходцем из рода *bokurdak* племени теке. Религиозное образование он получил в Хиве и затем всю свою жизнь провел среди скотоводов на границе с песками, завоевав огромный авторитет среди них своим благочестием (Демидов, 2003. С. 8). В 90-е годы XX в. здесь вырос большой культовый комплекс, включающий, кроме собственно мавзолея, маленькую мечеть с минаретом необычной формы и весь традиционный набор построек для обслуживания постоянного потока паломников.

На западе Туркменистана, в Балканском веляте выделяются несколько особо почитаемых святынь, расположенных как в прикаспийских степях, так и в горах Копетдага. Недалеко от города Сердар (бывш. Кызыл-Арват), рядом с руинами средневекового городища Ферава возвышается на скалистом склоне горы построенный в XI в. скромный по габаритам мавзолей Парау-биби. От подножия горы к нему ведет пешеходная тропа, ныне оборудованная бетонны-

ми ступенями. Парау-биби считается святой покровительницей женщин. Есть и другие известные в Туркменистане овлия, находящиеся вдалеке от населенных мест и благоустроенных дорог. К таковым относится, например, Гёзли-ата – в 130 км севернее города Балканабада, в живописной котловине между песками Чилмамедкум и обрывами Акгыра. Там расположено средневековое кладбище, где возвышаются два недавно построенных мавзолея. Они отмечают места захоронения жившего в XIV в. суфийского шейха Хасана-ага, известного под прозвищем Гёзли-ата (досл. Отец-провидец) и его жены Аксиль-мама – дочери казахского бая. На протяжении шести веков сюда совершают паломничество туркмены и казахи, проживающие в Прикаспии, а само имя Гёзли-ата не раз упоминал в своих стихах Махтумкули, обращаясь к нему за духовной поддержкой. Он также считается родоначальником (*ata*) одной из шести туркменских, считающихся святыми, групп *owlyad* (араб. дети, потомки) (Демидов, 1976. С. 140–149, 155–159).

Между песками Чильмамедкум и северным склоном хребта Большой Балхан, в одном из его ущелий есть еще одно место паломничества – Дана-ата, также служащее центром большого средневекового кладбища. Имя персонажа, который скрыт за этим именем (досл. Мудрый отец, предок), Ахсан-шейх – фигурирует в одном из списков «Огуз-наме», происходящем из туркменской среды (Самойлович, 2005. С. 896). Он жил в этих местах во второй половине XV – первой половине XVI в., пользовался огромным авторитетом у современников, а после его смерти вокруг мазара обосновалась группа зрителей, по роду своих занятий получившая название мюджевюр и со временем составившая еще одну из шести групп овляд, в начале XVIII в. переселившихся сначала на север, в пределы Хивинского ханства, а позднее – в Мервский оазис (Демидов, 1976. С. 159–168).

Особняком в ряду балканских *öwliýa* стоит Машад-ата, или, как его еще называют, Шир-Кабир. Оно расположено в северном предместье крупного средневекового города, известного как Дехистан или Машад’и-Мисриан и представляет собой самую старую на территории Туркменистана мечеть из числа сохранившихся до наших дней. На протяжении многих веков она служила объектом паломничества мусульман из соседних областей и, возможно, связана с погребением суфийского шейха Али ас-Суккари, жившего в Дехистане около X в. После многочисленных переделок и ремонтов, проводившихся в прошлые столетия, в первоначальном виде здесь уцелел исключительно красивый михраб в интерьере центрального купольного зала. Он выполнен в технике резьбы по ганчу (гипс с примесью глины) и считается настоящим шедевром стиля, широко распространенного в IX–X вв. по всему халифату. Гармоничные пропорции самой мечети, некогда роскошное оформление ее интерьера позволяют считать этот небольшой объект одним из первых образцов классической мусульманской архитектуры всей Центральной Азии. Раскопки 2010 г. показали, что мечеть была частью целого архитектурного комплекса суфийской обители – *hanaka* (Мурадов, 2011). Никаких признаков погребения в этом комплексе нет, соответственно и ритуал ограничен совершением намаза перед михрабом.

Среди достопримечательностей этрапа Махтумкули есть одно святое место, которое знают не только в этом районе, но и далеко за пределами велаята. Это Шибли-баба или Шевлан – целый ритуальный комплекс, сложившийся у подножия горы Сюнт-Хасар, в 10 км северо-восточнее поселка Махтумкули (бывш.



Кара-кала, Гарригала). Погребение в мазаре условное и связано с именем известного средневекового мистика, суфийского шейха аш-Шибли Хорасани, который жил во второй половине IX – первой половине X в. Это имя не раз упоминается в стихах Махтумкули: поэт обращается к святому за благословением и помощью (Демидов, 1988. С. 123–125).

В долине реки Сумбар сохранилось два мавзолея, не имеющих точной датировки: время их сооружения колеблется в промежутке между XIV и XVIII вв. Это Магтым-мяэззем и Ших Овезберды – небольшие по объему купольные постройки из жженого кирпича, которые неоднократно ремонтировались, вследствие чего их первоначальный облик был сильно искажен. Магтым-мяэззем находится возле селения Магтым-гала (в русской транскрипции – Махтум; происходит от арабского слова *махдум* (господин, хозяин); мяэззем по-арабски – «великий»). Подобно упомянутым Гёзли-ата и Дана-ата он также считается родоначальником одной из шести групп овляд, называющейся *magtym* (Демидов, 1975).

Важную группу святынь составляют места, связанные с культом природы. Чаще всего они расположены в горах или предгорье возле источников воды и связаны с доисламскими верованиями и элементами анимизма. Наиболее известна пещера с подземным озером Ковата (*Köwata* – Отец пещеры) в отрогах Копетдага близ города Бахарлы. Согласно легендам, когда-то там обитал святой отшельник, скрывшийся в водах озера, ставших с тех пор целебными. Резко возросший в последние десятилетия поток туристов почти вытеснил отсюда паломников в другие, более спокойные места (Демидов, 2001а. С. 53, 54). Пользуется популярностью пещера Кырк-кыз (Сорок девушек) на южном склоне горы Тырноу близ селения Сунча, в 12 км юго-западнее Бахарлы. Здесь берет исток ручей, образующийся из нескольких родников, а на сводах постоянно влажной и темной пещеры имеются участки, покрытые смолистыми корками мумие (Попов и др., 1992. С. 102). Само название пещеры далеко не оригинально. Топоним Кырк-гыз и его персидский вариант Чильдухтаран встречается в Хорезме, на юге и востоке Туркменистана, а также в Узбекистане и Таджикистане (Атаниязов, 1980. С. 197) и отсылает к распространенному у тюркоязычных народов Центральной Азии мифическому образу святых праведниц, которых Аллах по их просьбе превратил в камень (в других вариантах – скрыл в скалах), чтобы спасти от преследователей (Басилов, 1990. С. 302).

Самая впечатляющая святыня с названием Кырк-гыз находится у входа в грот, который расположен на западном склоне хребта Койтендаг (Чаршангинский этрап) и входит в систему карстовых пещер Гаурдакского купола, называемых также Карлюкскими. Всего здесь зарегистрировано около 60 пещер, они достаточно известны благодаря работам геологов, спелеологов и краеведов, а некоторые из них носят весьма образные туркменские названия и имеют легенды, а также атрибуты культа.

## ГЛАВА 6

# КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО



### ДРЕВНЕЕ ИСКУССТВО ТУРКМЕНИСТАНА: КЕРАМИКА, ОРНАМЕНТ, СЕМАНТИКА

Среди памятников творения человеческих рук особое место занимают художественные ремесла. Гончарство является одним из важнейших технических достижений, к которому еще в эпоху неолита начали предъявлять требования эстетического характера (*Пугаченкова*, 1967. С. 13). В силу перспективности и прогрессивности этой профессии, особенно на древнейших этапах развития, в ее истории раскрываются многие общие особенности становления и развития ремесленных форм труда (*Сайко*, 1982. С. 3–5).

Уже керамика джейтунской неолитической культуры<sup>1</sup> (вторая половина VII–VI тыс. до н.э.) в предгорьях Копетдага выполнена ленточным способом ручной лепки, которые хорошо видны на толстостенных сосудах. Поверхность сосудов тщательно заглаживалась, иногда заметны следы лощения. В состав глины подмешивалась в большом количестве рубленая солома. О том, что терморегулирование было еще на недостаточной высоте, говорят темные и светлые пятна в середине черепка и на боковых стенках сосудов. По этим данным можно предположить, что сосуды обжигались на открытом огне. Исследовавший поселение Джейтун В.М. Массон считает, что «качество черепка заставляет предполагать, что обжиг производился в примитивных горнах или печах...» (*Массон*, 1971. С. 35). В связи с этим достаточно вспомнить сложные по конструкции гончарные горны поселения Ярым-депе в Северной Месопотамии, датируемого, как и слои Джейтуна, VI тыс. до н.э. Здесь горны были со сводчатым перекрытием топочной камеры. Характерной особенностью этих печей является не только совершенство их конструкций, но и преимущественное расположение вне домов. Это обстоятельство вполне обоснованно дало повод считать, что Ярым-депе было специальным центром по производству керамики (*Мерперт*, *Мунчаев*, 1971. С. 150). Керамические изделия с другого памятника той же неолитической культуры, Чакмаклы-депе, «несмотря на ручную технику их изготовления, выглядят очень изящными. Большинство из них имеет весьма тонкие стенки,

<sup>1</sup> Культура получила свое название от эпонимного поселения в 30 км к северу от Ашхабада. По существу, это была первая историко-культурная общность, экономической основой которой стало производящее хозяйство – земледелие и скотоводство. Всего изучено 13 крупных памятников этой культуры, расположенных в предгорной полосе Копетдага от Бами – на западе до Теджена – на востоке. Из них самым крупным является Джейтун у Ашхабада; среди других Чопан-депе, Бами, Чагыллы, Монджуклы и др. (*Массон*, 1964; 1971).

изготовлены они из хорошо отмученной красной светлой глины с добавлением в нее мелкого песка» (Бердыев, 1968. С. 15).

Формы неолитической керамики достаточно разнообразны: это плоскодонные и округлые чаши, цилиндроконические корчаги с подкосом в придонной части, четырехугольные и решетчатые сосуды различной величины. Горшковидные сосуды появляются на среднем этапе джейтунской культуры.

Неолитическая керамика Туркменистана делится на расписную и нерасписную. У нерасписной керамики Джейтуна поверхность обычно буровато-красного или коричнево-бурого цвета. Сосуды имеют формы корчаг и чаш. Некоторые корчаги имеют резко выраженное ребро, иногда – сферическую форму и напоминают крупную чашу. Чаши встречаются с выраженным ребром, а также полусферической формы.

Среди расписной керамики широко распространена форма небольшой корчаги со слабым изгибом стенок ниже венчика. Все сосуды имели плоское дно, с небольшим уступом при переходе к стенкам тулова. Расписная керамика уступает по количеству, но является одной из наиболее выразительных черт всей джейтунской культуры. Несмотря на то, что роспись наносилась одной и той же красной краской, из-за разных условий обжига расписная керамика представлена образцами в различной цветовой гамме. Чаще всего она темно-коричневая или бордовая.

Еще одним большим достижением неолита является изобретение красок, добывавшихся из минералов, растений. Следы растирания красок обнаружены на ряде каменных орудий. Например, каменная ступка, найденная на Джейтуне в хозяйственном помещении, сохранила внутри, на дне, остатки измельчавшейся в ней охры (Массон, 1971. С. 34).

Хронология памятников джейтунской культуры, по В.М. Массону, выглядит следующим образом: «... в последней трети VII тыс. до н.э. появилась первая керамика, получившая широкое распространение с VI тыс. до н.э., когда складывались столь привычные для глаза археологов “культуры расписной керамики”» (Массон, 1971. С. 75). Культуры неолитических племен, обитавших к северу от предгорий Копетдага, имели глубокие местные корни: они сложились на культурной основе типа прикаспийского мезолита (Джебел, Дам-Дам Чешме и др.) (Окладников, 1956. С. 212–215; Массон, 1960. С. 69).

На примере неолитической керамики Туркменистана можно проследить зарождение тех орнаментальных принципов и схем, которые затем во многом определили облик прикладного искусства раннеземледельческих племен. При всей ограниченности элементов росписи и их примитивизме можно выделить несколько видов орнаментации. Декор расписной керамики джейтунского периода наносился прямо на черепок, без предварительного ангобирования<sup>2</sup>. Всего было семь типов примитивной орнаментации: струйчатый, скобчатый или ячеистый, сетчатый, вертикальнополосчатый, горизонтальнополосчатый, косополосчатый и силуэтные треугольники. Частыми являются струйчатые, скобча-

<sup>2</sup> Ангобирование – частичное или сплошное покрытие керамических изделий до обжига ангобом (слоем жидкой глины) для получения более гладкой поверхности, маскировки нежелательной окраски изделий, создания рельефного рисунка и т.п. Часто в ангоб добавляют пигмент, который после обжига определяет цвет поверхности сосуда. Различают ангобы белые (из беложгущихся глин) и цветные (из глин с цветообразующими добавками).

тые или ячеистые мотивы, остальные виды орнаментаций встречаются редко. Иногда скобчатая роспись с выпрямленными линиями превращается в сетчатый рисунок, а «сдавленные скобки» – в ячеистый орнамент.

Струйчатый орнаментальный мотив – самый распространенный в тот период и представлен волнистыми вертикальными линиями, иногда переплетающимися свободно пущенными по гладкому фону. В тех странах, где существовала расписная керамика с ее богатой и сложной орнаментацией, ряд знаков ранней письменности может быть возведен к символике пиктографических схем. Например, тройная ломаная линия – зигзаг в шумерской и эламской письменности означает «вода–канал–река» (*Массон, Сарганиди, 1973*). Скобчатый или ячеистый орнамент состоит из вертикальных рядов скобочек, образующих несколько горизонтальных поясов. Встречаются различные варианты этой орнаментации – от геометрически организованных до свободно сдвинутых, напоминающих волнистую роспись. Уникальной является роспись с силуэтными треугольниками, которые стали излюбленным мотивом раннеземледельческой посуды Анауской культуры эпохи энеолита. Уже в Джейтунский период применяли прием ремонта керамики путем просверливания дырок в стенках разбитого сосуда для их последующего скрепления между собой (*Массон, 1971. С. 36*).

Свое настоящее развитие орнаментация посуды получает в Южном Туркменистане в эпоху энеолита, когда составляются представления о прямоугольнике, круге, о симметрии, замечается присутствие сходных форм в природе. В V–II тыс. до н.э. Южный Туркменистан входил в круг высокоразвитых культур. Изучение анауских или намазгинских культур эпох энеолита (Северный холм Анау, Намазга-депе, памятники Геоксюрского оазиса – Дашлыджа-депе, Ялангач-депе, Кара-депе у Артыка, Ясы-депе у Каахка, Ыылгынлы-депе, Монджуклы-депе и Алтын-депе у Меана, Ак-депе у Ашхабада и др.) и бронзы позволяют подойти к изучению керамического производства Южного Туркменистана более конкретно.

В эпоху энеолита керамическое производство совершенствуется и достигает значительного расцвета. Прежде всего резко увеличивается набор керамических форм, хотя посуда по-прежнему лепится вручную. Вместе с тем появляются отдельные формы чаш с тонкими стенками, в которых способ изготовления ленточной техникой не проявляется столь ярко, как и ранее. И. С. Масимов считает, что «возможно, эти сосуды уже изготавливались из одного куска глины» (*Масимов, 1976. С. 107*). В подавляющем большинстве изделия ангобированы с двух сторон. Поверхность их гладкая, что говорит о широком использовании каменных лошпил для полировки. Но самое главное – увеличивается разнообразие орнаментальных мотивов, в основе которых четко прослеживаются традиции предшествующего времени.

В эпоху раннего энеолита формы керамики отличаются сравнительно небольшим разнообразием. Наиболее типичными можно считать широкогорлые толстостенные корчаги с перегибом в средней части. Распространена форма чаш с плоским или чуть вогнутым дном. Встречаются также низкие открытые формы чаш и горшкообразные сосуды на дисковидном поддоне. Сосуды для хранения имеют цилиндрическую форму и ручки-налепы в виде полуовальных скоб. Уже в этот период зарождаются формы сосудов с изломанными под углом стенками у венчика или по середине тулова, широко распространив-

шиеся в последующие периоды. Обжиг керамики Анау и Алтын-депе в эпоху энеолита производился при температуре 650–950° (*Сайко*, 1982. С. 155).

Роспись посуды производилась в основном темно-коричневой краской различных оттенков по красному или желтоватому фону. Мотивы росписи керамики этого периода довольно ограничены. Это, в основном, изображение рядов контурных треугольников и орнамент из широких лент, окаймленных с одной стороны узкими линиями. Характерной деталью является добавление к нижнему ряду треугольников уголков с точечками на концах или трезубого отростка. Иногда рисунок образован просто пересекающимися линиями.

Эволюция росписи на керамике Геоксюр 1 служит своеобразным эталоном для геоксюрской группы поселений (*Хлопин*, 1963. С. 15). В Анау в эпоху энеолита обычай украшения посуды росписью был широко распространен – почти 30% глиняных сосудов орнаментированы. Глиняная посуда светло-серого цвета покрывалась зеленовато-белым или зеленовато-желтым ангобом, красноглиняная – зеленовато-белым ангобом. Поверх ангоба наносилась роспись черной, темно-коричневой и темно-красной красками. В росписи господствуют композиции из крупных геометрических элементов: вертикальные зигзагообразные линии, заключенные в прямоугольную рамку; сетки, вписанные между двумя параллельными зигзагообразными линиями; горизонтальные ряды силуэтных треугольников заполнены косыми параллельными или решетчатыми линиями, а также сплошь закрашенных внутри. Наряду с этим гончары довольно широко используют рисунки в виде арок, шахматной доски, пиловидных полос, зигзагообразных переплетенных лент, а также древоподобные орнаменты.

Период развитого энеолита Южного Туркменистана (вторая половина IV – начало III тыс. до н.э.) был выделен по своеобразным полихромным узорам на керамике (*Schmidt*, 1908; *Куфтин*, 1954; *Массон*, 1956). Техника изготовления на первых порах не менялась. Основные исследованные памятники названного периода находятся преимущественно в Геоксюрском оазисе: Геоксюр 1, Акча-депе, Ялангач-депе, Муллали-депе, Айна-депе, Геоксюр 7, Геоксюр 9, Дашлыджа-депе, Йылгынлы-депе, Сарманча-депе, Улуг-депе, Алтын-депе и др. Формы керамики этого времени довольно разнообразны: это корчаги, горшки, сферические сосуды, чаши с коническими и прямыми стенками, баночные, биконические, кухонные сосуды различных конфигураций и размеров, редко хумы. Наиболее распространенной формой являются чаши различной конфигурации. Все формы сосудов вылеплены вручную. Ангоб – красный, зеленовато-серый и очень редко светло-желтый. Зеленатовато-серый ангоб наблюдается преимущественно на крупных сосудах с рыхлым пористым черепком (*Хлопин*, 1969. С. 17).

Нерасписная керамика состоит из хорошо отмученной краснолощеной (в изломе светлая), серой глины (в изломе такая же, как снаружи) и более грубая, так называемая кухонная (ее тесто с примесью песка). Расписная керамика – монохромная и полихромная, орнамент которых состоит, в основном, из геометрических элементов. Роспись наносилась по внешней стороне, которая располагалась в виде фриза верхней половины сосуда. Очень редко, но встречаются хумы, расписанные треугольными и крестообразными элементами, каким является, например, хум из Геоксюра (*Сарианиди*, 1960. С. 245). Цветовая гамма чаще всего двуцветная – красная и черная. Из пучков линий и зигзагов образованы бордюры под венчиком, которые, усложняясь, превращались в ломаные линии, треугольники. Последние изображались в разных вариациях: вершиной вверх, вершиной вниз, сомкнутые



вершинами, треугольники, заполненные внутри крестом. Именно треугольники являются основой почти всех орнаментов. Они располагаются как по горизонтали, так и по вертикали; образуют ромбы, кресты и более сложные орнаменты. Многочисленны и разнообразны крестообразные мотивы, которые легли в основу лучевых орнаментов.

Керамика эпохи ранней бронзы (III тыс. до н.э.) наиболее ярко представлена комплексом из Кара-депе и Намазга-депе. Формы сосудов усложняются. Наряду с встречающимися ранее типами появляются вазы на высокой ножке, которые еще более широко распространились в последующий период. Нерасписная керамика этого периода изготовлена из серой и красной глины с лощеной поверхностью. Эта керамика украшена налепными валиками или прорезным геометрическим орнаментом. В этот период распространяются сложные композиции как в настенной росписи, так и на керамике, найденной на таких археологических памятниках Южного Туркменистана, как Гара-депе, Геоксюр, Анау, Алтын-депе и др. В росписи господствуют композиции в основном из геометрических, реже – растительных и зооморфных элементов.

Наиболее яркой отличительной чертой расписной керамики периода Намазга-III являются схематические изображения птиц, козлов и пятнистых животных с хвостами. Особый интерес представляют найденные на Намазга-депе изображения козлов, являющиеся наиболее ранним изображением животных на расписной керамике Южного Туркменистана. Рисунок животного линейно-схематичный. Туловище изображено полуовальной линией, ноги – вертикальными линиями. Рога изображаются двумя закрученными или полуовальными, а иногда более прямыми линиями. Морду животного образуют заостренные с концов линии, изображающие рога или туловище. По своей схематичности изображения козлов напоминают древние наскальные рисунки.

Анализ декоративного оформления сосудов и связанных с этим технологических приемов (способы ангобирования, вид и технология нанесения орнаментов) помогает выявить взаимосвязи гончарства отдельного региона с керамическим производством других областей, направление культурных контактов. Расписные сосуды Южного Туркменистана этого времени имеют близкие аналогии с керамикой Ирана. Находки из Тепе-Сиялка сходны с таковыми из Анау. Это – уже упомянутые простые геометрические орнаменты из треугольников, ромбов и полос. Изображения козлов также присутствуют на посуде из Сиялка, но птиц значительно меньше. Позднее изображения птиц геометризируются (*Ghirshman*, 1938–1939. Р. 102–105). При сравнении материалов из иранского Тепе Гиссара, расположенного к югу от Эльбурса у селения Дамган, и Намазга-депе (в 7 км к западу от районного центра Каахка в Южном Туркменистане) наиболее заметно выступают аналогии поздне-энеолитической керамики. Это – изображения диких кошек – барсы или гепарды, которые постепенно геометризируются и схематизируются (*Schmidt*, 1937. Р. 303). В Гиссаре также распространены зигзагообразные орнаменты, волнистые линии, изредка сетки, изображения птиц и козлов. Росписи наносились темно-серым цветом на светлый серо-коричневый или серовато-белый фон. Наряду с расписной керамикой в Гиссаре появляется и серая посуда. Аналогии таких характерных элементов росписи, как геометрические орнаменты, козлы, птицы и пятнистые барсы, позволяют синхронизировать Тепе Сиялка с Анау, а Тепе Гиссар с Намазга.

В течение V–III тыс. до н.э. орнаментальное искусство совершенствуется и достигает значительного расцвета, увеличивается разнообразие мотивов, в основе которых прослеживаются четкие традиции предшествующего времени, о чем свидетельствуют керамические комплексы Гара-депе, Геоксюра, Анау, Алтын-депе и других археологических памятников Южного Туркменистана. В этот период создается орнамент, строящийся по законам ритма и симметрии. В росписи господствуют композиции из геометрических, растительных и зооморфных элементов. Распространение подобных орнаментов в Иране, Афганистане, Месопотамии, Северном Белуджистане и других странах во второй половине III и первой половине II тыс. до н.э. говорит об общности исторических судеб населения всего этого региона. Подчеркнем, что на территории Туркменистана они были широко распространены уже в IV–III тыс. до н.э.

Орнамент – абстрактное и условное искусство, но в то же время в нем нельзя не увидеть связей с реальным миром. Орнаментальное искусство определяет характер древнеземледельческой культуры. Обобщение, выражение общего, нарастание тенденции символизма – это определяет искусство скотоводов и земледельцев и это же воплощается в их мировосприятии и миропонимании. Изобразительные мотивы в значительной мере основаны на символах. Знаки-символы, отражающие мир растений, реальных и фантастических животных, боготворимых антропоморфных изображений, составляли круг этого искусства. Выражением таланта и духовной жизни народа стал орнамент. Это не просто украшения, а своего рода загадочное «письмо», за знаками которого скрыты важные моменты жизни древних людей, их взгляды на природу и человека. Каждый отдельно взятый орнамент узора является символом чего-то. Такими символами и оберегами являлись геометрические орнаменты: треугольник, квадрат, ромб, крест, восьмигранник; растительные: лист, цветок, куст, дерево; зооморфные: птицы, змеи, горные козлы, бараны или заменяющие его стилизованные изображения рогов *goçak*. Треугольник, квадрат, ромб являются символом плодородия, земли и женского начала. «Ромбическая фигура передает, как нам кажется, образ земли с ее четырьмя главными направлениями земли, покрытой растительностью: штрихами по сторонам ромба» (Антонова, 1984. С. 20). Е. В. Антонова также считает, что «в представлениях носителей анауской культуры образ женского существа связывается с землей и деревом» (Антонова, 1984. С. 22).

Крест и восьмигранник – символы жизни, Вселенной, повторяемости дней и ночей. Крест считается одним из самых древних символов, изображения которых в различных вариантах многочисленны в бронзовых печатях и определяются как оберег. «Этот древнейший символ, постоянно встречающийся в росписи художественной керамики, был использован в качестве магического орнамента на печатях, все более приобретающих юридическую силу как символ собственности» (Сарианиди, 1977. С. 98). Изображения креста и восьмилучевой звезды на спине и плечах терракотовых фигурок эпохи бронзы ученые объединяют в одну группу, так как в основе восьмилучевой звезды лежит крест (Массон, Сарианиди, 1973. С. 39). Наиболее древнее изображение креста, чьи лучи заканчиваются круглыми каплями, отмечено на дне сосуда из Дашлыджа-депе (Хлопин, 1962. С. 15. Рис. 3,1). Крест является главным элементом и характерной чертой в системе всей композиции полихромной посуды Геоксюрского стиля. Изображение креста является основой многочисленных орнаментов ковровых изделий и вышивок туркмен.

Дерево, куст, цветок, лист – символы жизни и долголетия. Мотив дерева или ветки с ветвями, обращенными вверх, зарождается еще в пору энеолита. В росписи керамики анауских поселений IV–III тыс. до н.э. встречается мотив дерева, напоминающий хвойную породу, а именно «арчу, которая играла, как показывают палеоботанические материалы, весьма существенную роль в хозяйственной жизни древних земледельцев подгорной зоны» (Лисицына, 1965. С. 82). Мотив дерева встречается на керамике Северного холма Анау (Pampelly, 1908. Табл. 34, 1, 2), Дашлыджа-депе (Хлопин, 1961. С. 210–212. Табл. III–V), Кара-депе (Массон, 1960а. С. 421. Табл. I, 9), Геоксюра (Сарианиди, 1960. С. 310. Табл. VII, 24).

Для развитого энеолита изображения дерева известны на статуэтках, обнаруженных на памятниках Геоксюрского оазиса, встречающиеся в двух вариантах: дерево с традиционными поднятыми вверх ветвями; и вариант дерева с опущенными ветвями (Массон, 1962. Табл. XVIII, 4, 12, 20, 25). Процарапанные изображения дерева встречаются на спине, животе и на бедрах терракотовых статуэток Южного Туркменистана эпохи бронзы (Массон, Сарианиди, 1973. Табл. I, II, III). Считается, что дерево символизирует собой не просто плодородие, а дерево, дарующее счастье. В священной книге «Авесте упоминается дерево, на котором собраны семена всех растений мира. Сидящий на дереве грифон трясет ветки, а другая птица собирает эти семена, несет их в небо, где они, смешавшись с дождем, падают вновь на землю и производят новое растение» (Сарианиди, 1977. С. 97).

Стилизованное изображение дерева – частый элемент орнамента туркменских ковров и чучалов (настенные ковровые изделия больших размеров для хранения одежды). Этот элемент применяется, в основном, в орнаментике «эле́м», в полосе орнамента у основания ковра (Мошкова, 1970. Табл. L, 9–14; табл. LVI, 13, 14, 18; табл. LVIII, 4–6; Рис. 58).

Архар и горный козел или заменяющие их изображения рогов *goçak* являются символом плодovitости, оберега от болезни и зла. Мотив горного козла или барана является настолько популярным на древнем Востоке, что было высказано мнение о его преимущественно тотемном характере на памятниках древнего искусства (Marshall, 1931. Р. 392). С образом барана связано поверье, согласно которому домашний баран или коза берет на себя смерть хозяев. Если по какой-либо причине подыхает домашний баран или коза, говорят: *Başuňyza gelenini sowsun* (Пусть забирает беду, предназначенную на ваши головы).

Изображения козлов встречаются на так называемой акдепинской керамике, относящейся к эпохе бронзы. Фигуры животных обычно размещаются по обеим сторонам дерева. Здесь дерево выступает как жизнь человека, т.е. «дерево жизни», а козел является символом, предохраняющим жизнь от зла. На крышках оссуариев, найденных в Шасенемгала и относящихся к I в. до н.э., изображен горный баран. На некоторых оссуариях изображены только рога барана, но иногда – стилизованные имитирующие рога V-образные знаки (оссуарии хранятся в архиве Археологического музея Института истории АН Туркменистана). О том, что баран имеет большое «влияние» на загробную жизнь человека, говорят и надгробные памятники, завершаемые рогами горных баранов, козлов и джейранов.

Верования, связанные с погребальным обрядом и с рогами, бытуют, в основном, в юго-западных районах Туркменистана. В долинах Сумбара и Чендыра, особенно у племени нохурли, сохранились следы почитания горного барана, козла и джейрана. Несмотря на то, что ислам был принят в Туркменистане в VIII в., пережитки зороастризма, верования и обычаи, связанные с ним, сохранились до наших дней. Туркмены до сих пор считают, что баран помогает умершему человеку попасть в рай.



Изображение фигуры барана на оссуарии из Шас-немгала (I в. н.э.)

Из архива Н.С. Башимовой

Согласно этому обряду, в день похорон, когда отправляют покойного в последний путь, режут барана, чтобы душа барана сопровождала душу человека на «тот свет» и помогла перейти через тонкий мост *Syrat* в рай. Надежность перехода по мосту своей душе человек должен обеспечить при жизни не только праведностью, но и жертвоприношениями, устраивая *hudaýýoly*.

По поверьям туркмен охотник не имел права бросать рога горного барана, козла или кейика-джейрана. Это считалось большим грехом. Охотник должен был отнести их к святой могиле *öwliýä*, или же положить на дерево. Делать *namazlyk* из шкуры этих животных считалось богоугодным делом, т.е. *sogap* (Басилов, 1963. С. 136). Рога горных баранов, козлов и кейиков имели магическую силу и для бездетных женщин. Прикасаясь к рогам, прикрепленным к могилам святых *öwliýä*, и подвешивая к рогам маленькие символические люльки *sallançak*, они просили о рождении детей и безопасные роды.

Орнамент *goçak* имеет магический символ, берущий свое начало с эпохи энеолита. Такие рога до сих пор иногда прикрепляются на входные ворота. Здесь рога используются как оберег от зла и болезни. Изображения рогов *goçak* являются обязательным элементом в орнаментике ковров, ковровых изделий и вышивок туркмен, особенно текинцев, в которых в большинстве случаев они являются обрамляющим-оберегающим орнаментом. Этот элемент орнамента применяют как стройный ряд одноцветных, так и разноцветных *goçak*, их помещают один против другого так, чтобы посередине образовался ромб. *Goçak* различной конфигурации чередуют другими элементами орнаментов (Мошкова, 1970. Табл. L, LV, LVII, LVIII). Если учесть, что все туркменские орнаменты имеют свои символы, и каждый из них означает какое-либо живое существо, то *goçak* является оберегом всего живого, что имитируется в орнаментах.

У туркмен считается священным и *tamdyr*, где выпекается хлеб. На внешней стене тамдыра также до сих пор изображают *goçak*, дабы оберечь его от злых духов. Когда в семье заболел ребенок, его водили вокруг тамдыра три раза и просили излечить ребенка. Таким образом, горный баран, козел



Задняя стена портала мечети комплекса Ысмамыт ата. Дайханское объединение «Заман». Этрап Гёроглы. Дашогузский велаят. XIV–XVIII вв. 2014 г.

Фото Н.С. Бяшимовой

или кейик до сегодняшнего времени являются берегами, обладающими сверхъестественной силой, символом плодovitости. Птица – символ здоровья, счастья и мира. В легендах солнце, которое может двигаться по небу, сравнивали с птицами. Птиц считали перевоплощением душ умерших людей и относились к ним очень бережно.

Уже в эпоху энеолита на территории Туркменистана занимались выращиванием зерновых (*Schmidt*, 1908), поэтому нет сомнения, что в тот период у населения процветал культ плодородия с различными ритуальными церемониями. Они были связаны главным образом с верой в Землю как Великую Мать – источник плодovitости и плодородия. Земля считалась не только кормилицей, но и силой, дающей жизнь. Все упомянутые «верования и обычаи присущи народам, имеющим древние земледельческие традиции, поэтому вполне вероятно, что туркмены Южного и Юго-Западного

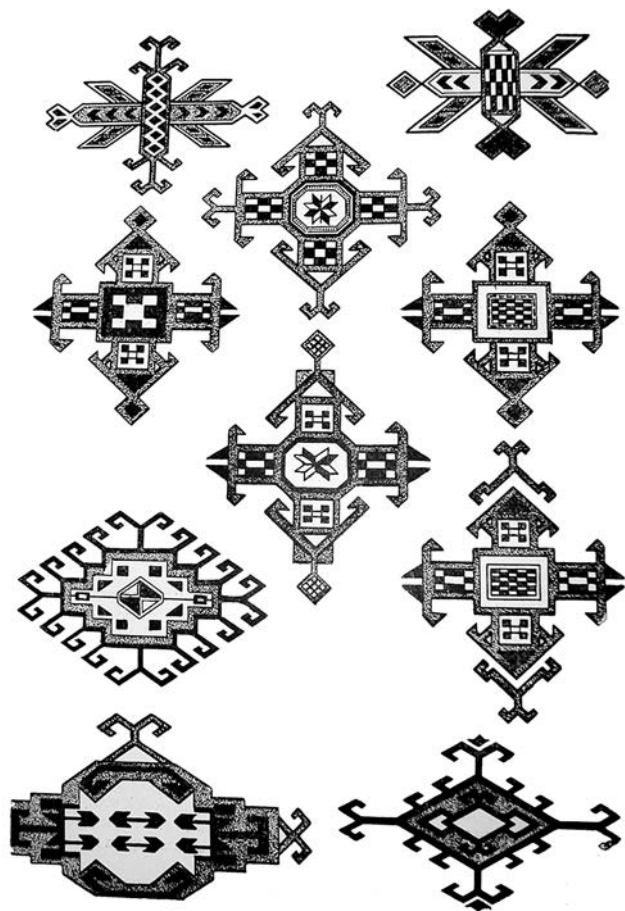
Туркменистана так или иначе восприняли их от своих древних предков» (*Басилов*, 1963. С. 149).

Все перечисленные выше характерные для изображений эпох неолита, энеолита и бронзы элементы, эволюционируя, дошли до наших дней в орнаментике ковров и ковровых изделий и других прекрасных образцов декоративно-прикладного искусства туркмен, где они являются основой многих орнаментальных узоров, а также применяются как самостоятельные узоры. Это такие орнаменты, как *atanak*, *çarhypelek*, *dagdan*, *tumar*, *goçak*, *guşlygöl*, *guşyzy*, *çybykyýlan*, *sagdak*, *sekizgoçak* и многие другие.

На древней туркменской земле, находящейся в центре Азии, на перекрестке караванных путей, самобытная культура не только сохранилась, но и обогатилась благодаря культурным взаимосвязям и взаимовлияниям, сыгравшим существенную роль в процессе культурной интеграции. Индикаторами культурных связей являются коропластика и расписная керамика, последняя является главенствующей. Уже в древнюю эпоху культурные связи приобрели реальные, видимые очертания.

Американский археолог Д. Фейерсервис в районе Кветты (Пакистан) обнаружил типичные образцы керамики, характерные и для энеолитического времени Геоксюрского оазиса Туркменистана (*Fairservis*, 1956, 1961). В дальнейшем итальянскими и французскими археологами в Белуджистане, Афганистане на памятниках Сеистана, Шахри-Сохте, Мергар, Мундигак, Тепе Яхья в Керманском оазисе также обнаружена керамика, сходная с геоксюрской (*Tosi*, 1968). В северо-восточном направлении следы далеких предков туркмен из Геоксюра были обнаружены и в Таджикистане, в районе Пенджикента, где они обосновали поселение Саразм.





Элемент «гочак» в гелях туркменских ковровых изделий

Археолог А. Исаков, проводивший там раскопки, писал, что генетические корни обитателей Саразма имеют типичную геоксюрскую культурную окраску. Об этом, помимо полихромной керамики, свидетельствует архитектура как жилого, так и культового характера; предметы мелкой терракотовой пластики и другие находки. Время основания Саразма он датировал второй четвертью IV тыс. до н.э. (Исаков, 1991. С. 100–111).

Опираясь на эти материалы, можно определенно сказать, что долина Мургаба, видимо, являлась промежуточной территорией на пути анаусцев и геоксюрцев на восток. Сравнительный анализ одной лишь керамической продукции долины реки Мургаб (например, в Келлелийском, Гонурском, Аджикуинском оазисах) находит полные аналогии, например, с керамическими комплексами верхних слоев Алтын-депе. За исключением всего нескольких форм, мургабские сосуды достаточно типичны для подгорной полосы Копетдага. Таким образом, орнаменты эпохи энеолита в стилизованном и усложненном виде дошли и отразились в современном народном творчестве, не оставляя сомнений в их местном происхождении.

## АРХИТЕКТУРНЫЙ ДЕКОР ЮЖНОГО ТУРКМЕНИСТАНА: ДРЕВНИЕ ИСТОКИ И ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ТРАДИЦИЙ

Декоративное искусство туркменского народа неразрывно связано с его материальным и духовным миром. Ковры и ковровые изделия, декоративное убранство национальных костюмов, ювелирные украшения, оружие, орудия труда и другие предметы быта туркмен на протяжении тысячелетий искусно покрывались изумительной орнаментальной декорацией. Узоры многих орнаментальных мотивов помимо чисто эстетического предназначения, по поверьям, имели магические свойства, служа в качестве оберега от злых духов, с ними связывали добрые помыслы и надежды на счастье и благополучие. Аналогичные узоры составляют основу и богатого архитектурного декора, которым оформлены стены многих архитектурных памятников Туркменистана.

*Древность.* Первобытный человек в своих творениях еще не преследовал художественно-эстетические цели. Его изобразительные сюжеты были связаны с магическими ритуалами, несли в себе чисто сакральную функцию. С началом строительной деятельности эта традиция была перенесена и на поверхность искусственно возведенных пахсовых, иногда сырцовых<sup>1</sup>, стен, которые покрывались глиняной обмазкой и разрисовывались. Самые ранние примеры подобного рода на территории Туркменистана известны по неолитическим памятникам, относящимся к джейтунской культуре, например, в Песседжик-депе, расположенном в Геокдепинском этрапе. На стенах этого святилища были вскрыты остатки росписи (выполненной растительными красками черного и красного цветов по белому фону), на которой изображены люди, животные, деревья (Бердыев, 1970. С. 18). По мнению первооткрывателя этой росписи О.К. Бердыева, эта тема восходит «к традициям охотничьих племен палеолита и мезолита» (Бердыев, 1974. С. 27). На одной стене святилища был изображен треугольник черного цвета, обращенный вершиной вниз, и фигура в виде вытянутого ромба.

Эта традиция находит свое продолжение и в эпоху энеолита. Археологические исследования на неолитических памятниках Южного Туркменистана (Яссы-депе, Анау, Сарманча-депе) установили, что панели в интерьерах жилых помещений были расписаны черным и красным цветом незамысловатым геометрическим узором. Основу этих узоров составляют ромбы, выстроенные в ряды. Геометрический орнамент с чередующимися ромбами или треугольниками эпохи неолита в своей основе, несомненно, содержащий сакральную символику, как художественный элемент преемственно сохраняется в архитектурном декоре последующих исторических эпох (Мамедов, 2014. С. 66–69). «Это служит лишь показателем тех поисков декоративного обогащения архитектурной плоскости, которые вызваны были возросшими эстетическими запросами времени» (Пугаченкова, 1967. С. 25).

---

<sup>1</sup> Пахса – строительный материал, битая глина; сырец, сырцовый кирпич – кирпич, высушенный на солнце, а не обожженный в печи.



Черно-красные фрески в помещении Песседжик-депе (V тыс. до н.э., Туркменистан)  
(по: *Пилявский В.И.* Памятники архитектуры Туркменистана.  
Л.: Стройиздат, 1974. С. 24)

Особо богатую настенную роспись выявили недавние археологические раскопки на поселении Йылгынлы-депе, расположенном недалеко от поселка Меана (территория исторического Хаверана). Памятник, непрерывно функционировавший с конца V до конца IV тыс. до н.э., дал уникальный материал по одному из самых ранних культовых комплексов энеолита. Здесь сохранились остатки внутреннего убранства помещений с полихромной настенной росписью. Значительная часть поселения была застроена архитектурными комплексами, каждый из которых включал домашнее святилище. В них обнаружены уникальные настенные росписи и скульптура, глиняные и деревянные (обугленные) скамьи, крашенные полы, алтари, каменные статуи (*Соловьева, 2005. С. 23*).

Долгое время в науке бытовало мнение о том, что постройки эпохи бронзы были лишены каких-либо декоративных убранств, так же как, например, великолепные тонкостенные произведения керамики данной эпохи, отличающиеся большим ассортиментом форм и размеров, но совершенно лишенные декоративной обработки. Мастера керамического искусства, уделяя основное внимание форме, не расписывали свою продукцию. К сожалению, археологические раскопки памятников эпохи бронзы не выявили среди остатков жилой и культовой архитектуры никаких фрагментов художественного декора. В основном зафиксированы в большом количестве фрагменты высококачественной измельченной ганчевой штукатурки, которая затиралась тонким слоем ганча, что придавало стенам и полам интерьеров белоснежность. Однако вскрытые при раскопках царских гробниц в некрополе Гонур-депе (Маргиана) мозаичные панно, покрывавшие стены гробницы, позволяют предполагать применение подобных художественных декораций и в монументальной архитектуре.

Применение мозаичного декора в художественном оформлении зданий зафиксированы в синхронных памятниках Месопотамии, где выявлены остатки полуколонн, покрытых геометрическим узором, набранным мелкой мозаикой. По мнению исследователей, ее узор воспроизводил рисунок циновки, которыми покрывались глиняные стены помещений (*Гольдштейн, 1978. С. 18, 19*). Однако в отличие от месопотамской мозаики декорация, выявленная на Гонур-депе в Маргиане (Маргуш), имеет сюжетные изображения. Имеются в виду композиции архитектурного декора стен, а не мозаики на предметах интерьера. При рассмотрении изобразительного искусства мастеров страны Маргуш первоначально создается обманчивое впечатление, что здесь живопись как жанр искусства была слишком слабо развита. В отличие от эпох энеолита и даже неолита, когда живописная роспись была излюбленным видом в художественной среде, находки на памятниках Маргианы показывают, что не только керамические из-

деля, но и большая часть помещений (даже дворцовых и культовых построек) были лишь тщательно выбелены ганчевым раствором без цветового вмешательства. Возможно, археологические исследования пока просто не выявили следы живописи, и это — дело будущего. Однако прекрасные мозаичные панно свидетельствуют о том, что мастерам этой загадочной страны не только не было чуждо восприятие цвета, а наоборот, сама живопись была поднята ими на совершенно новый качественный уровень. Художники не просто расписывали стены, но комбинировали роспись с мозаикой.

Например, на одном из мозаичных панно из царской гробницы Гонур-депе изображена пара противоборствующих крылатых львиных грифонов. Грифоны набраны из вырезанных кусочков алебаstra и по контуру подчеркнуты краской черного цвета. Красной краской покрыты шея и живот фантастических существ. Сверху и снизу панно проходит орнаментальная полоса, набранная чередованием правильных и перевернутых трилистников (возможно, трехлепестковых цветов). Кстати, подобное можно видеть и на скульптуре из Мохенджо Даро (*Ratnagar*, 2006. Р. 82), что подтверждает существование тесных культурных контактов страны Маргуш с Хараппской цивилизацией. Кайму указанных лепестков образует ювелирно вырезанная из алебаstra белая полоса, а внутреннее поле покрыто краской красного цвета. Возможно, что и свободное пространство вокруг грифонов также было декорировано геометрической росписью, инкрустированной мелкими вставками из камня, использовавшимися в гонурских мозаичных инкрустациях (*Дубова*, 2013. С. 27). Мозаичное панно с изображениями крылатых львиных грифонов почти на тысячу лет древнее декорации знаменитых ворот Иштар в Вавилоне. От изображенных там идущих фантастических существ, грифонов неизвестного маргушского мастера отличается наполненная внутренняя ярость, агрессия и внешняя динамика. Художник мастерски смог изобразить их во время схватки, в состоянии сильного напряжения перед решающим прыжком.

Кроме указанной панели с грифонами, в некрополе Гонур-депе выявлены также и другие сюжетные мозаики, так называемый «Грифон в картуше» и сцена, изображающая змеевидного дракона, проглатывающего козленка. Здесь живыми линиями передается плавная динамика извивающейся рептилии. Ее чешуйчатое тело покрыто мелкой алебастровой мозаикой тончайшей работы. Эта тема, но на более высокой художественной ноте, получит свое звучание через тысячелетия уже в средневековой архитектуре (драконы мечети Анау).

Если изобразительные мотивы в искусстве, в том числе и архитектурной декорации, неолита и энеолита абстрагированы и стилизованы порой до простых геометрических форм, то уже в эпоху бронзы начинают преобладать сюжеты с реалистическим изображением предметов. Эта тенденция в своем поступательном развитии достигает кульминации в эпоху античности.

Известный пока очень скудный материал по художественной культуре Южного Туркменистана в ахеменидский период не дает возможности проследить дальнейшую эволюцию настенной росписи в архитектуре данного региона. Однако не исключено, что тысячелетняя традиция расписывать стены сооружений в предэллинистическую эпоху выходит на качественно новый художественный уровень,

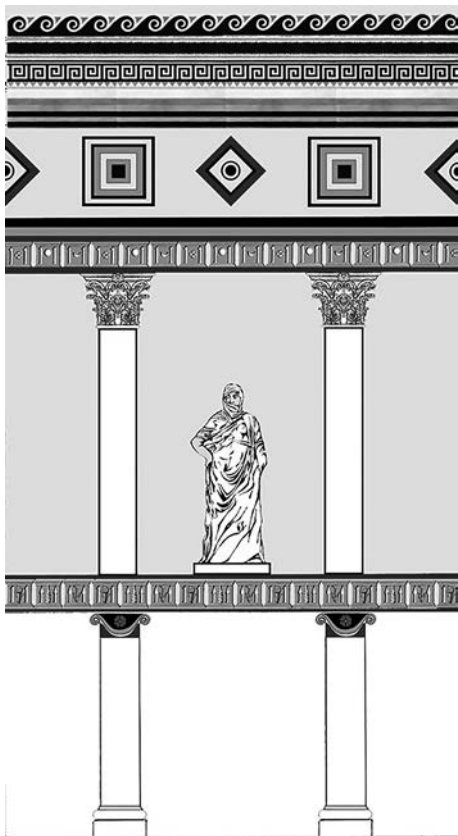
что в результате контактов с греческой культурой и предопределило становление и развитие высокохудожественной культуры Парфии.

*Античность.* Одной из самых ярких страниц в истории архитектуры и изобразительного искусства Туркменистана, несомненно, является строительная и художественная культура Парфии – великой державы античного мира, просуществовавшей с III в. до н.э. до III в.н.э. и являвшейся грозной соперницей Древнего Рима на Востоке. Центральной частью страны была Парфияна, большая часть которой располагалась на юге современного Туркменистана и охватывала примерно территорию, ныне именуемую Ахалом. Ключевыми памятниками Парфянской культуры являются городища Старая и Новая Ниса. Выявленные там археологами остатки былых архитектурных комплексов пролили свет и на архитектурный декор, использовавшийся в парфянском строительстве, который, несмотря на эллинистическое влияние, преемственно продолжал те архитектурно-художественные традиции, которые тысячелетиями складывались в художественной среде местной культуры. Это в первую очередь касается настенной росписи. Естественно, в связи с греко-македонской экспансией иные художественные вкусы, сложившиеся на всей территории эллинизированного Востока, вызвавшие появление новых стилевых направлений в искусстве, оказали достаточно сильное влияние на формирование парфянской архитектуры, в том числе и архитектурного декора. В частности, распространение получает стоечно-балочная конструктивная система, наблюдается попытка придерживаться определенной ордерной системы, применяются капители (дорическая, ионическая, коринфская). Правда, их детали, пропорции и принципы построения сильно разнятся от древнегреческих классических образцов. В архитектуру внедряется скульптура: огромные, в натуральную величину фигуры людей, изготовленные из обожженной глины с последующей покраской, установленные в специальных стеновых нишах, украшали интерьеры парадных помещений. Выявленные археологами фрагменты скульптур на Старой Нисе свидетельствуют о высоком мастерстве ваятелей Парфии, чьи произведения, отличаясь реалистичностью, не уступали лучшим произведениям древнегреческой классики.

Это же относится и к элементам архитектурного декора из построек Старой Нисы, которые сами по себе являются уникальными произведениями искусства. Это фрагменты терракотовых акантовых листьев от коринфских капителей, метопы с изображениями львиных голов и т.п. Широкое применение в строительстве в парфянский период начинает получать камень, из которого вытесывали великолепные базы под деревянные стволы колонн. Самой уникальной является каменная деталь, найденная на Старой Нисе. Это – архитектурно обработанная цокольная плита (*Lippolis*, 2004. Р. 168. Fig. 6, 7). Плита, некогда украшавшая цоколь парадного айвана храма, покрыта резным архитектурным рельефом, сверху которого нанесена краска красного, желтого и зеленого цветов.

Среди последних находок архитектурного декора из Старой Нисы следует отметить части горельефа орла. Это был настенный горельеф из раскрашенной глины, передающий образ гордой птицы с большим натурализмом, свойственным античному искусству. Сохранились лишь немногие фрагменты этого шедевра древности: голова, часть правого крыла, детали лап. Изображения орлиных грифонов были чрезвычайно популярны в скифо-парфянском искусстве и встречаются на монетах парфянских царей. Парфянские мечи часто имели рукояти с головой орла, а на парадном щите из Нисы, вокруг отчеканенного





Реконструкция декора одного из залов Старой Нисы

Рисунок из архива М. А. Мамедова

искусстве сохранялась приверженность к устойчивым местным традициям.

Популярной также оставалась традиционная настенная роспись, в которой главное место занимала сюжетная живопись. Здесь можно, в первую очередь, отметить крупный фрагмент настенной росписи из Старой Нисы. Основу сюжета составляет батальная сцена, изображающая всадников в самый разгар битвы. Сохранился только фрагмент всей картины, но и по нему можно судить, насколько высоко выросло мастерство парфянских художников и в этом жанре изобразительного искусства. Картина увлекает реалистической прорисовкой фигур людей и коней, динамикой и живостью линий, лаконичной цветовой гаммой (Пилипко, 2001. С. 269–281).

При раскопках храма Меле-Хейран в Серахсе, датируемого позднепарфянским и раннесасанидским временем, выявлена резная панель с растительным орнаментом, основу композиции которого составляют квадратные метопы, заполненные декором из листьев пальмы, клевера, трилистника и т.д. Польский исследователь М. Вагнер, один из авторов археологических раскопок храма Меле-Хейран, точно подметил, что мотив веточек полупальметт, украшавших фриз подиума в храме Меле-Хейран, имеет ряд аналогий среди гипсового резного декора сасанидского периода (Вагнер, 2006. С. 86). В частности, на плитках из

царственного трезубца, раскинули крылья десять орлов. Сам сюжет с орлами скорее всего берет свое начало в местной культуре эпохи бронзы. Здесь уместно отметить изображения орлов как на мозаичных композициях, так и на бронзовых печатях, и в виде каменных подвесок, найденные на Гонур-депе, а также интереснейший фрагмент керамики, на котором сохранился миниатюрный горельеф орла, происходящий оттуда же. При внимательном рассмотрении декоративных элементов в искусстве античной Парфии и Маргианы эпохи бронзы можно увидеть множество и других параллелей. Например, рисунок орнамента инкрустированной полосы, охватывающей низ фриза на многих экземплярах знаменитых нисийских ритонов, очень схож с рисунком декоративной каймы мозаики с противоборствующими грифонами из Гонур-депе или с орнаментальной полоской, обрамляющей верх серебряного кубка с рельефными изображениями верблюдов, найденного на том же памятнике. Несмотря на то что эти две великие цивилизации разделяют тысячелетия и парфянская культура развивалась под сильным влиянием греко-римского мира, в декоративном ис-

Умм аз-За'атир полупальметты снизу и сверху ограничены извилистой линией (меандром). Это свидетельствует о том, что некоторые художественные приемы, практиковавшиеся в парфянскую эпоху, продолжали развиваться и в Средние века, когда утвердился ислам, и достигло совершенства оплодотворенное этой религией искусство.

*Средневековье.* В Средние века в архитектуре Южного Туркменистана широкое распространение получают декор, набранный из фигурного кирпича; резьба по ганчу; настенная роспись; изразцовый декор. В художественной декорации средневековой архитектуры Южного Туркменистана наверняка применялась и резьба по дереву. Не исключено, что использовались также цветной витраж и покрытие золотом. Но подобные образцы не сохранились.

Архитектурный декор из резного ганча получает особый расцвет в исламском мире. На протяжении многих десятилетий остаются предметом исследований прекрасные образцы раннеисламского резного декора Самарры (Ирак). Этот вид декора на основе местных традиций продолжает развиваться и на территории Южного Туркменистана. Сохранились прекрасные образцы резного штука саманидского периода (X в.), выявленные при раскопках в Нишапуре (*Ханики*, 2002. С. 122). Наряду с резным штуком в Средневековье большое развитие получает настенная роспись, кирпичный декор. В архитектуре все больше начинают укореняться изразцы.

Наибольшее число сохранившихся памятников средневековой архитектуры на территории Хорасана датируются XI–XII вв. Этот период в истории Востока ознаменован появлением на политической арене огузо-туркменского государства, во главе которого стояла династия Великих Сельджуков. Одна из самых выдающихся построек того периода – мавзолей султана Санджара (XII в.) в Мерве. По сохранившимся фрагментам художественного оформления мавзолея весь его декор можно разделить на три вида: декор, набранный из фигурного кирпича, резьба по ганчу и настенная роспись.

Кирпичный декор применен на фасадах и представлен вытянутыми прямоугольными орнаментальными панно, расположенными близко к углам четверика на уровне галереи, а также в малых арочных нишах галерейной аркады. От кирпичного декора, некогда заполнявшего малые арочные ниши аркады галереи, сохранился лишь один крупный фрагмент в самой крайней нише в юго-восточном углу южной галереи, по которому можно восстановить полный рисунок декорации.

Орнаментальные панно в верхних углах четверика по их геометрическому рисунку можно разделить на две композиционные модели. Первая состоит из пересекающихся геометрических фигур. На южном фасаде это пересечение квадратов, а на северном – квадратов и вытянутых шести-пятиугольников. Основу композиции второй модели составляет квадрат, прорезанный по диагонали «стрелой» (западный и восточный фасады). Рассматриваемое панно на западном фасаде, в отличие от аналогичных на других фасадах, в верхней части завершается иной и более мелкой по рисунку орнаментальной вставкой. Композицию здесь составляют выстроенные в ряды восьмиконечные звезды, внутри которых помещены лепестковые розетки. Кроме геометрической орнаментации на фасадах памятника имеются также декоративные панно из кufических надписей, выточенных из кирпичиков. Они располагаются над декоративными нишами галереи.



Фрагмент портала мавзолея Иль-Арслана в Куняургенче. XII в..

Фото Р.Г. Мурадова. 2013 г.

В целом же кирпичный декор мавзолея султана Санджара выполнен в лучших традициях местной художественной школы. Фрагменты произведений мастеров этой школы, сохранившихся на территории Южного Туркменистана, можно видеть и на мавзолее Аламбердара (XI в.), караван-сарая Дая-Хатын (XI–XII вв.), где плоскости фасадов покрыты кирпичным декором, состоящим из эпиграфики, содержащей имена первых халифов. Фигурная кирпичная декорация сохранилась также на участках портала XI в. мавзолея Абу-Саида, на мавзолее Ярты-Гумбез, Абул-Фазла и Лукман-баба в Серахском оазисе. Непосредственно в Мервском оазисе наиболее близкую аналогию с кирпичным декором мавзолея султана Санджара можно видеть в декоративном убранстве мавзолеев Худай Назар-овлия и Мухаммеда ибн-Зейда, а также в небольших

квадратных панно на фасаде мечети Талхатан-баба. Причем в тимпанах ее фасадных ниш выложены орнаментальные панно с не повторяющимися рисунками, что свидетельствует о том, с какой виртуозностью средневековые мастера совершенствовались в геометрическом орнаментальном рисунке в кирпиче.

*Резьба по ганчу.* Параллельно с кирпичным декором в XI–XII вв. в архитектуре Южного Туркменистана большого развития достигает художественная резьба по ганчу. Самые ранние образцы резного декора в данном регионе, как отмечалось, выявлены в Серахском оазисе на памятнике Меле-Хейран. Обнаружение этого декора именно в Серахском оазисе позволяет утверждать, что знаменитая средневековая архитектурная школа Серахса базировалась на традициях прежних эпох.

О том, что художественная резьба по ганчу как архитектурный декор процветала в Средние века на территории Южного Туркменистана, подтверждают и сохранившиеся декоративные фрагменты на памятниках Мерва, Данданакана, Серахса и Дехистана. На мавзолее султана Санджара этот тип декора сохранился в основном внутри обводной галереи, а также на незначительных участках ниш четверика в интерьере мавзолея. Фрагменты оригинала резной декорации можно видеть в пилонах галерейной аркады: в северной галерее (западная сторона пилон третьей арки, западная и восточная стороны пилонов четвертой арки, восточная сторона пилон пятой арки); в западной галерее (северные и южные стороны пилонов первой и второй арок) и в южной галерее (западные и восточные стороны пилонов четвертой и пятой арок) (Мамедов, 2000).

Э. Кон-Винер, исследовавший резной декор галереи, предлагает классифицировать его по композиционным схемам (Кон-Винер, 1999. С. 153–174). С некоторыми дополнениями, касающимися в основном орнаментов сводов и пилонов, не затронутых Кон-Винером, это выглядит следующим образом: 1) растительный декор в окаймлении линий восьмиконечной звезды и креста с заостренными концами. Такая композиция имеется прямо над импостом<sup>2</sup> третьей арки северной галереи, где крупный фрагмент растительного и геометрического декора легко реконструируется (особенно по фотографии 1924 г.) в виде чередующихся через крестообразное переплетение восьмиконечных звезд и вписанных в них плавно изгибающихся по кругу стеблей цветущего растения; 2) симметрично расположенные пары круглых завитков, включающих два сердцевидных листочка, которые заканчиваются цветком. В частности, на западной стороне пилон четвертой арки северной галереи широкая полоса софита<sup>3</sup> заполнена растительным орнаментом в виде переплетающихся стеблей цветущего растения, образующих круги с вписанными в них закрученными листьями и раскрывающимся цветком; 3) остроконечный овал из переплетенных линий, поле которых заполнено цветами; 4) вытянутый остроконечный овал, от которого попеременно то внутрь, то наружу отходят переплетающие круглые завитки с листьями и цветком. На западном софите четвертой арки южной галереи мотив орнаментации разработан на основе переплетений остроконечных овалов, наложенных одно на другое. На первом плане стебли растений, переплетаясь, образуют остроконечный овал, на острие которого – большие серповидные листья. На них посажен круглый узел переплетения. Из этого узла вырастает трилистник (возможно, цветок).

На втором плане – переплетения тонких стебельков образуют аналогичные овалы, места переплетений которых не круглый узел, а небольшое овальное сцепление, из которого вырастают закрученные веточки с листочками, увенчанные цветком; 5) вытянутая цепочка остроконечных овалов с цветком посередине. Композиция растительного орнамента софита на восточной стороне пятой арки северной галереи основана двумя параллельными линиями стеблей растений, которые, взаимно переплетаясь, образуют на всю ширину межфестонной полосы цепочку больших остроконечных овалов. В них из ветвей, отходящих от основного стебля, образуются два переплетенных



Фрагмент михраба мечети в Дандан-кане, XI в.

Фото Р.Г. Мурадова. 2012 г.

<sup>2</sup> Импост – в архитектуре – выступающие вперед и отделанные в виде карниза архитектурные элементы, обычно разделяющие конструкцию.

<sup>3</sup> Софит – в архитектуре – обращенная вниз поверхность потолочной балки, арки, выносного карниза и других архитектурных деталей, часто имеющая декоративную обработку.



кольца, а их внутренние поля заполняют закрученные концы этих веток с точным завершением; 6) горизонтальный ряд колец с цветком (четвертая арка южной галереи); 7) вертикальная полоса растительной волны. На пятой арке южной галереи сохранился фрагмент декора, мотив резьбы – бегущая вверх виноградная лоза; 8) надпись на фоне растительных побегов. Нижняя часть софита четвертой арки южной галереи отделена широким прямоугольником с надписью, выполненной почерком *несхи* на растительном фоне; 9) кирпичная кладка с орнаментальными растительными вставками. Боковые вертикальные плоскости некоторых пилонов, от пола до начала софита, покрыты орнаментальной резьбой, ее рисунок имитирует спаренную кирпичную кладку с прямоугольными розетками с изображением цветка, вставленными в вертикальные швы имитируемой кладки; 10) ромбовидные, ступенчатые гёли в вариациях (внутри свастики, внутри сетки из растительной «волны» и в сочетании с небольшим крестообразным орнаментом). Мотив орнаментации свода галереи – ступенчатые гёли. Местами они вписаны в ромбическую сетку, образованную растительной «волной». На некоторых участках свода гёли расположены в три ряда, в шахматном порядке. Причем если заполнение внутреннего поля у отдельных гёлей – крест с цветами, образованными маленькими ромбиками, то гёли центрального ряда содержат тот же крест, но заполненный растительным орнаментом в виде закрученных ветвей, увенчанных нераспустившимися бутонами цветов. Веточки исходят из углов центрального ромбика и закручиваются в свастику.

Известный искусствовед Л. И. Ремпель, рассматривая мотивы растительного орнамента мавзолея султана Санджара, выстраивает стройную концепцию трансформации его отдельных элементов из более древних мотивов. При этом он, на наш взгляд, совершенно справедливо отмечает, что в растительном орнаменте одну из главных ролей играют «мотивы, возникшие на почве древнейших народных космогонических и мифологических представлений и получившие бессознательную переработку в формах изобразительного фольклора» (Ремпель, 1963. С. 275). Л. И. Ремпель очень аргументированно показывает эволюцию элемента с S-образной кривой от древнего мотива с двумя рыбами или двумя крыльями до изящного растительного узора. Стало быть, имела место трансформация не только растительных форм, но и геометрических.

На расписных керамических изделиях энеолитических памятников Южного Туркменистана встречаются изобразительные мотивы, совершенно аналогичные орнаментике поперечных сводов галереи мавзолея султана Санджара. Этот же орнамент сохраняется и в эпоху бронзы, но уже переключивается в литейное искусство и наблюдается на бронзовых печатях и, что самое поразительное, в планировке архитектурных сооружений (Сарианиди, 1977). По мнению некоторых исследователей, ступенчатые гёли могут быть отождествлены с изображениями зиккуратов – монументальных культовых построек Древнего Востока (Vallat, 2003). Дать однозначную расшифровку семантики этих форм по истечении тысячелетий не представляется возможным, но первоначальная общая смысловая идея, заложенная в них через космологические представления и связанная с плодородием, находит все больше сторонников.

Декор в виде ромбовидного, ступенчатого гёля, пережив тысячелетия, возможно, даже утерев свое первоначальное смысловое значение, становится очень



популярным в архитектуре XI–XII вв. Его можно наблюдать в кирпичном исполнении на многих архитектурных памятниках того периода, например, на мечети Талхатан-баба, мавзолее Аламбердара, северном мавзолее в Узгене, в глазурованной декорации на куполе мавзолеев Иль-Арслана и Текеша. Но явное сходство с геометрическим декором галереи мавзолея султана Санджара имеет, конечно же, резной штук, выявленный археологами в интерьерах жилых домов X – начала XIII в. в северо-западной части мервской Султан-калы (Лунина, 1980. С. 59–84. Рис. 4, 6–8) и относительно недавно обнаруженные аналогичные образцы в айване сельджукского дворца в Шахрияр-арке (цитадель Султан-калы) (Herrmann, 1999. S. 66, 67).

Если геометрия ступенчатого гёля ведет свое происхождение от стилизованных изображений, связанных с магическими представлениями древних земледельцев, то мотив в виде спаренной кирпичной кладки с декоративной вставкой исходит из чисто конструктивного приема. Такой прием был характерен еще для парфянского строительства. При возведении сырцовый кирпичной стены кирпичи крупных размеров (40 x 40 x 10 см) укладывались в ряд не впритык один к другому, а с небольшим интервалом. При этом раствор клали только на горизонтальную поверхность кирпича, в результате чего при перевязке швов вертикальные швы оказывались больших размеров и не заполненные раствором. Это делалось для того, чтобы добиться экономии кирпичей, а также, чтобы и при последующей отделке штукатурный слой, глубже проникая в вертикальные швы, лучше держался на поверхности стены. Уже в сасанидский период наблюдается переход этого приема из конструктивной основы в декоративную. Расцвет данного, уже художественного, приема падает на XII–XIV вв.

Средневековая художественная культура Южного Туркменистана, в том числе и архитектурный декор, неотделима от исламского искусства Востока в целом. Можно видеть, что одни и те же орнаментальные мотивы, использовавшиеся на протяжении нескольких веков на разных памятниках, претерпели творческую переработку. Большую роль играла и преемственность традиций, которые, передаваясь из поколения в поколение, качественно видоизменялись. Если, к примеру, взять мотив декорации стиля № 3 аббасидского комплекса (IX в.) Самарры (остроконечные овалы, заполненные цветущими растениями) и сравнить с близким мотивом резьбы галереи мавзолея султана Санджара, то станет ясно, как далеко зашло мастерство в последнем. Здесь, в отличие от самаррской резьбы, растения, которыми заполнены поля остроконечных овалов, посажены не отдельно, а, переплетаясь одно с другим, изящно переходят на соседние поля и, покрывая ажурной, растительной вязью сплошь все свободное пространство, придают удивительную динамику всей композиции. Следующую прогрессирующую ступень данного мотива можно видеть на фрагментах софита портала мечети хорезмшаха Мухаммеда (XIII в.) в Дехистане, где за счет мастерской игры толщины линий, плавных переходов и разных глубин элементов узора создается удивительная воздушность, перспективная плановость, которая «оживляет» изображение. Это – не просто плоскостной декор, а почти горельеф, достаточно выступающий от кирпичной кладки, чтобы создать иллюзию сквозной панджары<sup>4</sup>, увитую цветущими побегами.

<sup>4</sup> Панджара – оконная узорная решетка из ганча или из дерева.

То же можно сказать и о декорации в виде кирпичной кладки с орнаментальной вставкой. Этот мотив на мавзолее султана Санджара выполнен с творческой переработкой подобного орнамента, известного по предшествовавшим памятникам – пристройке (X–XI вв.) к мечети Шир-Кабир в Дехистане или мавзолее Ярты-Гумбез (XI–XII вв.) в Серахсе.

*Изразцовый декор.* Покрытие наружных и внутренних стен глазурованными плитками получает широкое распространение уже в архитектуре сельджукского периода, о чем сообщают рукописные источники (например, Якут отмечает, что купол мавзолее султана Санджара был голубого цвета). Но, к сожалению, от изразцового архитектурного декора того периода, кроме найденных на земле отдельных фрагментов глазурованных плиток, ничего не сохранилось. В то же время сохранившийся изразцовый декор на архитектурных памятниках последующих периодов свидетельствует о процветании этого вида художественного оформления зданий в Средние века и позволяет выявить его характерные стороны.

Несмотря на то что в архитектуру сельджукского периода начинает интенсивно внедряться высококачественное керамическое покрытие, орнаментальные мотивы изразцового декора не претерпели особых изменений. Основу композиций изразцового декора составляют все те же традиционные узоры орнаментов, которые использовались в художественной культуре региона еще в более ранние эпохи.

От изразцовой декорации, некогда сплошь покрывавшей поверхность входного портала мавзолее Абу-Саида (XIV в.), до наших дней сохранились большие фрагменты на боковых и щипцовых стенах арочных ниш, а также на софитах арок. Декоративный рисунок имеет, видимо, очень глубокие истоки. Во всяком случае, он известен с античного времени. Например, панно из штука парфянского периода в Кух-и Хваджа в Иранском Сеистане содержит декорацию, схожую с гирихом<sup>5</sup> мавзолее Абу-Саида. Но в отличие от сложных переплетений двенадцатигранников на тимпане мавзолее Абу-Саида декор Кух-и Хваджа составлен из переплетений окружностей, которые образуют четырехлепестковые цветки. Между окружностями вырисовывается ромб с округленными сторонами (*Шлюмберже*, 1985. С. 57). Сюжеты данного декоративного мотива встречаются в цивилизации долины реки Инд, где он представлен в художественном декоре ваз (*Porter*, 1995. С. 77, 78).

Ныне не сохранившееся мозаичное обрамление арочного проема внешней арки (архивольт) опиралось на декоративные колонны, которыми были оформлены боковые углы парадной ниши портала. Верхняя часть этих колонн завершалась роскошными капителями. В наиболее читаемом состоянии в настоящее время находится левая колонна. Она обернута по спирали чередующимися изразцовыми полосами. Две зеленовато-голубые (цвет морской волны) полосы заключают между собой полосу ультрамаринового цвета. Такая тройная полоса, поднимавшаяся по спирали, разграничивается орнаментальной полосой в виде змеиной плетенки – на ультрамариновом фоне плетения белой нити, ее края подчеркнуты черными линиями. Ширина орнаментальной полосы больше соседних полос; ширина полоски голубого цвета около 3 см, ультра-

---

<sup>5</sup> Гирих – в архитектуре – геометрический орнамент, представлявший собой разнообразные комбинации полигональных и звездчатых фигур.

трамаринового – 2,5 см, орнаментальной – 5 см. Плитки этих полос настолько идеально выточены и подогнаны одна к другой, что можно представить, сколько скрупулезного труда и высочайшего профессионализма потребовала от мастеров эта изумительная работа. По всей вероятности, брался определенный деревянный столбик с нужным диаметром, оштукатуривался толстым слоем специально подготовленной глиняной массы, и из нее уже по форме будущей выкладки вырезались плитки, которые только потом покрывались глазурью и обжигались.

Нижняя часть стен интерьера мавзолея Абу-Саида была оформлена изразцовой панелью. Она была набрана из крупных керамических расписных люстровых плиток двух видов: восьмиконечной звезды (размер по диагонали 31 см) и креста с заостренными углами (размер по длине также 31 см). Лицевое поле плиток покрыто белой краской, поверх которой бордовым цветом наносился орнаментальный рисунок. Возможно, что бордовая краска на одни плитки наносилась до покрытия глазурью, на другие – после. Таким образом, подглазурная краска принимала золотистый оттенок.

Пол зала мавзолея также был покрыт керамической глазурованной плиткой, но бирюзовой поливы. Аналогичный пол, выложенный голубой глазурованной плиткой, был использован и в помещении богатого жилого дома XIII в. в Новой Нисе. В этом помещении жилого дома нижняя часть стен также содержала панель, которая была набрана из люстровых плит, имевших такие же формы, как плитки панели мавзолея Абу-Саида, – остроконечный крест и восьмиконечная звезда. Причем бордюр плиток в виде восьмиконечных звезд из Новой Нисы, так же как и на идентичных плитках из мавзолея Абу-Саида, содержит надписи почерком насх (*Гюзальян, Дьяконов, 1949. С. 418*).

Центральное поле плиток в форме восьмиконечной звезды, найденных на городище Новая Ниса, занимают изображения сидящих людей. На одной плитке – это старец с бородой в роскошном халате, его голова прорисована в профиль, на другой – девушка (возможно, безбородый юноша) с тюрбаном на голове, лицо в анфас. Выявление большого количества люстровых артефактов на территории Южного Туркменистана, как уже отмечали отдельные исследователи (*Пугаченкова, 1958. С. 366*), наталкивает на мысль об их местном происхождении. Трудно себе представить, чтобы эти изящные облицовочные изделия производились бы вдалеке, на расстоянии более 1 тыс. км от строительной площадки. К тому же, несмотря на указанные выше сходства, на хорасанских изделиях прослеживаются явно традиционно локальные орнаментальные мотивы, что дает основание не исключать версию о причастности к ним руки местного художника. Этот же факт отметила и Г. А. Пугаченкова при рассмотрении аналогичных изразцов из поселения XIII–XIV вв. возле урочища Гек-Гумбез в Мервском оазисе.

Истоки происхождения формы восьмиконечной звезды и креста в изобразительном искусстве Центральной Азии имеют очень глубокие корни и связаны с космологическими представлениями древнейших земледельцев этого субконтинента. В их основу заложена та же мысль, что и в широко распространенную свастику, – идея плодородия и изобилия. Однако семантика этих знаков уже в античное время начинает претерпевать трансформацию, а с приходом ислама,

все больше теряя свою первоначальную магию, приобретает в изобразительном искусстве чисто художественно-декоративное звучание. Подобные элементы орнаментов сохранились и в ковровом искусстве туркмен (*Ханики*, 2002. С. 28; *Orayew*, 1995. S. 13). Они часто встречаются и в художественном декоре архитектурных памятников домонгольского периода, а в искусстве конца XIII – начала XIV в. получают новый пик своего развития. В этот период особенно популярным становится использование изразцов в форме восьмиконечной звезды и креста в оформлении стен интерьеров жилых помещений богатых вельмож. Изобразительные сюжеты, которыми заполнены внутренние поля этих форм, отражали вкусы и нравы заказчиков. В дворцовых помещениях в Тахте Сулеймание (на юго-западе Ирана), например, мы видим фантастические существа – драконов, ползущих среди цветов, и летящих сказочных птиц, на изразцах Дамгана сцены с дикими животными, на отдельных плитках, как и на изразцах из Нисы, изображения людей.

На плитках из мавзолея Абу-Саида отсутствуют изображения живых существ, что, возможно, обусловлено мемориальным характером здания. Хотя надо отметить, что встречаются плитки с зооморфными изображениями и в мавзолеях, например, в том же Дамгане или Верамине (*Кон-Винер*, 1999. С. 110). По мнению английского искусствоведа В. Портер, суфизм допускал также использование любовной поэзии в усыпальницах, так как в суфийской традиции человеческая любовь могла использоваться в качестве аллегории божественной любви (*Porter*, 1995. P. 36).

Здесь уместно упомянуть еще об одной изразцовой плитке, найденной недалеко от мавзолеев Имам-Бакр и Имам-Шафи в Мервском оазисе. Это фрагмент плитки в виде восьмиконечной звезды, края которой также обрамляет надпись арабской вязью. Контур этой полосы с надписью подчеркнуты линией голубого цвета. Центральное поле занимают сидящие лицом к лицу две человеческие фигуры. Их иконография напоминает подобные «луноликие» лица, широко распространенные в изобразительном искусстве XIII в. Возможно, здесь изображены две девушки, хотя не исключено, что это девушка и юноша. Одежда обеих фигур покрыта спиралевидными завитками – характерный элемент «кашанской» керамики. Поля вокруг голов очерчены голубой линией. Отдельные акценты голубого цвета также внедрены в одежду фигур.

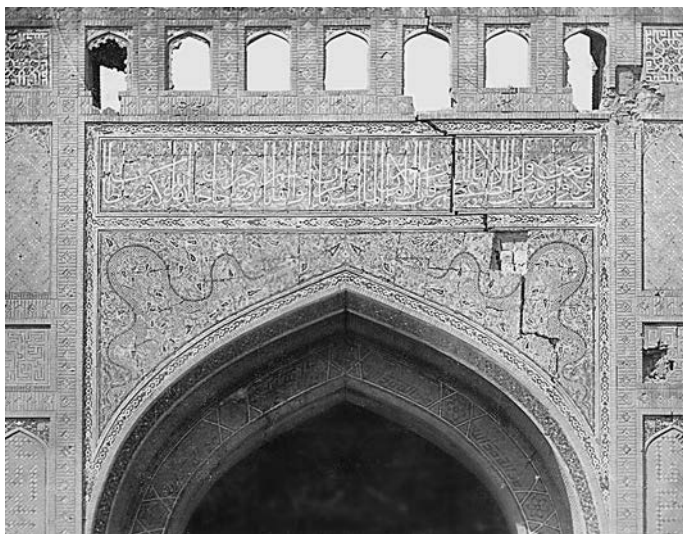
Панель, обнаруженная в мавзолее Абу-Саида, является очередным звеном в эволюционной цепи развития приема оформления нижних частей стен интерьеров. Как выше уже подчеркивалось, истоки этого приема уводят нас в эпоху энеолита и развиваются на протяжении всей древней истории. Наиболее хорошо изучены резные, окрашенные ганчевые панели жилых помещений средневекового, домонгольского Мерва. Богатейший ассортимент резной декорации на панелях стен интерьеров в архитектуре Хорасана сельджукского периода свидетельствует не только о глубокой преемственности традиций, но и предопределяет появление его, на уже более высоком качественном уровне, в постройках послемонгольского периода в целом и в интерьере мавзолея Абу-Саида в частности. Изразцовая декорация портала мавзолея Абу-Саида является продуктом творчества художников-керамистов местной школы конца XIV в., когда в Хорасане, как и в Мавераннахре, постепенно начинают осваивать технику резной наборной изразцовой мозаики, которой к тому времени уже виртуозно владели

мастера Куня-Ургенча. Свидетельством этому является прекрасная мозаика мавзолея Тюрабек-Ханум (XIV в.).

Кульминацией развития этого вида искусства у мастеров собственно хорасанской художественной школы без преувеличения является сюжетная мозаика мечети Сейит-Джамал ад-Дина вблизи Ашхабада (XV в.). При описании мозаичного декора рухнувшей во время катастрофического землетрясения в 1948 г. мечети, развалины которой расположены на окраине городка Анау, все исследователи уделяют особое внимание декоративному панно с изображениями двух драконов. Рассматриваемая декорация была расположена в тимпанах над входной аркой портала мечети, которые представляли собой два спаренных треугольных поля с дугообразной гипотенузой. Высота тимпанов в пределах кирпичного обрамления 4 м, а общая длина составляла 9,3 м. Тимпаны были очерчены кирпичной рамой с фигурным надрезом внутренней грани, соприкасавшейся с мозаичным панно. Оно было чуть утоплено в кирпичную раму и по периметру окаймлено трехцветной (желтой, черно-лиловой и голубой) полосой. Общим фоном декорации служил холодный тон темно-синего (ближе к ультрамарину) цвета, на котором динамичные линии переплетающихся растительных побегов голубых и зеленых оттенков, берущие начало из раскрытых пастей драконов, с многочисленными вкраплениями из белых цветочков (трех-, четырех- и пятилепестковые с черно-лиловой пыльцой) и крупных остролистов черно-лилового цвета в белом обрамлении, создают неповторимую симфонию с насыщенной цветовой палитрой. И на этом изящном растительном ковре, в экспрессивной, полной динамики геральдической позе, изображены два строго симметричных, извивающихся дракона, которые выползают из нижних острых углов тимпанов и кольцевыми изгибами, ажурно вписываясь в треугольное поле, «движутся» к белому цветку, расположенному в самом зените декоративного панно на стрельчатом острие входной арки. Данный цветок отличается от других подобных не только более крупным размером, но и количеством лепестков, которых у него десять. Сами драконы, изображенные в виде огромных змей с четырьмя пятипалыми лапами и устрашающими головами, искусно набраны из маленьких кусочков майоликовой керамики. Их чешуйчатые тела составляют кружева из белых прожилок, окаймляющих черно-лиловые вкрапления. Тело каждого дракона, включая туловище, хвост и лапы, обведено по контуру сплошной белой линией, поверх которой на спинах набран рисунок ярко-желтого зазубренного хребта. Желтыми штрихами подчеркнуты также отдельные места соединения лап с туловищем.

Особого внимания заслуживает прорисовка голов драконов с раскрытой пастью, изображенных в профиль и с причудливым разворотом глаз в фас. Рисунок нижней и верхней челюстей, усыпанных мелкими заостренными зубами, неадекватен. Если нижняя челюсть, с закрученной и извивающейся прядью бороды, относительно спокойного очертания с легким волнистым изгибом, то верхняя напоминает крючковатый клюв хищной птицы. На самой макушке головы посажены разветвленные олени рожки, а на ее тыльной стороне вздыбленные, словно реющие на ветру волосы, усиливающие динамичную позу драконов. Рассматриваемое мозаичное панно эмоционально воздействует на зрителя не только богатой и в то же время лаконично выдержанной цветовой гаммой, но и живостью линий рисунка, приводящих всю композицию в движение. Последние исследования показали, что сюжет декорации с драконами на портале





Портал мечети Сейит-Джамал ад-Дина в Анау близ Ашхабада, разрушенной землетрясением 1948 г.  
Фото из архива ЮТАКЭ. 1940-е годы

мечети Сейит-Джамал ад-Дина связан с идеей плодородия и, как следствие, изобилия (Мамедов, 2011).

Мозаика мечети Сейит-Джамал ад-Дина в Анау без преувеличения является высшим мерилем этого вида архитектурного декора на территории Южного Туркменистана. Истоки мозаичного искусства региона уводят нас в архитектуру Маргианы эпохи поздней бронзы. Именно там мы видим зарождение мозаики и ее применение в декоративном оформлении стен. На протяжении тысячелетий своего развития, перетерпев периоды расцвета и упадка, она преемственно сохранялась в монументальном строительстве.

Здесь были приведены лишь наиболее яркие образцы богатейшего монументального декора Южного Туркменистана. Но и они показывают, что декорация в виде художественной обработки стен присутствует в архитектуре региона, начиная с самого начала строительной практики первых земледельцев края. Уходя своими корнями в неолит (Песседжик-депе), многие декоративные элементы преемственно сохраняются на протяжении тысячелетий в ходе своего эволюционного развития. Это касается не только рисунка, но приемов и методов декоративной обработки плоскостей стен фасадов и интерьеров. Естественно, по мере приобретения практических навыков архитектурный декор совершенствовался, поднимаясь на более высокий художественный уровень. Однако композицию узоров архитектурного декора в основном образуют те элементы первобытного искусства, сакральные мотивы которых были связаны с магическими ритуалами древних земледельцев региона. Они, пережив тысячелетия и потеряв свое первоначальное смысловое назначение, преемственно сохраняются в художественной культуре в целом и в архитектуре в частности как декоративный элемент орнамента.

## ТУРКМЕНСКОЕ ЮВЕЛИРНОЕ ИСКУССТВО

Традиционные туркменские ювелирные изделия конца XIX – начала XX в. разнообразны по формам, способам отделки и орнаментике. Среди предметов из серебра можно выделить детские, девичьи и женские украшения – наиболее богатые и многочисленные из всех видов ювелирных изделий. В отдельную группу входят украшения мужского костюма – пояса, перстни и оружие – непереманный атрибут каждого туркмена в прошлом. Должное внимание ювелиры уделяли и отделке конской упряжи, особенно парадной.

Преимущество форм и видов некоторых из изделий прослеживается с древних времен, что подтверждается многочисленными археологическими находками, найденными во время раскопок на территории Туркменистана. Обнаруженные в Древнем Мерве и Нисе небольшие круглые бляшки из золота и бронзы, женские глиняные фигурки в платьях с нашивными пластинками той же формы по бортам, датируемые II–III вв., явное доказательство архаичности женских украшений. Древними считаются бляшки-нашивки *sitara* и *yaprak*, которые по-прежнему остаются элементом декора праздничного халата туркменки (Пугаченкова, 1967. С. 70–81). Своеобразны и формы некоторых из дошедших до наших дней экземпляров. Так, контуры подвески на косы *asyk* поражают своим сходством с миниатюрными терракотовыми фигурками богинь плодородия. В форме многих вещей прослеживаются зооморфные изображения животных, например, волка, птицы – культовых животных, входящих в тотемные знаки древних племен.

В прошлом потребность в услугах ювелира (*zergär, kümüşçi*) была велика. Практически в каждом туркменском селении были свои мастера. К ювелиру обращались не только местные жители, но зергяр выполнял заказы и соседей. Например, зергяры племени геоклен «делали женские украшения для йомудов, мурчали и нохурли». Между племенами существовали и бартерные сделки, когда, например, жители племени мурчали, которые не имели своего ювелирного производства, меняли шелковые вышивки на серебряные украшения ахалских текницев (Schletzer, Schletzer, 1984. Р. 69, 70).

В середине XIX в. славились серебряные изделия, изготовленные руками умелых ювелиров из Мары. Зажиточные хивинские туркмены из Хорезма и района Средней Амударьи ездили специально за украшениями для своих жен и детей в Мервский оазис (Васильева, 1979. С. 177). В Мерве существовала гильдия зергяров, а мастерские располагались на одной улице. Одним из прославленных мервских ремесленников считался Акмамед уста. Говорят, не было ему равных в исполнении *gursakça* – нагрудного женского украшения (Туркменское ювелирное... 2003. С. 26). В конце XIX столетия в обычай стало входить ношение повседневных украшений, что резко увеличило спрос на изделия из серебра и негативно отразилось на художественном качестве продукции: «Искусство туземных мастеров не возрастает, а, видимо, падает..., все серебряные изделия раннего периода отличаются большей оригинальностью и изяществом, чем работы позднейшего времени» (Васильева, 1979. С. 177).

Производство ювелирных изделий считалось исключительно мужским занятием и требовало большого терпения и физической силы. Секреты ремесла



Алтын-депе. Терракотовая статуэтка богини плодородия (начало III тыс. – середина II тыс. до н.э.). Музей изобразительных искусств. Ашхабад

Фото М.А. Загитовой

строго хранились в тайне и передавались по наследству – от отца к сыну или племяннику. Хотя с середины XX в. эта традиция была нарушена, и мастера были вынуждены искать учеников на стороне. Туркменские зергяры не имели узкой специализации и изготавливали предметы любой сложности самостоятельно.

В прошлом в ученики поступали мальчики не моложе 10–12 лет. Как правило, для родственников курс обучения длился 3–5, для посторонних – более 5 лет. В первые годы обучения мастер доверял ученику лишь самые примитивные работы – раздуть меха или убрать в мастерской. Постепенно, видя проявленный интерес и способности своего подопечного, *zergär* предоставлял возможность показать себя в деле. Юноше поручали выполнить простейшие элементы украшений: полировать изделие, паять петли и гнезда для вставок. Когда ученик постигал производство отдельных деталей, ему разрешали припаивать их к вещи. Через

4–5 лет молодой человек овладевал почти всеми основными техническими приемами и мог перейти в разряд подмастерья или помощника. Зачастую еще 5–6, иногда и 8 лет, ученик бесплатно помогал учителю. Только после этого получал разрешение на самостоятельную работу.

По окончании учебы традиционно происходило посвящение (*pata*) ученика в ювелиры. Этот старинный обряд состоял из экзамена и непосредственно праздника. На экзамене юноше предоставлялась возможность без посторонней помощи выполнить ювелирное изделие, оценить которое приглашались старейшины (*aksakal*) и глава местной гильдии ювелиров (*bobo*) (*Schletzer, Schletzer, 1984. P. 66, 69, 70*). Если работа юноши вызвала одобрение «комиссии», то его семья устраивала праздник (*toý*).

Обычно *toý* устраивали в священный для мусульман день – пятницу, сразу после посещения мечети. Гостей угощали пловом, сладостями, обязательно забивали барана – подношение святому Дауду – покровителю ювелиров. В конце пиршества, длившегося целый день, учитель и ученик обменивались подарками: в знак благодарности и глубокого уважения к мастеру один из аксакалов от имени ученика дарил зергяру халат, а учитель начинающему ювелиру – некоторые инструменты и материалы для работы. Но еще не один год, перед тем как вынести товар на базар, молодой человек показывал изготовленную вещь своему наставнику.

Работали ювелиры дома, специализированной мастерской у них не было. Комплект инструментов был невелик и спокойно умещался в переметной суме (*horjun*), с которой ювелир ходил по аулам (Васильева, 1979. С. 177). Свои инструменты мастера делали сами или покупали. Основным оборудованием были небольшой круглый переносной горн (*körük*) с мехами из козьих шкур для раздувания огня и стальная наковальня (*sandal*), удлиненной формы, с заостренными с одной или двух сторон концами. Причем, если мастер работал у себя дома, чтобы не беспокоить домочадцев громкими ударами, снизу на наковальню надевался чехол из кошмы, который наполовину заполняли песком. Носик наковальни обматывали тряпкой. Звук от удара по наковальне становился глухим и не мешал семье (ПМА 2010, г. Ашхабад).

Горн изготовлял сам ремесленник из местной глины и располагал его около домашнего очага. В набор инструментов входили молотки (*çekiç*): большой – дляковки, средний – для правки краев на изготавливаемых изделиях, маленький – для закрепления вставок. Ручные тиски, резцы (*oýguç*) разной формы, железная пластина (*sim dartgyç*) с отверстиями разного диаметра для вытягивания серебряной проволоки. Не обходился зергяр и без ножниц (*gaýçu*), которыми разрезал тонкие металлические пластины, резца (*galam*) – инструмента для гравировки, плоскогубцев (*ambar*) и т.д. (Пиркулиева, 1973. С. 43). Кроме того, ювелир имел одну–две каменные или из огнеупорной глины чашечки для плавки золота; металлические мисочки для плавки серебра; щипчики, которыми чашечки доставали из огня, и тарелочные весы (Васильева, 1979. С. 177). Для изготовления деталей изделий, например, куполов, шаров или мелких подвесок, требовались специальные формы и штампы (*galyp*). Инструменты служили не одному поколению зергяров.

Основным материалом для производства туркменских изделий было серебро. Сырье приносил сам заказчик или покупал ювелир. Прикаспийские йомуды кроме белого металла использовали золото, которое завозили из Азербайджана и Ирана. Часто на новое изделие шли переплавленные старинные украшения или монеты. Возможно, по этой причине практически не сохранилось предметов XVIII в. Во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. туркменские женщины в фонд обороны СССР сдали драгоценных украшений из серебра и золота общим весом 7392 кг, что также отразилось на ограниченном количестве сохраненных образцов XVIII – начала XIX в. (Васильева, 1974. С. 68, 69).



Накосное украшение *asyk*. Туркменистан. Текинцы или йомуды атабайцы. Конец XIX в. Белый металл, стекло, позолота, гравировка. 7,5 × 11,4 см. ГМВ (Инв. № 9833 III)

Фото Э.Т. Базилия



В прошлом ювелиры владели всеми необходимыми методами обработки металла – ковкой, профилированной резьбой по металлу, вальцовкой, просечкой (резьба на проем), штамповкой, литьем, золочением, гравировкой и насечкой. Мастер создавал украшение в одной плоскости, вырезая форму из гладкого металлического листа. Процесс изготовления ювелирного изделия был следующим: сначала для создания нужной формы или составляющих предмета (фигурных пластинок) способом холодной или горячейковки, широко распространенным в Средней Азии, подготавливали тончайшие серебряные листы. Тщательная проковка улучшала качество металла, придавала ему необходимую пластичность и плотность (Ермакова, 2000. С. 41). Затем лист серебра складывали несколько раз, немного подогревали и проковывали, повторяя всю операцию неоднократно. После этого мастер специальными ножницами разрезал листы на пластины необходимой величины и формы. Сквозной узор выбивали при помощи молоточка резцом или штампом в виде металлического стержня с рельефным заостренным рисунком на конце. Небольшие формы отпечатывались специальными штампами. Тонкую серебряную пластинку мастер укладывал на *galyp* с выемчатым орнаментом, а сверху нее помещался кусочек свинцовой прокладки, чтобы не порвать тонкий лист. Затем он ударял молотком по штампу. Металлический лист вдавливался в углубление и на его поверхности образовывался рельефный рисунок. Таким способом изготавливали подвески *şelpe*, бубенчики, накладные элементы. В особой матрице штамповались полусферические куполки для девичьего украшения *gupba*. Для изготовления металлических нитей для цепочек, звеньев и накладного орнамента в виде волнистых линий ювелиры волочили проволоку. Для этого металлический брусочек по очереди протаскивали через все уменьшающиеся отверстия в железной пластинке *sim dartgyç*. Мастер сам пробивал необходимое количество и нужный диаметр отверстий. Для того чтобы проволока не рвалась, перед каждым новым волочением ее нагревали на огне (Сухарева, 1971. С. 147–167; Пиркулиева, 1973. С. 51).

У каждого туркменского племени была своя специфика в отделке ювелирных изделий. Были и единые для всех мастеров способы орнаментации – гравировка и золочение металла. Нанесение на пластину позолоты происходило следующим образом: золото вместе с ртутью плавил на огне. Затем выливали в холодную воду. Слив воду, получали вещество, напоминающее масло. Его втирали, а затем предмет помещали над огнем. Ртуть испарялась, и изделие покрывалось тонким и довольно прочным слоем позолоты (Пиркулиева, 1973. С. 53). Этот способ применяли ювелиры-текинцы. Изделия с позолотой гораздо чаще можно увидеть именно у них. Они золотили только фон, оставляя орнамент серебряным. Северные йомуды золотили сам рисунок, сохраняя поверхность предмета серебряной. Сарыки и салыры вовсе не работали с позолотой, изделие лишь покрывали гравированным рисунком. Накладными штампованными фигурными пластинками из тонкой золоченой фольги, которые напаивали на поверхность, выделялись изделия западных и южных йомудов.

Края изделий окантовывали двойным или одинарным бордюром из тонкой вытянутой крученой проволоки *ýylanýzu* (след змеи). Для этого в твердую поверхность вбивали гвоздь, а на него наматывали проволоку. Затем крученую металлическую нить аккуратно снимали и напаивали на предмет. Этот прием



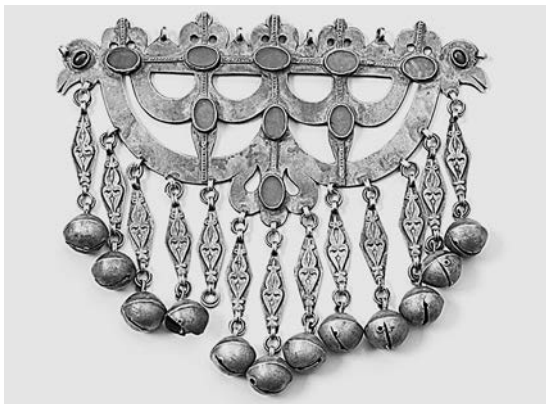
часто называют филигранью. Декорировали края и вальцованной лентой с выбитым рисунком. Использовали, но редко, зернь в виде маленьких шариков. Проволоку разрезали на кусочки необходимого размера, а затем закладывали в просверленные в куске древесного угля отверстия. Уголек ставили на горн, заваливали сверху углем и раздували огонь. Нагреваясь, кусочки проволоки плавились. Щипчиками доставали уголек и быстро опрокидывали в сосуд с холодной водой, где кусочки мгновенно застывали, приобретая форму шариков (Сухарева, 1971. С. 147–167; Пиркулиева, 1973. С. 51). В конце всех работ серебряное изделие очищали технической кислотой (*kümüş agardar*), полировали песком (*çäge*) и ставили в горн, отчего поверхность предмета становилась ровной и блестящей (Пиркулиева, 1973. С. 53).

Инкрустировали изделия повсеместно. В XIX в. серебряные предметы отделявали сердоликом. Зергяры сами покупали камни, полировали и придавали им овальную, круглую, реже четырехугольную форму. С начала XX в. вместо сердолика стали применять стекло красного, коричневого и зеленого цветов. На изделиях йомудских ювелиров попадаются вставки из зеленого нефрита. Этот и другие полудрагоценные камни завозили в Среднюю Азию купцы из Индии и Ирана. Южные йомуды оформляли изделия вставками из бирюзы, салыры и сарыки использовали цветные бусины, что придавало предмету дополнительную декоративность и пестроту (Васильева, 1973. С. 91).

Одним из нововведений в орнаментике первой половины XX в. стала гравировка на вставках. Рисунок напоминал арабскую вязь. Встречались также вензеля, полумесяц, звезды. Кроме того, на некоторых ювелирных работах с обратной стороны появились авторские подписи с указанием даты изготовления или имени, кому это изделие предназначалось, что редко встречалось на изделиях раннего периода. Серебряные женские украшения дополняли всевозможные подвески в виде цепочек разной длины с миниатюрными фигурными пластинками *şelpe* на концах, благодаря чему конструкция изделия становилась более легкой и изящной.

Характер орнамента у разных туркменских племен различался. В декоре изделий присутствовали зооморфные мотивы животного мира – птицы, волк, лягушка, жук-скарабей, которые органично сочетались с растительными и геометрическими узорами. Часто в качестве рисунка использовали части тела животного: *guş gözi* (птичий глаз), *ýylanyz* (след змеи), *goçak* (рога барана) и т.д. Излюбленной темой текинских ювелиров были изображения сложных витиеватых стеблей растений, которыми мастера обильно покрывали всю поверхность украшения. У йомудов, сарыков и эрсары преобладали всевозможные геометрические фигуры – ромбы, треугольники, круги и полукружия, зигзагообразные, прямые и волнистые линии. Рисунок наносился способом гравировки по металлу или вкраплением тонкой золоченой нити в заранее вырезанные углубления. Каждый мастер наносил орнамент по-своему. Марыйские зергяры строили свою композицию по законам ритма и симметрии, а вот йомуды и сарыки располагали узор на поверхности изделия хаотично. Широко применялся прорезной орнамент (просечка) в виде пальметт, бут, сердец и валют. Изделия йомудов завершались навершием из спаянных штампованных роговидных фигур.

С раннего детства и до глубокой старости туркменки носили серебряные украшения. Это были неповторимые по форме и красоте наголовные и наконечные



Оберег для мальчика *ok-ýay*. Туркменистан. Текинцы. Начало XX в. Белый металл, стекло, профилированная резьба. 18,0 × 16,0 см. ГМВ (Инв. № 17125 III)

Фото Э.Т. Басилия

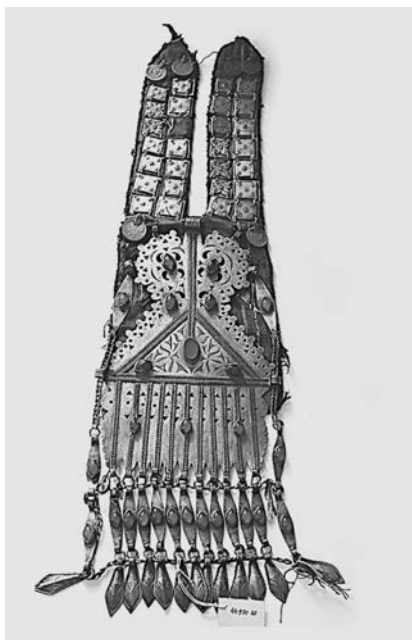
изделия. Всевозможные нашивные бляшки и пластинки, которыми обильно покрывали одежду, амулетницы и обереги. Нагрудные, иногда довольно крупных размеров, оригинальные подвески, а также кольца, перстни и браслеты. Количество и ношение серебряных вещей строго регламентировалось. Больше всего их было у новобрачной. В день свадьбы невеста с трудом могла двигаться – вес полного комплекта украшений достигал 20 кг. После рождения 1–2 детей количество украшений заметно уменьшалось. В повседневной жизни женщины носили кольца, броши, ожерелья, украшения на

косы и головной убор. Туркменки пожилого возраста ограничивались лишь скромным кольцом, без которого женщина не могла готовить пищу.

Женские ювелирные изделия в XIX в. создавались не только как декоративные украшения. Они являли собой комплекс предметов, обладающих защитными свойствами. Оберегали своих владелиц от дурного глаза, порчи и злых духов. В прошлом туркменка не могла выйти из дома, не надев защитного украшения-оберега. Форма, орнамент, камни и выбор металла – всенесло в себе магический и охранный смысл. Считалось, что серебро исцеляет и защищает, сердолик приносит в дом изобилие, счастье и покой, а своей владелице – здоровье.

Первыми украшениями и девочек и мальчиков (до 4–5 лет не было полового различия в ювелирных изделиях) были маленькие бубенчики (*gañrow, düwme*), *tumar*, бусины, серебряные монеты и пластинки. Их нашивали на спинку халатика и детскую шапочку. Особенно много подобных бляшек было на детской накидке (у каждого туркменского племени было свое название ее – *ýelek, kürte* и т.д.), которую мать шила ребенку, когда он только начинал ходить. Носили такую накидку до 5–6 лет (*Васильева, 2006. С. 25*). Кроме этого малышам на щиколотки обеих ног надевали браслеты *burma* из серебряных или медных круглых, полых бубенчиков, которые своим звоном не только отпугивали шайтанов, но и помогали матери определить местонахождение своего чада.

Детям старшего возраста на одежду нашивали амулеты *tumar*, девочкам и девушкам до 15 лет на плечики или на спинку платья крепили парные *bäzbent* – круглые коробочки со съемными крышками, в которые иногда закладывали молитву от сглаза. Мальчикам к вороту рубашки пришивали подвеску *ilikkilt*. В косы (до замужества девочки носили четыре косы, по две с каждой стороны груди) вплетали всевозможные косоплетки в виде длинных шнурков с серебряными куполками или бубенчиками на концах. По бокам или сзади девичьей шапочки *tahýa* подвешивали парные височные подвески *çekelik*. Весьма любо-



Подвеска на спину девочки *yeňselik*. Туркменистан. Текинцы. Марыйская область, 1940-е годы. Белый металл, сердолик, ткань, позолота, просечка. 48,5 × 14,0 см. ГМБ (Инв. № 17004 III)  
Фото Э.Т. Башиля

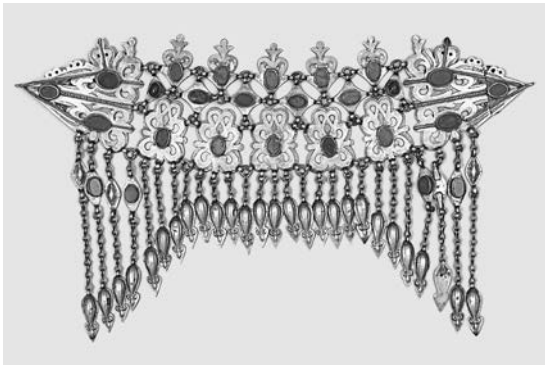


Куполок *gurbat* на девичью шапочку *tahya* Туркменистан. Текинцы. Начало XX в. Белый металл, гравировка, позолота. 16,0 × 4,8 см. ГМБ (Инв. № 44950 кп)  
Фото Э.Т. Башиля

пытна крупная наспинная пластина *yeňselik*, издавна напоминающая школьный ранец. Металлическую подвеску пришивали на тканевую основу с двумя вертикально пришитыми полосками для крепления к одежде или нижней части детской шапочки. По праздникам на шею девушки надевали *boyuntowuk* – своеобразный обруч с маленькой фигурной подвеской. Мальчикам от двух-трех до семи лет на спинку накидки пришивали необычное серебряное изделия в виде натянутого лука со стрелой *ok-ýaý* (букв. лук со стрелой). Считалось, что ребенок, носящий такой амулет, обязательно должен вырасти храбрым и сильным воином. В доме, где рождались только девочки, последней на платье пришивали *ok-ýaý*, чтобы следующим обязательно родился мальчик (Васильева, 1986. С. 187).

Девушкам 12–15-летнего возраста на макушку *tahya* крепили наверхие *gurbat* – серебряный куполок с припаянной сверху трубкой. Изделие украшали гравированным узором со вставками сердолика. Подвески, веером разбросанные по шапочке, в виде цепочек с мелкими штампованными бляшками, органично дополняли и придавали женственности слегка грубоватому изделию.

В свадебный комплект невесты входили: наголовная пластина-диадема, налобные серебряные полосы, височные украшения или серьги. Накосные подвески и крупные плоские медальоны, которые полностью закрывали всю спину



Налобное украшение *şelpeli maňlaýlyk*. Туркменистан. Текинцы. Марыйская область. Начало XX в. Белый металл, стекло, просечка, гравировка, позолота. 35,0 × 20,0 см. ГМБ (Инв. № 16950 III)

Фото Э.Т. Басилия

девушки. Ворот платья стягивала круглая брошь. Тяжелая пластина свешивалась на грудь. Живот, как щитом, был прикрыт крупной ромбовидной бляхой. Полы накидки-халата *kürte* от груди до края обрамляли нашивные широкие тканевые полосы с серебряными бляшками и монетами. Руки до запястья были прикрыты тяжелыми парными браслетами, к которым крепились цепочки с нанизанными на них пятью кольцами. На спине к халату хаотично нашивались фигурные пластинки. На ногах были одеты черные галоши с бубенчиками. Конечно, не все

элементы традиционного свадебного костюма сохранились. По-прежнему из родительского дома невеста уходит в классическом платье красного цвета, голову девушки покрывает наголовный халат – *kürte*, полы и край которого декорированы нашивными многочисленными *sy tara*, ноги невесты обуты в черные галоши со звенящими бубенцами. Модницы предпочитают белые пышные или традиционные, туникообразного покроя платья, на которые аккуратно нашиты в определенном порядке красивые украшения. В наши дни дизайн для платьев обычно разрабатывают сами работники салонов для новобрачных.

В старину, после свадьбы и до рождения первого ребенка, молодая жена продолжала носить часть украшений по праздникам. Женщины-текинки украшали головной убор *börük* (его носили практически все туркменки, кроме човдуров и западных йомудов) оригинальной, слегка согнутой, пластиной *egme* (от тюрк. *egmeg* – согнуть, сгибать). Чем выше было *egme*, тем состоятельней и знатней была семья владелицы этого серебряного шедевра. Изделие могло достигать в высоту до 50 см. Надевали его туркменки до 30 лет (Васильева, 1973. С. 95, 96). Это украшение бытовало среди текинок вплоть до 20–30-х годов XX столетия. Женщины старшего возраста лоб закрывали крупными и широкими серебряными полосами из соединенных между собой пластинок разной конфигурации *ilgirdiç*, *maňlaýlyk* или *öwürme* (Васильева, 1979. С. 188). Иногда туркменки пришивали к *yaşmaku* специальную декоративную серебряную полосу *yaşmakuji* (букв. конец платка). Один край украшения пришивался на макушку головного убора или платка, а другой – с крючком, проходя под подбородком, закреплял правый конец платка, закрывающий рот (Васильева, 1969. С. 216).

Неотъемлемой частью женского наголовного комплекса были длинные височные подвески – *adamlyk* и *teneçir*. У одних племен эти изделия составляли с украшениями на головной убор единый комплекс, у других – стали самостоятельным видом ювелирных изделий. Как, впрочем, подвески *teneçir*, которые носили как серьги.

Парные подвески крепились по бокам *hasawa* (тяжелый головной убор представляет собой твердый, едва расширенный кверху каркас из соломы или холста, обтянутый бархатом или красным шелком с нашитым на него множеством бляшек; его носили северные и западные йомуды, сарыки и эрсары). Подвески в виде одной или двух поочередно расположенных фигурных пластин с ниспадающими многочисленными цепочками или сцепленными между собой мелкими штампованными бляшками. В длину изделие может достигать 80 см. Пластинки напоминают стилизованные подбоченившиеся человеческие фигурки. Не случайно название *teneçir* – это производное от тюркского слова *adam* – человек. Медальоны *teneçir* (букв. стрекоза) чаще бывают треугольными с ажурным заостренным навершием.

Непременным атрибутом женского головного убора рубежа XIX–XX вв. были серьги. Среди йомудок в это время бытовали кольцевые серьги – *gulakhalka* (букв. ушное кольцо). Это украшение в виде разъемного кольца (дужки) диаметром 6–15 см, с припаянной к нижнему краю резной пластиной, очень крупное и тяжелое. Серьги полностью закрывали виски и щеки. Для защиты ушной мочки от растяжения спасали веревочки или цепочки с крючком, за которые подвешивали украшение к головному убору. Крючковые серьги *teneçir* или подвески *teneçir* (вторые в роли серег встречаются реже) чаще надевали туркменки племени теке. Эрсаринки носили аналогичные серьги грушевидной формы, соединенные цепочкой, проходящей под подбородком. В этот же период среди туркмен Средней Амударьи, части северных туркмен-човдугов, игдыров, арабачи и т.д., а также у салыров Серахса бытовали носовые серьги – *usyrga*, *burunhalka* или *arabeg*. Носили такую серьгу обычно в правой ноздре девушки и женщины до 40 лет. Украшения делали из золота, по форме изделие напоминало маленькую *gulakhalka*, диаметром всего 3–4 см (Васильева, 1973. С. 98).

Излюбленным украшением девушек были многочисленные накосные подвески – *saçlyk*, *saçmonjuk*, *saçujy*, *gurbara goza* и *asyk*. По древним поверьям самым незащищенным местом от сглаза на теле женщины считались волосы (Ермакова, 2000. С. 79, 80). Поэтому всевозможные серебряные подвески, кроме красивого дополнения к костюму, имели и иное назначение – защищать от зла. Кроме того, тяжелые накосные пластины вырабатывали у туркменок красивую осанку и плавную походку. Кстати, далеко разносившийся звон бубенчиков на подвесках *saçlyk* (букв. наволосник, производное от тюрк. *saç*– волос) не только отпугивал злых шайтанов, но и привлекал внимание юношей к проходившим мимо красавицам.

Часть подвесок в виде плетеных шнурков с куполками на концах вплетали в косы, некоторые парные металлические подвески сначала нашивали на длинные тканевые полосы, связанные между собой в центре веревочкой (например, *saçlyk* и др.) с петелькой, пуговицей или крючком на конце для крепления к косам или головному убору сзади. Пришивали серебряные изделия (накосные, нагрудные, застежки и т.д.) на кусок ткани по одной причине – чтобы не испачкать и не порвать одежду.

Среди перечисленных выше подвесок выделяется *asyk* в виде сердца или наконечника стрелы. В одном из зарубежных каталогов мы встречаем еще одно весьма любопытное сравнение все той же подвески с греческой амфорой (Jewellery from the Orient... 2009. P. 232). В перевернутом виде украшения напо-





Парные височные подвески к *adamlyk hasawa*. Туркменистан. Йомуды. Начало XX в. Белый металл, сердолик, позолота, штамп. 65,0 × 11,4 см (каждая). ГМВ (Инв. № 16965 1/2 III)  
Фото Э.Т. Басилия

минают фаллообразное навершие каменных или деревянных столбов, связанных с древним культом плодородия, установленных в определенных святых местах в Туркменистане.

Массивная пластина до 50 см в высоту бытовала среди северных йомудов, западные предпочитали два маленьких *asyk*. Меньшего размера носили текинки и сарычки. *Asyk* подвешивали к волосам при помощи веревки, продетой сквозь припаянный сверху пластины цилиндр. Остроконечная фигурка *asyk*, как и прочие острые и колющие предметы (нож, кинжал и ножницы), считалась сильным противодействием злым духам и обладала мощным защитным действием (Васильева, 2006. С. 25).

Среди текинских украшений встречаются и разновидности сердцевидной пластины – *goşa asyk*, *üçgoşa asyk* в виде сдвоенных и строенных медальонов. Форма *goşa asyk* напоминает боевую кольчугу, которую средневековые воины носили под одеждой на спине, между ключицами. У жителей некоторых туркменских племен украшение *goşaasyk* ассоциировалось с членами семьи – матерью, отцом и сыном (Schletzer; Schletzer, 1984. Р. 224). По традиции мать жениха в день свадьбы дарила невесте *asyk*, та же в свою очередь передавала это украшение по наследству своей будущей невестке. Со временем тяжелые накосные подвески были вытеснены лентами и заколками. Но

маленькому *асык* нашлось и другое применение – сегодня его носят как брошь или кулон.

Особую группу женских ювелирных украшений составляют нагрудные изделия и всевозможные медальоны, нашивавшиеся на одежду. Самым популярным в конце второй половины XIX в. была застежка *gülyaka* (букв. цветок воротника), ее носили лишь женщины западных и северных йомудских племен. В самом конце XIX в. похожую брошь-застежку стали делать и мастера-геоклены, откуда они попадали в ближайшие текинские оазисы. Лишь в 1920-е годы *gülyaka* стали носить текинки. Затем началось ее быстрое распространение в другие области, и к 1950-м годам брошь стала популярна среди всех туркменок. Круглая, слегка выпуклая пластина, инкрустированная сердоликом, бирюзой или цветными стеклами, скрепляла ворот платья у шеи. С 1940-х годов наряду с традиционной *gülyaka* появились броши с цепочками *şelpeli gülyaka*. Иногда сквозь цепочки пропускали крученую веревочку от сглаза *alaja*. Позже текинки Мургабского оазиса стали носить *gülyaka* не как застежку, а как массивный кулон на тесьме.



Серьги *gulakhalka*. Туркменистан. Йомуды Дашогузского веляята. Начало XX в. Белый металл, сердолик, просечка. 11,8 × 11,0 см (каждая) (ГМБ Инв. № 17124 1/2 III)

Фото Э.Т. Басилия

Старинное украшение прикрепляли к вороту платья при помощи выступа – металлической пуговицы на ножке, припаянной с обратной стороны пластины, чуть выше центра. Современные жительницы Туркменистана не отказались от традиции ношения подобной застежки: вместо *gülyaka* они закалывают ворот платья красивыми брошками, инкрустированными полудрагоценными камнями.

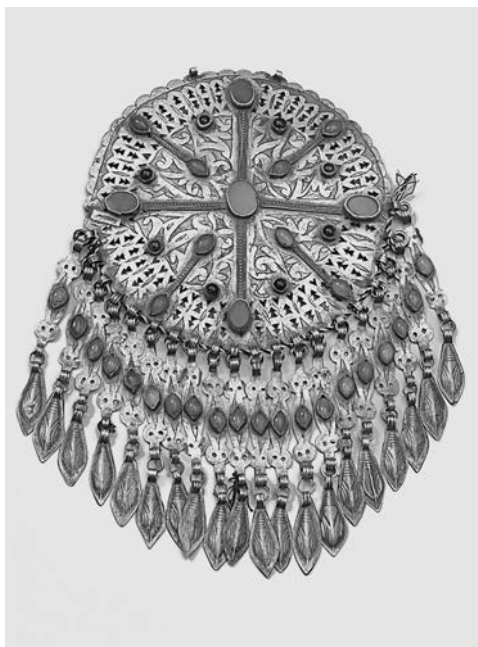
*Gülyaka* носили каждый день, а вот обруч с пластиной *bukaw* был исключительно праздничным (свадебным) украшением. Само изделие очень массивное и тяжелое: обруч шириной до 5 см со специальными припаянными крюками, которые продевали в боковые прорезы массивной подвески из множества соединенных между собой фигурных медальонов среднего размера в виде зрелого граната или головы волка – священного животного у туркмен. Отметим, что *bukaw* йомудок отличался от текинского размером подвески – у первых она была значительно меньше. Кроме *bukaw* текинцы любили носить и ожерелье из нанизанных на тесьму серебряных монет или бусин. До рождения ребенка и в период беременности молодая женщина носила крупную ромбовидную пластину – оберег *gönjüik*. Он закрывал часть груди и весь живот. У марыйских текинцев и салыров между *bukaw* и *gönjüik* помещалась еще одна массивная бляха – *gursakça*, закрывающая грудь и часть живота (Васильева, 2006. С. 29). Обе пластины подвешивали на тесьме *alaja*.

Полы халата сдерживала парная ромбовидная застежка с подвесками *çange* (*çanne*). К одной из пластин был припаян крючок, к другой – петля. Часто застежки в комплекте с круглыми бляшками нашивали на широкие тканевые полосы, которые потом нашивали по краям халата или накидки.

Амулеты и обереги считались самыми универсальными из всех серебряных изделий. Их носили вне зависимости от возраста и положения на цепочках, надевали через плечо, пришивали к одежде. Одним из самых распространенных и сильных амулетов считался *dagdan*: его надевали девочки и девушки. Пришивали его и на детский халатик мальчика. Женщины носили крупный *dagdan* на груди, продев *alaja* через боковые петли. Форма амулета напоминает жука-скарабея. Поражает сходство этой фигурки и с распластанной лягушкой,



Накосная подвеска *goşa asyk*. Туркменистан. Текинцы. Конец XIX – начало XX в. Белый металл, сердолик, литье. 15,5 × 18,8 см. ГМБ (Инв. № 44933 кп)  
Фото Э.Т. Басилия



Нагрудное украшение-застежка *şelpeli gülyaka*. Туркменистан. Текинцы. Мургабский оазис? Первая половина XX в. Белый металл, сердолик, стекло, нить, просечка, позолота, гравировка, штамп. 25,5 × 15,5 см. ГМБ (Инв. № 16962 III)  
Фото Э.Т. Басилия

о чем мы уже упоминали ранее. В ряде районов Марыйского вelayата подобные вещи называли *gurbaga* (букв. лягушка). Сама по себе лягушка, в представлении народов Средней Азии, является сильным средством от сглаза. Кроме того, мотив лягушки можно рассматривать как атрибут Анахиты – богини плодородия и воды (Васильева, 2006. С. 27). Если женщина в течение длительного времени не могла забеременеть, она обязательно носила спереди, на животе, массивный *dagdan*. В перевернутом виде маленькая фигурка напоминает младенца – именно так носили эту подвеску дети (Jewellery from the Orient. 2009. P. 227). Маленький *dagdan* женщины часто нашивали на одежду спереди или носили на веревочке. Кроме серебряных, у южных туркмен встречались и *dagdan*, выполненные из дерева того же наименования (Каркас кавказский – *Celtus Caucasica Willd*). Северные туркмены изготавливали амулет из боярышника или тутовника (Васильева, 1986. С. 191, 192).

Широкое распространение получили и футляры *tumarjyk* и *tumar*–амулетницы в виде цилиндра с треугольным или резным навершием и съёмной крышечкой сбоку. К нижней части цилиндра подвешивали монетки или цепочки. Само по себе слово *tumar* в переводе с туркменского языка означает амулет, талисман или предмет для его ношения (Туркменско-русский словарь. 1968. С. 645). В амулетницы вкладывали кусочки древесного угля, квасцы или соль

(сильнодействующие защитные средства), цитаты из Корана. Крупные тумары носили на боку, на правом или на левом, иногда одновременно (Васильева, 2006. С. 22).

В повседневной жизни после 40 лет туркменки ограничивались самым простым набором ювелирных изделий: кольцами, незамысловатыми серьгами и *heykel* на ремне (букв. кожаная сумка с молитвенником) (Туркменско-русский словарь. 1968. С. 694). Сумка служила не только для хранения мелких предметов, например, косметического набора или ключей. Серебряная сумочка предназначалась для «помещения молитв, избавляющих от дурного глаза» (Михайлов, 1900. С. 45). Носили *heykel* через правое или левое плечо. К сумке крепили прямоугольную серебряную пластинку, красиво отделанную вставками и резным орнаментом. На ремень пришивали квадратные медальоны вперемежку с маленькими штампованными бляшками. Встречаются *heykel* с металлическим ремнем, в виде соединенных ромбовидных пластинок.

Популярными серебряными украшениями были кольца, перстни и браслеты. По данным Г.П. Васильевой, во время приготовления пищи любая хозяйка должна иметь «белое», т.е. чисто серебряное (или медное) кольцо без камня и позолоты. Такое кольцо поддерживало ритуальную чистоту рук. Блюдо, приготовленное без подобного украшения, считалось «нечистым» (Васильева, 2006. С. 29). Кольца и перстни выполняли из серебра с обязательной вставкой сердолика или другого полудрагоценного камня. На щиток наносили легкий гравированный рисунок или позолоту. Для удобства ношения перстня шинка была разъемной в нижней части. В дни торжеств туркменки, кроме йомудок, надевали парный гарнитур – *kökenli yüzük* в виде пяти колец, нанизанных на цепочку. Иногда его крепили непосредственно к нижней части браслета *bilezik*. *Kökenli yüzük* девочки начинали носить с 10 лет (Schletzer, Schletzer, 1984).

Особый интерес вызывают женские парные браслеты *bilezik* (букв. запястье), аналогов которым нет среди украшений других среднеазиатских народов. Носили их туркменки среднего и пожилого возраста. Браслеты были тяжелыми и напоминали высокие наручи, которые облегли руку от запястья до локтя. Каждая пара браслетов делалась индивидуально, под определенную ширину запястья. Этот вид изделий относят к типу несомкнутых браслетов. Изготавливались *bilezik* из согнутых пластин, причем с одного края они сужались, а с другого – расширялись. Для придания дутой и плотной формы предмету между серебряными пластинами закладывали тесто или гипс, а затем металлические части спаивали. По краям, с тыльной стороны браслета, припаивали кованые зубцы, напоминающие *yylanbaşı* (змеиные головки), количество которых варьировалось от ширины изделия. Поверхность делилась на несколько сегментов (полей), которые покрывали симметрично расположенным гравированным орнаментом и вставками.



Браслеты *bilezik*. Туркменистан. Эрсари. Конец XIX в. Белый металл, сердолик, штамп. 10,2 × 6,2 × 5,7 см (каждый). ГМВ (Инв. № 16939 1/2 III)

Фото Э.Т. Басилия





Украшения для коня. Работа ювелира М. Сахатова. 2010 г.  
Фото М.А. Загитовой

Проём браслета был узким и не всегда с первого раза удавалось надеть украшение на руку. Говорят, чтобы облегчить этот процесс, туркменские женщины придумали следующее: *bilezik* «разогревали», для чего клали предмет на горячие лепешки *çörek*, только что вынутые из тандыра. Затем заворачивали в *saçak* – домотканое цветное полотно из верблюжьей шерсти. Нагретый металл расширялся, и рука легко пролезала в узкий разъем изделия (ПМА 2010, г. Ашхабад).

Туркменские зергары выполняли заказы и мужчин, желавших заказать себе красивый перстень или пояс. Туркмены предпочитали крупные серебряные перстни с массивной вставкой. Мужской пояс – *kümüş guşak* (букв. серебряный пояс) состоял из кожаного широкого ремня с пряжкой из набранных пластин, украшенных позолотой, гравированным орнаментом и вставками.

Иногда на ременьшивали многочисленные мелкие бляшки. Боевое оружие (кинжал, сабля и т.д.) было не принято украшать, тем не менее ножны и рукоять кинжала старались обязательно покрыть позолотой, орнаментом и вставками сердолика, которые усиливали охранное значение предмета. Поражают своим высоким художественным исполнением подарочное и парадное оружие – гордость туркменского воина.

Кроме детских, женских и мужских ювелирных украшений ремесленники в XIX в. особое внимание уделяли изготовлению и украшению конской сбруи *atşauy*





Старинные штампы для изготовления ювелирных изделий мастера М. Сахатова. 2010 г.  
Фото М.А. Загитовой

(букв. украшение лошади). Комплект состоит из уздечки уён, подперся *göwüsbent*, налобного украшения *gözlük*, ошейника *alagaýuş*. Боевая сбруя не имела никаких декоративных элементов, кроме вкрапленных глазков из сердолика. Однако парадный вид ахалтекинского скакуна восхищал многих путешественников. Кожаные ремешки, составляющие основу всех деталей конской упряжи, обильно покрывали серебряными мелкими заклепками, чередующимися с квадратными и прямоугольными пластинками, сплошь покрытыми позолотой. Их инкрустировали полудрагоценными камнями, в основном сердоликом. Подперсье дополнительно украшал по центру крупный куполок, расположенный посередине груди лошади.

Современные мастера, подражая опыту старых ювелиров, продолжают создавать великолепные образцы конской упряжи из серебра с применением золота и драгоценных камней. Одним из ведущих зергяров в этой области считают Мурата Сахатова. Его работы получили широкую известность далеко за пределами Туркменистана.

История развития ювелирного искусства в Туркменистане в XX в. прошла сложный и неоднозначный путь. В его первой декаде мастера, поддерживая многовековые традиции отцов и дедов, продолжали работать в небольших мастерских. Их заказчиками были соседи и жители из ближайших селений. Монополизация производства из драгоценных металлов, которую начала в 1920-е годы советская власть, привела к значительному сокращению частного производства в стране, в том числе и в Туркменистане. Стали открываться небольшие предприятия на государственной основе. Одновременно с ними продолжали работать и артели ремесленников. Ситуация коренным образом изменилась в военные годы: практически все ювелирные предприятия перешли на выпуск продукции, необходимой для военного времени (*Шаталова, 2004. С. 72–75*). Закрылись и мелкие мастерские – сложно было достать материал, а у населения не было



Детское платье, украшенное серебряными украшениями и оберегами.  
2010 г.

Фото М. Загитовой

ни желания и ни денег покупать изделия из серебра. Многие семьи, чтобы выжить в этот трудный период, наоборот продавали украшения или сдавали в Фонд обороны, о чем упоминалось выше. В послевоенное время спрос на ювелирные украшения заметно вырос, хотя доходы от продаж оставались минимальными.

С начала 1960-х годов, по рассказам очевидцев, мелкое производство оказалось под запретом. Традиции медленно угасали, что сильно беспокоило туркменских ювелиров. Так продолжалось до тех пор, пока несколько известных зергяров не начали обращаться в различные инстанции, утверждая, что если не остановить процесс забвения, то ювелирное искусство в Туркменистане полностью прекратит свое существование и вековые традиции мастеров будут забыты навсегда. Их голос был услышан. С конца 1960-х годов в республике начинается возрождение старейшего ремесла. Однако многие ювелиры, запуганные репрессиями в годы запрета, сменили профессию и отказались вернуться в мастерские (ПМА 2010, г. Ашхабад). Но именно тогда на арену выходит целая плеяда молодых и талантливых ювелиров, в чьих руках оказалось будущее ювелирного искусства. А. Сахатов, О. Союнов, С. Гошаев, А. Аннабердыев, И. Гаджиаттаев, А. Аманов – вот далеко не полный список ювелиров, благодаря которым современное ювелирное искусство переступило за рамки кустарного производства, превратилось в искусство высокого стиля и художественного вкуса (Мухатова, 2011. С. 39–41). Их учителями были опытейшие зергяры К. Атаев, А. Чакаев, Ч. Мухамметназаров. В роли наставников выступали и отцы юношей Э. Союнов и С. Сахатов.

В 1960–1970-е годы при Туркменском государственном художественном училище им. Ш. Руставели были открыты отделения прикладного искусства – керамического, коврового и ювелирного, где молодые ювелиры, получившие первые практические навыки в мастерских своих отцов, смогли повысить свой профессиональный уровень (Мухатова, 2011. С. 39–41). Продолжали трудиться на этом

поприще и ремесленники, самостоятельно освоившие ювелирное производство.

Ювелирное искусство Туркменистана рубежа XX–XXI столетий – яркое и значительное явление, позволяющее говорить о возрождении культуры прошлого и необычно интенсивных поисках новых путей развития. При поддержке государства были открыты новые мастерские и центры по производству ювелирных изделий. Ювелиры обмениваются опытом с зарубежными коллегами на международных ювелирных выставках и салонах. Работы туркменских мастеров неоднократно завоевывали высшие награды и призы на всемирных ярмарках. Современное техническое оснащение мастерских также способствует развитию и модернизации ювелирного искусства.



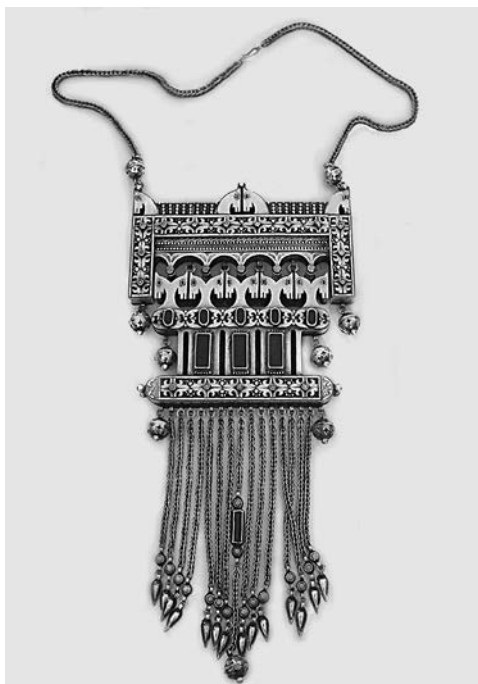
В свадебном салоне. Ашхабад. 2010 г.

Фото М.А. Загитовой

Новая эпоха в развитии ювелирного искусства отразилась и на традиционных моделях. Некогда массивные и простые по форме вещи (размер туркменских украшений всегда поражал и выделял их среди других среднеазиатских изделий) превратились в ажурные подвески и броши средней и малой величины. Большинство наименований традиционных женских украшений вышли из употребления. Исчезла и первоначальная функция изделий из серебра – оберегать от злого глаза. Одной из важнейших тенденций в современном ювелирном искусстве стало стирание локальных особенностей в формах и отделке предметов. В редких случаях зергяры используют в оформлении характерные элементы, например, штампованные пластинки йомудов. В прошлом остались плоскостные модели. На смену им пришли объемные и пластичные формы.

За последние годы ассортимент ювелирных изделий значительно расширился. Мастерам часто заказывают дорогие женские ювелирные украшения (серьги, кольцо, ожерелье, браслеты, кольца), к определенным торжественным датам – небольшие скульптурные композиции из металла и камня. Парадное оружие, дорогая конская упряжь и предметы домашней утвари (вазы, стаканы и пр.) также входят в подарочный список предметов из драгоценных металлов. Большой спрос до сих пор остается и на свадебные комплекты украшений.

Новым явлением стало использование мотивов и форм традиционных украшений в различных сферах – архитектуре, оформлении подарочной упаковки, открыток и даже дорогих бутылок эксклюзивных вин. Вышивка, имитирующая традиционные украшения, присутствует во многих дизайнерских платьях



Подвеска «Кони». Автор – ювелир Сапар Гошаев. Ашхабад. 2012 г.  
Фото М.А. Загитовой



Подвеска «Мечеть», 1979 г. Автор – ювелир Ибрагим Гаджиаттаев. Ашхабад. 2012 г.  
Фото М.А. Загитовой

и костюмах. Причем иногда модельеры, ломая устойчивые стереотипы, придают новое значение и место вышитым украшениям на костюме.

Свобода в выборе стиля, материала, композиционных и пластических решений отличает современных туркменских ювелиров от их предшественников. Зергяры, экспериментируя с благородным металлом и драгоценным камнем, создают оригинальные украшения ассоциативно-образного характера. Обычно изображаемые в них объекты вполне узнаваемы и необычайно декоративны. Пример тому – произведения А. Аннабердыева, где автор, смело «играя» с металлом, превращает его в сказочных див и прекрасных невест. Обращает на себя внимание стилистика работ С. Гошаева. Названия некоторых из изделий говорят сами за себя – «Родина», «Небесный конь».

Интересны архитектурные «зарисовки» И. Гаджиаттаева. Колье «Мечеть» – одна из самых ранних работ этого талантливого ювелира. В ней просматривается не только высокий профессионализм автора, но и его религиозное восприятие окружающего мира. Важно отметить, что туркменские ювелиры, следуя новейшим тенденциям в ювелирном мире, никогда не выходят за рамки устоявшихся традиций и сочетают в работе классические и новаторские приемы.

Кроме вуза (факультет ювелирного искусства Академии художеств) можно обучиться ювелирному делу частным образом. В роли учителей выступают опытные ювелиры. Ювелирная мастерская, если позволяют условия, находится в доме зергяра. Например, ювелир О. Союнов выделил под мастерскую целое крыло своего дома. Мастерская зергяра М. Сахатова находится в квартире обыч-





Учащиеся в мастерской ювелира за работой. Ашхабад. 2010 г.  
Фото М.А. Загитовой

ного многоэтажного жилого дома. До недавнего времени ювелиры С. Гошаев и И. Гаджигаттаев работали под одной крышей с ашхабадскими художниками, которые располагались в бывших художественных училищах. Ремесленникам при необходимости помогают ученики. Часть мастеров, продолжая традицию отцов, работают в одиночку, храня некоторые секреты своего мастерства и прибегая к посторонней помощи крайне редко. Любопытно, но этим нелегким ремеслом заинтересовались и девушки.

Изменения коснулись и традиционных технологий в производстве. Кроме серебра ювелиры используют мельхиор и латунь. Особые заказы выполняют из золота. Часто прибегают к помощи компьютерной графики. Специальная программа позволяет ювелирам быстро найти или разработать эскиз для нового изделия. Основным инструментом гравировки остается штихель, некоторые мастера для скорости и точности исполнения геометрического и симметричного рисунка используют фрезерный станок. Для резьбы на проем (просечки) применяют лобзик (пилочки могут быть разной толщины). Бумажный эскиз наклеивают на подготовленную металлическую основу и медленно выпиливают рисунок. Второй способ – выдалбливание фигурных отверстий штампами или резцами. Вальцованную ленту изготавливают на специальном ручном прокатном станке, который состоит из двух металлических сменных валиков с выбитыми на них орнаментированными полосами. Проволоку слегка нагревают, чтобы рисунок был четче, и пропускают через валики, затем припаивают к изделию.

До недавнего времени золотили предмет амальгамным способом, но из-за вредных испарений ртути этот метод в работе был запрещен. Появилась принципиально новая технология гальванопластики, основанная на использовании в изделиях специального состава, который покрывается прочным слоем высокопробного золота или серебра. Тем не менее большая часть ремесленников, особенно в «комнатных» условиях, не отказываются от ручного способа золочения предмета. Этот метод более легкий и быстрый в применении:





Выпиливание лобзиком фигурной пластины. Мастерская М. Сахатова. Ашхабад. 2010 г.

Фото М.А. Загитовой



Штампы (*galyplar*) ювелира М. Аманова. Село Сакарчага. Марыйский велаят. 2012 г.

Фото М.А. Загитовой

золотой порошок наносят на определенный участок изделия, которое затем помещают над горелкой. Золотая масса постепенно расплавляется, образуя тонкое, но непрочное покрытие.

Полируют предмет специальной пастой (пастой Гои), по консистенции напоминающей затвердевший пластилин. Небольшое количество массы наносят на изделие, затем на шлифовальном станке при помощи разных съемных вой-



Прилавок с женскими украшениями на базаре. Мары. 2014 г.

Фото из архива А.Т. Байлиева

лочных валиков и щеточек полируют. Процесс занимает 2–3 минуты. Этот же способ применяют при золочении предметов из латуни.

Ювелиры, стремясь к разнообразию, сочетают различные виды художественного оформления и отходят от традиционных способов орнаментации изделий. Мастера используют филигрань, фигурный и объемный накладной золоченый орнамент, зернь, что было не характерно для старинных моделей. Новаторством в декоре стало чернение основания украшения для выделения на нем накладного золоченого узора.

Часть инструментов мастера покупают, но опытные зергяры самостоятельно изготавливают инструменты «себе под руку». Штампы необходимых размеров и диаметров отливают под заказ на заводах. Ювелир самостоятельно ищет и покупает себе материалы для работы, нередко подыскивая на местных рынках редкие детали от старых украшений или серебряный лом. Иногда в новое украшение добавляют серебряную смесь из переплавленных монет низкого качества и пробы. Если ювелир работает на государственное предприятие, то материал получает от Центрального банка Туркменистана.

На прилавках магазинов можно найти и массовую ювелирную продукцию, в основном из золота. На сегодняшний день в Туркменистане существует несколько государственных предприятий по производству предметов из драгоценных металлов и камней. В Ювелирном центре «Изумруд», расположенном в г. Ашхабад, кроме мастерских, разместились торговые площадки. Там же проходят ювелирные выставки и ярмарки. Знаменит своей продукцией завод «Туркменское золото» в г. Туркменбаши.

Бойкая торговля золотыми украшениями (туркменки их называют *gyzyl* – красный) идет на местных базарах. В моду золотые украшения вошли в 1950-е годы. Популярны среди туркменок золотые кольца, особенно любят носить перстни с большими красными вставками. Активно развивается и ку-

старный промысел. Продукция сельских ремесленников пользуется большим спросом и хорошо поставляется на местные рынки.

Сырьем для украшений служит латунь, вставки делают из недорогого цветного китайского или тайского стекла. Мастерская, где имеются инструменты, вставки, эскизы, фрагменты начатых изделий, находится обычно в комнате, в которой живет семья. Если в доме несколько семей, то количество рабочих зон варьирует по числу домохозяев. Шлифовальный станок установлен во дворе дома. Там же стоит наковальня, сварочный аппарат расположен в задней части кухни – пристройке к дому. Летом часть работ (шлифовка, полировка, просечка и штамповка) ведется во дворе дома, зимой все перемещаются в отапливаемые помещения.

Заказы бывают разной сложности – от конской сбруи и домашней утвари до незначительных сувениров и традиционных украшений. В случае большого объема работы семья нанимает в помощь соседей. Часть продукции местные ювелиры вывозят на продажу, на базар. В основном выставляют недорогие, выполненные в традиционной манере, изделия. Большим спросом пользуются куполки *gupba*, застежки *çapraz*, ошейники *bukaw*, малые и большие *şelpeli-gülyaka* и парные браслеты *bilezik*.

## ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Туркменское изобразительное искусство (живопись, графика, скульптура, театральные декорации, gobelen) как профессиональное творчество возникло и развилось в XX в., но оно впитало в себя все то лучшее, что было в культуре предков туркменского народа с древнейших времен. Выделяется несколько этапов в истории национальной художественной культуры. В 1920–1930-х годах шло освоение новой техники изобразительного искусства, в 1940–1950-е годы создавались работы, реалистически показывающие жизнь народа, в 1960-е годы сформировалась сильная национальная школа живописи, в 1970–1980-е годы развивались индивидуальные черты в творчестве художников. Период осмысления перемен в общественной жизни наступил в переходные 1991–1995 гг., а в следующем десятилетии определилась тематика и сюжетная направленность большинства работ, обращенных к национальной истории и духовной культуре туркмен. В последние годы важным становится вопрос совершенствования мастерства и преемственности традиций, сложившихся в минувшем веке.

Центром формирования изобразительного искусства Туркменистана в 20-е годы была Ударная школа искусств Востока (УШИВ), которая совмещала учебно-организационные и выставочные задачи и работу с талантливой местной молодежью. Изучение народных традиций, кочевого быта туркмен сочеталось не только с освоением профессиональной грамоты, но и с формированием модели национального искусства, или, как писали в те годы, «национального стиля» (Ахмедова, 2004. С. 59). Школа занималась не только профессионально-художественной подготовкой своих курсантов, но и их общим образованием, элементарной грамотностью. Перед ней встал целый ряд практических вопросов, на которые ее организаторы не могли ответить определенно, с четким знанием конкретных

задач и целей развивающегося национального искусства. Каким будет молодое искусство Туркменистана? Какие конкретно задачи оно должно решать? Опыту какого искусства оно должно следовать? (Саурова, 1980. С. 12).

Приезжим художникам, впервые в те годы столкнувшимся с народным декоративным творчеством туркмен, казалось, что художественная система ковров должна лечь в основу и новых форм изобразительного искусства. Они полагали, что только так оно будет понятным народу (Халаминская, 1974. С. 3). В 1920–1925 гг. педагоги А. Владычук, И. Мазель и другие дают образование местным талантам в отделениях скульптуры, живописи, графики, ковроткачества, театра, музыкально-песенного жанра и общего образования художественной школы. В УШИВ особое внимание уделялось традициям европейских и русских художественных направлений и одновременно традициям туркменского народного искусства.

Как и в других национальных школах среднеазиатского региона, в Туркменистане 1920-х годов художники обращаются к исторической тематике. О. Мизгирева в своих произведениях одной из первых обращается к теме женской судьбы. В 1923 г. Б. Нурали пишет свою первую картину «Курбан-байрам», изображая народный праздник с детской непосредственностью мировосприятия, но в отчетливо декоративной манере. Его последующие работы очень просты и обобщены, лица застывшие, образы статичные и прямые, а плоскость и художественность придают работам оттенок средневековой миниатюры (Кураева, 1977. С. 9). Ценность исторического документа обрели со временем работы С. Беглярова «У патефона» (1930), «Бахши» (1935), картина Ю. Данешвар «Туркменка» (1940). Вдохновленный творчеством Б. Нурали художник Я. Аннануров в 1940 г. пишет портрет классика туркменской литературы Кемине.

В годы Великой Отечественной войны в Ашхабаде печатались агитационные плакаты и политические карикатуры, применялась техника литографии и трафаретной печати. Среди их авторов были такие профессионалы, как Е. Адамова, С. Бегляров, М. Данешвар, Ю. Данешвар, И. Черинько. В 1946 г. состоялась первая выставка фронтовых художников Г. Бабикова, Б. Заичкина, И. Клычева, К. Хныкина, М. Федур, в которых отражается репортажный жанр, документалистика, монументализм. В произведениях, созданных в военные годы, выражается патриотизм, мужество и героический труд. Многие работы нашли свое достойное место в ряду самых лучших произведений того периода. Живописи военных лет присущ агитационный характер, она оставляет на второй план основные цели профессиональной живописи.

В послевоенное время в туркменском искусстве увеличивается число произведений живописи, изображающих жизнь народа. Особое внимание уделяется вопросам художественного мастерства. Критическая мысль и теория в развитии туркменского искусства подвержена влиянию идеологии социалистического реализма. В 1940–1950 гг. создается «бесконфликтная теория», ставшая единственно возможной во всем советском искусстве. Критикуется ярко выраженная индивидуальность художников Б. Нурали и Ю. Данешвар (Саурова, 1980. С. 89). Вместе с тем в ряде картин Б. Нурали раскрываются труд и вдохновение человека, т.е. такие стороны жизни, которые приносят людям радость. В работах Я. Аннанурова теплота человеческих взаимоотношений выявляется в уместном и гармоничном сочетании красок. Жизненная тематика в работах Ю. Данешвар более четко проявляется в цветовом решении. Нормы соцреализма обрастают

поисками новизны (Саурова, 1980. С. 94). К бытовому жанру можно отнести и работы Е. Адамовой. В картине И. Черинько «Джигиты» (1946) отражается духовная сила, переходящая от героев прошедшей войны к подрастающему поколению.

Весомый вклад в искусство этого периода приносят и произведения А. Хаджиева, И. Клычева, А. Кулиева. Большое внимание туркменские художники уделяют произведениям портретного и бытового жанра, в результате которого пейзажный жанр ослабевает. Но в этом направлении работают лишь единицы. В этот период прекрасные пейзажные произведения пишут Г. Бабилов и Н. Ходжамухаммедов. В 50-е годы XX в. получили известность полотна Н. Доводова. Я. Аннануров, Г. Брусенцов, И. Клычев, А. Кулиев осуществляют свои первые открытия путем использования ранее не известных технических возможностей и отбором новых жизненных тем. Произведения этого времени характеризует умение реалистично и живо передавать жизненную правду, и потому изучение творчества названных мастеров является первостепенной задачей и для современных живописцев.

В создании туркменской национальной школы живописи большая заслуга отводится художникам 1960-х годов. Их творческие поиски отмечены ощутимым влиянием модернизма и были направлены на отражение в полотнах новой жизненной красоты в связи с развитием индустрии. Блестящие живописные произведения Я. Аннанурова, А. Хаджиева, Г. Бабилова составили золотой фонд туркменской станковой живописи. Основными особенностями их работ стали обобщение объемов, условность художественного языка произведения, отстраненность образов от натурализма, точный подбор фрагментов, сжатое цветовое решение – все, что присуще «суровому стилю» того времени. Но вместе с тем в них есть и особая декоративность, идущая от национальных фольклорных традиций.

Своеобразием и монументальностью «суровый стиль» оказывает влияние на искусство 50–60-х годов XX в. Обобщенность объема и цветовая выдержанность картины – это и есть символы «сурового стиля». Однако в туркменском искусстве он не получает массового развития. В 60–80-е годы Я. Аннануров, Е. Адамова, И. Клычев, А. Хаджиев, А. Кулиев, Н. Доводов, Н. Ходжамухаммедов, Г. Бабилов, И. Мягков, Н. Червяков, В. Павлоцкий обращаются к новым веяниям в искусстве. В своих произведениях они запечатлевают поэтические образы современников в труде или в быту, руководствуются натурой и стремятся к обобщению. Особое место уделялось теме «человек – хозяин земли», где ярко отражалось единение личности с обществом. Одним из самых ярких представителей этого времени является Иззат Клычев. Это мастер, представивший миру туркменское изобразительное искусство. К его известным и лучшим работам относятся «День радости» (1967), «Завтра праздник» (1972), «Счастье» (1979) и многие другие картины. В творчестве И. Клычева особое место занимают портреты, некоторые из которых хранятся в российской Государственной Третьяковской галерее и других крупных собраниях за рубежом. Еще один яркий представитель этого поколения живописцев, Аман Кулиев, также известен своими полотнами. Его сверстник, ашхабадский художник польского происхождения Владимир Павлоцкий, создал серию прекрасных пейзажей и изящных натюрмортов, тяготеющих к модернистской манере письма.

В конце 1960-х годов увеличивается число художников, получивших серьезное профессиональное образование. Смело заявляют о себе живописцы



Д. Байрамов, С. Бабилов, Г. Бекмурадов, К. Оразнепесов, Ч. Амангельдыев, М. Мамедов, Ш. Акмухаммедов, Я. Байрамов, А. Кичикулиев и многие другие. В их творчестве тема труда получает художественную экспрессивность, развитие и исторический жанр. Многие художники обращаются к женским образам, к портрету и пейзажу. В работах того времени полностью соблюдаются требования «сурового стиля». Другие художники в своих композициях и сюжетах развивают традиции миниатюрной живописи. Таков Какаджан Оразнепесов – один из тех, кто сформировался под влиянием творчества И. Клычева.

В позднее советское время туркменской живописи в целом была свойственна театрализованная эскизность, нарочитая декоративность. Во многом эти качества перешли и в новую эпоху независимости, когда резко изменилась тематика произведений старых мастеров, обратившихся к жанру исторического портрета, батальным сценам из далекого прошлого туркменского народа. Ч. Амангельдыев создает целую портретную галерею исторических образов. Героикой пронизаны монументальные эпические полотна Я. Байрамова, картины А. Мухаммедова, полотна А. Амангельдыева, Б. Овганова, Р. Бердыева, А. Халлыева, И. Ишангулыева, раскрывающие яркие исторические образы.

Наряду с историческим развивается и бытовой жанр, вбирающий в себя повседневные жизненные события. В позднем творчестве К. Оразнепесова это передается очень эмоционально и выразительно в национальных фольклорных мотивах. Его работы конца 1980–1990-х годов занимают особое место в туркменском искусстве. Выделяются пасторальные работы К. Гурбангельдыева. Художественная правда свойственна произведениям Н. Эсберенова. Это можно увидеть на примере его картины «Той» (2006). Подобный характер присущ и творчеству Б. Чарыева, в чьих картинах изображается крестьянский труд. Сельской жизни посвящены также произведения С. Мередова, Р. Умарова и др. Чувственная гармония мира, вкус и красота жизни отражены в произведениях А. Алмаммедова. Очень изящно раскрывается национальный колорит в произведениях художника и педагога М. Оразбердыева. Значительную часть работ Ш. Акмухаммедова занимает коллекция «Цветы». Цветы – это своеобразная философия мастера, призывающего к чистоте и миру в прославлении красоты жизни.

Выдающимся мастером портретного жанра был Д. Байрамов. Он оставил целую галерею портретов своих современников: старших коллег, десятков людей разных профессий, известных и неизвестных, в каждом из которых схвачены их неповторимые черты и отражен их внутренний мир. Среди блестящих портретов можно назвать работу Б. Ходжаммаева «Туркмены на охоте» (1998). Картины Р. Мухаммедова раскрывают способности этого мастера в портретном жанре.

Особую тему в творчестве туркменских художников всех поколений занимают ахалтекинские кони. Изображения скакунов – гордости туркменского народа – способствовали совершенствованию анималистического жанра. К полотнам, прославляющим красоту и резвость ахалтекинцев, относятся картины С. Беглярова, К. Бекмурадова, М. Мамедова. Ряд произведений О. Маметнурова обогащают коллекцию, посвященную аргамакам. Натуралистично изображает лошадей художник-анималист И. Ишангулыев.

1960-е годы стали рубежом, обозначившим для туркменской скульптуры новую ступень развития. В эти годы были созданы все необходимые предпосылки для развития национальной пластики. Этому способствовало и открытие скульптурного отделения при Туркменском государственном художественном училище, выпустившего в 1961–1963 гг. первый отряд молодых скульпторов (Кураева, 1980. С. 14).

Общая для всего туркменского искусства 1960-х годов направленность исканий определила образную структуру произведений К. Ярмамедова, М. Сейитмурадова, М. Нурымова, Б. Аннамуратова, Д. Джумадурды в неторопливости ритмического строя и строгой согласованности пластических элементов которых проявились основные черты складывающейся школы. В 1970-е годы наметилась тенденция к расширению жанровой структуры и усложнению образно-пластического строя туркменской пластики. Она ярко обозначилась на республиканских выставках «Скульптура и графика» (1976), «Скульптура малых форм и гобелен» (1978) на групповой выставке пяти туркменских скульпторов (К. Ярмамедова, М. Нурымова, Б. Аннамуратова, С. Худайбердыева, А. Хайдарова, 1981).

Год от года становились интереснее и разделы скульптуры в экспозициях республиканских выставок. Произведения туркменских скульпторов стали известны за пределами республики, на всесоюзных и зарубежных выставках. Скульптура обогащалась новыми видами и жанрами. Одним из важнейших ее завоеваний стало развитие монументальной пластики. В эпоху Независимости, с 1991 г. и по сей день, городская скульптура становится важным средством новой идеологии. В Ашхабаде и других городах страны возведены монументы, ставшие духовными символами национального суверенитета туркменского народа. Они изображают легендарных предков туркмен – Огуз хана, Горкут ата, Гёроглы, великих правителей Средневековья – Тогрулбека и Чангырбека, Алп Арслана, султана Санджара, Байрам-хана и многих других, поэтов-классиков Махтумкули, Сеиди, Молланепеса, их не менее знаменитых современников, чьи бронзовые изваяния окружают монумент Независимости (2000). Целый ряд исторических персонажей и бюсты видных деятелей культуры Туркменистана XX в. установлены вдоль столичной аллеи «Ylham» («Вдохновение»). Среди авторов всех этих работ – как старшие мастера (Б. Аннамуратов, Н. Атаев, С. Бабаев, К. Ярмамедов), так и их ученики. Произведениям туркменских скульпторов в целом присущ натурализм, характерный для всего туркменского изобразительного искусства.

Древнейший вид декоративного искусства туркмен – керамика. Мастера прошлого находили красивые по пропорциям и силуэтам формы, выразившие эстетические чувства человека. Яркие представители современной туркменской школы керамики – М. Атаева, Д. Мухаммедова, А. Таганов. Они используют при изготовлении керамической продукции разный сырьевой материал – глину, фарфор, фаянс. Образцы их изделий экспонировались на многочисленных выставках как в Туркменистане, так и за его пределами – расписные керамические блюда, пиалы, кувшины, вазы, статуэтки и сложные абстрактные композиции – монохромные и полихромные, выражающие индивидуальный почерк каждого мастера.

История туркменской графики, как и живописи, начинается в 1920-е годы. Тогда создавались графические станковые листы, в которых по-разному – от

документальной фиксации виденного до поэтического обобщения в стилизованной форме – реализовался пристальный интерес к туркменскому быту, костюмам, обычаям, природе, легендам. Большое внимание уделялось изучению туркменских орнаментов, которые нередко органично вводились в плоскость графического листа.

В 1940–1950-е годы заметно увеличивается выпуск туркменских книг с иллюстрациями и агитационных плакатов. 1960–1970-е годы – период активного развития всех видов и жанров туркменской графики, когда достигают зрелости ее станковые формы, плакат, сатира, книжная иллюстрация (*Трухачева*, 1987). Станковая графика этих лет представлена произведениями художников разных поколений: А. Гельдыева, П. Знаменщикова, Ю. Новикова, Э. Серопяна, А. Улановского, А. Кинякина, Х. Атакгаева, И. Плаксина, Б. Лаллыкова, З. Султанмурадова, А. Худайбердыева, Г. Гурбанова. Большой вклад в развитие графического искусства Туркменистана внесли и ведущие живописцы – Ч. и А. Амангельдыевы, К. Бекмурадов, М. Мамедов, И. Клычев. Интересны творческие опыты молодежи того времени – М. Кулиева, Ч. Хуммедова, Б. Арушаянца. Один из ведущих графиков Туркменистана П. Знаменщиков – создатель плакатов и книжных иллюстраций – наиболее полно и органично раскрыл свое графическое дарование в создании черно-белых и цветных линогравюр и монотипий. Он умел максимально использовать выразительные возможности той или иной техники. Произведения Знаменщикова, наряду с линогравюрами А. Гельдыева, В. Овчинникова, Ю. Новикова, стали энциклопедией жизни республики 1960–1970-х годов.

Поиски эмоциональной выразительности гравюры определяют творчество одного из ведущих художников Туркмении – живописца и графика Ч. Амангельдыева. Его излюбленная техника – офорт. В первой половине 1970-х годов в творческую жизнь республики активно включились графики А. Кинякин и Х. Атакгаев, которые продолжили начатую их предшественниками графическую летопись Туркменистана. В эти же годы интересно раскрылся как график, работающий в технике литографии художник-монументалист, автор ряда выразительных витражей Г. Окаев.

В годы независимости в станковой графике проявились новые тенденции, обусловленные стремлением художников создать обобщающий и выразительный образ. Яркими представителями туркменской графической школы стали Н. Эеберенов, Д. Акыев, О. Маммедова, О. Агабаев.

В декоративно-прикладном искусстве Туркменистана особое место занимает гобелен, которым увлеклись в 1970-е годы молодые художники-прикладники – выпускники разных художественных вузов. За короткий срок туркменские мастера гобелена убедительно показали свои способности, приверженность к гражданской, общественно-значимой тематике. Художники гобелена А. Ходжакулиева, В. Гыллыева, К. Байлыев избирали для своих работ сюжеты, напоминающие о минувших событиях истории, показывали торжества и будни тех дней. Эти гобелены отличаются композиционной завершенностью и декоративностью.

## ТУРКМЕНСКАЯ НАРОДНАЯ МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Самые ранние сведения о музыкальной культуре предков туркмен дают предметы искусства Парфии, Маргианы и Хорезма (последние века до н.э. – начало н.э.), сохранившие изображения целого ряда струнных, духовых и ударных инструментов. Все они, судя по сюжетам на археологических находках, активно использовались жителями древнего Туркменистана в ритуально-культовых действиях, связанных с религиозными, календарно-земледельческими обрядами и праздниками. По этим же сюжетам можно говорить и о существовании в те времена музыкально-танцевальных «коллективов», которые привлекались к обслуживанию дворцовых и храмовых церемоний. Их составляли, видимо, профессиональные певцы, инструменталисты и танцоры. Богатая и разнообразная музыкальная жизнь, отраженная в памятниках материальной культуры, получила дальнейшее развитие благодаря творческой исполнительской деятельности отдельных профессиональных музыкантов.

Один из них – Барбуд Мервези, выдающийся музыкант конца VI – первой половины VII в., прославившийся своим искусством далеко за пределами своей родины. Он – уроженец Мерва, где получил музыкальное образование и достиг профессионального совершенства как певец, виртуозно аккомпанировавший себе на *üde* – древнем струнном щипковом инструменте типа лютни. Это дало ему возможность стать главой музыкантов при дворе Хосрова II Парвиза (590–628), где в полной мере раскрылся его непревзойденный талант не только исполнителя, но и сочинителя огромного количества песен и инструментальных произведений. Музыкальные традиции этой легендарной личности раннего Средневековья, вобравшие в себя лучшие достижения музыкальной практики Ближнего и Среднего Востока, оказали в дальнейшем громадное влияние на традиционную музыку многих народов данного региона, в том числе и на туркменскую профессиональную музыку.

Некоторые источники сохранили сведения, относящиеся и к средневековым музыкальным традициям, идущим от тюркского корня. Например, в сообщениях Аммиана Марцеллина (IV в.), Менандра Протектора (VI в.), китайских хроник VI–VIII вв. идет речь о погребальных и других песнях тюрков, об их музыке, исполняемой во время ритуалов. Большой интерес для изучения истоков туркменской музыки представляет эпическое творчество древних тюрков, где, по мнению литературоведов, с самого начала существовало взаимодействие прозы, поэзии и музыки. Особо показательные в этом отношении тексты орхоно-енисейских рунических памятников (VI–VIII вв.) и эпические сказания огузов, именуемые термином «Огузнама». Бесценным источником для изучения музыкальной жизни туркмен раннего Средневековья является огузский героический эпос «Горкут Ата». Из него следует, что огузы своих сказителей называли *ozan*, *uzan*, а главный персонаж эпоса «Горкут Ата», слагающий песни и сказания о подвигах огузов, – прототип современных *bagşi*. Здесь упоминаются также музыкальные инструменты огузов (*gopuz*, *surnaj*, *bory*, *nagara* и др.), которые звучали на семейных и всенародных торжествах, а также во время боевых действий. В доступных нам источниках сохранилось очень мало сведений о музыкальной культуре туркмен IX–XV вв. Рассредоточение огузо-туркменских племен на огромной территории



Сары-бахши Пурли оглы  
Фото из архива Г. Реджеповой



Бахши Пурли Сарыев  
Фото из архива Г. Реджеповой

в период сельджукских завоеваний оказало несомненное влияние на дальнейшее состояние туркменской музыки. В ее традициях и по сей день сохранилось множество общих черт с музыкальными культурами азербайджанского и турецкого народов, в этногенезе которых заметную роль сыграли туркмены.

Начиная примерно с XV в., главной фигурой в туркменском музыкальном искусстве и фольклоре становится *bağşı* – профессиональный певец и музыкант, играющий на дутаре, исполнитель народных *destan*. Слово бахши происходит, вероятно, от багышчи («дарующий», «посвящающий», «жертвующий»). Туркменские бахши продолжали традиции огузских озанов и внесли огромный вклад в развитие эпического жанра. Именно благодаря их творческой и исполнительской деятельности появились и дошли до нас эпосы «Горкут Ата», «Гёроглы», дестаны «Саят и Хемра», «Хюрлукга и Хемра», «Шасенем и Гарип», «Неджеп-оглан» и др. Как и в эпосе огузских озанов, в большинстве из них главными героями выступают сами бахши (здесь они часто именуются словом *aşuk*), а их «концерты» буквально завораживали зрителей и слушателей. Действительно, дестанное исполнительство бахши, как и у озанов, имеет синтетический характер: рассказываемый поэтический текст, поющиеся стихотворно песенные части, артистизм и мастерство в пении, игре на дутаре, красноречии, импровизации – все это находится в тесной взаимосвязи, составляя одно целое, и выполняет важную роль в раскрытии образно-эмоционального содержания произведения.

Различаются локальные стили искусства бахши, связанные с родоплеменной структурой туркменского общества XVIII–XIX вв. Маститые бахши син-





Бахши Сахы Джепбаров (1905–1977)

Фото А. Гусейнова

тезировали лучшие достижения местных исполнителей и на этой основе создавали свои индивидуальные направления. Вокруг таких мастеров постепенно группировались их единомышленники и последователи, опиравшиеся в своем исполнительстве на основные принципы стиля своего лидера, и создавали нечто, напоминающее цеховые корпорации, или школы. В рамках таких объединений начинающие бахши перенимали опыт, учились мастерству и осваивали репертуар по традиционной системе *halypaşägirt*, которая и обеспечивала преемственность поколений как внутри того или иного стиля, так и в искусстве бахши в целом.

Огромное влияние на развитие всех сторон духовной жизни туркменского народа оказало творчество Махтумкули. Еще при его жизни многие сочиненные им произведения становились поэтической основой песен бахши. Возможно, что именно в этот период (XVIII в.) и происходит разделение бахши на *dessançy* (сказителей) и *tirmeçi* (песенников), которое сохраняется до сих пор. В XIX в. большую известность приобретают песни бахши, исполняемые на стихи Кемине, Сейди, Зелили, Молланепеса и др. Исполнительское искусство бахши, достигшее в это время своего наивысшего расцвета, оказало значительное влияние на развитие другой ветви туркменской профессиональной музыки устной традиции – инструментальной.

Длительный процесс эволюции и совершенствования народных музыкальных инструментов происходил параллельно с процессом формирования самого туркменского народа и в соответствии с особенностями его жизненного уклада, характера, психологии и мировоззрения. Большинство инструментов когда-то было связано с ритуально-обрядовой практикой. Многие из них, потеряв свои прежние функции, превратились в детскую музыкальную игрушку, женскую забаву или же в профессиональные инструменты. Условно их можно разделить на две группы. К первой относятся инструменты с магическими и обрядовыми функциями, которые помогали, по поверью туркмен, отгонять злых духов. Это *dep* (*deprek*) – ударный инструмент типа бубна с круглой деревянной обечайкой,

кожаной мембраной и маленькими железными колечками, закрепленными с внутренней стороны обечайки. *Dep* – прямой потомок бубнов, изображенных на нисийских ритонах. На нем играли женщины-туркменки, аккомпанируя своему ритуально-магическому танцу *çapak*. *Şaldyrak* представлял собой звенящую палку, которую использовали *diwana* (дервиши) для изгнания нечистой силы. Источником звука служили маленькие колокольчики, разные металлические подвески, прикрепленные к палке. *Jaň* – небольшой колокольчик, навешиваемый на шею одного из животных в стаде или же на шею верблюда, идущего впереди (или в конце) каравана. *Düwme* представляет собой маленькие бубенчики, навешиваемые на колыбели ребенка, или же пришиваемые на верхнюю одежду детей и женщин в качестве оберега. Детский *hyzlawuk* состоит из зазубренного диска диаметром 6–8 см, сделанного из сухой тыквенной корки или толстой кожи. В центре диска – два отверстия, через которые проходит сложенный вдвойне шнурок длиной 35–40 см. Источником звука служит диск, вращаемый попеременно в разные стороны при помощи скрученного сперва двойного шнура. *Üsgülewük* – слепленная из глины в форме горного козла или птицы детская свистулька с двумя игровыми отверстиями. *Gopuz* (губной варган), являющийся древнейшим инструментом, встречается у многих народов. У туркмен это – девичий инструмент для исполнения пьес подражательного характера. Туркменский *gopuz* состоит из металлической подковообразной основы с параллельно вытянутыми концами и прикрепляемого в ее середине тонкого стального язычка.



Бахши М. Тачмурадов. 1940 г.

Фото из архива Института истории АН Туркменистана

Вторую группу составляют инструменты внеобрядового музицирования. Это *dilli tüýdük* – духовой язычковый инструмент длиной 13–14 см, который изготавливается из сухого тонкого камыша с полым стеблем. Он имеет на лицевой стороне надрезной одинарный язычок и три (иногда четыре) игровых отверстия. К его разновидностям относятся *dilli tüýdük* без игровых отверстий, используемый и поныне, и *goşa* (парный) *dilli tüýdük*, который бытовал еще в начале XX в. У геокленов *dilli tüýdük* получил распространение под названием *balaman*. Как и в других подобных язычковых инструментах, на *dilli tüýdük* возможно регулирование высоты звука каждого отверстия силой вдуваемого воздуха и значительное расширение его звукоряда путем зажимания зубами на нижнюю часть язычка инструмента. Репертуар исполнителей *dillitüýdükçi* разнообразен: это небольшие пьесы шуточно-подражательного характера, напевы песен фольклорного происхождения, а также инструментальные версии сложных по мелодике и строению песен бахши.

*Gargy tüýduk* (открытая продольная флейта) – один из древнейших музыкальных инструментов, аналоги которого используются в музыкальной практике многих народов. Он делается из полого стебля зонтичного растения, называемого в народе *gargygamyş*, и имеет шесть игровых отверстий: пять на лицевой стороне, одно – на



Туйдукчи (*tüydükçi*)

Фото А. Гусейнова

и самым любимым инструментом туркменского народа. На нем играют бахши и *sazanda* (*dutarçy*) – ведущие носители туркменской профессиональной музыки устной традиции. Корпус современного дутара изготавливается из цельного куска тутового дерева, а гриф его – из абрикосового. Инструмент имеет две стальные струны (отсюда и его название) и тринадцать фиксированных металлических ладков (до 30-х годов XX в. струны и ладки были шелковые), которые дают хроматический звукоряд в пределах октавы с прибавленной к нему сверху большой секундой. Традиционная настройка дутара – квартовая. Туркменский дутар, как и одноименные инструменты других восточных народов, по генеалогии прямо связан с теми длинными лютневыми инструментами, изображенными на памятниках материальной культуры древнего Туркменистана, а его непосредственным предшественником является *ozanlaryň gopuzu*, который в послеогузский период был известен также под названиями «тюркский танбур (*tambur*)» или «тюркская танбура (*tambura*)». Не случайно в некоторых регионах Туркменистана дутар по-прежнему именуется словом *tamdyra*, происходящим именно от «танбура». Дутар в первую очередь считается аккомпанирующим пению бахши инструментом. Он широко используется так же, как сольный и как ансамблевый инструмент, на котором исполняются дутарные версии популярных песен бахши и инструментальные пьесы, созданные специально для дутара.

Туркменский *gyjak* – это точный или близкий аналог струнно-смычковых инструментов, широко применяемых в музыке многих народов Центральной Азии и Закавказья. По сообщениям народных музыкантов, в музыкальную практику туркмен *gyjak* вводится только в XIX в. – сначала среди хивинских туркмен, затем в Западном Туркменистане, а в конце века – в Ахале. Корпус *gyjak* прежде изготавливался из тыквы или привозного кокосово-

тыльной. Воспроизведение отсутствующих в основном звукоряде звуков достигается изменением положения губ, регулированием силы вдвухаемого воздуха или же полуоткрыванием игровых отверстий. *Gargy tüydük* – сольный и ансамблевый инструмент, на котором исполняются в основном песенные мелодии. Имеются также инструментальные пьесы, созданные народными музыкантами прошлого специально для гаргы туюдука. На нем аккомпанируют и певцам (*yapamaçy*), исполняющим в «туюдуковой» манере народные лирические песни и популярные песни бахши.

*Dutar* – струнно-щипковый инструмент, который в течение последних пяти-шести веков был самым распространенным



Игра на *gargy tüydük*  
Фото А. Гусейнова

го ореха, а все три его струны были шелковые. В XX в. корпус инструмента стали делать из цельного куска тутового дерева, а шелковые струны заменены на металлические. Настройка гыджака, как и раньше, квартовая. *Gyjak* используется как аккомпанирующий пению бахши (в ансамбле с дутаром или с дутарами), сольный и ансамблевый инструмент. Его репертуар идентичен репертуару дутара, но есть и отдельные пьесы, исполняемые только на *gyjak*.

Песенный фольклор сопровождал жизнь туркмен от рождения до самой смерти. Этот пласт национального музыкального наследия условно можно разделить на трудовые песни (простейшие по мелодике и строению песни-заклинания, связанные со скотоводческим бытом и земледельческими работами); обрядовые (календарные песни, гадания, звучащие в ночь на новруз-байрам, а также для вызывания дождя и т.д., свадебные, исполняемые во время проводов невесты из родительского дома *yar-yar* куплеты-причитания невесты и ее подруг, реликтовые брачные песни «*ak-gök geýdirme*», похоронные причитания «*agy*», т.е. плач, религиозные, исполняемые во время *zikir*; в первый день *Oraza bayramy*); лирические (несколько разновидностей женских *läle*, а также более развитых по музыкально-поэтическому строению, – считанные образцы мужских) и детские (прежде всего это творчество самих детей: множество считалок, произносимых речитативом перед началом игры для распределения участников на группы и определения ведущего игрока, старинные песенки-заговоры, при помощи которых дети обращаются к растениям, животным, явлениям природы, чтобы они осуществили желаемое действие). К числу туркменских детских песен можно отнести и колыбельные «*hüwdi*», «*alla*», созданные взрослыми специально для детей. Их название связано с распеванием после каждого куплета слов «*huwa-hüw*» или «*alla-hüw*», имеющих такое же значение как русское «баю-бай». В этих песнях, исполняемых матерью, бабушкой или сестрой ребенка, велик элемент импровизации.

Песенный фольклор находится, конечно, на периферии музыкальной культуры туркмен. Ее основу, как показано выше, составляет профессиональная





Игра на *goriz*  
Фото А. Гусейнова



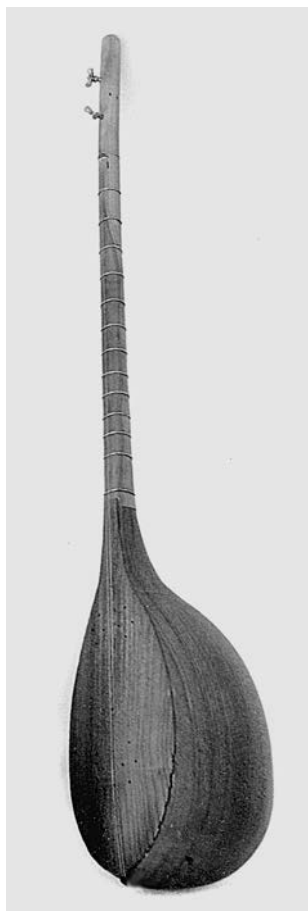
Туркменский бубен *der*  
Фото В. Саркисяна



Глиняные свистульки *üşgülewük*  
Фото В. Саркисяна

музыка устной традиции – важный и могучий компонент всей духовной жизни туркменского народа. Возникнув на основе богатого различными видами и жанрами народного творчества и развивались в тесном взаимодействии с национальной литературой, она всегда носила демократический характер и служила интересам всего общества. Ее носителями в туркменской среде стали бахши (певцы и сказители, сопровождающие свое исполнение игрой на дутаре) и сазанда (исполнители инструментальной музыки на дутаре, гыджаке, гаргы тьюдуке, дилли тьюдуке), чье своеобразное и неповторимое искусство формировалось в результате усвоения ими передающихся изустно от поколения к поколению, от мастера к ученику многовековых художественных традиций и их дальнейшего усовершенствования в живой исполнительской практике.





*Dutar*

Фото В. Саркисяна



*Gyjak* с корпусом из тыквы  
XIX в.

Фото В. Саркисяна

В XIX – начале XX в. в туркменском обществе получили широкую известность бахши Гарадяли Гёклен (ок.1803–1883), Амангельды Гёнибек (ок.1830–1879), Хаджи-голак, Гёр-годжалы, Агаджан-бахши, Али-бахши, Шукур-бахши (1833–1929), Нобатнияз-бахши, Дурды-бахши Сейитгулы оглы (1829/35–1910/12), Кел-бахши (ок.1860–1923) и многие др. Среди гыджакчи наиболее популярными были Хемра-ших, Хандурды, Ханджан, тюйдукчи Довлетдурды (ок.1810–1870), Махмыт Арык, Солтан (ок.1855–1905), Аннагулы Сары (1861–?) и др. В советский период прославились своим исполнительским мастерством Халлы-бахши, Ораз Салыр Мятиев, Магтымгулы Карлиев, Нобат-бахши, Гирман-бахши, Мыллы Тачмурадов, Сахи Джепбаров, Гичгельды Аманов, Кичи Гельдымурадов. Пурли Сарыев, Оденияз Нобатов, Оразгельды Илясов, Ата Аблыев, Джепбар Хансахадов, Аннагельды Джулгаев, Иламан Аннаев и ряд других ярких бахши-инструменталистов и композиторов.

Первые записи туркменского музыкального фольклора опубликованы в «Азиатском музыкальном журнале», издававшемся в 1816–1818 гг. в Астрахани. Там же

впервые описаны дутар и туйдук (*Аннагельдыев*, 1984. С. 446). Среди исследователей туркменской традиционной музыки особо выделяются имена музыкального этнографа, композитора Виктора Александровича Успенского (1879–1949) и музыковеда Виктора Михайловича Беляева (1888–1968). Именно их совместной двухтомной работой «Туркменская музыка», посвященной музыкальному наследию, была заложена основа туркменского музыкознания. По точной характеристике редактора переизданного первого и подготовленного второго томов «Туркменской музыки» Э.Е. Алексеева, «оба тома представляют собой единый труд, многосторонне и комплексно охватывающий туркменскую народную музыку, многие образцы которой, зафиксированные в нем, с достаточным основанием могут быть отнесены сегодня к ценнейшим памятникам истории национальной культуры» (*Успенский, Беляев*, 1979. С. 5).

Огромный музыкально-этнографический материал был собран В.А. Успенским в конце 1920-х годов XX столетия во время его многочисленных экспедиций по всем регионам Туркменистана. Им опубликованы сведения, касающиеся около 250 бахши и сазанда и их репертуара, целый ряд интереснейших легенд, связанных с туркменской музыкой и ее исполнителями и, самое главное, нотные записи 352 образцов музыкального наследия туркменского народа.

В исследовательских разделах обоих томов «Туркменской музыки», написанных В.М. Беляевым по материалам экспедиций В.А. Успенского, рассматриваются различные вопросы истории, теории и практики туркменской фольклорной и профессиональной музыки устной традиции. Как отмечает В.М. Беляев, три стороны туркменской музыки особенно привлекли его внимание: «1) сложность и тонкая разработанность как в отношении формы, так и в отношении гармонии; 2) своеобразие звукового материала и приемов его разработки; и 3) наличие в этой музыке строгой и последовательно примененной композиционной системы, свидетельствующей о многих веках стоявшей за ней своеобразной и законченной музыкальной культуры» (*Успенский, Беляев*, 1979. С. 24). Эти особенности позволили ему прийти к заключению, что «туркменская музыка есть искусство, стоящее на определенно высокой ступени совершенства, – и в этом ее истинная ценность. Оно представляет собой ту эпоху, которая не сохранена в живом виде ни более примитивными и ни более культурными народами» (*Успенский, Беляев*, 1979. С. 33, 34).

Успешно начатая В.А. Успенским и В.М. Беляевым работа по изучению музыкального наследия туркменского народа не получила в последующие годы должного продолжения, а изданные в 1940–1960-е годы статьи и брошюры о туркменской музыке носили, как правило, обзорно-описательный или же справочно-информационный характер (*Бедросов*, 1943; *Синявер*, 1955). Реальные сдвиги в изучении туркменского музыкального фольклора наступают лишь в начале 1980-х годов, что подтверждается появлением нескольких специальных музыковедческих исследований (*Абубакирова*, 1982; *Гуллыев*, 1985; *Гапуров*, 1992; *Джумаев*, 1993), посвященных отдельным вопросам национального музыкального наследия (виды и жанры, региональные особенности и др.).

Как известно, история песенных форм туркменской музыки теснейшим образом связана с историей туркменской литературы. Именно туркменские бахши и исполнители фольклорных песен, являясь хранителями и распространителями произведений устной и письменной литературы, донесли до наших

дней не только песенное богатство прошлых веков, но и десятки народных дестанов и большую часть стихотворного наследия туркменских поэтов-классиков.

Туркменские бахши, продолжая традиции огузских озанов, внесли огромный вклад в дальнейшее развитие эпического жанра, а начиная с XVIII в. выступают и в роли главных распространителей туркменской классической поэзии. Своего наивысшего расцвета искусство бахши достигло в XIX – начале XX в., что подтверждается письменными свидетельствами русских, европейских ученых и путешественников, многочисленными легендами о жизни и исполнительской деятельности выдающихся бахши этого периода и, самое главное, дошедшими до наших дней и широко исполняемыми сегодня образцами живой музыки из их репертуара.

Своеобразным отражением в музыкальной жизни туркмен длительной истории туркменского народа явилось образование в разных уголках Туркменистана региональных стилей бахши: йомудского, човдурского на севере, йомудско-геокленского на западе, *damana* и ахальского на юге, салырско-сарыкского на юго-востоке и эрсарынского на востоке. Являясь локальными ветвями единого в своей основе искусства туркменских бахши, они в то же время отличались один от другого своими музыкально-творческими традициями, художественными, эстетическими идеями, практическими целями и задачами. К примеру, если дестанное исполнительство было характерно для йомудского, човдурского, отчасти и эрсарынского стилей, то основной репертуар бахши остальных стилей составляли отдельные песни на дестанные стихи и на стихи туркменских поэтов-классиков XVIII–XIX вв. При этом мелодической основой как стихотворно-песенных частей исполняемых целиком дестанов, так и отдельных песен в большинстве случаев служили напевы, получившие повсеместное распространение. Вместе с тем существовали и напевы, созданные известными представителями того или иного стиля бахши и имевшие лишь локальное значение. В становлении и дальнейшем развитии региональных стилей бахши большую роль сыграли многие выдающиеся мастера XIX–XX вв., благодаря широкой творческо-исполнительской и наставнической деятельности которых были созданы необходимые условия для тесных взаимосвязей между различными регионально-племенными стилями и их активного взаимовлияния, а также была обеспечена непосредственная преемственность поколений бахши как внутри самостоятельных локальных стилей, так и в искусстве бахши в целом.

Искусство бахши в свою очередь оказало огромное воздействие на развитие и другой ветви туркменской профессиональной музыки устной традиции – инструментальной, исполняемой туркменскими *sazanda* на дутаре, гыджаке, гаргы тюдудке и дилли тюдудке. На основе изучения традиции инструментального исполнительства туркмен и наблюдений над современной музыкальной практикой можно констатировать, что в искусстве туркменских сазанда различаются две сферы исполнительской деятельности – сольное и ансамблевое. В качестве сольного используются все названные выше инструменты, а дутар, гыджак и гаргы тюдудк помимо этого могут войти также в состав различных унисонных ансамблей.

Определены регионы наиболее активного бытования тех или иных инструментов. Так, если дутар в качестве сольного инструмента вошел в музыкальную практику туркмен сначала в ахалской, затем в мервской (марыйской) зонах,

то распространение гыджака началось в XIX в. с Северного Туркменистана, входившего тогда в состав Хивинского ханства (гыджак ныне используется везде, кроме Марыйского вelayа). Гаргы туюдук получил применение в основном в Марыйском и Лебапском вelayах. Исполнителей на дилли туюдуке (их очень мало) можно встретить во всех регионах Туркменистана. Основную часть репертуара сазанда-солистов составляют мелодии популярных песен бахши (иногда и фольклорных песен) в инструментальных версиях. Существуют также инструментальные пьесы, созданные специально для дутара, гыджака и гаргы туюдука.

В связи с тем, что у туркмен ансамблевое сочетание тех или иных инструментов строго регламентировано, в их традиционном исполнительстве встречаются всего три вида инструментальных ансамблей: ансамбль дутаров, ансамбль гаргы туюдуков и ансамбль струнных (*dutar, gyjak*) инструментов. При этом они исполняют фактически тот же репертуар и выполняют те же функции, которые характерны для отдельных инструментов, их составляющих.

Богатая различными видами и жанрами туркменская традиционная музыка уходит своими корнями в далекое прошлое. Пробиваясь сквозь вековые испытания истории, подвергаясь всевозможным влияниям, изменениям и обновлениям, она прошла сложный и многовековой путь в своем диалектическом развитии и более или менее успешно функционирует в наши дни. Как оно будет развиваться дальше, какое место займет в духовной жизни следующих поколений туркмен – во многом зависит от успешного решения целого ряда неотложных проблем, которые связаны с собиранием, научным изучением, освоением, распространением и практическим применением национального наследия, которое является главным источником развития музыкальной культуры независимого Туркменистана.

## ТУРКМЕНСКАЯ ДИАСПОРА



### СТАВРОПОЛЬСКИЕ ТУРКМЕНЫ

**Ф**ормирование и этно-демографическое развитие. Ставропольские и астраханские туркмены – выходцы с полуострова Мангышлак и прилегающих к нему степных районов, где в XVI в. обитала группа племен, самым крупным из которых были човдуры. Они возглавляли племенной союз, включавший игдыр, абдал и другие племена. Появление туркмен на севере Каспия связано с продвижением на запад калмыков и теснимых ими ногайцев. Продвижение туркмен в сторону Волги и Северного Кавказа продолжалось во второй половине XVII, в XVIII и в начале XIX в. (Курбанов, 1995. С. 21–30).

Политические, экономические и бытовые контакты с калмыками, а позднее – с ногайцами и татарами – наложили свой отпечаток на их материальную культуру, язык и антропологический облик. В то же время ставропольские туркмены вполне сохранили свою этническую идентичность, основанную на родовом делении, которое сформировалось задолго до переселения. Каждый род имел свою тамгу, некоторые из которых были аналогичны знакам их среднеазиатских соплеменников. Каждая родовая группа имела свои участки кочевий и особые пути сезонных передвижений, а главное – свои водопой и колодцы (Курбанов, 1995. С. 6, 32–34, 42; Самойлович, 1926. С. 5).

Для ставропольских туркмен была характерна половозрастная структура, отличавшаяся постоянным дисбалансом мужчин и женщин: так, в 1901 и 1915 гг. из всего населения в 15 600 и 15 950 человек соответственно, по данным статистики, женщины составляли 41 и 42% (Васильченко, 1980. С. 17). На всем протяжении своей истории ставропольские и астраханские туркмены были вынуждены брать в жены представительниц соседнего населения: татарок, калмычек, ногаек, что объясняет их особый антропологический тип, для которого в целом характерны большая, чем у туркмен Туркменистана, монголоидность, более светлая пигментация (Дубова, 1989. С. 190–192).

В 1825 г. в Ставропольской губернии было образовано Туркменское приставство, указ об учреждении которого определил туркменам административную территорию для проживания. С середины XIX в. проводилась политика закрепления этого населения на земле и перевода его на оседлый образ жизни. В 1860-е годы стали возникать полuosедлые туркменские аулы, первым был основан Большой Барханчак. По данным на 1873 г., в Туркменском приставстве проживали 17 865, а на 1880 г. – 20 291 туркмен. В тот период правительство стало переселять в образуемые аулы



татар, которые должны были способствовать оседанию туркмен, их интеграции в государственную систему и культурную жизнь Российской империи. Со второй половины XIX в. в оседлых аулах появились мечети, а при них *мектебы*, где велось двухгодичное обучение туркменских мальчиков (*Курбанов*, 1995. С. 57–59, 66, 67, 80, 81).

По переписи 1926 г., 4048 туркмен проживали в Туркменском районе Ставропольского края, 437 – в Арзгирском районе Терского округа и 371 человек в Дагестане. В Астраханской области в 1920 г. проживали 952 туркмена, а в 1926 г. их насчитывалось 1231 (*Курбанов*, 1995. С. 65, 69).

В 1917 г. вместо Туркменского приставства был создан Туркменский уезд, который в 1920 г. преобразовали в Туркменский район с центром в с. Летняя Ставка, подчинявшийся Благодарненскому уезду (*Курбанов*, 1995. С. 65–68). В 1956 г. в ходе кампании по укрупнению районов Туркменский район ликвидировали, а в 1970 г. этот район был вновь восстановлен, однако в границах, далеко не совпадающих с территорией расселения ставропольских туркмен.

На территории Туркменского района туркмены составляют около 18% населения. Всего в Ставропольском крае в 2010 г. проживало 15 048 туркмен. Они компактно расселены примерно в 20 аулах, относящихся к четырем районам Ставропольского края. В Туркменском районе: Чур, Маштак-Кулак, Сабан-Антуста, Шарахалсун, Куликово-Копани (Янычуй), Летняя Ставка, Кендже-Кулак; в Нефтекумском районе: Озек-Суат, Джекли, Махач (Джелал), Гаипгач, Мирзабек, Махмуд-Мектеб, Кок-Бас; в Ипатовском районе: Малый, Верхний и Нижний Барханчаки, Юсуп-Кулак; в Благодарненском районе: аул Эдильбай, в Аргынском районе аул Башанта. Среди этих аулов около половины – практические моноэтнические поселения, в которых доля туркмен превышает 90%, в том числе аулы Шарахалсун, Сабан-Антуста, Эдельбай, Башанта, Чур, Озек-Суат.

Относительно высокая рождаемость у туркмен, их сплоченность и привязанность к месту своего проживания, сравнительно незначительный отток в город и другие районы края и за его пределы обуславливает постоянное в последние десятилетия увеличение их доли в составе населения. Так, если в 2001 г. из общей численности населения Туркменского района в 29,3 тыс. человек русские составляли 74%, а туркмены 15% (*Кемтинский*, 2006. С. 5), то по переписи 2002 г. русских насчитывалось 66,3%, а туркмен 17,4%, к 2007 г. численность населения района еще более сократилась за счет отъезда русского населения до 26 700 человек, при этом доля туркмен возросла (*Брусина*, 2008. С. 8).

Ставропольские туркмены сохранили до настоящего времени свою этническую самобытность и групповую сплоченность. Их этническое самосознание включает несколько соподчиненных уровней, основным из которых является осознание себя единой этнической общностью, члены которой в какой-то степени отличаются от населения Туркменистана, поскольку им присущи особые черты культуры и родного языка, более современный, урбанизированный, образ их жизни. Высокая степень консолидированности ставропольских туркмен обусловлена наличием тесных налаженных связей между туркменскими аулами Ставрополя и Астраханской области. Эти отношения укрепляются благодаря родственным связям между жителями разных аулов и существующей практике поиска невест и женихов среди туркмен других аулов через родственников и знакомых. Высший уровень самоидентификации ставропольских туркмен связан с осознанием общности своей этнической группы со всем туркменским народом. Помимо названия, с этническим ядром группу свя-

зывают представления об общем историческом прошлом, национальной культуре, едином языке.

*Язык* ставропольских туркмен в прошлом иногда назывался «трухменским» (искаженное «туркменский» в русском изложении) является диалектом языка закаспийских туркмен, но имеет ряд фонетических и морфологических особенностей, связанных с влиянием ногайского языка (кыпчакской группы), отдельными заимствованиями из татарского, калмыцкого и русского языков (Баскаков, 1949. С. 140–182; Самойлович, 1912. С. 74; 1913. С. 72; Курбанов, 1995. С. 76–78). Местный диалект мало различается по аулам и районам Края, а от ашхабадского говора отличается значительно, приближаясь к човдурскому. В семьях ставропольские туркмены по-прежнему разговаривают на родном туркменском языке, на этом языке начинают говорить дети, на нем общаются между собой и молодежь, и все население туркменских аулов. Почти все туркмены прекрасно знают и русский, дети знакомятся с русским языком в детских садах, к 6–7 годам уже говорят по-русски, в школах преподавание ведется на русском языке. За исключением незначительного числа пожилых женщин, практически все ставропольские туркмены двуязычны, в смешанных аулах отмечается также употребление татарского или ногайского языков (Курбанов, 1995. С. 84; Демидов, 1987. С. 86).

Преподавание туркменского языка продолжалось в школах Туркменского приравнения вплоть до революции. Распространение русского языка среди северокавказских туркмен стало происходить в начале XX в. (Володин, 1908. С. 33). В 1920-х годах почти в каждом туркменском ауле были вновь открыты национальные школы и библиотеки, закрытые в 1917 г. В 1930-х годах начала выходить районная газета на туркменском языке. Литературный туркменский язык широко использовался в делопроизводстве и общественной жизни Туркменского района. После ликвидации Туркменского района обучение туркменскому языку продолжалось в отдельных школах до 1965 г. С начала 1990-х годов в районе предпринимались меры по возрождению письменной культуры родного туркменского языка (Курбанов, 1995. С. 8, 79–81; Попова, 1994. С. 25–30; Историческая хроника. 1996). Несколько человек были отправлены в Ашхабад для обучения в университете, по возвращении они стали преподавать в школах литературный вариант туркменского языка, который изучался в аулах Ставрополя до 2001–2004 гг. (Брусина, 2008. С. 34–37).

В середине 2000-х годов в ауле Озек-Суат продолжал трудиться народный поэт, собиратель фольклора и переводчик Джумасет Ильясов. Его деятельность способствовала развитию письменности ставропольского диалекта туркменского языка, он писал на нем стихи, перевел с арабского религиозную поэму «Мовлит» (Лунашенко, 1996).

*Хозяйство.* Ставропольские туркмены до середины XIX в. занимались подвижным скотоводством, в отличие от закаспийских туркмен у них практически полностью отсутствовало земледелие. Этому способствовали природные условия. Туркмены занимались главным образом овцеводством, также разводили коз, лошадей, крупный рогатый скот, верблюдов. Наряду с продуктами питания, скотоводство давало сырье для изготовления одежды, обуви, войлоков, паласов, топлива (кизяка) и т.п.

Каждый род кочевал по известным ему маршрутам, привязанным к колодцам *копаням*, *гуйы*. Владение колодцами определяло право их хозяев на занятие того или иного места на летних и зимних пастбищах. Колодцы рылись с боковыми откосами к узкому дну на глубину 4–11 м, вода часто была солоновой из-за особенностей почв. Для водопоя ее вычерпывали кожаными ведрами, прикрепленными на рогадины

или крючки на палках и наливали в большие корыта. Расстояние от зимних до летних кочевий составляло в середине XIX в. до 300 верст, этот путь проходили за два месяца (Бентковский, 1879. С. 213). С наступлением весны население небольшими родственными группами медленно откочевывало к летне-осенним пастбищам *яйлах* в районы Летней Ставки. Перекочевка сопровождалась большим торжеством. На пути, составлявшем около 150 верст, использовались ямы для водопоя, реже колодцы *гуйы*. Вместе со всеми от зимних пастбищ *гышлак*, у Зимней ставки, двигалась канцелярия с приставом, таким образом, образовывался огромный караван (Токалов, 1976. С. 20, 21; Курбанов, 1995. С. 92).

Заготовка кормов для скота почти не практиковалась. Даже в начале XX в. лишь около трети кочующих в ставропольских степях туркмен косили и убирали сено. Зимой давали корм только крупному рогатому скоту и верблюдам, овцы и лошади находились на круглогодичном выпасе. В холода и метели скот для укрытия загоняли в камышовые и тростниковые заросли по берегам Кумы (Токалов, 1976. С. 20, 21; Фарфоровский, 1911. С. 19).

До середины XIX в. разводили преимущественно курдючную овцу красной калмыцкой породы, отличающуюся крупным ростом и выносливостью, позднее, в конце XIX в., стала появляться каракулевая порода закаспийского типа, у богатых туркмен были овцы испанской породы. Рогатый скот относился к породе мясного калмыцкого скота, верблюды были двугорбыми, лошади – смешанных пород, в основе которых была туркменская, а также калмыцкая и др. В 1879 г. у ставропольских туркмен насчитывалось более 115 тыс. овец, 14 тыс. голов крупного рогатого скота, 7200 лошадей, 5800 верблюдов, 6500 коз на 3169 хозяйств, т.е. в одном хозяйстве в среднем было 44 головы скота. Разводили знаменитую породу туркменских скаковых коней. К концу XIX в. стали также разводить гибридную рабочую лошадь. В связи с процессом оседания, а главное из-за разрухи в период Гражданской войны, раскулачивания и коллективизации произошло резкое сокращение численности поголовья, почти полное исчезновение таких его видов, как верблюды и лошади. К 1933 г. в Туркменском районе насчитывалось менее 25,8 тыс. голов скота (Курбанов, 1995. С. 86–99).

После закрепления за туркменами во второй половине XIX в. земельных участков под распашку и создания оседлых аулов начало развиваться земледелие, носившее, впрочем, потребительский характер. Скотоводство по-прежнему сохраняло главное значение в хозяйстве туркмен. В 1906 г. в оседлых аулах на семью приходилось до 117 десятин земли, так как каждому лицу мужского пола полагалось 30 десятин. Однако в среднем до 109 десятин сдавалось хозяйством в аренду из-за непригодности к земледелию и отсутствия инвентаря. К концу 1900-х годов только менее половины оседлых туркменских хозяйств имели посевы. На одно хозяйство приходилось около 20 десятин засеваемых площадей. Для продажи и строительства жилья заготавливали камыш (Токалов, 1976. С. 21; Курбанов, 1995. С. 101).

Система землепользования была залежная: после 2 лет посевов 2–3 года земля отдыхала. Сеяли пшеницу (озимую), овес, ячмень, лен. Пахали плугом. Орудием пахоты (*сабан*) была деревянная соха *букр* с железным наконечником, к началу XX в. стали пользоваться железным плугом *демир букр*, двухлемешным плугом *букаръ*. В плуг запрягали 1–4 пары волов или лошадей. Для разравнивания земли использовали деревянную борону с железными зубьями *дырнавач*. Урожай убирали вручную железным серпом *орак*, зерновые молотили на току *док* палками-молотилками *чокана*. Мололи зерно при помощи каменных жерновов *гол дегирмен* или

на водяных мельницах *дегирмен*. В начале XX в. зажиточные оседлые туркмены стали приобретать более совершенный железный инвентарь: плуги, молотилки, сенокосилки. В ауле Юсуп-Кулак у местного богача имелась собственная механическая (паровая) мельница. В туркменских хозяйствах на протяжении всего XX в. пользовались старинными орудиями труда: лопатой *тури*, вилами *сенек*, граблями *дырнавач*, серпом *орак* (Токалов, 1976. С. 21, 22; Курбанов, 1995. С. 100–102).

Развитым подсобным промыслом ставропольских туркмен была верховая охота: на зайцев, лисиц, кабанов, сайгаков, в прошлые столетия с луком и стрелами, позднее – с огнестрельным оружием. Для этого держали специальных гончих собак *тазы*, использовали ловчих птиц ястребов и беркутов, применяли капканы и ловушки (Курбанов, 1995. С. 103, 104).

Важным для туркмен промыслом был извоз. На протяжении всего XIX в. на верблюдах и арбах перевозились грузы из приволжских городов (Нижнего Новгорода, Астрахани, Царицына) на Кавказ. Только на трассе Моздок–Тифлис туркмены имели 1200 верблюдов. К началу XX в. товарный характер приобрели некоторые домашние промыслы. На рынки стали вывозить шерсть и изделия из нее: ковры, войлок и др. На ярмарках Астрахани и Северного Кавказа туркмены продавали верблюдов, лошадей и овец. Туркменские лошади славились своими верховыми качествами (Токалов, 1976. С. 22–25; Курбанов, 1995. С. 103–109).

Еще с XVIII в. туркмены несли воинскую повинность, будучи официально под покровительством калмыцких ханов, они несли службу против казахов и на Кавказской линии. В начале XIX в. ежегодно туркмены выставляли по 500 всадников с фуражом и провиантом в распоряжение Астраханского казачьего войска. Туркмены были широко известны своим военным искусством, они постоянно принимали участие в военных действиях России на Северном Кавказе, воевали против французских войск. С 1827 г. они были освобождены от воинской повинности, за ними осталось лишь содержание почты, перевозка казенных грузов, снабжение транспортом и кибитками, они строили крепости, курорты (Курбанов, 1995. С. 106–108).

Туркменские женщины занимались ковроткачеством и валянием войлока *уюк*. При помощи ручного веретена *пинк* делали пряжу из овечьей шерсти, на примитивных ткацких станках *ормок* изготавливали паласы *сарма*, ткань для переметных сум *хурджин*, тесьму для обвязывания остова юрты. Ткали узкое тонкое сукно белого и черного цвета. Войлоки были тех же двух цветов, иногда с рисунком по краю *иерек*, из них делали покрытия для юрты, кошмы, предметы одежды и обуви. Из овечьей шкуры шили шубы *ичмек*, головные уборы. Выделанную кожу использовали для пошива обуви, конского снаряжения, сумок *халта* и др. Были свои ремесленники: сапожники, серебряники, кузнецы, мастера по изготовлению седел *ирек*, музыкальных инструментов. Из дерева делали остов юрт, колыбели, посуду: чашки *мутаур*, ковши *саплы*, маслобойки *кюви*, полки, сундуки, трубки *ганза*, четки *тесви* и др. Все домашние промыслы были направлены прежде всего на собственные нужды, но с начала XX в. ковровые и войлочные изделия стали вывозиться на рынок (Токалов, 1976. С. 22–25; Курбанов, 1995. С. 109–112).

В начале XXI в. большинство ставропольских туркмен продолжало оставаться сельскими жителями, занятыми в различных сферах производства: хлебопашестве (где работает более половины представителей этого народа, в том числе в составе коллективных и частных фермерских хозяйств), животноводстве, также среди них значительна доля сельской интеллигенции: учителей, врачей, работников административных органов.

По данным на 1984 г., в подсобных хозяйствах ставропольских туркмен содержалось от 10 до 50, реже – до 100 овец каракулевой или испанской породы; крупный рогатый скот – 4–5 голов – имела практически каждая туркменская семья, как и овец, коз, домашнюю птицу (Курбанов, 1995. С. 113, 114). С тех пор количество скота в личных хозяйствах изменилось мало: одна семья содержит в среднем по 20–30 овец, от 2 до 5 голов крупного рогатого скота, иногда имеются одна или несколько лошадей. У местных фермеров-туркмен число голов крупного рогатого скота не превышает 15–20. Скот выпасается на общих не поделенных пастбищных землях. Коровье молоко сдают на молочные предприятия (молокозаводы), расположенные неподалеку. Сами туркмены из молока для своей семьи делают различные кисломолочные продукты. Держат кур, гусей и уток, индюков. Еще несколько десятилетий назад из овечьей шерсти продолжали делать кошмы, подушки, перины. Теперь шерсть продают заготовителям по весьма низким ценам.

Верблюдоводство у ставропольских туркмен исчезло практически полностью, однако традиция использовать это животное в обрядовой практике, в частности, в составе свадебного поезда, сохранилась.

При советской власти в Туркменском районе существовали колхозы главным образом зернового направления. В 1993 г. они были распущены, а принадлежащая им земля поделена между членами кооперативных хозяйств. Теперь в Туркменском районе на каждого бывшего колхозника приходится примерно по 10–15 га, и по 14 га общей пастбищной земли. Большая часть жителей вошла со своими наделами в совхозы зернового направления, другая – взялась обрабатывать свою землю самостоятельно. В каждом ауле насчитывается от десяти до нескольких десятков фермерских хозяйств. Их называют «товарищества родственников». Каждое из них обычно концентрирует наделы одной семьи или родственной группы. Как правило, основной вид деятельности частных фермеров, в том числе туркмен, – это хлебопашество.

На приусадебных участках туркмены выращивают фрукты и овощи (огурцы, помидоры, перец), есть плодовые деревья (яблони, абрикосы, груши), виноградные лозы. Бахчи почти не держат из-за сухого климата. В домах в русских печах или в газовых духовках пекут хлеб в виде лепешек. Тамдырами на Ставрополье не пользовались.

Значительную долю в доходе современной туркменской семьи составляют поступления от своего личного подсобного хозяйства. Помимо работы в фермерских хозяйствах, совхозах и на других предприятиях сельскохозяйственного направления, большая часть местных жителей стала заниматься мелкой предпринимательской деятельностью либо была вынуждена искать работу за пределами своего района и даже края. Немало жителей аулов подрабатывают частным извозом на своих машинах, кроме того, туркмены создают строительные бригады. Эти бригады считаются высококвалифицированными и их услуги пользуются популярностью за пределами аулов.

*Поселения и жилища.* В прошлом, когда туркмены вели кочевой образ жизни, их аулы *агыл* состояли из одного–двух десятков юрт, вытянутых в одну линию вдоль рек или балок (оврагов), или расположенных по кругу на небольшом расстоянии один от другого вокруг колодца. Каждый аул формировался родственной группой и обычно носил имя своего основателя. На летних кочевьях между группами хозяйств расстояние достигало 2–3 км. В начале XX в. на зимовках некоторые аулы стали строить дома из самана, крытые камышом, богатые туркмены – дома из красного кирпича, крытые жестью. Те группы, которые зимой жили в юртах, часто возводили *базы* – изгороди из самана или бурьяна, навоза, внутрь ее загонялся скот, а в центре ставили жилище.



Оседлые аулы ставропольских туркмен в начале XX в. насчитывали от 80 до 250 дворов. Дома вместе с юртами располагались на большом расстоянии одно от другого, чаще всего хаотично. По соседству группировались сородичи, представители одной народности. В центре аулов строились *маслахатные* дома, где собирались старейшины, и мечети, на площадях перед ними проводились народные сборы, празднества. Рядом с аулами располагались кладбища *сва*, в настоящее время они огораживаются, чтобы туда не проник скот. Современным поселениям ставропольских и астраханских туркмен характерна уличная планировка (Токалов, 1976. С. 25–27; Курбанов, 1995. С. 117–119).

Юрты сохранялись у ставропольских туркмен в первые десятилетия XX в. и исчезли в период Гражданской войны. Показательно, что даже на Краевой конкурс национальной культуры, который проводится в Ставрополе в рамках ежегодного Дня края, туркмены (из аула Сабан-Антуста) привезли макет юрты, сделанный из железного каркаса и обтянутый коврами, так как настоящих юрт не сохранилось.

Во второй половине XIX в. у туркмен появляются стационарные жилища, главным образом это были саманные дома *уй* или *кирпич уй*, крытые соломой или камышом. Первоначально дома имели одну комнату, в них размещалась вся большая семья, несколько брачных пар, сохранялось деление на почетную и непочетную половины. В начале XX в. для молодых пар к основному дому, удлиняя его, с торца стали пристраивать отдельные помещения. Очаг располагался у передней стены. Почетная половина *тар*, *тор* находилась дальше от двери, за очагом, это было место главы семьи, там находились деревянное возвышение *нары*, *тахта*, устланное кошками или коврами. В углу *тахты* на сундуке складывались постельные принадлежности. В правом углу, при входе, на стене были деревянные полки *табача* с посудой. На «непочетной» женской половине готовилась пища, там размещались женщины и дети. На участке сооружались хозяйственные постройки для скота: сарай, базы. Богатые люди возводили большие каменные дома, крытые черепицей или жостью.



Улица в ауле Эдельбай. Ставропольский край. 2012 г.

Фото О. И. Брусиной



Старинный дом в ауле Озек-Суат. Ставропольский край (вероятно, середина XX в.). 2011 г.

Фото О.И. Брусиной



Новый дом в селе Шаралхалсун. Ставропольский край. 2006 г.

Фото О.И. Брусиной

Длинные саманные дома с традиционным интерьером сохранялись до конца 1980-х – начала 1990-х годов. Рядом с ними с 1960-х годов началось строительство домов нового типа – на фундаменте, с высоким цоколем, кладкой из саманного кирпича (иногда, с внешней стороны стены облицовывались силикатным или красным кирпичом для лучшей сохранности), двух- или четырехскатной крышей, крытой современными материалами. В 1980-х годах в туркменских аулах появились первые двухэтажные дома, нижний этаж которого обычно отводится под хозяйственные и подсобные помещения, верхний имеет несколько комнат, большую веранду или балкон (*Курбанов*, 1995. С. 126–128). В середине 2000-х годов строительство двухэтажных домов стало более распространенным явлением, хотя преобладают беленые саманные или облицованные кирпичом одноэтажные дома с двух- или четырехскатными крышами и мансардами. Благоустроенные современные коттеджи возводятся, как правило, на новых улицах по окраине аулов, реконструируются и старые жилища. К домам подведены газ и водопровод, имеется канализация, оборудование для подогрева воды и обо-



Ставропольские туркмены. Интерьер дома с разложенным двухспальным диваном, который используется как *тахта*. Аул Озек-Суат. Ставропольский край. 2011 г.

Фото О.И. Брусиной



Туркмены Ставропольского края. Аул Башанта. 2009 г.

Фото из архива А. Сухамбердиева



Ставропольская туркменка в старинном национальном костюме из школьного музея в селе Шарахалсун. Ставропольский край. 2007 г.

Фото О. И. Брусиной

грева помещения в зимний период. В интерьере присутствует разнообразная современная мебель и электробытовые приборы, ковры. Часто сохраняется особый настил, возвышение на полу тахта, на котором люди отдыхают полулежа, пьют чай. Несколько последних десятилетий перед домами вдоль улиц стали появляться огороженные палисадники.

**Одежда.** Своеобразие традиционного костюма ставропольских туркмен и его отличие от костюма среднеазиатских туркмен предопределено заимствованием различных элементов у ногайцев, калмыков, татар, русских, черкесов и других народов Кавказа. Традиционная женская одежда состояла из нижней туникообразной рубахи, свободных, но узких у щиколотки штанов, понизу обшитых цветастой плотной тканью. Верхнее длинное платье *койлек* было, как и нижнее, прямого покроя, с длинными рукавами, стоячим воротом и вертикальным разрезом. По вороту, разрезу на груди и по подолу нашивались в несколько рядов тонкие разноцветные ленты. Верхняя распашная одежда, которую носили и летом, и зимой – приталенный с швырными рукавами *курте* (Токалов, 1976. С. 32; Демидов, 1987. С. 101) или *камзел* (Курбанов, 1995. С. 144) из бархата или плюша, преимущественно красно-бордовых тонов, украшенные золотым шитьем и серебряными монетами, на легкой подкладке, а также схожий по покрою, но утепленный ватой *бешимет*. Курте поддерживалось на талии серебряным поясом *беклик*. Богатые туркменки носили бархатные или парчовые халаты *дон*. Тюбетейки *тахья* надевали девочки до замужества, девушки и молодые женщины покрывали голову платками и покрывалами. *Чем-*





Ставропольская туркменка в национальном костюме. Аул Шарахалсун. Ставропольский край. 2007 г.

Фото О.И. Брусиной

*бер* – необычный как по названию, так и по покрою головной убор для закаспийских туркмен, других народов Средней Азии и Северного Кавказа. Эта накидка ставропольских туркменок шилась с отверстием для лица из сложенного пополам треугольного куска ткани, закрывала голову, плечи, ниспадала на грудь, а длинный задний конец, «хвост» достигал щиколоток. Замужние женщины носили *чембер*, поверх него или головного платка накидывали длинное легкое покрывало *дастар* – обычно треугольной формы, украшенное вышивкой и серебряными изделиями по лобной части. Пожилые женщины на *чембер* надевали меховую шапку *гундуз бёрук* с суконным или бархатным выпуклым верхом, затем накидывали *дастар*. Молодые женщины могли носить налобный бархатный *славуч*, *сылович*, *маглайса* украшенный монетами, который прикреплялся к *чемберу*.

Женская обувь – это кожаные сапожки или полусапожки, отделанные сафьяном. Носили шейное нагрудное украшение *якалык* с серебряными подвесками, серебряные браслеты *блезик*, перстни и кольца *йузик*, серьги в ушах *сика* и ноздре *сырга*, девушки подвешивали на косы украшения *сач баг*.

Нательная одежда мужчин состояла из рубахи с длинными рукавами, отложным воротом и штанов, аналогичных по покрою женским. Верхние штаны шили из темного сукна, зимой носили кожаные на меху или стеганные на вате штаны *сахсыр*. Штанины заправляли в сапоги или носили поверх обуви, украшая лентами или вышивкой. Поверх рубашки надевали распахные в талию каптал или бешмет на ватной подкладке, подпоясанные ремешком с металлическими украшениями. На бешмет иногда надевали длинный отрезной по талии халат *дон*, богатые люди – из дорогих парчи или бархата, простые – из черного сукна. На *дон* в прошлом нередко нашивали газыри, что характерно для кавказской черкески. Зимой туркмены носили шубы *ичмек* из дубленой овчины, богатые – крытые сукном лисьи или волчьи шубы.

На голове мужчины носили тюбетейки с конической *аракчин*, полукруглой *дерлик* или плоской *тахья* тульей, поверх которых могли надевать каракулевую шапку-кубанку с бархатной или атласной тульей. В качестве обуви носили кожаные сапоги *эдик* и полусапожки, духовенство и аксакалы – сафьяновые сапоги *меси* с галошами. Бедняки надевали *чарыки* – обувь из целого куска кожи, собранного у подъема на ремешок (внешне напоминали лапти, закрытые галоши).



Выступление танцевального ансамбля национально-культурного общества туркмен Ставрополя «Ватан». 2011 г.

Фото Л. Т. Соловьевой

Комплекс детской одежды по типу повторял взрослую, однако ее шили из ярких тканей со множеством украшений. На халатики и головные уборы маленьких детей нашивали серебряные монеты, подвески, бусины.

Цвет и фасон одежды менялся при переходе ставропольских туркмен в ту или иную возрастную и статусную (рождение ребенка, свадьба сына и т.п.) категорию. Девушка до замужества не закрывала лицо, она носила меховую шапочку с остроконечным верхом, украшенную по бокам длинными золотыми украшениями. Во время свадьбы женщина надевала красный *достар*, которым должна была закрывать лицо от мужчин. Лет с 40 до 50 носили достар оранжевого цвета, до 70 – желтого, потом белого цвета. О возрасте мужчины можно судить по цвету тульи его каракулевой шапки. До 50 лет тулья была красного цвета, с 50 до 70 – зеленого, свыше 70 – белого цвета (Токалов, 1976. С. 31–34, 55; Курбанов, 1995. С. 131–163; Демидов, 1987. С. 86, 101).

В современной повседневной одежде ставропольские туркмены нередко используют элементы национального костюма. Женщины в аулах обычно носят яркие платья или халаты, поверх которых часто надевают темные приталенные безрукавки, особым образом повязывают на голове большие разноцветные платки, из обуви предпочитают сапоги. Некоторые мужчины по-прежнему предпочитают носить тибетейки. В основном современная одежда этой группы населения покупная, обычного для России европейского покроя. Национальные черты сохраняются в праздничной, в первую очередь – свадебной одежде. Невеста, как правило, выходит замуж в современном белом наряде, но на вто-





Туркмены Ставропольского края. За приготовлением пельменей. Аул Башанта. 2009 г.

Фото из архива А. Сухамбердиева

рой-третий день, при переезде в дом мужа, ее облачают в национальный костюм, который может включать рубаху, камзель, чембер и дастан. В настоящее время традиционные наряды по случаю торжеств обычно достают из «бабушкиных сундуков» и передают от поколения к поколению, хотя еще в 1980-х годах, по сообщению А. В. Курбанова, чемберы продолжали шить из покупных тканей и украшали их вышивкой, металлическими деталями (Курбанов, 1995. С. 162).

До 1980-х годов у туркменок сохранялись национальные серебряные украшения; женщины носили их, в том числе и традиционные носовые серьги. Теперь повсеместно носят современные золотые и серебряные украшения. Многие семьи были вынуждены продать старинные серебряные украшения в годы перестройки и в начале 1990-х, когда люди испытывали большие трудности с деньгами. Показательно, что для ансамбля национального танца (а. Сабан-Антуста) украшения из металла, составляющие элементы женских костюмов, были специально заказаны и привезены из Туркмении. Несмотря на то что костюм ставропольских туркмен отличается большим своеобразием, руководители ансамбля решили использовать классический туркменский наряд, поскольку не нашлось мастеров, которые могли бы изготовить одеяния, характерные для местных туркменок. Новые национальные костюмы для торжественных случаев сейчас уже не шьют (ПМА 2007).

*Пища.* Скотоводческий в прошлом образ жизни predetermined преобладание мясных и молочных продуктов в рационе питания. Муку и крупы прежде покупали у соседнего земледельческого населения. Мясные блюда готовились не каждый день, скорее – по особым (праздничным и ритуальным) случаям. Повседневное питание обычно включало калмыцкий чай, лепешки, *баурсаки*, кумыс, айран. Самым распространенным мясным блюдом была вареная баранина, главным образом *бешбармак* или хинкал, *догралан эт*: накрошенные куски баранины в бульоне, смешанные с домашней лапшой. Кроме того, готовили плов *дуги*, шашлыки *шаровью*, пельмени, вареники, *перемечь* или *пермеджы* – типа татарских *беляшей* – и другие. В отличие от среднеазиатских туркмен, северокавказские переняли у калмыков и ногайцев обычай употреблять в пищу конину и кумыс. Мясо часто заготавливали впрок. Говядину резали на куски, подсаживали и вялили на солнце. Подсоленные куски баранины складывали в подготовленный бараний желудок *гарын*, подвергали термической обработке и хранили, из конины делали колбасу *казы*.

Горячую пищу готовили на очаге в казане, на кочевьях использовали треногу *таган*, в оседлых домах и во дворах были печи. Выпекали различного вида хлебные изделия: пресные лепешки – *лаваш* (по утверждению местных жителей,

в Туркмении лаваш называют чуреком, там лепешки делают более тонкими); *чумындырк* – сдобные лепешки для особых случаев, пресный на опаре русский хлеб, *баурсаки* – обжаренные в жире или масле кусочки теста.

Домашняя утварь для пищи была приспособлена к кочевому образу жизни и состояла из деревянной посуды: глубоких блюд для мяса чанах, чаш с ручками в виде ковша *сабыл*, деревянный половник *чёмеч*, кожаные и деревянные ведра *челек*.

В XX в. рацион туркмен стал пополняться некоторыми овощами и фруктами: помимо ранее вошедших в употребление моркови, лука, чеснока, картофеля – помидорами, огурцами, арбузами, дынями (Токалов, 1976. С. 34–37; Курбанов, 1995. С. 163–168; Демидов, 1987. С. 102).

До сих пор самый распространенный у ставропольских туркмен напиток – «туркменский чай» готовят, как калмыцкий, из черного плиточного чая с добавлением молока, жира, соли и специй. В настоящее время рацион этой группы населения значительно расширился за счет имеющегося в магазинах обычного ассортимента продуктов, однако предпочтение по-прежнему отдается мясо-молочной пище, самым распространенным мясом становится курятина. Помимо традиционных, готовят и блюда русской (щи), татарской кухни, из молока делают «для себя» творог, сметану, масло, домашний сыр, пекут пирожки с различными начинками (Курбанов, 1995. С. 166; Брусина, 2008).

*Общественные отношения.* В составе Туркменского приставства туркмены подчинялись приставу с двумя помощниками, которые располагались на Летней и Зимней ставках, им в свою очередь подчинялись выборные аульные старшины, аксакалы, которые вели учет количеству кибиток, собирали подати, следили за порядком в аулах. Аксакалы заведовали аульскими мирскими капиталами, которые формировались из платы за аренду принадлежащих аулу земель. Деньги расходовались на содержание местной администрации и общественные нужды. Судебной властью обладали духовные лица – *кадии*, которые решали различные дела по исламскому праву, в частности – брачные. Правильность (по шариату) ведения дел контролировалась *мухтасинами* – группой мулл, которые могли передать дело другому кадию. Крупные дела должны были представляться на заключение самому кавказскому муфтию (Фарфоровский, 1911. С. 14). Кроме того, функционировал третейский суд совета старейшин данного рода *маслахат* или *генеш*, на котором гражданские дела разбирались по обычному праву – ада-ту. Истец заявлял приставу о своем желании разобрать дело по маслахату, тогда пристав давал указание об этом аульному старшине. Истец и ответчик избирали равное с каждой стороны число «почетных аксакалов», которые и разбирали дело, как правило, склоняя стороны к мировому соглашению (Токалов, 1976. С. 42–45).

В настоящее время в туркменских аулах существуют неформальные социальные институты, которые связаны с традиционной системой отношений и оказывают определенное влияние на общественную жизнь, это советы старейшин, в которые обычно входят пожилые авторитетные мужчины, в основном связанные с религиозной жизнью аула: муллы, имам, главную роль играет мулла-эфенди.

Для жителей старики-аксакалы во многом являются выразителями общественного мнения, они присматривают, в частности, за тем, чтобы соблюдался

порядок, а если совершенно, к примеру, воровство, то аксакалы судят виновного по-своему, порицают его, заставляют вернуть похищенное, публично ругают и стыдят. Если между селениями случается какой-либо конфликт, то старики собираются вместе, они стараются сами разрешать споры мировым соглашением. Ныне деятельность советов старейшин в первую очередь связана с урегулированием конфликтов между молодежью соседних селений – такие конфликты изредка случались, в частности, в Туркменском районе (Брусина, 2008. С. 17–20).

*Семейные отношения.* Полунаатуральное хозяйство, в котором сочетались скотоводство и земледелие и требовалось много рабочих рук, способствовало длительному сохранению у ставропольских туркмен больших неразделенных семей. Такие семьи состояли из родителей с неженатыми и незамужними детьми, двумя-тремя женатыми сыновьями с их детьми, а иногда и внуками. Встречались и полигамные семьи, в основном среди зажиточных туркмен. Одна семья могла насчитывать в начале XX в. 20–40 человек, а в более ранние периоды – до 80–100. Все члены семьи вели единое хозяйство, эта хозяйственная единица входила в состав аульской общины, ей выделялась пашня, сенокос, пастбища. Все имущество являлось общей собственностью и управлялось главой семьи – отцом *ой эеси*, после его кончины власть переходила к матери или старшему брату. Между членами семьи существовало постоянное разделение труда: выделялись пастухи, пахари и косари, иногда был и свой ремесленник. Если было много сыновей, одного отдавали учиться на муллу. Кроме того, глава семьи ежедневно давал разовые поручения; все заработки шли в общую семейную кассу. Жена главы семьи *гайн ана* распоряжалась домашним хозяйством, распределяла продукты питания и одежду (купленную на базаре и домашнего производства), руководила снохами и дочерьми. Женщины почти полностью были отстранены от земледельческих и скотоводческих работ, они занимались домашним хозяйством, обрабатывали продукцию животноводства: овчину, шерсть, частично кожу, изготавливали одежду, молодые девушки занимались рукодельем. Детей приобщали к труду с 7–8-летнего возраста (Токалов, 1976. С. 46–50).

Споры внутри большой семьи разбирал *ой эеси*, иногда для этого приглашались и аксакалы. Только глава семьи имел право накладывать поощрения и наказания, в случае неповиновения он мог выгнать сына из дома. Выделение сына при живом отце считалось неприличным, нарушением векового обычая, после смерти отца братья могли разделиться только при согласии большинства из них, имущество при разделе делили поровну. Для женитьбы одного из братьев калым по распоряжению главы семьи выплачивался из общего хозяйства. Если один из женатых сыновей умирал, вдова, как правило, уходила к своим родным, а дети оставались в семье мужа. Иногда прибегали к левирату *инины отрдув*; очень редко бывали случаи сорората, когда сестра умершей выходила замуж за вдовца (Токалов, 1976. С. 47, 50, 51).

Традиционно внутренний быт семьи был связан с четкой субординацией и рядом запретов, касавшихся взаимоотношений между невестками и свекром, всеми мужчинами, состоящими в родстве с мужем, а также между мужем и женой. Пищу первыми принимали мужчины, затем *гайн ана* с детьми, потом ели снохи. Жены не могли есть в присутствии своих мужей, не имели права пока-

зываются днем в доме вместе с ними. Невестка долго, иногда до пожилых лет, старалась не появляться в присутствии свекра, тем более говорить с ним и со старшими братьями мужа. Если они находились рядом, она не должна была громко говорить, показывать свое лицо (которое надо было закрывать платком-покрывалом), брать на руки своих детей, ласкать их. Запрещалось проносить имя мужа, жена называла его «он», «сам», «наш», «сын отца» и т.п. (Токалов, 1976. С. 49–51).

Современные туркменки ходят с открытыми лицами, но невестка все же старается не показывать лицо свекру. Некоторые молодые женщины и теперь не снимают при нем платок с головы. Могут скрывать лица только от пожилых родственников мужа (его отца, дедов и дядьев). Пожилые туркменки иногда прячут свои лица, особенно от старейшин и мулл, свекра и свекровь не называют по имени, а обращаются к ним «ата» и «ана» (Брусина, 2008).

Большие семьи более характерны для бедных и небогатых туркмен. Богачи, как правило, старались отделять сыновей, строили им дома, давали скот. С первых десятилетий XX в. большие семьи все больше уступали место малым семьям, состоящим из родителей и детей. Старики обычно оставались с младшим сыном. Распределение обязанностей и порядки в таких семьях в основном повторяли прежние (Токалов, 1976. С. 51, 52). В настоящее время семьи ставропольских туркмен, как правило, среднедетны. В старшем и среднем поколении часто встречаются семьи, в которых было по 6–7 детей, у более молодых пар детей меньше, по 2–3 человека. Среди ставропольских туркмен и ныне развиты обычаи взаимовыручки и родственной взаимопомощи. В системе приоритетов у туркмен едва ли не на первом месте стоят ценности, связанные с семьей и своей родственной группой. Для них характерен высокий уровень сплоченности и ответственности за своих родственников, большую роль в их жизни играют внутригрупповые отношения. Присущие туркменам черты социального поведения и развитые родственные связи определяют отношения в семье. Туркменские семьи крепкие и распадаются крайне редко, разводов почти не бывает. Среди туркмен сохраняется и обычай дарения детей бездетным: родные родители «дарят» своих детей на воспитание, причем ребенок хорошо понимает, что у него есть и родные, и приемные родители. Это делается для того, чтобы в старости у приемных родителей было на кого опереться и чтобы они могли передать свое имущество по наследству (Брусина, 2008. С. 30, 31).

Туркмены и ныне стараются придерживаться тех социальных ролей, которые связаны с традиционными представлениями о взаимных обязанностях родителей и старших в семье по отношению к младшим и наоборот. Проблема личной профессиональной карьеры человека, его самореализации как специалиста в той или иной области порой отходит на второй план, если она вступает в противоречие с интересами и потребностями семьи и родственников. В этом смысле становится объяснимой низкая социальная мобильность туркмен, слабый отток населения из аулов, переезды в города и урбанизированные поселения. В последние годы такой тип социального поведения постепенно меняется, туркменская молодежь становится все более мобильной. Этому способствует то обстоятельство, что практически во всех туркменских семьях родители стремятся дать детям высшее образование. Среди

молодых туркмен популярны военные училища, охотно идут служить в армию, практически никто не отказывается от службы, некоторые идут служить после окончания института (Брусина, 2008. С. 15–17).

*Брак и свадебная обрядность.* Внутри родов ставропольских и астраханских туркмен браки запрещались (роды были экзогамными, браки обычно заключались между разными родами одного эндогамного племени) (Курбанов, 1995. С. 33). И сейчас ставропольские туркмены предпочитают жениться на представительницах именно своего племени, но внутри одного рода браки заключаются редко. Бытовало мнение, что браки между родственниками, каковыми считаются все члены одного рода, ведут к неполноценному потомству, двоюродным братьям вообще не полагается жениться (Брусина, 2007). Однако, по данным И. Т. Токалова, «племенная» эндогамия у ставропольских туркмен была связана с предпочтением браков между двоюродными и троюродными братьями и сестрами, чтобы «имущество оставалось в своем роде». Гораздо дороже ценилась невеста из своего племени. Порой для подыскания жены своему сыну туркмен выезжал в далекие аулы, если в своем ауле он не находил подходящей по возрасту и положению девушки. Практиковались *гаршилык* – перекрестные браки двух пар сыновей и дочерей родственников или соседей, что позволяло обходиться без уплаты калыма (Токалов, 1976. С. 52).

В настоящее время количество национально-смешанных семей с участием туркмен сильно различается по селениям Ставропольского края и зависит от их национального состава: чем ниже доля туркмен в составе населения того или иного селения, тем больше число межнациональных браков. В то же время в силу возросшей мобильности туркмен увеличилось число браков, заключенных вне традиционных мест расселения (Брусина, 2008. С. 24, 25). Так, несколько жительниц Шарахалсуна вышли замуж за русских, с которыми познакомились в военном гарнизоне в Ханкале. При этом в самом Шарахалсуне не смогли припомнить ни одной русской невестки. Там в туркменских семьях живут несколько даргинок, одна ногайка – все эти женщины переняли внешний вид и манеру поведения туркменок «стали полностью как они».

*Свадьба.* У ставропольских туркмен существовало два способа заключения брака: путем сватовства или похищения невесты. В прошлом «мирный» способ был гораздо более распространен, поскольку кража девушки являлась нарушением норм обычного права и вызывала отпор ее родственников, что приводило к кровной мести. На похищение решались лишь малоимущие люди, которые не могли заплатить высокий калым, бывали случаи кражи невесты после отказа жениху ее родителей. Девушек выдавали замуж рано, в 12–15 лет, у мужчин брачный возраст был 16–19 лет, хотя не была редкостью и женитьба на молодых девушках 40–50-летних мужчин. Родители жениха традиционно выбирали невесту сами, к мнению молодых не было принято прислушиваться (Токалов, 1976. С. 53, 54).

Свадьба *келин алджяк той* состояла из нескольких этапов. Сватать посылали наиболее уважаемых людей, которые вместе с отцом жениха приходили в дом невесты, где их принимали, готовили угощение. Сторона девушки не давала ответ сразу, просила дать срок на раздумья, через несколько дней сваты



получали ответ, отказы бывали очень редко<sup>1</sup>. Далее обговаривались сроки торжества и размер калыма, который в прошлом составлял 200–500 руб. и определенное количество скота. В назначенный день отец жениха в сопровождении муллы, аксакалов, а также некоторых жен родственников жениха приходили в дом невесты, где в присутствии уважаемых людей определяли калым, *туйс* (подарки родственникам невесты скотом и деньгами), сроки уплаты. После этого *енге* (жена брата жениха) пришивала к налобной части головного убора *маглайса* невесты одну или несколько золотых монет, которые девушка, в качестве засватанной невесты, носила до бракосочетания (Токалов, 1976. С. 54, 55).

День свадьбы назначался после полной уплаты калыма и туйса. По аулам посылали гонцов созывать знакомых и родственников, всех одноаульцев на пир приглашал глашатай *чакылыкчи* – мальчик на коне. Порой гости с подарками (скотом, деньгами и пр.) собирались за неделю до свадьбы, хозяева их потчевали, для развлечения приглашали народных певцов *бахши*. Перед свадьбой вечером у невесты собирались девушки и молодые женщины. Гостей угощали, под игру башки на струнном *тамдуре* или *туйдуке* (род свирели, сделан из камыша) устраивали танцы. В частности, известен танец *бий*, который обычно исполнялся мальчиками, и лишь изредка среди них появлялась молодая туркменка. По А. Джикиеву, исполнялся и танец с игрушечными деревянными козликами.

В обговоренный день бракосочетания в дом невесты направлялись жених с друзьями, его отец с родственниками и аксакалами. После угощения (гостей обслуживали молодые люди *аякчи*) жениха и его родственников одаривали подарками, затем совершался сам обряд. Мулла выходил на середину круга, образованного во дворе присутствующими, вызывал от каждой стороны по одному представителю (свидетелю) *аталык*, один из которых шел к жениху, другой – к невесте, и по три раза спрашивали согласие молодых. Невеста в это время сидела в стороне за особой занавеской *чемылдырык*. Получив от представителей утвердительный ответ, мулла читал молитву «Никах», после чего брак вступал в законную силу. Невесту собирали в дорогу, на всеобщее обозрение выносили ее приданое. Невесте ее сестры сбивали кошму из шерсти, готовили особый наряд: платье куртэ, халат дон с серебряными вставками, чембер на голову, серебряный пояс, накидку дастар. Перед увозом совершался обряд прощания с невестой ее матери, которая пела причитания *айдым*.

Невесту в сопровождении *енге* сажали в экипаж (ранее – в *кеджебе*, *кеведже* – сооружение, укрепленное на верблюде); процессия, окруженная конными всадниками, с обозами направлялась в аул жениха. По дороге устраивались конные состязания *баш алу* за овладение головой барана, скачки с платками (и голову, и платки бросала джигитам *енге*). На свадьбу и на *суннат той* раньше было принято резать лошадь, гостей угощали вареным мясом, хинкалом, чаем, кумысом, спиртными напитками русского производства.

---

<sup>1</sup> В знак отказа сватам наливали очень жидкий чай *гёк бёрин сувы ялы чай* (чай, подобный воде голубого волка) (Демидов, 1987. С. 103).

В прошлом невесту по приезду отводили в белую юрту *ак уй*, где ее встречали женщины, все веселились и слушали бахши. Отдельно находились пожилые мужчины, в другом помещении – молодые. Вечером проводился обычай *суюндук* – одаривание гостями невесты, ее родителей, затем жениха и его родителей. В первую брачную ночь *шингя* проводился обряд «подвести черту»: в постель молодых невестки енге клали пояс *килама*. Наутро невесту сажали на белую овчину, енге проверяли простыню. В заключительный день свадьбы невеста шла в дом свекра, где проводился обряд «открывания лица» невесты: родители и другие родственники жениха преподносили ей подарки, после чего она могла не закрывать от них лицо (Токалов, 1976. С. 54–58; Курбанов, 1995. С. 176–180; Джикиев, 1990. С. 44, 45).

Современные тенденции развития обрядности ставропольских туркмен ведут к ее значительному упрощению, укорочению сроков проведения торжеств, вымыванию таких традиционных элементов, как обязательное облачение участников обряда в национальные костюмы и приготовление определенного набора блюд с соблюдением укоренившейся технологии. При этом общая схема проведения обрядов в целом сохраняется, массовость и высокие затраты на торжества и другие мероприятия поддерживаются по соображениям престижа и не утративших силу традиционных установок, вместе с тем затраты зависят от финансовых возможностей организаторов и участников события. Туркменские девушки и в настоящее время выходят замуж относительно рано, многие сразу после школы, а молодые люди – спустя некоторое время, в основном после службы в армии. В 1980-е годы брак в ЗАГСе регистрировался позже его фактического заключения, иногда после рождения ребенка (Курбанов, 1976. С. 180).

В досвадебных обычаях в последние десятилетия произошли существенные изменения. В 1980-е годы распространилась кража невест по договоренности между молодыми. Если родители украденной девушки так и не соглашались на брак, ее возвращали обратно (Курбанов, 1995. С. 177). Возможно, похищение девушек – это новация, появившаяся под влиянием северокавказских традиций. Свадьба в таком случае не обходится дешевле и жених все равно платит калым, который сейчас невысок, примерно 1 тыс. руб. Женщинам-туркменкам такая «мода» не нравится, для невесты «престижнее», если ее сватали, а не крали. Туркменская девушка может отказаться от брака, если ее украли насильно, но для этого требуется определенное мужество с ее стороны, так как старшие родственники жениха (главным образом женщины) уговорами и даже физически стараются ей в этом препятствовать (Брусина, 2008. С. 26–28).

Нынешние сроки проведения свадебных торжеств и количество приглашенных гостей значительно сократились. Сейчас глашатая посылают по аулу лишь изредка, как правило, если устраивают «большую свадьбу». Такую свадьбу делают только старшему сыну в семье, а если у родителей только дочери, то старшей из них. Большая свадьба может продолжаться 3–4 дня, а обычная – 2–3. Теперь большинство приглашают на свадьбу не всех жителей аула, а преимущественно родственников и соседей по улице – всего до 400–500 человек, на большой свадьбе бывает 600–700 человек. Затраты на торжество со стороны ее участников весьма внушительны и включают в себя не только организацию, но и обязательные подарки, которым ведется строгий учет. Сейчас свадебную процессию катают на машинах, иногда берут в аренду верблюдов.

На сватовство сторона жениха, как и раньше, приезжает с подарками, собираются человек 20 в доме невесты, накрывают стол. Обычно субботним вечером торжество проходит у невесты, а в воскресный вечер пируют у жениха. В назначении дней свадьбы принимает участие мулла, он смотрит по лунному календарю и по звездам, чтобы время было удачным. В первый день утром или днем в доме невесты ненадолго на *той* собираются только женщины, они угощаются и веселятся. Потом приезжают родственники жениха с подношениями, их встречают за накрытым столом. Родственники невесты делят между собой подарки и подносят ответные дары, особенно богатые – жениху и его отцу. Все подарки записываются в тетрадь. Полагается, что потом, когда будет торжество в семье дарителя, нужно сделать подарок немного больше, чем дал он сам. Сейчас, в основном, дарят деньги, бытовую технику или скот, золотые украшения. Подарки выставляются на всеобщее обозрение.

В доме невесты мулла проводит мусульманский обряд бракосочетания. В этот же день молодые, как правило, регистрируют брак в загсе. Вечером происходит обряд прощания невесты с матерью. На второй день свадебная процессия едет в дом жениха, где устраиваются национальные игры, борьба *гёреш*, в качестве приза победителям вручают барана.

На свадьбу и сейчас готовят лапшу, мясо, чай, хинкал (бешбармак). Гости, по обычаю, угощаются, сидя на полу. Иногда днем женщины совершают трапезу в одном помещении, а мужчины – в другом. В определенное время собираются одни мужчины. Днем для развлечения стариков приглашают специальный национальный ансамбль, поскольку бахши сейчас – уже редкость. Вечером второго дня собирается молодежь, мужчины и женщины сидят и веселятся вместе. На туркменских свадьбах часто бывает и несколько русских гостей: соседей, знакомых и коллег по работе.

Когда свадебное торжество подходит к концу, молодых уводят к родственникам, где проходит брачная ночь. В соседней со спальней молодых комнате остаются две взрослые родственницы мужа енге. Утром они заходят к молодым, приносят воду в *кумгане*, по обычаю могут посмотреть простыню, дают подарки: ткани и платки.

Свадебная одежда молодых сейчас современная: невеста в белом платье, а жених – в темном костюме, пожилые женщины могут прийти на торжество в национальных нарядах, которые до сей поры хранятся в некоторых семьях. Теперь сестры невесты готовят ей на свадьбу не традиционный наряд, а шубу или пальто.

На третий (а иногда – на второй) день современной свадьбы в доме жениха совершается обряд открывания лица невесты *гуриндыр* (*гульменди*). Невесту наряжают в национальный наряд куртэ, который часто достается им от бабушек, накидывают на голову и плечи дастар. С момента засватывания или кражи невеста обычно скрывает платком свое лицо от посторонних, в особенности от родственников жениха. В процессе обряда эти родственники поочередно целуют молодую в лоб и делают ей различные подарки (золотые украшения, посуду и т.п.). После того как какой-либо родственник подарил невесте подарок, она уже может не скрывать от него свое лицо. Облаченная в национальный костюм невеста здоровается с родителями мужа, ее водят по соседям, пьют калмыцкий чай «туркмен чай».

*Обряды детского цикла.* В настоящее время среди туркмен бытует обычай одаривания человека, принесшего радостную весть, в частности, о рождении ребенка. Такими вестниками могут быть не только туркмены, но и их соседи, представители других народов (Брусина, 2008).

При рождении мальчика устраивалось большое торжество, по обычаю, мальчикам в семье радовались гораздо больше, чем девочкам. В течение первых семи дней жизни ребенка к нему никого, кроме матери и знахарки, не подпускали. Новорожденного мыли в простой воде, а на следующий день – в соленой воде, с добавлением целебных трав. Ему надевали шапочку *ятакай*, в которую вшивали заговоренную монету *соумык*, плотно пеленали, заворачивали в одеяло и клали в войлочную люльку *саланчак*, подвешенную в юрте. Позднее ставропольские туркмены заимствовали у соседних народов деревянную люльку *бешик*. На седьмой день мулла проводит обряд наречения именем *аттарчак*, после чего считается, что ребенок становится мусульманином. Ребенку вешали на шею сверток с молитвой *дога, тумар* – амулет от сглаза, и надевали не подшитую по подолу рубашку. Имена у ставропольских туркмен давались двойные (Абдель-Хамит, Бек-Той) (Курбанов, 1995. С. 170–172; Демидов, 1987. С. 95).

Согласно мусульманской традиции, мальчикам в возрасте 5–7 лет обязательно до достижения 12 лет делают обрезание *суннет той*. Раньше этот обряд сопровождался большим торжеством с участием до 200 человек, пением бахши, состязанием борцов, джигитовкой. Для пиршества нередко резали лошадь. Последнее время обрезание стараются делать в больнице, потом бывает праздник в честь этого события, собираются все родственники, соседи, мулла читает молитвы, родителям и самому мальчику дарят подарки (Токалов, 1976. С. 62; Брусина, 2008).

По достижении ребенком 7-летнего возраста устраивали обряд *атамин-дрю* (Володин, 1908. С. 53; Курбанов, 1995. С. 174, 175). Отец ребенка покупал конское снаряжение (седло, узду и плетъ). В день рождения мальчика созывали родственников и знакомых на пир, гости приходили с подарками. Бахши развлекал присутствующих игрой на *тамдре* (*тамдуре*) и песнями. После угощения гости собирались во дворе в круг, а дядя мальчика (видимо, по материнской линии), седлал заранее выбранную лошадь, вводил ее в центр круга и ставил головой на юг. Из толпы выходил мулла и сажал мальчика на лошадь, дав в руки поводья. Ребенок в сопровождении дяди, сидевшего на другой лошади, ехал по дворам своего и соседних аулов. Они дарили конфеты и пряники хозяевам, которые, в свою очередь, вешали на гриву лошади монеты и платки. В измененном виде этот обряд сохранялся и в 1970-е годы: когда кто-то приобретал велосипед, мотоцикл, то он разъезжал по домам своих родственников, которые вешали на руль шелковые платки, дарили деньги (Токалов, 1976. С. 62). И в наши дни, если кто-то из жителей аула сделал крупную покупку, скажем, приобретает машину, то это считается большой радостью, новый владелец ездит по аулу, соседи и родственники его поздравляют, приносят подарки: отрез материи, шелковые платки и угощение: шурпу, лапшу, мясо, бешбармак (Брусина, 2008).

*Похороны.* У ставропольских туркмен похороны проводятся по мусульманским обычаям, мулла читает молитвы над покойным. Хоронят в тот же либо на следующий день до восхода солнца, крайний срок – на третий день. Покойного



Ставропольские туркмены. Аул Эдельбай. Гостей на День поэзии Махтумкули встречают около мечети. 2011 г.

Фото Н. А. Дубовой

переносят на носилках *тавн*. Когда носилки с телом умершего несут на кладбище, под этими носилками проходят мужчины, при этом они громко кричат: считается, что таким образом «идет отпущение грехов» (Брусина, 2007; Курбанов, 1995. С. 181). Могила, по мусульманской традиции, роется с нишей, покойника, облаченного в саван *кофюн*, кладут на бок, лицом к Мекке, на могилу ставят стелу с надписью и изображением определенных предметов (Самойлович, 1913. С. 61). Поминки справляют в день похорон, на 7, 20, 40 и 100 день, готовят угощение, приглашают муллу, читают молитвы. На поминки собираются все родственники.

*Религиозные верования и обряды.* По вероисповеданию ставропольские туркмены – мусульмане-сунниты, их национальные обычаи и обряды имеют религиозную окраску и сопровождаются участием муллы, молитвами. Ребенок считается мусульманином после обряда наречения его именем. Аналогичный обряд проводится муллой и в отношении женщин другого (к примеру, православного) вероисповедания перед заключением брака с туркменом.

Исстари религиозная деятельность и сами туркменские муллы существовали за счет подаяний верующих и неофициальных налогов: *закята* и сборов на религиозные нужды. Мечети располагались в стационарных глинобитных, или реже в деревянных помещениях, иногда даже в юртах (Токалов, 1976. С. 63). В настоящее время свои муллы и мечети есть в каждом туркменском ауле, во многих возводятся новые здания для молений; практика добровольных сборов на религиозные нужды сохранилась и в нынешнее время. Духовное образование муллы часто получают в мусульманских учебных заведениях Дагестана (Брусина, 2007).



Два основных мусульманских праздника – Ураза-байрам и Курбан-байрам – широко отмечают во всех туркменских семьях. Религиозный пост Уразу в настоящее время держат пожилые люди и небольшое число молодых мужчин. В день после окончания поста устраивается «О Рамазан» – хождение по домам групп детей с добрыми пожеланиями и поздравлениями, за что они получали от хозяев подарки (Демидов, 1987. С. 88; Курбанов, 1995. С. 182). Дни религиозных праздников считаются нерабочими, каждый праздник справляют по три дня. На Курбан-байрам принято поминать усопших и ходить на кладбище. На этот праздник пекут особые лепешки *чуреки*. Их по количеству недавно умерших родственников дают заходящему в каждый дом мулле. Мулле дают деньги, чтобы он, придя в эти дни на кладбище, помянул там родных. На мусульманские праздники принято поздравлять не только своих соотечественников, но и соседей или коллег другого вероисповедания, в частности, русских (Брусина, 2008. С. 32).

В религиозных представлениях ставропольских туркмен прослеживаются элементы культа предков и вера в духов-покровителей *рух*. Память предка считалась священной для всего рода. В их честь устраивались жертвоприношение, поминки *пата* (Токалов, 1976. С. 64). Кроме того, бытовали представления о существовании злых духов, пиров, а также *юрт эеси* (Демидов, 1987. С. 89).

Среди ставропольских туркмен бытует обряд жертвоприношения *Орталык садака*, который проводят «чтобы не было засухи, шли дожди, и за благополучие» обычно весной, в мае. Ведущую роль в обряде играют муллы. Они и старейшины аула собирают деньги, достают общественные казаны и покупают жертвенное животное – барана (согласно А. В. Курбанову – черную корову). Обряд проводится в особом месте (у кладбища, у могилы святого, у мечети, возле водного источника), где мужчины режут животное и готовят на особом очаге *ярмаджак* крепкий бульон из баранины – *чоурпу*. Один или несколько мулл по очереди читают молитвы, раздают чоурпу пиалами присутствующим и для их домашних. Все едят, говорят «спасибо», молятся и расходятся. Голову принесенного в жертву барана могут опустить в родник (Сабан-Антуста; в аулах обычно есть особый колодец для этого случая), а могут пускать по кругу всем участникам, которые отделяют от нее куски мяса для себя. В последние годы и женщины, в основном пожилого возраста, в засушливые годы отдельно от других стали организовывать что-то вроде орталык-садака. Они собирают деньги, покупают сладости, печеное, устраивают чаепитие, в ходе которого молятся вместе с муллой «чтобы была хорошая погода» (Брусина, 2008. С. 33; Курбанов, 1995. С. 182, 183).

*Развлечения и игры.* В отличие от закаспийских туркмен, у ставропольских существует танцевальная традиция. Танец *бий* исполняется на различных празднествах, есть танец *туркмен бий*, *калмык бий*, *чейдиль бий* и др. (Демидов, 1987. С. 102).

Торжества сопровождали разнообразные конные состязания: скачки *ат ярыш* джигитов до 25 лет, *ат чаптру* подростков 7–12 лет, баранодранье *гоч алу*, *баргы гоч алдру* и скачки с платком *яллах*. Обычно после скачек следовало состязание по борьбе *гёреш*, в которой принимали участие последовательно несколько пар (иногда – представители двух родовых подразделений), боролись в набедренных повязках. Борьба *гёреш* популярна и ныне, при школах существуют секции борьбы,



Ставропольские туркмены. Аул Башанта. Праздник села. 2009 г.

Фото из архива А. Сухамбердиева

подростки состязаются, облачившись в подпоясанные халаты и тельпеки. К праздничным играм относится *юзюк оюн*, известная в Туркменистане как *кече-кече* (Джикиев, 1983. С. 72, 73; Брусина, 2007).

В быту, особенно у детей и подростков, были популярны игры, связанные с поиском, угадыванием, наблюдательностью, ловкостью, быстротой реакции. Среди них *гушак оюн*, в ходе которой ведущий старался незаметно спрятать платок за спиной у игрока; *айчаикыч* и *кер базар* – угадывание с закрытыми глазами находящегося рядом человека по голосу или прикосновению, *биштым буур* и *биргара* – отгадывание загадок. Совместные для мальчиков и девочек подвижные игры *этек тутум*, *атын мая кешеклери*, *ай гулоч-гюн гулоч* заключались в состязании двух команд с произнесением обязательных текстов. Была распространена подвижная командная игра с поиском забрасываемой кости *ак тапыз* или *ак съек*, *тутрам-пай*, а также игры с мячом (костью) *учар топ*, *ин топ*. К стационарным, иногда азартным играм относятся игры с *альчиками*, которые выбивали (*ашыр сюрнек*), переворачивали битой (*учмак*), запрещенная азартная игра в кости *гуммар* (Курбанов, 1995. С. 184–200).

*Проблемы сохранения национальной культуры.* По данным на 2007 г. краевого Дома народного творчества при Министерстве культуры, в Ставрополье в разные годы было зарегистрировано пять туркменских национально-культурных центров. В марте 1999 г. в с. Летняя Ставка (центр Туркменского района) была создана национально-культурная автономия туркмен Ставропольского края на базе реорганизованного общества «Ватан». НКА была призвана решать задачи «сохранения языка, возрождения духовности и культуры туркмен» (Национально-культурная автономия. 1999).

Среди туркмен известна и Гуманитарная ассоциация туркмен мира – она финансируется правительством Туркменистана и проводит культурные акции, посвященные туркменам. В мае 2008 г. этой организацией в ауле Эдельбай был возведен большой памятник Махтумкули Фраги.

С обществом «Ватан» связывают проведение фестивалей туркменской культуры, периодически организуемых в Нефтекумском районе. Наблюдается заинтересованное и трогательное отношение к подобным мероприятиям – будь то фестивали, конкурсы народного творчества и т.п. Видео- и другие материалы о фестивалях, грамоты, проспекты бережно хранятся в аулах и с гордостью



Ставропольские туркмены. Аул Эдельбай. Школьники читают стихи Махтумкули рядом с памятником великому поэту. 2011 г.  
Фото Н. А. Дубовой

демонстрируются в школах, клубах, передаются из рук в руки. В туркменских аулах при школах и клубах созданы ансамбли национальной музыки, борьбы *гёреш*. В большинстве аулов при школах по инициативе учителей организованы музеи, где в числе других экспонатов выставлены национальные костюмы, элементы народного быта, утварь.

Еще 1960–1970-е и до 1990-х годов было принято, чтобы бахши играли на музыкальных инструментах и пели на торжествах по случаю свадеб, при наречении ребенка именем, на суннат тое, на 63-летнем юбилее мужчин, когда, как считалось, они вступают в почтенный возраст и становятся аксакалами. Однако ныне на территории Туркменского района сейчас известен только один пожилой бахши в ауле Чур – Ходжи Джуналиев. Другой известный бахши живет в Нефтекумском районе. В 1987 г. туркменские кинематографисты сняли фильм «Песни Назар ага», посвященный бахши Назару Ходжимурзаеву из а. Чур, который исполнял, в том числе, песни о войне, видимо, собственного сочинения (Брусина, 2008. С. 37–40).

## ТУРКМЕНИ АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ РОССИИ

В настоящее время на территории Астраханской области проживает около 3 тыс. туркмен и астраханская туркменская диаспора является одной из самых крупных в Российской Федерации. Это – жители сел Приволжского района Фунтово 1, Фунтово 2 (абдалы) и Атал (игдыры). Также в качестве уже этнического меньшинства туркмены живут попеременно с юртовскими татарами, русскими в селах Яксатово, Кирпичный завод и других, отдельные семьи – в самой Астрахани.

Один из известных торговых центров кочевого мира Саксин располагался в Низовье Волги. Саксин был большим городом, в котором проживало, как свидетельствуют историки древности, «сорок племен гузов со своими эмирами». Русские летописцы огузов называли «белыми гуннами». Некоторые исследователи по месту проживания называли их «саксинами» (*Джикиев, 2000. С. 49*).

Город Астрахань в устье Волги всегда служил перевалочным пунктом из Азии в Европу и наоборот. Мангышлакские туркмены через Астрахань поддерживали торгово-экономические и политические связи с Россией. Когда в середине XVII в. из-за нехватки водных ресурсов и усилившихся набегов калмыков положение мангышлакских туркмен стало тяжелым, они стали через Астрахань переселяться на Северный Кавказ. Современные астраханские туркмены являются последним потоком переселенцев в середине XIX в. из Северо-Восточного Прикаспия.

Даты появления оседлых туркменских сел в Астраханской области и в Ставропольском крае почти совпадают. Так, первое оседлое селение туркмен абдалского племени образовалось в Низовье Волги на бугре «Калмык-тепе» именно в 1653 г., на нынешней территории села Фунтово 2 (Батага). Другие туркмены, оставаясь на прежних кочевьях, также стремились к контактам с Россией. Так стал широко известен старшина одного из рода туркмен-абдалов, сподвижник Петра Великого и основоположник развития российско-туркменских отношений Ходжа Непес.

Позднее число переселенцев в Астраханском крае стало расти. С середины XVII и до конца XIX в. в Астраханской губернии было несколько поселений выходцев из Хивинского ханства. П. И. Небольсин сообщал: «В 1813 г. почти нечаянно появились в Астрахани около 600 душ туркменов обоего пола». Они поселились в районе пригородного поселка Вахитово (Туркмен-аул) и на территории нынешнего села Атал, число жителей которых пополнялось переселенцами до 1880 г. Название села Атал менялось несколько раз: «Коп аул» («Большое село»), «Солтанат» («Прекрасные кони») и «Атал», что в переводе означает «Бери коня». Для административного управления переселенцами в 1862 г. был принят указ «О наделении туркменам земель для оседлого образа жизни и ведения хозяйства» (*Небольсин, 1852. С. 258*).

Туркменский поэт Махтумкули Фраги, прибывший в Астрахань в 1793 г., по преданиям, гостил в родовом имении у потомков старшины Ходжа Непеса на земле, подаренной ему Петром I «за усердие в служении Российской империи». Предание гласит, что часто поэт посещал медресе при мечети и учил детей арабской графике, в свободное время любил отдыхать на Бустане – местечке недалеко от села за полуостровом Байбачал. Общаясь с астраханцами достаточно долгое время и, вероятнее всего, убедившись в безопасности своих произведений, поэт оставил свои рукописи в библиотеке медресе местной мечети.

Астраханский туркменский литератор Абдурахман Сеитниязов (литературный псевдоним – А. Ниязи) при большой поддержке своего брата философа-богослова Абдугани Сеитниязова и друга мецената Хаджи Нуры Эфенди Ягшимамед-оглы, с 1906 г. по 1917 г., в частной типографии А. Омарова наладил серийный выпуск произведений туркменских, татарских и азербайджанских классиков. Изучив оставленные рукописи Махтумкули Фраги, А. Ниязи в 1912 г.



Туркмены Астраханской области. Улица в селе Фунтово 1. 2010 г.  
Фото С. Габбасова

в Астрахани издал первый наиболее полный сборник стихов поэта Махтумкули Фраги тиражом в тысячу экземпляров, написанный на туркменском языке арабским шрифтом.

Наибольший расцвет литературы и фольклора у астраханских туркмен отмечался до революции. Известно, что первые записи туркменского музыкального фольклора были опубликованы не в Туркмении, а в Азиатском музыкальном журнале, издававшемся в Астрахани в 1816–1818 гг. Здесь впервые были описаны туркменские музыкальные национальные инструменты: дутар и туйдук. Некоторые эпизодические записи туркменских песен были сделаны в конце XIX в. российскими музыкантами И. С. Кленовским и В. Н. Гартвельдом. До революции туркменские бахши высоко ценились соседями – юртовцами и приглашались на все торжества. В конце экспедиции 70-х годов XX в. доктору филологических наук профессору Леониду Шайсултановичу Арсланову удалось записать у старожилов сказки «Эртеки», эпос «Саятхан и Хемра», стихотворные посвящения «Хошек», праздничную песню «Яр-яр» и общие с юртовцами свадебные песни «Хош аваз».

Для астраханских туркмен святым (*аулия*) является место паломничества древних огузов на кладбище села Фунтово «Коне огузын зыяраты» – «Коне газы» (Кладбище древних огузов), где находится «Коне огузын дунек Баба-сынын аулиясы» (Святая могила предка древних огузов). Здесь, по преданиям, он похоронен завернутым в шкуру животного (быка).

Основой родовых тамг фунтовских туркмен является изображение Айэлип, которое указывает на их староогузское происхождение. В селе Фунтово в основном живут туркмены-абдалы. Предание, дошедшее до наших дней, гласит, что это название связано с именем третьего сына Тотек-хана – Абдал-хана. Он обосновался на западном побережье Каспийского моря, на полуостровах Гараган и Бозоджи. У Абдал-хана были сыновья Чалбар, Чекир, Хуваныш, Гектай, Ата, Гараган. Каждого из них отец наделил землей. От имен сыновей Абдал-хана получили название родовые подразделения.

Ранее у астраханских туркмен земля для посева и посадки каждый год распределялась по душам на мужчин. У кого было много сыновей, получал больше земли; работая на ней, эти семьи жили неплохо. У кого были дочери,





Туркмены Астраханской области. Мечеть в селе Фунтово 1. 2010 г.  
Фото С. Габбасова

получал участок меньше. Женщины занимались только домашним хозяйством, им не разрешалось не только работать в поле, но и появляться там. Землю обрабатывали по системе «водяного пара», т.е. обвалованные участки, так называемые *ильмена*, обрабатывали по очереди. На одних производили посевы, а другие во время половодья затопляли. Они целый год находились под водой, т.е. отдыхали под водяным паром, после чего на полях оседал ил, который являлся хорошим удобрением, богатым питательными веществами. Других удобрений, включая навоз, на поля не вносили. Навоз со своих личных дворов отдавали друзьям и знакомым из села Осыпной Бугор, которые занимались орошаемым земледелием: выращивали помидоры, лук, морковь, зелень, имели фруктовые сады. Также туркмены выращивали картофель, огурцы, арбузы, дыни, тыквы, овес, просо, рожь, пшеницу, которые росли после водяного пара без орошения. Сорняков было мало, большинство из них погибало под водой. Питательный слой почвы был небольшим – 10–12 см, поэтому пахали сохой только на эту глубину. Подачу воды на поля они производили «*чигирем* на конной тяге».

Туркмены содержали крупнорогатый скот и лошадей. Скотоводы не разводили овец и коз, так как они съедали траву под корень, и пастбища теряли продуктивность; верблюдов – из-за того, что они кормились ветвями деревьев (Махмудов, 2012. С. 25).

В хозяйстве туркмен на сегодняшний день преобладает огородничество, рыболовство, животноводство. Ранее, по сведениям информантов, туркмены занимались охотой на уток и зайцев. Во время Великой Отечественной войны туркмены в дельте Волги выращивали хлопок и рис, сажали картофель, сеяли просо (Усманова, 2012. С. 27).

Традиционная национальная одежда туркмен, по сведениям П.И. Небольсина (середина XIX в.), состояла у мужчин из рубахи (*кулмяк*), полукафтана, халата, чапана, тюбетейки и др. Женская одежда включала в себя рубаху (*куйляк*), халат, покрывало или накидку (*тастар*), надевавшиеся поверх рубахи. Девушки носили три косы, молодые женщины – одну, а взрослые кос не носили, прикрывали волосы тастаром. «И девицы и молодые бабы» носили в ноздре



Туркмены Астраханской области. Жилой дом в селе Фунтово 2. 2010 г.  
Фото С. Габбасова

оберег – кольцо или серьгу. По сведениям информантов, женщины носили национальную одежду еще в конце 1930-х годов. Традиционно она включала в себя также платье (*случ*), халат, покрывало или накидку (тастар), надевавшиеся поверх платья. Женский халат украшался монетами и пуговицами. Также носили штаны *балак*. Повседневная одежда шилась, как правило, из ситца или сатина. Старушки носили *шлауш* – головную повязку, которую надевали поверх шапочки, а сверху – платок, вышитый золотыми нитками с растительным орнаментом. Характерной частью одежды пожилых женщин был также *кара чапан* – чекмень из темной шерсти. Ногти красили хной. Среди женских украшений были браслеты, перстни и кольца, от которых протягивалась серебряная цепочка к браслету. Традиционным украшением девушек была коса. В недавнем прошлом одним из наиболее красочных и характерных элементов женского национального костюма была лента с монетами на голове, которую носили молодые женщины (*Демидов*, 1987а. С. 83). Ранее у астраханских туркмен были развиты традиции кошмоваляния. Сегодня навыки кошмоваляния практически утрачены.

В праздничной культуре астраханских туркмен главное место занимают общемусульманские праздники Курбан-байрам, Ураза-байрам и Мевлюд (день рождения пророка Мухаммада). Женщины, как правило, готовятся к праздникам заранее, убираются в домах, готовят праздничные блюда. К общим обязательным праздничным ритуалам относятся коллективное посещение мужчинами мечетей, затем поминание усопших на кладбище (*зиярат*) и, по возвращении домой, – взаимное гостевание с родственниками и друзьями (ПМА Н. Аманлиева. 2014 г.).

Исламская культура вообще занимает важное место в бытовой жизни туркмен. Обычай раздачи пищи (*sadaka*) на третий, седьмой и сороковой дни после смерти человека и в каждую годовщину его смерти – это, без сомнения, му-



Туркмены Астраханской области. Ветераны Великой Отечественной войны села Атал. Начало 2000-х годов (по: Листая памяти страницы... (К 25-летию со дня образования Приволжского района). Астрахань, 2005. С. 719)

сульманская традиция. Во время праздника жертвоприношения Курбан-байрам приносят в жертву животных – баранов, козлов, коров, верблюдов, готовят национальные блюда, навещают родственников. Число людей, придерживающихся поста (*ураза*) в священный месяц Рамазан, увеличивается с каждым годом. Примечательная традиция наблюдается в праздник Ураза-байрам: группы детей ходят по домам и, постукивая в дверь, поют песни. Хозяева дарят им деньги и различные подарки.

Интересной интерпретации в современной традиции туркмен подвергся праздник Мавлюд – день рождения пророка Мухаммада. Празднование по лунному календарю конкретного дня увеличилось до месяца Мавлюд-айе, на протяжении которого каждая семья считает своим долгом провести в доме религиозное богослужение *корьен* (чтение Корана).

В с. Атал, по сообщениям старожиллов, ранее 21 марта активно отмечали *Новруз*. Этот праздник обновления природы, известный с глубокой древности и широко распространенный в Средней Азии. В этот день все жители села собирались у мечети, резали барана, молились, относили милостыню *sadaka* на местное святое место Корши-баба. Интересной традицией было катание девушек и молодых парней на качелях, что, по поверью, должно способствовать сохранению силы, молодости, красоты. Традиции Новруза сегодня начинают возрождаться и в Фунтово, и в Атале.

В с. Фунтово ранее бытовал близкий к Наурузу *Амиль* – весенний праздник обновления природы. Устои данного праздника перешли от юртовских татар. Праздновали его в начале весны; жители села собирались в мечети на молитву, затем ходили в гости. Угощали сирот, давали милостыню. Неотъемлемым элементом праздника были спортивные соревнования: скачки, борьба (*гуреш*), соревнование *алтын кабак* – стрельба из ружей по подвешенной на высоком столбе монете, лазанье по столбу. Победителю доставался баран. Наряду с религиозными и календарными, туркмены отмечают и светские праздники, среди

которых особое место занимают туркменистанские – в частности, День независимости Туркменистана, а также российские – День Победы, День народного единства и др.

Важное место в жизни туркмен занимают семейно-бытовые праздники и обряды. Они устраиваются по поводу возведения нового дома, в честь рождения ребенка, в честь его первого зуба, в честь стрижки первых волос у мальчика, праздник обрезания, праздник 63-летия (*акгоюн*), праздник именнаяречения ребенка (*ат кошар* или *ат такар*), праздник дня рождения, свадьба (*той*) и др.

Раньше роды принимала повитуха (*мамай* или *кендек-мамай*). Сразу после родов повитуха туго пеленала ребенка в подол платья. В этот же день повитуха купала и роженицу, и ребенка (обряд *еде чиллэ*). После родов *мамай* сидела с ребенком в течение недели. Роженице приготавливали масляную кашку из муки, чтобы смесь получалась как бульон. Считалось, что если она отведаст это блюдо, то оно придаст ей силы.

При входе в дом, где недавно родился ребенок, вешали сырое яйцо в сетке – если входит человек (чаще женщина) с нечистыми помыслами, яйцо лопается. После ухода «глазливой» женщины дорогу символически рубили трижды ножом или топором. Если сглаз «пробивал» ребенка (т.е. он заболел или становился плаксивым, капризным), родители или бабушка шли к этой женщине домой и незаметно отрезали кусочек какой-либо дорогой материи, забирая лоскуток домой (совершали действие, устраняющее нанесенную порчу). При первом шаге ребенка его ноги символически завязывали нитью, малыш делал шаг, и путы развязывались (или путы символически разрезали). В этот день приглашали в гости и детей угощали ее орехами, печеными шариками.

Обряд обрезания в мусульманском мире издавна рассматривается как важный признак принадлежности к исламу. Он является символом введения нового человека в мусульманскую общину и в то же время своеобразной инициацией, способствующей «превращению» мальчика в мужчину. У туркмен, в том числе и у астраханских, обряд обрезания *суннет* и приуроченный к нему праздник *суннет той* проводили, как правило, по нечетным годам (когда мальчику исполнялся год, или в 3 года, или в 5 лет). На праздник пекли круглые шарики *баурсаки кымалак*, которые раздавали всем присутствующим в доме и во дворе детям.

Свадебный обряд туркмен Астраханской области – сложное по драматургии, насыщенное ритуалами действо. Свадьба – один из наиболее радостных праздников у туркмен. Они, как и другие народы, придают особое значение времени совершения того или иного действия свадебного обряда: сватовства, сговора, шествия за невестой, выход ее из родительского дома, перехода в дом жениха. По традиции, родители или старшие родственники жениха идут к родителям девушки и ведут переговоры о возможном замужестве. Когда соглашение достигнуто, назначается день свадьбы, которая обычно проводится в конце недели. Переговоры, проводимые между родственниками до свадьбы, называют *генеш той* (совет по проведению свадьбы). Принятие согласия скреплялось молитвой и демонстрацией привезенных стороной жениха подарков: украшений, подноса со сладостями и отрезов ткани. Привезенный поднос с дарами уносили в другую комнату, где несколько женщин делили сладо-

сти на маленькие части, и, заворачивая их в кулечки, раздавали в тот же день всем присутствующим женщинам и соседям с пожеланием их детям счастья. Обряд символизировал достаток и благополучие будущей молодой семьи. Важно смысловое значение дарообмена как дани уважения новым родственникам.

Все гости приходят на свадьбу в своих лучших нарядах. Когда невеста покидает дом отца, на нее, на дорогу, по которой она идет к машине жениха родственники бросают конфеты, монеты и игрушки. Широко было распространено поверье, что невесту могут легко сглазить, поэтому ее оберегали от этого всеми доступными средствами. Для этого существовало большое количество действий, амулетов, талисманов, которые, как считалось, обладали охранительной силой. Стремясь почти полностью скрыть от постороннего взгляда лицо и фигуру невесты, ее закрывали головной накидкой. Официальное бракосочетание проходит в государственном учреждении, а религиозный ритуал *никах* во время свадьбы проводит мулла.

В день свадьбы готовится много еды и напитков. Ранее устраивались национальная борьба гореш, скачки на лошадях и другие спортивные состязания. В свадебном ритуале большое значение имеет большой платок, который служит одним из видов подарков. На *гелин той* (свадьба на стороне невесты) женщины-сваты несут свадебные гостинцы, сладости в узелках из платков различных размеров. Во время состязаний среди мужчин самым ценным призом считается выиграть этот платок. Свадебный кортеж невесты (прежде из верблюдов и коней, ныне – из автомобилей), машину с приданым новобрачной украшают разноцветными платками, которые затем раздают водителям и сопровождающим лицам. Также существует обычай, когда свадебный поезд по дороге в дом жениха всех встречных одаривал небольшими платками и кусками материи, чтобы обезвредить злых духов, могущих навредить молодой семье.

Платок – важное украшение свадебного ритуала. У астраханских туркмен уважаемая женщина рода в начале свадебного торжества проходит по всему шатру с дорогим платком (*баянды бастру*). Этот платок является знаком торжества и благополучия. Гости прикасаются к нему лицом, проводят по лбу, произнося слова: «Бизеде худай ягшылык етирсин» (Пусть и в наши дома Всевышний пошлет счастье и радость). Платок остается в виде подарка родственнице.

К послесвадебным обрядам относятся действия, направленные на укрепление новых родственных связей и утверждение молодоженов в их новом социальном статусе. Так, например, существует обряд принятия невесты в новую семью, во время которого молодожены танцуют, а родственники осыпают их монетами.

Определенная роль в свадьбе отводилась свахам – ближайшим родственницам со стороны жениха. Они сопровождали невесту от начала свадьбы до ее окончания, охраняли у дверей покой молодых в первую брачную ночь, совершали обряды «погляда простыни», открытия лица (*бет ачар*). По воспоминаниям аталских старожил, ранее у астраханских туркмен бытовал обычай «приветственного платка» (*салам юолык/яулык*), когда невеста вместе со свахами по окончании первой брачной ночи (до наступления рассвета) незаметно для





Туркмены Астраханской области. Современная туркменская свадьба в селе Фунтово 1. 2009 г.

Фото из архива З. Туликовой

сельчан ходила по домам родственников мужа и повязывала на ручки дверей платочки, в которые были завернуты мелкие монеты.

К свадьбе раньше специально плели пеструю веревку *ала йун*, на которую вешали принесенные подарки – платки, отрезы ткани, паласы, ковры, одеяла. Также родственники дарили молодым деньги и домашний скот. По народным поверьям, невестка в первые дни замужества не должна ступать ногой там, где текла кровь убитого животного, проходить мимо золы и грязной воды. Не полагалось брать невестку на похороны и поминки.

Ранее у астраханских туркмен по случаю свадебных торжеств проводились скачки на конях *ат ярыш*. В них принимали участие наездники в возрасте 12–25 лет. Расстояние, которое нужно было преодолеть во время заезда, составляло 3–5 км. Скачки в последнее время стали здесь проводить очень редко и, как правило, по общим праздникам. У туркмен села Фунтово в последний раз они состоялись в 1985 г., во время празднования Дня села.

Каждое торжество у туркмен сопровождалось проведением спортивного соревнования по борьбе гореш, следующим обычно после скачек. Как и скачки, борьба являлась одним из самых распространенных видов состязаний. Борьбой занимались с раннего детства. К столь же древним видам традиционных состязаний у туркменского народа относится стрельба из лука, и появившаяся позже – из огнестрельного оружия. Стрельбе из лука туркмены учились с 7–9 лет. Во время соревнований стреляли на значительное расстояние (до 50 м).

Кроме скачек, борьбы и стрельбы по мишени, в праздничные дни, например, во время свадьбы, туркмены иногда устраивали состязания в беге на дистанцию около 200 м. Традиционная игра *чаньыш* (бег) проводится и в наши дни, когда

малыш делает первые шаги. Тот, кто прибежал первым, обрезает путы (лента, связывающая ноги) на ногах ребенка и получает подарок (это могут быть деньги, костюмчик, игрушки). Смысл этого состязания заключается в том, чтобы малыш ходил, не спотыкаясь, и быстро бегал. Считается, если человек ходит и спотыкается на каждом шагу, значит ему в свое время родители не провели обряд *баг кесу* (обрезание пут).

Наряду с нормами «классического» ислама у астраханских туркмен по сей день сохранился цикл представлений и обычаев, восходящих своими корнями к доисламским традициям и тесно переплетенных с ними. У туркмен это проявляется прежде всего в анимистических верованиях. Туркмены верят в существование различных духов, которых можно более или менее определенно поделить на четыре категории: духи-покровители (духи умерших святых *ауля, авлия*), духи умерших предков (*арвахи*), духи-демоны (*шейтаны, джинны, албасты, аждахар/аждаха, пери, девы*), духи-хозяева различных мест (*су иясе, уй иясе*). Ко второй категории относятся злые духи, демоны, враждебные людям по самой своей природе. Чтобы избавиться от козней духов этой группы, их не пытаются умиловить, им не служат. Их надо только изгонять, оберегать себя от них. Главным и самым действенным способом предохранения от злых духов считается чтение Корана – священной книги мусульман. Помогают и разнообразные амулеты, например *дога*, или *догалык* (от араб. *дуа* – призыв, молитва) – кожаные прямоугольные или треугольные мешочки с зашитой внутри молитвой из Корана. Кроме того, по мнению старожилов, «шайтаны» боятся острых железных предметов (например, ножа или ножниц). Духи-демоны никогда не покровительствуют человеку.

Важным компонентом «народного» ислама у астраханских туркмен является культ мусульманских святых и их могил (*аулия, авлия*). Одно святое место известно на мусульманском кладбище с. Фунтово – Тунак-баба (другие варианты имени – Тунек-баба, Дунек-баба, Кунагазы-авлия, Конегазы-авлия), два других – у с. Атал: Гумар-баба – на мусульманском кладбище; Корши-баба – на берегу реки. Считается, что тот, кто болеет, может переночевать у святого места *авлия*, после чего наступает выздоровление.

Несмотря на столетия пребывания вне исторической родины, астраханские туркмены сохранили традиционные жанры туркменского фольклора. Так, например, еще в конце 1970-х годов старшее поколение помнило крупные народные произведения «Гёроглы», «Харлукча и Хамра», «Саят и Хамра» и другие и сохранялась традиция исполнения этих классических произведений во время торжеств, свадеб и праздников (Арсланов, 2010. С. 84).

Среди туркмен был популярен устный прозаический жанр *эртеки* (сказки). В прошлом у астраханских туркмен также бытовал уникальный эпический жанр вокального фольклора *хошаваз* (с тат.-юрт. – приятный голос), заимствованный скорее всего от юртовских татар Астраханского края. Другой песенный жанр *кошык* специфичен для туркмен, но он более современен и имеет бытовой характер, часто содержит обращения к конкретным людям (обычно к родственникам). Л. Ш. Арслановым в 1978–1979 гг. было записано пять образцов песен «кошык» в мужском и женском вариантах (Арсланов, 2010. С. 86).

Следует отметить торжественный, величальный, а иногда и печальный жанр песен *яр-яр*, часто исполняемых на свадьбах и при других ключевых сельских и семейных событиях. Они по происхождению общесреднеазиатские, с постоянным рефреном «яр-яр» (с примерным значением «дорогие, родные, любимые»). И, конечно же, у всех народов особо выделяется возрастной, детский фольклор. Л. Ш. Арслановым более 30 лет тому назад была собрана и обработана его большая коллекция, характеризующая астраханский туркменский диалект сел туркмен Приволжского р-на Астраханской области (ПМА Н. Аманлиева. 2014 г.).

Ранее, по сведениям некоторых информантов, у астраханских туркмен были *бахши* – певцы-сказители, исполнявшие народные песни (в частности, общетуркменский эпос о герое-батыре «Гёроглы»), аккомпанируя себе на домбре, тамбуре, дутаре. Сегодня многие образцы традиционного фольклора туркмен, к сожалению, ушли в прошлое.

В музыкальном фольклоре астраханских туркмен, как отмечает астраханский этномузыколог А. Р. Усманова, сегодня наблюдается тенденция к сохранению собственно туркменских жанров, и в то же время отмечается прямое или опосредованное включение в репертуар образцов фольклора других тюркских народов Астраханской области, в частности юртовских и средневожских татар.

Как показала Н. Н. Абубакирова, у туркмен бытуют свадебные песни, в происхождении которых преобладает тюрко-кыпчакский элемент, тогда как в песенно-жанровой системе огузского пласта свадебные песни отсутствуют.

В современной локальной традиции астраханских туркмен области удалось зафиксировать следующие вокальные жанры: эпические – багушлык, произведения на тексты туркменского поэта Махтумкули; свадебные – плачи невесты, прощальные песни матери невесты, протяженные песни и напевы *сагну джырлары*; похоронно-поминальные плачи *айдым* (ПМА Н. Аманлиева. 2014 г.).

В песнях астраханских туркмен сохраняются общие (наддиалектные) признаки туркменского вокального фольклора. Общность вокального пласта астраханских туркмен с туркменами основного массива этноса обнаруживается в стиливых признаках и богатой орнаментике (мелизматике), в темповом и ритмическом многообразии внутри одного напева, переменности мира, в равнозначности ангемитонных ладов<sup>1</sup> с ладами со второй и шестой варьируемыми степенями<sup>2</sup>. К ним же относится импровизационная природа напевов, ведущая к разрастанию мелострофы<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ангемитоника – это различные бесполутоновые ладовые образования. Элементы ангемитоники распространены в народных напевах, в основе которых лежат так называемые трихорды – бесполутоновые попевок в объеме кварты и квинты.

<sup>2</sup> В наиболее распространенных ладах (например, в мажорно-минорных или натуральных ладах) выделяют семь ступеней. Ступени лада нумеруются от первой до седьмой вверх и обозначаются римскими цифрами. Помимо этого, каждая из ступеней может иметь определенное название в зависимости от ее положения в ладу и взаимоотношения с другими ступенями.

<sup>3</sup> Мелострофа – музыкальная строфа (сочетание строк в стихотворении).

Культурные традиции астраханских туркмен являют собой тот пример, когда, находясь в иноэтничном окружении, группа сохраняет общие этнокультурные и музыкально-фольклорные жанрово-стилевые характеристики своего этноса, отражая и впитывая при этом особенности музыкального творчества соседей – представителей другого этноса.

Шамиль Таганьязов и его соратники в 1990 г. начали работать над созданием общества туркменской национальной культуры. Учитель Зухра Тажгалиевна Урозова основала при Фунтовской школе музей истории села Фунтово, а Зульхабира Галимзановна Туликова – ансамбль «Бахар» («Весна»). В детском саду Фунтово Нафисей Иражаповной Уразовой и Рахилей Уразгалиевой Суфиевой была организована фольклорная группа «Шатлык» («Радость»). А в селе Атал Мадина Зульбухаровна Джанмуратова возглавила ансамбль «Гунеш» («Восход солнца»). Ш. Таганьязов для художественных коллективов пишет стихи, песни, сценарии, басни, частушки, которые стали популярными уже далеко за пределами нашей области. В 2003 г. вышла в свет первая книга поэта «Тамада».

Астраханская область стала первым российским регионом, чью правительственную делегацию в апреле 2007 г. принимал в Ашхабаде Президент Гурбангулы Бердымухамедов. Уже тогда были заложены прочные основы партнерства, имевшие долгосрочную перспективу. С тех пор стороны находятся в процессе постоянного взаимовыгодного диалога, находят все новые направления сотрудничества: представители деловых кругов Астраханской области частые гости на туркменской земле, делегации министерств и ведомств Туркменистана неоднократно посещали Астрахань. По обращению совета Астраханского отделения Гуманитарной ассоциации туркмен мира и решению Астраханского государственного университета, в сквере у главного корпуса этого вуза был установлен памятник Махтумкули Фраги (скульптор Сарагт Бабаев) – подарок Президента Туркменистана к 450-летию Астрахани. 15 мая 2009 г. прошли торжественные мероприятия, посвященные открытию этого памятника с участием многочисленной делегации из Туркменистана. Это явилось знаменательным событием в культурной жизни туркменского этноса Астраханской области. Через год, в мае 2010 г., состоялся визит Президента Туркменистана в Астраханскую область. В ходе программы пребывания президента в Астрахани прошла торжественная церемония возложения цветов к памятнику Махтумкули и встреча с активистами туркменской диаспоры. Этот визит позволил закрепить достигнутый уровень сотрудничества, наметить новые ориентиры развития взаимовыгодных отношений. Сегодня между партнерами действует межправительственное соглашение о торгово-экономическом, научно-техническом и культурном сотрудничестве. На астраханских верфях ремонтируются туркменские морские суда, здесь же выполняются заказы иностранных компаний на сооружение плавучих платформ и специального технологического морского оборудования для разведки и добычи углеводородного сырья на туркменском участке Каспийского шельфа.

Благодаря дальновидной и мудрой политике Президента Туркменистана, который уделяет большое внимание развитию науки и образования в Туркменистане, в том числе углубленному изучению истории туркменского народа, сотрудники Института истории Академии наук Туркменистана посетили

г. Астрахань в 2014 г. Глубоко символичен и тот факт, что 2014 г. был объявлен годом 290-летия Махтумкули Фраги. Участники поездки имели возможность ознакомиться с материалами Астраханского государственного архива и научной библиотеки им. Н. К. Крупской. Они изучили богатый архивный материал и собрали новые данные об истории туркменского народа в XVII–XVIII вв.

## САЛАРЫ КИТАЯ

Салары КНР – народ огузского, южнотюркского происхождения. Их самоназвание существует в различных вариантах: салар, салор, салыр, салир, сала, салацзу (последнее – на китайском языке), и относится к числу огузских племенных наименований<sup>1</sup>. Оно и сегодня встречается у туркмен Старо-Чарджуйского, Серахского и Керкинского районов Туркменистана. Салгур, древнейшая форма этнонима, зафиксирована Махмудом Кашгарским (XI в.), в вариантах салур или салор. Термин встречается у Рашид ад-Дина, (XIV в.) и Абу ал-Гази (XVII в.). Тюркский эпос свидетельствует о том, что салары обладали значительным влиянием среди огузов. Это, по-видимому, объяснялось их близостью в легендарной родословной к герою-прародителю Огуз-хану, важной ролью, которую им довелось сыграть в процессе исламизации туркмен, и, конечно, их военной мощью и богатством. Сегодня салары Китая – небольшой (около 110 тыс. человек) народ, значительная часть которого живет на узком высокогорье по правому берегу реки Хуанхэ, в юго-восточной части китайской провинции Цинхай. Здесь образован саларский автономный уезд Сюньхуа.

Еще до заселения огузами прикаспийских земель их часть осела к северу от Самарканда в соседстве с кыпчакскими племенами, и вплоть до начала XIX в. они сохраняли свое самоназвание (*Frazer*, 1825. Р. 245–258). Сегодня их потомками является часть населения Самаркандской области (Нуратинский и Кошрабатский районы) – туркмены, фактически ассимилированные узбекским окружением. В XI в. часть племен ушла в Хорасан, Ирак и Фарс, другая впоследствии оказалась на восточном побережье Каспия, частично пройдя через Крым и Поволжье. В XIV в. подразделения саларов жили в Прикаспии (Мангышлак), на плато Усть-Юрт и в предгорьях Балхан. Засухи XVII в. вынудили саларов мигрировать в пределы Хивинского ханства и Бухарского эмирата. Начав движение из дельты Амударьи и Сырдарьи, волна саларов-переселенцев докатилась до прикаспийских территорий, и далее – на Запад (*Abd al-Wahid al-Marrakoshi*, 1847; Бартольд, 1963. С. 580), вплоть до Малой Азии. Здесь салары растворились, оставив свой след в топонимах Восточной Анатолии.

---

<sup>1</sup> Я искренне благодарен Е. Г. Царевой за подробные консультации по этой теме. По истории саларов см.: Бартольд, 1847; Васильева, 1963; Винников, 1969; Галкин, 1867; Джикиев, 1965; Исследования по этнографии туркмен. 1965; Карпов, 1929; Агабеков, Карпов, 1930; Кононов, 1958; МИТТ. Вып. № 1–2; Михайлов, 1900; Петрусович, 1880; Лессар, 1884, 1885; Логашева, 1993; Росляков, 1962; Подробнее см.: Васильева, 2003.



Китайские хроники упоминают о переселении саларов в китайские пределы в первые годы правления династии Мин (1368–1644 гг.). В различных версиях сказания сохраняется неизменной дата поселения 40 саларских семей на новом месте – 1370 г. Салары свято верят, что в беспокойном XIV в. два брата-пра-родителя, Ахман и Караман<sup>2</sup>, переселись сюда из Самарканда (*Резван*, 2010. С. 44–51; см. также: *Xue Wei Li, Stuart*, 1990. Р. 39–52; *Jianzhong Ma, Stuart*, 1996. Р. 287–298). Они, согласно преданию, погрузили на спину верблюдицы бурдюк с водой, мешочек с землей родины и список Корана, и отправились по Великому шелковому пути в сторону Китая.

Белая верблюдица, спасшая братьев и оборотившаяся в камень, стала национальным символом саларов. Об этом напоминает беломраморная скульптура в г. Сюньхуа – склонившая колени двугорбая верблюдица с переметной сумой, в которой хранится Священная книга. Тридцатитомная рукопись Корана, принесенная по преданию братьями, – другая важнейшая святыня саларов. В 1957 г. рукопись увидел и сфотографировал Э.Р. Тенишев. Сегодня этот список, бережно хранящийся в специально построенном здании, признан старейшим в Китае. Легенда о верблюдице и древней рукописи явилась главной причиной организации специальной экспедиции в Китайский Туркестан в 2008 г. (*Резван*, 2010).

Письменных источников по истории саларов (салоров) практически не сохранилось. Е. Г. Царева блестяще показала возможность и важность анализа техники производства, цветовой гаммы и орнаментики ковровых изделий для исследования этнокультурной истории народов Средней Азии (*Царева*, 1993. С. 1; *Tzareva*, 1984. Р. 126–135). В связи с этим важно, что салоры – племя, которое сами туркмены называли родоначальниками ковроткачества. Сегодня имеющийся комплекс источников показывает нам, что салары неоднократно пересекались с арабами в районе Средней Амударьи. По-видимому, появление в Предтибете группы «саларов-первопроходцев» следует отнести к концу XIV в. В течение столетия к ним подтягивались новые переселенцы, которые однажды и принесли рукопись Корана.

Легенда эта стала, вероятно, равным достоянием нескольких этнических групп, «варившихся» в одно и то же время в одном центральноазиатском котле: «...предание это..., довольно распространено между здешними мусульманами. Я слышал его уже давно, и при том неоднократно, от татар и сартов, проживающих в селении Токмак» (*Поярков, Ладыгин*, 1893. С. 16, 17) (т.е. в Чуйской долине между Тянь-Шанем и Киргизским Ала-Тоо, там, где издавна проходил знаменитый Чуйский тракт), – писал в 1893 г. Ф. Поярков. История о народе, который сквозь века, горы и пустыни прошел из далекого Йемена до Амударьи и принес с собой священный первосписок Корана, западала в души слушателям суфийских шейхов и стала частью серии этногенетических преданий.

Салары в Китае живут близ истоков трех великих азиатских рек – Хуанхэ, Янцзы и Меконга. Рядом – заснеженные вершины Тибета, пустыни и оазисы обращенного к мусульманскому миру Синьцзяна, и многолюдные равнины Внутреннего Китая. Салары помнят Самарканд, свою далекую прародину, и трепетно любят свою землю, бережно обработанную многими поколениями пред-

---

<sup>2</sup> И сегодня у салыров, живущих в Туркменистане, зафиксирована память о роде караман.

ков. Плодородная земля и ежедневный упорный труд издавна сделали саларов самодостаточными и уверенными в себе. Многие из них традиционно избирали военную карьеру, причем салары считались выносливыми и отважными воинами. Они сплавливали плоты или отправлялись с караванами в опасные путешествия через горные ущелья и пустыни – и то и другое всегда было делом рискованным.

*Язык.* История народа нашла отражение в его языке – языке тюрок-огузов в своей основе. Как мы видели, бурная и кровавая история Центральной Азии заставила предков саларов совершать тысячекилометровые путешествия – от Семиречья до Восточной Анатолии и от прикаспийских земель и Предтибета. Их язык испытал хорезмские, чагатайские, старокыпчакские, древнеугурские влияния, обогатился тибетской, монгольской и прежде всего китайской лексикой. Весомый вклад в изучение саларского языка внесли российские ученые, и прежде всего Эдхям Рахимович Тенишев. «Речь саларов льется очень быстро, как мне приходилось слышать у туркмен-текинцев, – отмечал Э. Р. Тенишев. – Облик многих саларов очень напоминает туркменский. На собраниях говорят на родном языке, а протоколы и документы ведут на китайском.

Близость каменных гор, чистый воздух и тишина способствуют тому, что голос хорошо слышен издали. На этом и “построен” местный телефон. Очень часто под вечер, на плоскую крышу одного из наших домов поднимается парень и звонким голосом отдает кому-то распоряжение. Вечером, когда село затихает совсем, голос муэдзина [*му’аззина*] слышен совсем рядом, очень четко и ясно, со всеми вибрациями голоса, а мечеть – метрах в двухстах от нас» (*Huiming*, 2007. Р. 367–410; *Huiming, Rudova, Pcelin*, 2007. Р. 411–448).

В истории развития саларского языка предварительно можно наметить следующие периоды:

XI–XII вв. Памятников собственно саларских нет. Некоторые сведения о саларском языке дают косвенные источники: Махмуд Кашгарский, который в своем «Диване тюркских языков» среди огузских племен называет племя «салгур» (> салур > салар) и говорит о языке огузов; памятник «Китаб-и дедем Коркуд» с чисто огузским литературным языком, датируемый по историческим основаниям XV–XVI вв., но по языку приближающийся ко времени Махмуда Кашгарского.

XIII–XIV вв. Памятники этого периода, не будучи собственно саларскими, относятся к огузо-кыпчакскому кругу со смешанным, как и у саларов, языком. Поэтому к истории саларского языка они имеют прямое отношение. Из этих памятников следует назвать среднеазиатский «тефсир» (толкование Корана), «Нахджу-л-фарадис», «Киса-и Юсуф» Али, «Юсуф Зулейха», «Му-хаббат-намэ», «Огуз-намэ» Ахсан-шейха и др.

XV–XVIII вв. К этому периоду относятся рукописные книги на старосаларском языке – «Ибадэт», «Кисса-и Курбан абдэс», «История саларов» и др.

XVIII–XX вв. Современный саларский язык с системой сильных глухих придыхательных и слабых непридыхательных согласных, а также обилием китайских и тибетских слов в словаре. Язык предшествующих периодов малопонятен даже получившим мусульманское образование саларам (*Тенишев*, 1963. С. 9).

Впервые небольшой саларский текст вместе с отдельными словами и фразами записал Г. Н. Потанин во время своего пребывания у саларов (*Потанин*, 1950. С. 138, 139). Некоторые фразы и слова записал посетивший саларов позже Г. Н. Потанина В. В. Рокхилл (*Rockhill*, 1894. Р. 373–376). Такие же разрозненные фразы и слова в конце XX в. записал В. Ф. Ладыгин от двух саларов, остановившихся в Пишпекке [ныне – Бишкек] проездом в Мекку (*Поярков, Ладыгин*, 1893. С. 16, 17). Записи В. Ф. Ладыгина, знавшего китайский язык, в фонетическом отношении очень точные. По ним легко угадать, что эти салары родом из восточной части уезда.

Со специально лингвистической целью ездил к саларам во время своего первого путешествия по Китаю С. Е. Малов (*Малов*, 1912. С. 92). Он записывал главным образом поэзию, но, к сожалению, не успел свой материал подготовить к печати.

Венгерский тюрколог С. Какук в 1960 г., будучи в Пекине, записала у работника Института языков нацменьшинств Академии наук КНР Хань Цзинье, салара по национальности, несколько сказок, песен и загадок (*Какук*, 1961. Р. 95–117). «Все это – очень и очень немного для научной разработки саларского языка (...).

Многие рассказчики-салары без особых затруднений рассказывали по четыре-пять и более сказок, преданий или песен. У некоторых рассказчиков был свой репертуар. Тем не менее трудно сказать, есть ли у саларов сказители-профессионалы, такие же, как, например, у казахов, киргизов, туркмен и лобнорцев. Обнаружить их мне не удалось» (*Тенишев*, 1964. С. 3–4).

«Устное народное творчество саларов очень богато по содержанию и по форме. К фольклорным жанрам относятся *томбах* – сказки бытовые, волшебные, новеллистические, сказки о животных, птицах и т.д., *лиши* – исторические легенды саларов о переселении из Самарканда в Китай, *йур* – песни лирического, любовного содержания. Любопытно, что до недавнего времени салары не пели у себя дома или в селении песен, которые они любят и знают. Песни эти пели только в поле, во время работы. Излюбленный музыкальный инструмент саларов – *кхуши* (кобуз). Мотив песен свой, особенный, не похожий на мотивы китайские или тибетские. Саларские женщины исполняют рифмованные “плачи”. Они бывают двух видов: *сагыш* – плач по родительскому дому и *йыгы* – плач по умершим.

Часть сказок – тюркского происхождения. Встречаются типично западные сюжеты из серий “героическое сватовство” и “возвращение мужа”, как в эпосе “Алпамыш” или “Одиссее” Гомера, хранящие в себе древние тотемистические представления. Часть сказок, более поздняя по происхождению, передает сюжеты китайских и тибетских сказок с их собственными именами и местными особенностями» (*Тенишев*, 1965. С. 645).

Размышляя о хронологии тюркских языков и истории лингвистических контактов ранних тюрков, одна из ведущих отечественных тюркологов А. В. Дыбо, недавно отметила: «Тюркская языковая семья представляет собой благодарный материал для применения различных методик классификации и хронологизации языков. Во-первых, она достаточно велика (можно оперировать как отдельными идиомами, по крайней мере, 35 современными языками и диалектами и не меньше чем шестью хорошо записанными древними и средневековыми языками). Во-вторых, она относительно молода, и история тюркских народов

по большей части хорошо задокументирована; таким образом, генетические классификации тюркских языков могут быть проинтерпретированы в терминах реальной истории. Основная трудность при классификации и хронологизации тюркских языков состоит в многочисленных контактах между языками в высокой степени сходными и часто сохраняющими и взаимопонимание» (Дыбо, 2006. С. 766).

В этом отношении чрезвычайно иллюстративны две таблицы, представляющие «Глоттохронологическое древо тюркских языков», составленные на основании последних научных данных (Дыбо, 2006. С. 770, 771)<sup>3</sup>.

Литературного языка и своей письменности салары сейчас не имеют. Сегодня сохранение идентичности саларов основано всего на нескольких факторах. Это саларский язык – язык внутрисемейного общения (с небольшим традиционным песенным корпусом на нем), предание о переселении, закрепленное свадебным ритуалом (*WeiMa, Jianzhong Ma, Stuart, 1999. P. 31–76*), традиционный женский головной убор (*кейтма*), и, наконец, направление ислама, которое не только выделяет саларов из неисламского окружения, но и отличает их от других мусульман-соседей. При этом архитектурно-интерьерная среда (в том числе культовая), пищевые приоритеты, мужская, женская и детская повседневная одежда (за исключением кейты), язык общей культуры, образования и делового общения и прочее в результате длительного межэтнического общения практически полностью утратили национальную специфику.

В своем полевом дневнике, который сегодня является важным источником по истории изучения саларского наследия, Э.Р. Тенишев пишет (11 мая 1957 г.): «Утром пришли с визитом семь видных ахунов Алтиюли. После взаимных приветствий они повели меня осматривать саларские древности. Все они находятся на территории большой мечети недалеко от нас. Эта мечеть – соборная. Она – религиозный и историко-культурный центр саларов. Прежде всего мне показали Отуз Коран, привезенный предками салар из Самарканда. Каждая из его тридцати частей – в толстых кожаных переплетах с тиснениями, хранится в плоских ящичках. Показали гумбез Пуру-шейха, и находящийся рядом с ним разрушенный гумбез Ахмана. Большое раскидистое дерево развалило стены и потолок гумбеза. Все показывалось и объяснялось мне с величайшей любезностью. Затем я увидел гумбез Карамана. Он сохранился лучше, чем другие. Но внутри него тоже выросло большое дерево. Далее мне показали мазар шейха Сулеймана Валиуллы [Вали Аллаха] и первого кази (судья) саларов Абдул Азиза [‘Абд ал-’Азиза]. После этого мы осмотрели гумбез, в котором покоятся шесть сыновей Карамана и его старшей жены. Отсюда происходит название этой местности – Алтиюли (“алты оглы” – шесть сыновей). Сыновья Карамана от младшей жены поселились в Сеныре (Чиншуй [Циншуй]). Рядом с гумбезом шести сыновей Карамана покоятся его потомки.

---

<sup>3</sup> Таблицы составлены на основании анализа двух списков (наборов) из 100 слов по методике, первоначально предложенной Моррисом Сводешом (*Morris Swadesh [1909–1967]*), американским лингвистом и антропологом, автором оригинального метода определения времени расхождения родственных языков на основании различий в их наиболее устойчивом базовом словаре.

Потом отправились смотреть верблюда, который, по преданию, уже здесь превратился в камень. Теперь это груда камней, вросших в землю. Каменный верблюд, как мне рассказали тибетцы, расколот на три части и срублено дерево, выросшее из посоха, чтобы у салар не было своего султана. Недавно вокруг этих камней вырыли бассейн и наполнили его водой. При болезни желудка салары принимают кусочек камня от священного верблюда. Верблюд ел соль, поэтому, считают салары, каменное существо его поможет при болях в желудке. Но лечатся таким образом только старики. Затем осмотрели источник, бьющий рядом с каменным верблюдом. Отсюда проложены деревянные трубы, несущие воду в комнату, где совершается омовение. Она представляет собой просторное помещение, вдоль стен которого сделаны кабинки для моющихся. Вдоль комнаты сделан сток и приспособления для общего пользования.

Из этого помещения мы вышли во двор и направились к мечети. Двор мечети очень просторный и вымощен серым и черным камнем, в виде паркета. Внутри мечети потолок красиво разрисован в китайском стиле. На стенах молитвенные надписи на арабском языке. Михраб в три ступени, внушительный, богато украшен надписями. На деревянном полу коврики. Мечеть перестроена на средства одной вдовы, которая подарила для этой цели золотую чашу. После осмотра мечети вернулись в ту же комнату, куда вошли в первый раз» (Тенишев, 1995. С. 157, 158).

*Жилище.* Спустя полвека после путешествия Тенишева, в этих местах оказалась и экспедиция МАЭ РАН. Из окна экспедиционного автобуса видно несколько поясов гор. Ближайшие к нам – красно-бурые, дальние – темно-серые. Вдоль улиц – арыки, обсаженные карагачем и ивой. К домам примыкают небольшие дворы, часто с огородами. Здесь в каждом дворе (от монашеской кельи до дорогого ресторана) – «солнечный кипятильник»: ориентируешь оклеенную зеркальцами бетонную полусферу на солнце, ставишь чайник в область фокуса и через десять минут кипятков готов.

Частая принадлежность саларского традиционного (не так давно – глинобитного) дома с плоской крышей – деревянные окна с затейливой резьбой. Прежде важную часть интерьера составляли сундуки и широкая отапливаемая лежанка – *кан*, на которой и сидели, и спали, и ели, и пили обязательный чай с маслом – местный суп. Сегодня на месте кана – широкая кровать. На стенах китайские пейзажи и благопожелательные надписи соседствуют с традиционными исламскими образами: кораническими цитатами, изображениями мекканской Ка'бы во время хаджа, фотографиями Медины или Мечети скалы в Иерусалиме. В организации жилого пространства, в оформлении дома и двора легко прочитываются влияния соседей саларов – тибетцев, дунган, но прежде всего китайцев.

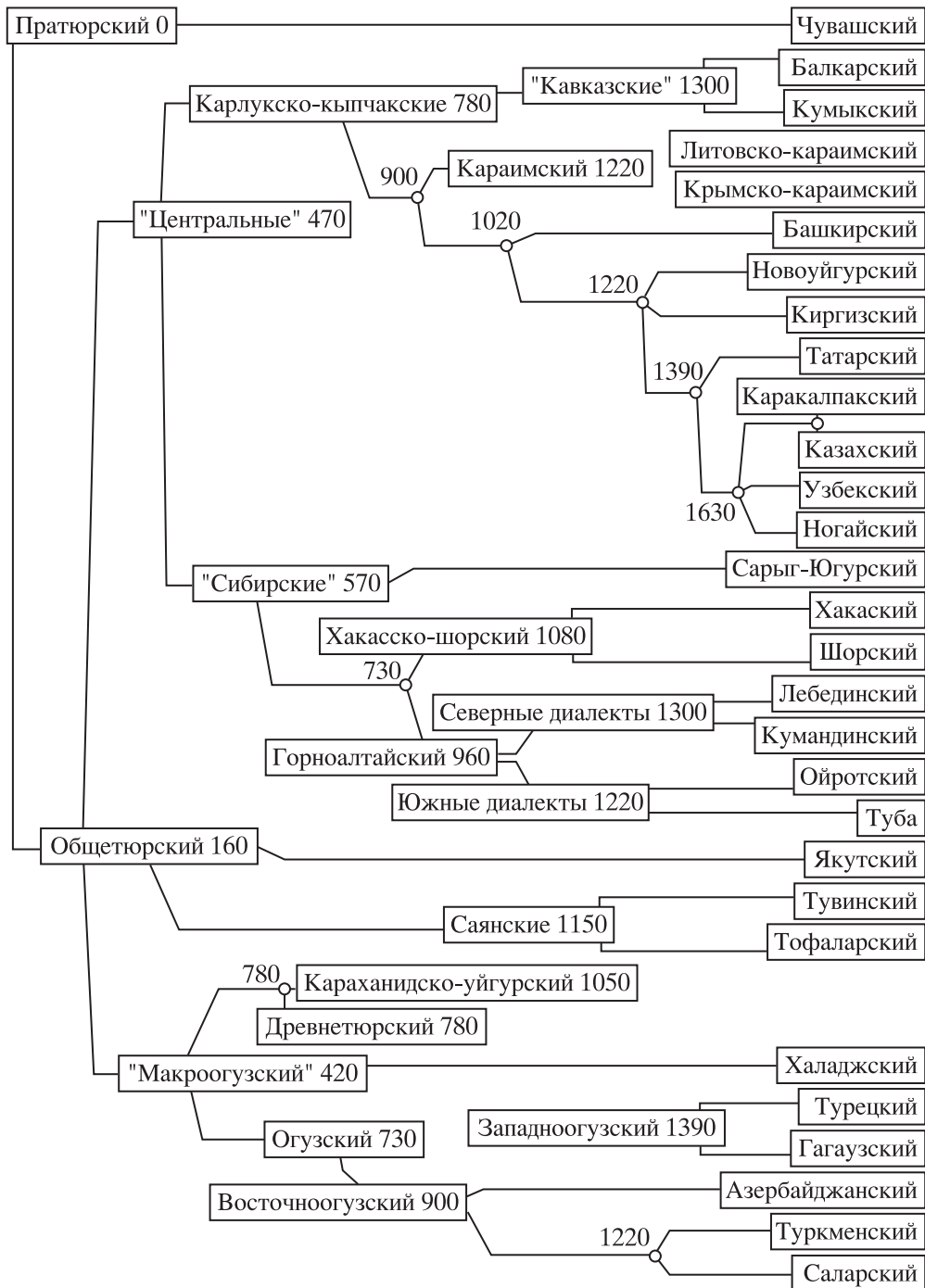
В русской научной традиции первое подробное описание жилища саларов было дано Ф. Поярковым и В. Ладыгиным: «Характер постройки домов у саларов одинаков с дунганскими домами; последние же все без исключения глинобитные (*торох-ой*, что в переводе значит земляной дом). Бедные делают себе одну–две комнаты, а более зажиточные – от трех и до четырех; у последних встречаются и двухэтажные (*ровах*) дома. Комнаты устраивают не большие и не высокие; в каждой комнате обязательно тот же кан (*охкан*), как и у дунган, застланный войлоком (*чих* или *чеех*). На кане маленький столик (*сира* или *шира*). Нередко в саларских



```

graph LR
    Root[Пратюрский-100] --> Sibir[Сибирские 420]
    Root --> Obshetursk[Общетюрский 130]
    
    Sibir --> Sayansk[Саянские 1390]
    Sibir --> KhakasAltaisk[Хакасско-алтайский 870]
    
    Sayansk --> Chuvash[Чувашский]
    Sayansk --> Tuvin[Тувинский]
    Sayansk --> Tofalarsk[Тофаларский]
    Sayansk --> SarikYugursk[Сарыг-Югурский]
    Sayansk --> Khakas[Хакасский]
    Sayansk --> Shor[Шорский]
    Sayansk --> Tuba[Туба]
    Sayansk --> Oiratsk[Ойротский]
    Sayansk --> Lebedinsk[Лебединский]
    Sayansk --> Kumandinsk[Кумандинский]
    Sayansk --> Yakutsk[Якутский]
    
    KhakasAltaisk --> KhakasShorsk[Хакасско-шорский 1150]
    KhakasAltaisk --> OiratLebedinsk[Ойротско-лебединский 1150]
    
    Obshetursk --> Drevnetursk[Древнетюрский 750]
    Obshetursk --> OguzoKarlukKypchak[Огузо-карлукско-кыпчакские 270]
    
    Drevnetursk --> KarlukKypchak[Карлукско-кыпчакский 620]
    Drevnetursk --> KarakhanidUygur[Караханидско-уйгурский 1050]
    
    KarlukKypchak --> Turkmen[Туркменский]
    KarlukKypchak --> Salarsk[Саларский]
    KarlukKypchak --> LitovskoKaraime[Литовско-караимский]
    KarlukKypchak --> KrymskoKaraime[Крымско-караимский]
    KarlukKypchak --> NogaiKumyk[Ногайско-кумыкский 1630]
    KarlukKypchak --> TatarKumyk[Татарско-кумыкский]
    KarlukKypchak --> TatarNogai[Татарско-ногайский 1300]
    KarlukKypchak --> TatarUzbek[Татарско-узбекский 1080]
    KarlukKypchak --> Volzhsk[Волжский 1500]
    KarlukKypchak --> Karluksk[Карлукские 1220]
    KarlukKypchak --> UzbekKirgiz[Узбекско-киргизский 1500]
    KarlukKypchak --> UzbekKarakalpak[Узбекско-каракалпакский 1630]
    KarlukKypchak --> Kazakh[Казахский]
    KarlukKypchak --> Khaladjsk[Халаджский]
    KarlukKypchak --> Azerbaidzhan[Азербайджанский]
    KarlukKypchak --> Turck[Турецкий]
    KarlukKypchak --> Gagauzsk[Гагаузский]
    
    OguzoKarlukKypchak --> Oguzsk[Огузские 1390]
    OguzoKarlukKypchak --> Kypchaksk[Кыпчакские 870]
    
    Oguzsk --> Turkmen
    Oguzsk --> Salarsk
    Oguzsk --> LitovskoKaraime
    Oguzsk --> KrymskoKaraime
    Oguzsk --> NogaiKumyk
    Oguzsk --> TatarKumyk
    Oguzsk --> TatarNogai
    Oguzsk --> TatarUzbek
    Oguzsk --> Volzhsk
    Oguzsk --> Karluksk
    Oguzsk --> UzbekKirgiz
    Oguzsk --> UzbekKarakalpak
    Oguzsk --> Kazakh
    Oguzsk --> Khaladjsk
    Oguzsk --> Azerbaidzhan
    Oguzsk --> Turck
    Oguzsk --> Gagauzsk
    
    Kypchaksk --> TatarKumyk
    Kypchaksk --> TatarNogai
  
```

# Глоттохронологическое древо тюрских языков по отредактированным спискам





Салары Китая. Фасады саларских домов (МАЭ РАН Колл. № ВХЭФЗК- 94/29, 61)

Фотоотпечатки. Э.Р. Тенишев. 1957 г.

домах можно встретить китайский стол (*го-цзе*) на высоких ножках (по китайски “гао-цзе” значит: высокие ножки), китайские табуретки (*иза*, китайское “ицза”), скамьи (*бань-динь*, кит. “бань-день”). На стенах, как украшения (*дуй-цзы*), можно найти китайские картины, а также изображения видов Мекки и других священных мест с изречениями из Корана. Подобные картины заносятся обыкновенно благочестивыми богомольцами, совершившими паломничество в Мекку и оттуда благополучно возвратившимися. Вдоль стен устраивают полки (*чжябань-тохта*), где ставят чашки (*ча-чжунь*, правильно по-китайски “ча-чжун-цзы” или “ча-вань-цзы”), блюдца (*серу*), тарелки (*товах*), большие медные или железные блюда (*янь-пань*, слово чисто китайское). В комнату пропускает свет одно или два окна (*теречже*, по-киргизски “терезе”); окна обыкновенно без стекол, а заклеены бумагой (*хачы*). Двери (*гау* или *га*), как и у дунган, небольшие, деревянные, и почти всегда двустворчатые и обращены на юг» (*Поярков, Ладыгин, 1893. С. 11*).

В 1979 г. Тенишев суммировал свой полевой опыт, опубликовав совместно с И. В. Захаровой краткую, но емкую характеристику саларского жилища:

«У тюркоязычных саларов, живущих большей частью в Цинхае, Ганьсу и на крайнем востоке Синьцзяна, поселения обычно крупные, расположены в 10–15 км друг от друга. В деревнях дома стоят близко один от другого. Окна выходят на двор. На улицах – арыки, обсаженные карагачем и ивой. Жилища саларов обычно глинобитные или в редких случаях сложены из сырцового кирпича. По внешнему виду они напоминают уйгурские дома. Фундамента нет, иногда его заменяют камни, на которых возводят стены. Пол земляной, в больших домах деревянный. Крыша плоская, слабонаклонная, одно- и двухскатная, покоится на продольных балках. Этажей один или два. Встречаются дома с айваном. Двери деревянные с одной, двумя или четырьмя створками, открывающимися внутрь комнаты, порог высокий. Окна по обеим сторонам от двери – это узорчатые решетки, иногда с очень богатым рисунком. Верхняя часть для лучшего освещения поднимается снаружи. В большие решетки в некоторых случаях внизу вделываются застекленные небольшие оконца.



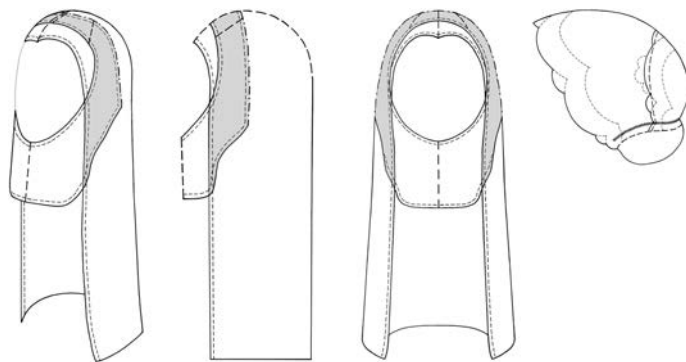
Салары Китая. Интерьер богатого саларского дома. Синин.  
Экспедиция МАЭ РАН. 2008 г.  
Фото Т.М. Федоровой

Жилищный комплекс саларов состоит из двух частей: хозяйственного двора и двора для людей. В первом – помещения, где находится скот и сельскохозяйственный инвентарь. Во втором – жилые постройки: гостиная и кухня. На этом дворе всегда очень чисто и опрятно: если нет сада, растут два-три куста роз. Может быть, конечно, и другая планировка: жилой двор и хозяйственный, заканчивающийся садом» (*Захарова, Тенишев, 1979. С. 188*).

Важно отметить, что в интересующем нас районе четко зафиксирована близость устройства жилищ в первую очередь саларов, дунган, но также тибетцев и китайцев, обусловленная как природными условиями и доступностью тех или иных материалов, так и интенсивным процессом кросс-культурного взаимодействия. Вспомним также замечание Э.Р. Тенишева («На четырех углах стен дворов поставлены небольшие беловатого цвета камни. Этот порядок, как мне объяснили, идет от тибетцев»), напрямую указывающее, по-видимому, на неосознанное заимствование саларами на бытовом уровне элементов буддистской охранительной магии.

*Одежда.* История костюма является отражением изменений в культурной традиции народа, передаваемой в материально-изобразительной форме (*Арутюнов, Чебоксаров, 1972. С. 19*). Значение хранящихся в МАЭ коллекций одежды малых народов Китая было прекрасно показано А.М. Решетовым, впервые опубликовавшим предметы женской одежды саларов, собранные в провинции Ганьсу у саларов С.Е. Маловым, и полученные МАЭ в дар от Русского комитета по изучению Восточной и Средней Азии в 1911 г. (*Решетов, 1977. С. 254–256*).

Специалист знает, что и сегодня в мусульманском мире головной убор вполне зримо маркирует этническую принадлежность своего обладателя, а часто и его религиозные предпочтения. В отличие, например, от узбеков (*Богословская, Левтеева, 2006*) и уйгуров, обычно предпочитающих квадратные тюбетейки и *донпа* с различным узором, салары сегодня в большинстве случаев носят подчеркнуто скромные шапочки – *такийя* светлых тонов, отчетливо транслирующие окружающему миру информацию о предпочтениях их обладателей,



Салары Китая. Женский головной убор *кейт* и шапочка под него  
Прорисовка О. Жмур



Саларки Китая в традиционных головных уборах. Синин.  
Экспедиция МАЭ РАН. 2008 г.  
Фото Т.М. Федоровой

связанных с проповедью возврата к исконным исламским ценностям. Более торжественным головным убором, который обычно надевают специально для посещения мечети, является неглубокая белая (реже – со светлым рисунком) *чалма имама*, конец которой спадает на спину.

Давно подмечено, что именно женщина является не только главной носительницей традиций, но и символом их сохранения в обществе. И сегодня, оказавшись на улице Кашгара или Синина, именно благодаря женщине можно понять, среди какого народа ты оказался. Мужчины давно и везде носят практически одинаковую одежду. Женщины же бережно хранят традиции, связанные с ношением национальных головных уборов.

Выходя на улицу, саларка надевает изящный головной убор, состоящий из шапочки и капюшонообразной накидки, надеваемой «под подбородок». Еще в 1884 г. эти головные уборы описал русский путешественник Г.Н. Потанин, обративший внимание и на то, что уже тогда мужчины предпочитали одежду



китайского покроя: «Одеваются мужчины-салары по-китайски; женщины имеют оригинальный наряд: широкие шаровары на ногах (чаще из синей дабы с красной обложкой по нижнему краю), белую кофту с рукавами, широкий балахон тоже с рукавами, часто надеваемый внакидку и удерживаемый на плечах только одной пуговицей, застегнутой на горле, и островерхий башлык (*кейта*<sup>4</sup>), прикрывающий голову и верхнюю часть спины. Несдавленные ноги обуваются в большие башмаки» (Потанин, 1950. С. 138–139). Головные уборы саларок зафиксированы на фотографиях С. Е. Малова (1911 г.) и Э. Р. Тенишева (1957 г.) Кейту продолжают носить и сегодня не столько из обязанности женщины-мусульманки прикрывать волосы на людях, но и как важнейший символ национальной идентичности.

Как и любой головной убор, *кейта* предоставляет своей обладательнице защиту от зноя, пыли и т.п. При этом для работы в поле саларки надевали широкополые шляпы. В основе своей кейта – деталь головного убора замужней женщины. Она маркирует половозрастной статус носительницы. Это – головной убор мусульманки, как таковой он несет сакральную функцию, подчеркивает ее приверженность религиозной традиции и может при этом сигнализировать о степени такой приверженности. Известно, что головной убор в целом и его наспинная лопасть, которая прикрывала косы, имела смысл оберега – в Степи широко бытовало древнее представление о том, что легче всего навредить женщине можно через ее волосы. Наряду с преданием о переселении саларов, кейта – маркирует связь с древним кочевым и воинственным прошлым своего народа. Наконец, на наш взгляд, ныне бытующий тип этого головного убора связан с одним из вариантов тибетского башлыка, и тем самым маркирует нынешнее место расселения народа.

Случилось так, что российские ученые побывали в близких один к другому районах проживания саларов с интервалом приблизительно в 50 лет (Потанин – 1884 г. и Малов – 1911 г.; Тенишев – 1957 г.; экспедиция МАЭ – 2008 г.). Экспедиционные материалы донесли до нас облик саларок на протяжении 124 лет. Г. Н. Потанин, как отмечено выше, описывает «островерхий башлык (*кейта*), прикрывающий голову и верхнюю часть спины». Фотографии С. Е. Малова и привезенные им экспонаты представляют головной убор женщин саларок в виде платка, повязанного тюрбаном. Фотографии Э. Р. Тенишева представляют головной убор – башлык скорее дунганского типа, спереди почти доходящий до груди. Материалы экспедиции 2008 г. показывают традиционный головной убор (*кейта*) саларской женщины в виде головной ажурной башлыкообразной накидки черного цвета и шапочки, надеваемой под нее. При этом за 50 лет конструкция кейты изменилась: часть, закрывающая шею спереди, сократилась приблизительно до 10 см в длину и для модниц возникла возможность освободить подбородок совсем. В таком виде кейта стала отчетливо напоминать тибетский башлык.

По мнению Е. Г. Царевой, головные уборы описанного типа «не являются уникальными для Центральной Азии. Сходная конструкция, при значительных отличиях в деталях, вплоть до недавнего времени использовалась в традицион-

<sup>4</sup> Ср. киргиз. *kete*- «головной убор», «красивая одежда молодых женщин», личное имя *ketelik* в киргизском героическом эпосе «Манас». См.: Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. 2006. С. 746.

ных головных уборах замужних женщин скотоводческого населения региона: киргизов, казахов, арабов. Особенно близкими к саларским шапочкам, с нашей точки зрения, являются каракалпакские кимишеки. В целом сходство женского костюма этих этносов гораздо шире: это касается кроя платья, но еще в большей степени – комплекта серебряных украшений туркменок и каракалпачек. Полный набор: пластины для закрывания спины, груди, мощные многочастные браслеты и височные кольца, другие интересные компоненты комплекта, – явно напоминают воинские доспехи и вызывают в памяти образы тюркского героического эпоса “Сорок девушек” и греческих историй об амазонках» (Tsareva, 1989. Р. 116; Babanazarova, 2003. Р. 222).

Если рассматривать в этом плане саларские шапочки, то ближайшим по форме и способе ношения головным убором – элементом воинского доспеха – будет шлем с полностью закрывающей шею кольчужной сеткой типа бармицы. «Изображения таких шлемов мы находим, в частности, на центрально-азиатской миниатюре» (Пугаченкова, 1986. С. 139)<sup>5</sup>.

«Одежда саларских женщин во всем походит на одежду дунганок, только вследствие бедности саларки одеваются просто; шелковые материи, или другие какие-либо более ценные ткани, им совершенно недоступны вследствие дороговизны. Головных украшений совсем нет, и более зажиточную женщину можно узнать только по башмакам, носок у которых делается острый с загипом внутрь и вышитый шелками. Как женщины, так и девицы саларские, по примеру китайнок и дунганок, белятся и румянятся усердно. Румяна и белила они получают от своих соседей китайцев за весьма невысокую цену. Наиболее распространенные у саларов цвета одежд следующие: старики и старухи по преимуществу носят белый цвет<sup>6</sup>, взрослые обоего пола – черный и синий, молодые же – красный, зеленый и синий», – писали в 1893 г. Ф. Поярков и В. Ладыгин (1983. С. 12).

Где женщина, там и ребенок. Несомненно, к дунганской традиции (ползунки и штанишки) восходят и детские комбинезоны для детей до четырех лет – с большим разрезом в паховой области: ребенок приседает на корточки и комбинезон раздвигается по разрезу, что избавляет матерей от лишней стирки. Сегодня их можно встретить по всему Китайскому Туркестану, в том числе и у саларов.

*Пищевые предпочтения.* Упомянутые выше Ф. Поярков и В. Ладыгин, дали также первое в отечественной этнографии развернутое описание пищевых предпочтений саларов, подчеркнув при этом значение традиционного тибетского чая: «Кухня саларская не отличается, по-видимому, обилием яств и напитков; в этом случае они ничего почти не позаимствовали ни от китайцев, ни от других своих соседей. Любимое и почти постоянное их кушанье – это лапша с мясом, называемая *вузук-аш*; ее едят обыкновенно утром; в полдень же кирпичный чай, сваренный с молоком и солью, который пьют с хлебом; вечером опять та же лапша с мясом. Мясо едят довольно редко, смотря, конечно, по средствам. Если нет мяса, то лапши не едят, а довольствуются одним чаем

<sup>5</sup> Письмо автору. 2010.06.02.

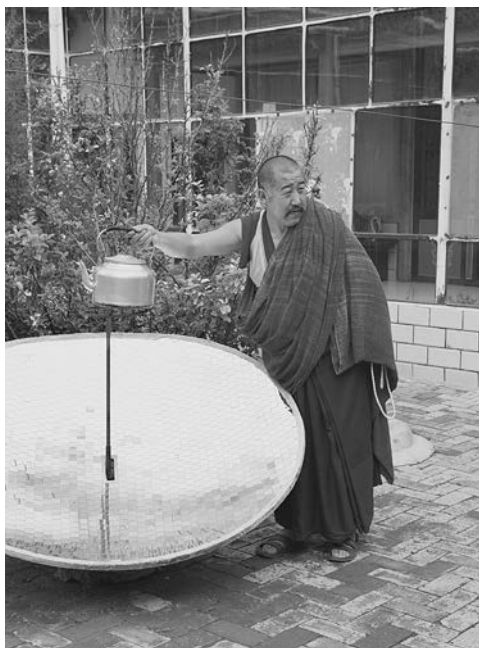
<sup>6</sup> У каракалпачек белый головной убор (*ак-кимешек*) – это уже признак старости, его начинали носить в возрасте 60, 65, 70 лет (Лобачева, 2000. С. 60). Сегодня и пожилые женщины продолжают носить черную *кейту*.

с молоком. Покупают также рис, который варят с мясом и едят вместо лапши. Вообще, за обедом и ужином довольствуются только одним кушаньем. Кроме того, употребляют в пищу домашних уток (*бад*), гусей (*газ*), кур (*моох*) и голубей (*сургун-чжюх*). Головного мозга животных и птиц салары, как и дунгане, не едят, а едят только мозг, содержащийся в костях. Рыба (*балух*) служит важным подспорьем в их продовольствии; ее они охотно едят, тогда как дунгане не едят никакой рыбы. У саларов существуют следующие названия рыб: *чжин-балух*, *инч-балух* и *эркех-балух*. Рыбы первых двух названий идут в пищу, а последнюю, т.е. *эркех-балух*, не едят; эта рыба считается ими нечистой, потому что она ест людей. Икры вообще ни от какой рыбы не едят. Вместо ложек употребляют китайские палочки, которые у них называются “чуко”» (Поярков, Ладыгин, 1893. С. 12, 13).

Известно, что первоначальное распространение чая связано в первую очередь с буддистскими территориями. Варианты описанного выше напитка прочно вошли в быт населения гималайских районов Индии, Кашмира, Непала, на Северном Тибете, у монголов, калмыков, бурят, алтайцев, тувинцев. Масло в напитке может отсутствовать, при этом чай заправляют молоком (кобыльим, верблюжьим, коровьим, козьим, овечьим), которое может быть заменено или дополнено топленным салом (из бараньего курдюка, например). Могут добавлять бараний костный мозг, крошенное вяленое мясо или даже пельмени. Частый недостаток воды и ее плохое качество в степных и пустынных районах приводит к тому, что иногда воды добавляют очень мало (одну чашку, например), и чай варят на молоке. Мука для заправки может быть ячменной, пшеничной, ржаной. Она может быть дополнена рисом или молотым просом. Особый вкус напитку придает добавление горького черного перца горошком, мускатного ореха, гвоздики или лаврового листа. Всюду неизменными ингредиентами остаются плиточный зеленый чай и соль.

Одним из основных продуктов питания тибетцев-земледельцев является *цзамба* – мука из поджаренного ячменя<sup>7</sup>. Из муки, смешанной с молоком, маслом и сухим толченым чаем делают катыши, которые подают опять-таки к чаю. У тибетцев *чайсума* – напиток из крепкого кирпичного зеленого чая (50–75 г сухого чая на 1 л воды), приправленного топленным маслом яка (100–250 г на 1 л) и солью. Обычно чай кипятят в котле, а горячую смесь взбивают в специальном сосуде до получения однородного густого напитка – чрезвычайно калорийного и тонизирующего. Специальные исследования показали, что при добавлении молока или сливочного масла в настой ферментированных чаев при взаимодействии с аминокислотами образуются устойчивые, очень питательные и быстроусвояемые белковые соединения. На протяжении столетий тибетцы мерили расстояние в горах не в единицах длины, а в чашках *чайсумы*. Три большие деревянные чашки этого напитка равны примерно восьми километрам пути. «Чашка – самая важная и универсальная посуда; из нее пьют чай, в ней замешивают цзамбу. Как правило, тибетец не моет ее, а старательно вылизывает. Чашкой дорожили, поэтому нередко даже у бедняка можно было встретить оправленную в серебро обычную деревянную чашку» (Решетов, 1969. С. 119).

<sup>7</sup> В собрании МАЭ имеется специальный мешок для хранения *цзамбы* (№ 2563–28).



Салары Китая. Монах монастыря Кумбум А-Ка у солнечного кипяtilьника в своем дворе. Кумбум. Экспедиция МАЭ РАН. 2008 г.

Фото Т. М. Федоровой

Чайсума вошла важной составляющей в рацион саларов. Для нас важно отметить, что за много километров от Предтибетья в центральных и восточных районах Ферганской долины элементы традиционного тибетского рациона составили «меню» сакральной трапезы, подготовку к которой нам довелось наблюдать в 2006 г. Выходцы из Китайского Туркестана принесли сюда сокит (*сокыт*; узб. *сокит килмок* – «освободить от трудностей») – обряд, посвященный суфийскому святому Аппаку-хвадже, почитаемый мазар которого расположен неподалеку от Кашгара. Для проведения обряда последователи Аппака-хваджы выбирают двух–четырех *сокитбаши* (тюрк, баш – «глава», «руководитель»). «Люди, которые хотят обратиться к святому за помощью, загадывают желание и по обету приносят сокитбаши деньги, продукты (бараний жир, муку, чай). Эти подношения постепенно накапливаются у него до очередного обря-

да. Один сокит-баши проводит сокит два-четыре раза в год» (*Абашин*, 2006. С. 363–366).

«Сокит название не только обряда, но и главной жертвенной пищи – лепешки, которую вкушают участники религиозного собрания. Число лепешек соответствует числу людей, принесших продукты или деньги и загадавших желание. Участники сокита, предварительно совершив ритуальное омовение и одевшись в чистые одежды, рассаживаются по кругу перед скатертью (сурпо, сурфа), на которую кладут продукты и читают молитву. Потом женщины готовят до 50–70 штук тонких лепешек вроде блинчиков, которые жарят на бараньем сале в котле. Во время приготовления лепешек все участники обряда молчат. Приготовив лепешки, в тот же самый котел с остатками жира наливают молоко, кладут чай и соль, кипятят, приготовляя *ок-чой*. Затем каждую лепешку сворачивают вчетверо и кладут на хлеб, а сверху – выжарки. Все это делят поровну между участниками обряда, которые часть пищи съедают, а другую заворачивают в платки и относят домой, где также съедают, совершив предварительно ритуальное омовение. Иногда священное блюдо относят в мечеть молящимся. Ни одной крошки этих лепешек не оставляют» (*Абашин*, 2006. С. 365).

Важно отметить, что *сокит* как специальный сакральный напиток восходит к вполне профанному повседневному чаю-супу. Получив в буддизме признание в качестве священного напитка, для монголов, например, он в конце XVI–XVII вв. уже был «единственной пищей в течение многих дней...» (*Жуковская*, 1979. С. 70; *Фурсова*, 2007. С. 138).

Суфийскую линию интересным образом продолжает предание, зафиксированное в Поволжье, восходящее к XIX в. и рассказывающее о странствующем дервише, который, бродя по дорогам Туркестана, необычайно устал. Его угостили чайсумой и усталость в мгновение прошла. «Вот это напиток! – воскликнул дервиш. – Его место в раю! Это подарок Всевышнего! – и поспешил в путь – рассказывать людям о чае; этот суфий прожил благодаря чаю 100 лет» (Бушков, 1992. С. 90, 91).

*Свадебная церемония.* Салары создали по-настоящему уникальный способ сохранения и передачи исторической памяти: сегодня, как и столетия назад, во время каждой свадебной церемонии в лицах разыгрывается легенда о белой верблюдице и о переселении братьев из Самарканда. В полевых записях Э.Р. Тенишева читаем: «4 мая 1957 г. Свадьба состоит из следующих этапов: родители жениха посылают свата к родителям невесты, если последние согласны вести переговоры, то тот же сват приходит вторично с подарками (обычно сережки или пачка чая), в случае, если дары приняты, то это означает согласие родителей невесты выдать свою дочь замуж, тогда высылают семье невесты михир, т.е. вознаграждение, и назначается день свадьбы. Обычно свадьбы устраивают осенью, после уборки урожая, свадебные обряды продолжаются несколько дней. В первый день освящается брак, этот обряд называется *никаохума*. Угощают гостей, мясо играет роль ритуальной пищи. Передняя часть барана отдается отцу, задняя – дяде. Если допускается ошибка в распределении мяса, то свадьба может расстроиться. На второй день невесту провожают в дом жениха – *йенки-не озат*. В сопровождении дружков жениха невеста выходит из родительского дома, плачет, прощаясь с родными и домом, но через какое-то время, отъехав от дома, она перестает плакать. В доме жениха она дарит всем новым родным по паре туфель, а свекру и свекрови – еще по одной подушке. На третий день (*тохолоба*) невеста становится женой своего жениха, а на четвертый (*койанба*) новобрачные посещают дом невесты. В прошлом девушки вступали в брак в 13–15 лет. Теперь брачный возраст установлен для девушек 16–18, а для юношей – 19–20 лет.

Ребенку дают имя в первый или второй день после рождения. Имя, как правило, дает ахун. В день рождения происходит обрезание (*суннет*), но праздника по этому случаю не устраивают.

Почитание старших у саларов очень сильно. Кроме чисто мусульманского обычая почитания старших, чувствуется, вероятно, тибетское влияние: так при разговоре со старшими надо втягивать в себя воздух, чтобы не осквернить своим дыханием близко стоящего старшего» (Тенишев, 1995. С. 150, 151).

*Религиозные предпочтения.* Салары, как и многие другие мусульманские общины Китая, издавна научились жить в мире и гармонии с людьми, составляющими громадное внешнее большинство, уважая и постигая основы древней китайской культуры. Собеседниками мусульманских ученых были даосские мудрецы, последователи Будды и Конфуция. Такие мусульманские мыслители, как Ван Дай-юй (ок. 1570–ок. 1660) и Лю Чжи (ок. 1660 – ок. 1739), родившиеся, жившие и творившие в Китае, мыслили чрезвычайно широко, вполне признавая присутствие вечных истин у буддистов, даосов и конфуцианцев и создавая религиозно-философские труды, находившие признание у их оппонентов (Murata, 2000. Р. 25; 2009; Палладий (Кафаров), 2001).





Отуз Коран. Осмотр главной реликвии саларов экспедицией  
МАЭ РАН. 2008 г.

Фото Т.М. Федоровой

Об истории ислама у саларов, после их переселения из Самарканда, известно немного. Согласно имеющимся источникам, во второй половине XVIII в. часть саларов стала приверженцами учения суфийского братства накшбандиййа-джажриййа (Бабаджанов, 2003. С. 237–250; Пауль, 2001. С. 114–199; ДиУис, 2001. С. 244–274). «Новое учение» (*синь цзяо*, *hsin chiao*), предусматривало почитание святых и поклонение их могилам, веру в чудеса (*карамат*), громкий зикр, ритуальный танец (*ракс*) и распевание стихов мистического содержания (*сама*’, например, – сочинений поэта Машраба, ученика Аппака-хваджи). Проводником «нового учения» стал Мухаммад Амин (Ма Мин-синь, Ma Ming-Hsin), вернувшийся в 1761 г. на родину после совершения хаджа и обучения в Бухаре и Кашгаре. Центром распространения учения стал г. Сюньхуа, где Мухаммад Амин приобрел стойкую репутацию святого подвижника. «Новое учение» было запрещено.

Одни и те же учителя несли свою проповедь уйгурам Восточного Туркестана и саларам, живущим в Предтибетье, но сегодня их ислам существенно различается. Первые ориентируются на обычно мирную мистико-аскетическую традицию в исламе, вторые сегодня в большей степени следуют течению, пропагандировавшему очищение ислама от внешних влияний и возврат к исконным ценностям.

Чрезвычайно интересно, что появление и постоянную подпитку здесь салафитских идей<sup>8</sup> можно рассматривать как часть мощных и малоизученных салафитских волн, периодически прокатившихся по всему мусульманскому миру и вызывавших ответную «суфийскую реакцию». В то же время энергия суфийской проповеди часто наталкивалась на ответный рост популярности идей «очищения ислама от искажающих его новшеств». Среди саларов салафитские идеи

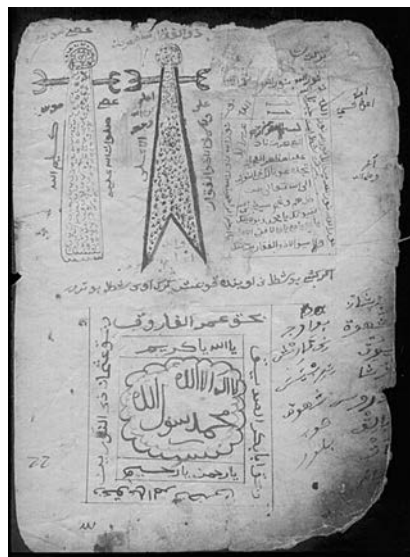
<sup>8</sup> Салафиййа (от арабского глагола *салафа* – «быть раньше») – направление в исламе, последователи которого позиционируют себя в качестве проповедников «понимания ислама в том виде, в котором его понимал пророк».

породили и соответствующую практику: могилы их святых прародителей сейчас едва ли не заброшены, на протяжении длительного времени действовал запрет на музыку (Поярков, Ладыгин, 1893. С. 13, 17). Возможно ли говорить о своеобразных «качелях», о цикличности в развитии в мусульманской среде «обращения к истокам» и к суфийским ценностям? В любом случае очень важно, что саларская салафиййа не породила радикализма.

Сегодня становится очевидным, что в Центральной Азии на протяжении нескольких веков в форме богословской полемики вокруг ритуалов, связанных с громким *зикром*, *сама* и *раксом*, находили свое выражение противоречия самого разного рода, самые разные социальные практики и отношения. Отсюда и острота идеологических столкновений, нередко вызывавших серьезные всплески насилия. Именно в связи с этим следует оценивать значение двух сочинений на саларском языке, фотокопии которых привез в Россию Э. Р. Тенишев – «Ритуальной книги саларов» и «Гадательной книги саларов» (Поярков, Ладыгин, 1893).

Ф. Поярков и В. Ладыгин особо отмечали также, что «никто из саларцев не курит ни опия, ни табаку, никто из них не нюхает и не кладет носового за губу. Если же случится, что кто-либо из посторонних (например, китайцы, которые, хотя изредка, да заезжают к ним) закурит в доме салара, то все, взрослые и малые, закрывают не только нос, но и все лицо руками, чтобы даже запах табачного дыма не проник и не попал кому-либо из них. Когда ахуны узнают, что кто-либо из их соплеменников покурил опия или положил за губу табаку, то виновного подвергают публичному наказанию, в мечети от 60 до 90 ударов плетью (*нидань*, слово чисто-китайское), сшитую из широких ремней, толщиной до одного вершка» (Поярков, Ладыгин, 1893. С. 13).

Этнографические коллекции МАЭ РАН по народам Китайского Туркестана наглядно показывают, какую роль здесь на протяжении длительного времени играли традиции. Традиционный саларский ислам издавна противостоял «Новому учению» с довольно жестких салафитских позиций. Из записей Тенишева видно, что очередная попытка суфийского обновления, предпринятая в самом начале XX в. группой «Ши да ахун» («Десяти больших ахунов») так и не увенчалась успехом.



Лист из: «Гадательная книга саларов». Рукопись, название сочинения условное (саларский язык, арабица, 101 стр., конец XVIII – начало XIX в.)

Фотоотпечатки. Собиратель Э. Р. Тенишев, 1957–1958 гг. Дата поступления в МАЭ РАН 2009 г. (Колл. № ВХЭФЗК-95-1) (дар Е. А. Тенишевой)

## ГЛАВА 8

# СОВРЕМЕННЫЙ ТУРКМЕНИСТАН



## НОВАЯ ЖИЗНЬ ТРАДИЦИЙ И ОБРЯДОВ

Обряды, обычаи и традиции народа складывались веками. Через них он воспроизводил себя, свою духовную культуру, характер и психологию в ряду сменяющих друг друга поколений. Люди знали, что если в очаге погаснет огонь, то можно попросить у соседа, но если в силу каких-то потрясений молодежь утратит добрые обычаи и традиции предков, то порвется связь времен, ее нельзя восстановить. Преемственность поколений, верность детей обычаям и традициям отцов народ рассматривал как основной закон своей жизни: выражение «сын восстал на отца» воспринималось как конец света.

Многое ценное из опыта народа было донесено вплоть до появления социально-организованных воспитательных учреждений и не исчезли после этого, не утратив своего воспитательного значения. То же можно сказать об обычаях и традициях туркменского народа. Они сохранились, хотя это давалось народу нелегко. История помнит, что здесь, по туркменской земле, прошли с огнем и мечом войска Александра Македонского, Чингизхана, Тимура и других завоевателей. Каждый из них старался уничтожить память народа о своем прошлом, чтобы он был податлив к вводимым ими порядкам. Не особо отличались от них и войска русских завоевателей. Не оспаривая объективные прогрессивные последствия вхождения края в состав Российской империи, а затем и Союза ССР, скажем, что это вновь нарушило естественный процесс развития самосознания народа, совершенствования его обычаев и традиций.

*Советский образ жизни и притеснение национальной обрядности.* Казалось, что образование в 1924 г. Туркменской ССР в составе Советского Союза будет способствовать возрождению древней туркменской земли, ее добрых обычаев и традиций. Но произошла чрезмерная политизация общественной жизни, постепенно охватившая и сферу быта. Были запрещены некоторые атрибуты национальной культуры и обрядности (проведение Курбан-байрама, Ораза-байрама, использование «платка молчания» *yaşmak* и т.д.). Параллельно шла работа по переводу письменности с арабского на латинский, а затем и на кириллический алфавит. Если раньше определенная часть населения умела читать и писать, то теперь она попала в разряд неграмотных. Так оформилась «легенда» о сплошной неграмотности туркменского народа.

Еще более усугубило положение разрушение мечетей, закрытие старометодных школ, гонение на инакомыслящих. Многие владельцы старых книг и ру-

кописей, боясь преследований, сожгли их на костре, закопали в землю. Следует ли удивляться тому, что здесь, в отличие от других республик Союза, вплоть до середины 1930-х годов, шла ожесточенная гражданская война, вошедшая в историю как басмаческое движение (Оразклычев, 1994. С. 142, 143). Политика и идеология КПСС не поощряли подлинную народную культуру. Шла духовная деградация масс, упала их общественно-политическая активность. Несмотря на обстановку парадности, практики массовой раздачи наград, юбилейных самопоздравлений под предлогом все новых достижений социализма, шло раздвоение сознания, люди окончательно утрачивали веру в идеалы социализма. Курс на поддержку в народе хорошего, бодрого настроения с помощью бравурных речей и замалчивания острых проблем, фактов и событий реальной жизни, давал противоположный эффект: росла апатия и пассивность, равнодушие ко всему происходящему. Вновь прокатились волны регрессий, но теперь, в отличие от 1930-х годов, моральных. Причиной тому была борьба с пережитками прошлого, т.е. с обычаями и традициями народа, такими как *суннет, садака, джиназа, зиярат, азан, никах* и т.д. В разряд «вредных пережитков» попал весь комплекс национальной обрядности. (Оразклычев, 1994. С. 138, 139).

*Государственная Независимость и «независимость» национальных традиций и обрядов.* С обретением независимости в 1991 г. перед Туркменистаном встали сложнейшие задачи государственного строительства, коренного переустройства политической системы, глубокого реформирования экономики и культуры. Для их решения использовалось органичное сочетание двух моментов: мирового опыта демократических государств и особенностей национальной психологии, традиционного уклада жизни, менталитета народа.

В Конституции Туркменистана, разработанной и принятой уже в первый год Независимости, нашли свое воплощение такие понятия, как *maslahat, geneş* и др. Для решения вопросов, затрагивающих интересы всего народа, туркмены издавна собирались на общий совет – *maslahat* или *geneş*. На них вырабатывались коллективные, судьбоносные решения. Именно древняя традиция туркменской народной демократии получила развитие в современных условиях. Согласно Конституции, высшим представительным органом государственной власти являлся *Halk maslahaty* (Народный совет), в состав которого входили Президент Туркменистана, представители исполнительной власти – члены Кабинета Министров, главы администрации велятов, городов, этрапов, аксакалы (старейшины) и др. *Halk maslahaty* сыграли важную роль на первом этапе создания и укрепления демократического государства, осуществления в стране коренных социально-экономических реформ. В новой редакции Конституции Туркменистана, принятой в сентябре 2008 г., *Halk maslahaty* как высший законодательный орган был упразднен, его полномочия переданы Президенту и Меджлису Туркменистана. Тем не менее *Halk maslahaty* как совещательный орган, остался в составе велятских, городских, этрапских хакимликов (администраций).

Видное место в формировании системы туркменской демократии занимают *Yaşulular maslahaty* (Совет старейшин). Традиция почитания старших, обращение к ним за советом существует у туркмен с древних времен, когда судьба

народа во многом решалась *аксакалами* (старейшинами). В наши дни Совет старейшин обрел «второе дыхание». С упразднением *Halk maslahaty*, Совет старейшин превратился в Большой Государственный Совет. На его заседаниях рассматриваются неотложные проблемы государственного значения и принимаются важные решения. Так, на Совете старейшин, прошедшем в 2009 г. в г. Туркменабат, обсуждались вопросы развития сельского хозяйства, социальной жизни страны. Аксакалами были высказаны ценные предложения, которые учитывались при разработке «Национальной программы социально-экономического развития Туркменистана в 2011–2030 гг.», которая принята (2010 г.) и успешно выполняется.

Возрождение национальных традиций началось в Туркменистане еще до обретения Независимости. Первым принципиальным актом в данной области явилась отмена бюро ЦК КПТ (1989 г.) своего решения от 1951 г. по книге «Горкут ата». В постановлении говорилось: «В начале 1950-х годов допускались известные извращения по отношению культуры и литературного наследия туркменского народа. В результате ошибочного объяснения некоторых ученых, один из шедевров мировой литературы – эпос “Горкут ата” был охарактеризован как реакционное, буржуазно-националистическое произведение. Это мнение было разоблачено современными учеными. Научно доказано, что это – национальное наследие туркменского народа». Постановление Бюро ЦК КПТ, снявшее запрет на издание этой книги, послужило сигналом и к отмене запретов по отношению к эпосу «Огузнаме», поэмы Д. Азади «Вагзы – Азат», «религиозных» произведений Махтумкули, Шабенде и других классиков туркменской литературы. Они начали издаваться и стали доступны массам читателей. Тогда же были отменены и запреты на соблюдение национальных обычаев и традиций, в том числе «религиозных». Впервые за последние 40 лет<sup>1</sup> было разрешено строительство в городах и аулах мечетей (*Мухамметбердиев, Оразгылыжов, 1997. С. 180, 188*).

В 1990 г. был принят Закон Туркменистана «О языке». Туркменский язык объявлялся государственным языком. Намечались меры по внедрению его в государственных органах, системах народного образования, здравоохранения, бытового обслуживания, средствах массовой информации. В то же время Закон гарантировал неприкосновенность свободы использования языков и обрядов представителей других народов, проживающих в стране. Согласно ст. 28 Закона «О языке», вводилось правило повсеместного употребления названий городов, сел без перевода их на русский язык. Одновременно создавалась комиссия по уточнению и упорядочению географических названий. Оказалось, что из 2073 официальных названий местностей Туркменистана, 1570 имеют традиционно народное, а 503 – новое происхождение. Последние были переименованы и получили туркменские названия. Тем самым восстанавливались исторические имена и традиционные названия сел и поселков (*Журнал «Даянч». 1991. № 1. С. 23, 24*).

В 1992 г. был принят Закон «Об охране памятников истории и культуры в Туркменистане», создано Национальное управление при Министерстве куль-

<sup>1</sup> С 1930–1946 гг. в Туркменистане официально не существовало ни одной мечети. В 1946–1949 гг. СНК ТССР разрешил открыть мечети в четырех районах. Ходатайства мусульман поступали и из других районов. Но они остались без ответа.



туры, которое осуществляет работу по изучению, охране и реставрации более 1500 памятников истории и культуры страны. В 1993 г. начала работать Государственная комиссия под руководством Президента Туркменистана по изучению и правдивому освещению истории туркменского народа. Создан Национальный институт рукописей, который занимается переводом на современный туркменский язык древних арабских и персидских источников. А в Институте рукописей переведены на современный туркменский язык более 500 ценнейших рукописных книг древности и Средневековья, а около 200 из них издано массовым тиражом. Все это сыграло большую роль в восстановлении исторической памяти народа.

Знаменательно, что в годы независимости был создан туркменский алфавит на основе латинской графики. С 1995/96 уч.г. он начал вводиться в общеобразовательных школах. Впервые учебные программы и учебники создавались местными авторами, которые особое внимание обращали на вопросы истории, языка и литературы, духовно-нравственной культуры, на изучение растительности и животного мира Туркменистана, государственного и общественного устройства страны. Вводились важные предметы, такие как «Эдеп» (правила поведения в быту и общественных местах), «Культурное наследие Туркменистана», «Мировая культура» и др.

В 1992 г. было создано Общенациональное движение «Галкыныш» («Возрождение»). Движение объединяло общественные организации, представителей национальной интеллигенции. Целью движения являлось преобразование туркменского общества, а в широком смысле, и самой нации, что невозможно без восстановления ее исторической памяти, возрождения духовно-нравственных ценностей. Это считалось исключительно важным направлением в формировании и укреплении национальной государственности. Общенациональное движение «Галкыныш» действовало полтора десятка лет и выполнило свою миссию. В новой редакции Конституции Туркменистана (2008 г.) оно было упразднено, так как общественные организации уже достаточно окрепли и функционировали самостоятельно, согласно своим Программам. В Общенациональном движении «Галкыныш» важное место отводилось возрождению семейно-бытовых обрядов туркменского народа.

Государственная Независимость провозгласила в стране свободу совести. Статья 12 Конституции Туркменистана гласит: «Государство гарантирует свободу религий вероисповеданий, их равенство перед законом. Религиозные организации отделены от государства и не могут вмешиваться в государственные дела и выполнять государственные функции. Государственная система образования отделена от религиозных организаций и носит светский характер.

Каждый человек самостоятельно определяет свое отношение к религии и вправе единолично или совместно с другими исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, выражать и распространять убеждения, связанные с отношением к религии, участвовать в отправлении религиозных культов, ритуалов, обрядов».

В современном Туркменистане при городских и этрапских хакимликах действуют управления по делам религий. Имеются 380 мечетей, в том числе такие крупные, как «Духовная мечеть Туркменбаши», «Мечеть Эртогрул Гази» в Ашхабаде, «Мечеть Сапармурада хаджи» в Ахалском, «Мечеть Гурбангулы хаджи» в Марыйском велаятах и др. В мечетях по пятницам на «Juma



Туркменистан. Мечеть Сапармурата хаджи в Гёкдепе. Сооружена в память о воинах, погибших в Геоктепинском сражении 1881 г. при защите геоктепинской крепости от русских войск под руководством генерала М.Д. Скобелева

Фото из архива журнала «Туркменистан»

namazu» собираются тысячи верующих. Перед ними выступают имамы, в основном, образованные, дипломированные и назначенные на эту должность со стороны управления по делам религий. Имамы, наряду с молитвой, разъясняют людям значение духовно-нравственных ценностей нации, призывают их к единству, поддержке внутренней и внешней политики Президента страны. Мечети – своеобразные центры ритуальных услуг. Они обеспечивают порядок в организации отпевания и похорон умерших. Прodelана большая работа по наведению порядка на кладбищах. Повсеместно вокруг них построены стены или железные заборы, а в крупных – и ритуальные комплексы для проведения *sadaka* и т.д.

Свадьба – памятный день в жизни человека. С этим днем связаны самые светлые и радостные надежды. Поэтому все, что происходит на свадьбе – это память человека, которую, как правило, запечатлевают на всю жизнь. Свадьбы всегда отличались от других семейно-бытовых праздников большой красочностью и торжественностью. Свадебный обряд включал в себя многочисленные обычаи: *atgulak*, *toý sowgady*, *atbaşçy*, *bagşy aýtdyrmak* и др. В наше время они значительно меняются. Теперь при помолвке особое внимание обращается на наличие высшего образования, занимаемую должность, качество квартиры, машины и т.д. *Atgulak* приносила почти каждая семья-участница свадьбы. За *atgulak* ранее принимали *öýme* и *hulle* (шелковые и простые платки). Теперь в моду вошли шерстяные платки, отрезы из панбархата, ковры. В последнее



Молодожены. Ашхабад

Фото из архива Института истории АН Туркменистана. 2013 г.

время в Ашхабаде и велаятских центрах открылись великолепные «Дворцы счастья», в других городах и этрапах работают «Тоу мекапу» со всеми удобствами для проведения свадеб. Обычно свадебные обряды, особенно в завершающей части (т.е. сама свадьба), со всеми подробностями записываются на видео. Затем на основе этих видеоматериалов готовятся любительские документальные фильмы. Конечно, такие фильмы становятся семейной реликвией и бережно хранятся.

В наше время за невестой едут уже не на верблюдах и конях, а в легковых машинах, число которых порой доходит до 20. Гонка водителей иногда заканчивается трагически. В наш век техники возрождение традиции привозить невесту на верблюде в *kejebe* в сопровождении настоящих, а не автомобильных *atbaşçy* только украсило бы свадьбы. И ранее, и теперь украшением свадьбы является *bagşy aýtdyrmak* – выступление народных певцов и сказителей. Люди с большим интересом всегда ожидают их приезд на той. Слушатели становятся как бы чище нравственно, духовно богаче. *Bagşy* – подлинно народные певцы – никогда не гнались за длинным рублем. Их может пригласить на свадьбу каждый. Ныне нередко их место на свадьбах занимают «модные» эстрадные певцы. «Веселье» участников застолья, многократно усиленное через усилители, отнимает покой у жителей окружающих домов. Конечно же, обретению добрыми традициями народа как бы второго рождения способствовало возрождение участия *bagşy*



Скачки на ипподроме в Ашхабаде. 2009 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»

и состязаний остроловов на свадьбах. Видеозаписи наиболее интересных состязаний можно было бы демонстрировать по телевидению: ведь состязания виртуозов – это настоящий народный театр, он никогда и никого не оставит равнодушным.

Известно, что народная обрядность включает и эстетические традиции культуры. В них – душа народа. Туркмены – народ поэтичный по природе. Именно стремление к гармонии, умноженное на трудолюбие и талант народа, сделало возможным его весомый вклад в сокровищницу мировой культуры. Это – туркменский ковер, ахалтекинский конь, ювелирные изделия, национальные одежды.

История сохранила память о парфянской коннице, успешно сражавшейся (начиная со II в. до н.э.) с войсками Римской империи – соперницей Парфии за мировое господство. По признанию римлян, их солдаты боялись «стрел (лучников) парфян и их отбегая вспять», т.е. притворного отступления (История Туркменской ССР. 1957. Т. 1, кн. 1. С. 118). Успех парфян обеспечивали не только совершенное военное искусство и храбрость воинов, но и прекрасные быстроногие боевые кони. Они являлись генетическими предшественниками современных ахалтекинских коней. Легендарный Гёроглы обращался к своему коню Гырату как к боевому другу. Классик туркменской литературы Мятаджи не сомневался, что у коня есть *iman* (совесть), и место его на том свете только в раю. Не случайно, столь трогательное отношение народа к коню, как к своему детищу.

Доказана самобытность ахалтекинских коней, одной из самых древних пород верховых лошадей в мире. С участием ахалтекинцев создавались арабская, английская чистокровная, траканенская, донская и другие породы, улучшилось коневодство

стран Ближнего и Среднего Востока. Однако это чудо природы в советское время оказалось на грани уничтожения. Независимость, в буквальном смысле слова, спасла его. Был создан государственный концерн «Türkmen atlagy». В столице и велаятских центрах построены современные ипподромы. Возобновились скачки, которые вновь становятся украшением национальных праздников и других торжеств.

Ярким символом туркмен веками служили также ковры. Изящество рисунков, богатство цветовой палитры туркменских ковров восхищали иноземных путешественников еще в Средние века. Ковры, очень высоко ценившиеся на Западе, вывозились за пределы страны (История Туркменской ССР. Т. 1, кн. 1. С. 368). Высокие художественные традиции ковроделия туркмены сохранили вплоть до завоевания края Россией. Уже в 1890-х годах торговцы стали усиленно скупать в спекулятивных целях туркменские ковры. Резко расширилось производство ковров, но снижалось их качество. Растительные краски уступили место химическим. Блекла цветовая палитра ковров. В советское время были предприняты попытки поправить положение. Но восстановить качество ковроделия до прежнего уровня удалось лишь после обретения Туркменистаном независимости. В настоящее время в составе производственного объединения «Туркмен ковер» действует 20 фабрик с более чем 100 отделениями на местах. Тысячи женщин-туркменок ткут ковры и на дому. Восстановлены естественные краски, а также многие утраченные прежде рисунки (гёли). Появляются новые рисунки. Ковровщицы ткут не только традиционные квадратные ковры. Сейчас созданы и гигантские ковры для дворцов круглой, шестигранной и даже восьмигранной формы, которые как волшебный мир красок и чудесных рисунков внесены в Книгу рекордов Гиннеса.

Туркмены имеют богатую традицию в ювелирном искусстве и искусстве вышивки. Многие представители народной интеллигенции, в том числе великий философ и поэт Махтумкули, одновременно являлись и ювелирами. Ими производились разнообразные женские и детские украшения, нарядная конская сбруя. Работа ювелира – тонкая, трудоемкая. Особенно много труда (до 5–6 месяцев) требовало изготовление больших украшений, таких как Tumary весом в 1,5–2 кг, *bäşgoşta bilezik, on dört, onalty sim ötme, gursakça* и т.д. Это были настоящие произведения искусства, и спрос на них никогда не иссякал. Поэтому появились целые аулы, специализировавшиеся на ювелирном искусстве. В 1930-е годы многие ювелиры были репрессированы, разорены их мастерские. Традициям ювелирного искусства был нанесен сокрушительный удар (Оразклычев, 1994. С. 156, 157). В течение последующих десятилетий, хотя они и не замерли, но и не проявляли примет явного оживления.

Государственная независимость дала мощный импульс возрождению традиций ювелирного искусства. Уже в 1993 г. был проведен I Всетуркменский фестиваль декоративно-прикладного искусства, на который съехались ювелиры, ковровщицы, вышивальщицы, мастера по изготовлению музыкальных инструментов, юрт со всех концов страны. Фестиваль показал, что традиции народа в изготовлении ювелирных украшений, национальной одежды, дутара, гиджака, юрт и т.д. живы и развиваются. Растет новое поколение мастеров народных промыслов. Если раньше ювелирное дело было уделом мужчин, то теперь появляются и женщины-зергары. Ювелирное искусство переживает бурный подъем. Еще более разнообразными становятся золотые и серебряные украшения. Они выставляются на выставках не только в Туркмени-





Аксакалы. 2009 г.

Фото В. Саркисяна из архива журнала «Туркменистан»

стане, но и в зарубежных странах, поражают мир своей оригинальностью и неповторимым изяществом.

Изумительной красотой и оригинальностью, практичностью в повседневной жизни отличались национальные одежды: мужские *çäkmen*, *gyrmyzy don*, *tahýa*, *ezyaka köýnek*, женские – *keteni köýnek*, *begres don*, *kürte*, *mahmal* и др. Особенно уникальны женские одежды. Отрадно, что даже в советское время, когда проводилась политика русификации, женщины-туркменки не перешли на европейскую одежду, а остались верными своей

национальной. Ныне как в селах, так и в городах, туркменки носят национальное платье с гордостью и достоинством.

В промышленности Туркменистана создана текстильная отрасль, построены десятки ткацких, швейных фабрик. В них производятся различные виды тканей, в том числе панбархат. Но тем не менее во многих семьях, особенно в сельской местности, женщины по-прежнему занимаются рукоделием. Это и понятно. Растет спрос на эти изделия. Так *tahýa* (мужская и женская), *begres don* (женский) стали обязательными элементами школьной и студенческой формы. И аксакалы носят свои национальные одежды. В национальных формах выступают артисты в театрах, а также многочисленные коллективы художественной самодеятельности. Туркменские телеканалы «Туркменистан 4», «Miras» (Наследие) постоянно показывают репортажи об искусных мастерицах и мастерах, демонстрируют их образцовые рукодельные изделия. В этом плане показательна и работа телеканала «Türkmen owazy» (Мелодия туркмен). В передачах канала принимают участие студенты и преподаватели Туркменской национальной консерватории, учащиеся детских музыкальных школ, созданные в годы независимости. Именно этот канал дал мощный толчок появлению все новых и новых ансамблей народных инструментов. Телеканалы являются действенной школой воспитания молодых бахши, вышивальщиц, ковровщиц и ювелиров и др.

Нельзя не напомнить и о традициях национальной кухни. Известен запах туркменского *çörek* из тамдыра. Он особенный. Как ни совершенны современные пекарни, они никак не заменяют *tamdyr*. Ибо чурек из тамдыра, особенно когда он горячий, целебен. Поэтому даже в городах во многих семьях женщины по-прежнему пекут чурек в тамдыре, который устраивают во дворах. Кухня туркмен всегда отличалась разнообразием блюд. В последние десятилетия с улучшением материального благосостояния населения она стала еще более разнообразной: к традиционным национальным блюдам *dogramata*, *çekdirme*, *ýahna*, *börek*, *ýarma*, *unaş* и другим прибавились узбекский плов, казахский баян бармак, русский борщ, грузинский шашлык и др. Особенно популярны дограма, плов и ярма, которые готовятся почти на всех свадьбах и *sadaka*.



Мемориальный комплекс «Halk hakydasy» (Память народа) в Ашхабаде. 2014 г.  
Фото из личного архива Я. Оразклычева

Примечательно, что состоянию материальной и духовной культуры народа в современных условиях большое внимание уделяет и руководство Туркменистана. В 2013 г. по Постановлению Президента страны Гурбангулы Бердымухамедова, соответствующими министерствами и научно-исследовательскими институтами Академии наук были организованы этнографические экспедиции для сбора сведений и изучения национального наследия, традиций и обрядов, истории, культуры и искусства туркменского народа. Они встречались с аксакалами, мастерами различных дел, присутствовали на свадьбах, на торжествах по случаю *Diş toýy, galpak, sünnet, akgoýun toýy* наблюдали сцены приготовления пищи, изготовления кошмы, отмечали и описывали тонкую работу ковровщиц, ювелиров, вышивальщиц, состязания *bagsy*. Таким образом было собрано 683 ценнейших материала и 4348 фотоснимков о современном состоянии материальной и духовной культуры, национальной обрядности туркменского народа. Оказалось, что, несмотря на то что повсеместно идет объективный процесс нивелировки обрядности в условиях национального государства, тем не менее, все еще, например, в узорах тахьи, ковровых гелях сохраняются региональные различия. Весь собранный интереснейший материал в настоящее время подробно изучается. Он будет положен в основу готовящегося фундаментального исследования.

Такова общая характеристика возрождения национальных традиций и обрядов туркменского народа. Придание родному языку статуса государственного, введение нового туркменского алфавита, охрана и реставрация историко-культурных памятников, работа по восстановлению исторической памяти народа, возрождение семейно-бытовых обрядов свидетельствуют, что молодое Туркменское государство повернулось лицом к нуждам и чаяниям своего народа. Следует отметить, что забота государства об обрядности не ограничивается лишь возрождением традиций, они обобщаются, дополняются новыми праздниками, которые также становятся традиционными. Так, в 1991 г. в Туркменистане первым восстановленным тради-



«Дворец счастья» для проведения торжественных бракосочетаний. Туркменистан. Дашогуз. 2013 г.

Фото из личного архива Я. Оразклычева

ционным праздником стал Новруз. С древнейших времен туркмены, так же как и другие соседние народы, 21–22 марта, в день солнечного равноденствия отмечали его как праздник Нового года. С 1992 г. в государственном масштабе проводится *Gurban baýramy*, в дни которого совершаются жертвоприношения. С ним связано и паломничество к Каабе. Государство создает все возможности желающим мусульманам совершить поездку в Мекку (Саудовская Аравия). Им предоставляется специальный самолет, на котором более 180 человек ежегодно выполняют свой религиозный долг *хадж*. С 1998 г. отмечается и праздник *Oraza baýramy*. А 6 октября 1994 г. – Национальный день поминовения погибших во время Ашхабадского землетрясения 1948 г. Ежегодно в эти памятные дни по всей стране возносились молитвы за упокой душ усопших, давались *sadaka*. Вместе с тем памятные дни отмечались в разное время, да и в разных местах, что оказалось не вполне целесообразным.

Исходя из этого, в 2014 г. в Ашхабаде был построен мемориальный памятник «*Halk hakydasy*» (Память народа). Он раскинулся на площади 650 тыс. м<sup>2</sup>. Мемориальный комплекс включает в себя памятник, воздвигнутый в честь победы в войне 1941–1945 гг., а также монументы, увековечивающие память о героях, павших в Геоктепинском сражении за Отчизну (1881 г.), и о жертвах Ашхабадского землетрясения. Это – величественные символы глубокого почитания доблестных народных героев, уважения туркменского народа к своему великому прошлому. Кроме того, здесь же возведен Музей, предусмотрено здание для проведения *sadaka* по случаю Дня памяти. В Мемориальном комплексе проводится не только всенародная церемония поминовения героев, павших за Отчизну, но и принятие воинской присяги новобранцами, уроки мужества, награждение воинов и командиров за боевые заслуги. «Мемориальный комплекс имеет важное значение, – подчеркнул Президент Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедов, – с точки зрения, как истории, так и патриотического воспитания молодого поколения. Он призван воплотить в себе одну из мудрых, незывлемых традиций туркменского



Выступление бахши на празднике. Ашхабад. 2014 г.

Фото из архива А. Т. Байлиева

народа – высоко чтить своих героев, отдавать дань уважения и светлой памяти предков» (Нейтральный Туркменистан. 2014. 7 окт.). Теперь 6 октября каждого года в Мемориальном комплексе «Halk hakydasy» проводятся мероприятия, посвященные Дню памяти (возложение цветов к монументам).

*Новые общенациональные и профессиональные праздники.* В годы независимости были учреждены новые праздники, олицетворяющие стремление народа к достижению высших идеалов. Каждый год 27–28 октября туркменский народ торжественно отмечает День провозглашения независимого национального государства, о котором мечтал веками. 19 февраля в стране широко отмечается праздник Государственного флага. В Ашхабаде установлен флашток высотой 133 м, на котором реет Государственный флаг. Этот флаг благодаря своим размерам был внесен в Книгу рекордов Гиннеса.

Ежегодно 18 мая, в день принятия Конституции Туркменистана в 1992 г., отмечается День возрождения, единства и поэзии Махтумкули Фраги. Установлен двойной праздник, поскольку смысл их един: они способствуют укреплению единства народа. 12 декабря – день признания Организацией Объединенных Наций постоянного Нейтралитета Туркменистана. В этот день на государственном уровне отмечается День Нейтралитета. В 2015 г. исполнилось 20 лет постоянному нейтралитету Туркменистана. Поэтому этот год объявлен в стране годом нейтралитета и мира. В соответствии с этим проводятся различные мероприятия, в том числе международная конференция о туркменском нейтралитете с участием высших руководителей многих зарубежных стран.

У туркмен есть традиция поддерживать добрые отношения с соседями. Хороший сосед больше, чем родственник, ибо он постоянно рядом. С ним можно делить и радости, и невзгоды. Отсюда туркменская поговорка: «Выбирай не дом, а соседа». В годы независимости эта традиция получила еще больший размах. *Goňşokara baýramy* (Праздник добрососедства), учрежденный в 1992 г., стали отмечать не только между соседними семьями, но и этрапами, велятами и соседними странами. Этот красочный и веселый праздник, который справ-

ляют ежегодно в декабре, собирает за одним дастарханом соседей аульного, этрапского масштаба и выше, и способствует единству и сплоченности народа, развитию его добрых отношений с соседними народами.

В Туркменистане учреждены праздники, символизирующие огромный вклад туркменского народа в сокровищницу мировой культуры. В последнее воскресенье апреля отмечается *Bedew bay'ramy* (Праздник туркменского скакуна); в последнее воскресенье мая – Праздник туркменского ковра; во второе воскресенье августа – День туркменской дыни. Эти многолюдные и красочные праздники, в дни которых в столице и вelayatskikh центрах устанавливаются десятки белых юрт со всеми атрибутами традиционного быта, которые как бы подчеркивают достоинства человека труда, прививают массам, особенно молодежи, любовь к профессиям коневодов, ковровщиц, земледельцев.

У туркмен имеется традиция бережного отношения к воде. Народная поговорка гласит: «Капля воды – крупица золота». Под таким названием учрежден праздник, который ежегодно в апреле отмечается на государственном уровне. Земледелие в стране, в основном, поливное. Создана сложная система водохранилищ, оросительных каналов. Праздник «Капля воды – крупица золота» заостряет внимание работников отрасли, да и всего народа на бережном отношении к живительной влаге. Учреждены и ежегодно отмечаются дни работников промышленных отраслей: нефтегазовой, энергетической, текстильной и др. В настоящее время в стране отмечается 34 праздника, в том числе 9 – общенациональных, а 25 – профессиональных.

В 2013 г. был учрежден праздник работников культуры и искусства. 27 июня того года он отмечался на берегах Каспия в «Авазе» (г. Туркменбаши). В 2014 г. День работников культуры и искусства прошел в Дашогузском, а в 2015 г. – в Лебапском велаятах. Этот праздник – своеобразный смотр достижений всех жанров национальной культуры. По итогам праздника лучшие из лучших театров, музыкальных, танцевальных коллективов, индивидуальных исполнителей и другие становятся победителями конкурса «*Türkmeniň altyn asyry*» (Золотой век туркмен), им присваиваются почетные звания.

С провозглашением государственного суверенитета в истории Туркменистана открылась новая эпоха – Эпоха Независимости. По историческим меркам 20 с небольшим лет – небольшой временной отрезок, но по смыслу и значению он соразмерен целой эпохе. Эпоха Независимости является периодом коренных преобразований в туркменской истории. Преобразилась экономика. Возрождена и быстро развивается национальная культура. Восстановлена историческая память народа. Огромная работа проводилась и ведется по возрождению его традиций и обрядов. Государство не ограничивается лишь возрождением национальных праздников, а дополняет их новыми, созвучными современности. Духовная жизнь народа стала богаче и краше. Но давно замечено, что каждая эпоха порождает свои проблемы. Современная эпоха – эпоха бурного развития технических средств коммуникаций: сети Интернет, спутникового телевидения, мобильной связи и т.д. Но и в наши дни глобальной унификации культур среди туркмен живы традиционные обычаи, обряды, праздники. Они развиваются и обогащаются новыми гранями.



## ГОРОДСКОЕ И СЕЛЬСКОЕ ЖИЛИЩЕ В XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

Ослабленные в результате многовековой социально-политической и экономической стагнации, туркмены пережили кардинальный перелом в общественном сознании вскоре после российского завоевания. Такой же перелом наступил и в их материальной культуре, прежде всего в жилище, его структуре и содержании. Жилищное строительство больше не велось автономно, самостоятельно, а стало исключительной прерогативой Советского государства, образованного в 1922 г.

Первая мировая, а затем Гражданская война в России и на ее окраинах на 10 лет почти парализовали строительную деятельность в Закаспийской области. Оживление началось лишь после того, как Туркменистан на правах союзной республики вошел в состав СССР (1925 г.), а его территория (после национального размежевания Средней Азии в 1924 г.) оформилась в нынешних границах. Главным фактором нового периода истории стало изменение форм расселения и типологии зданий, связанное с ликвидацией частной собственности и разрушением традиционной системы хозяйства, патриархального уклада жизни туркмен. Другой фактор – появление новых технологий и строительных материалов; третий – централизация проектирования и подавление местной инициативы, основанные на унитаризме и монополии государства в сфере строительства и архитектуры. С этого времени начинается современный этап жилищного строительства, когда окончательно разорвались генетические связи с автохтонной культурой и на всей территории советского Туркменистана возобладало жилище европейского типа. До 1960–1970-х годов модернизация почти не коснулась туркменских районов на севере Ирана (Туркменсахра) и мест компактного проживания туркмен в Северном Афганистане.

Строительная секция Госплана республики разработала тип «аульного дома с куполообразной крышей», туркменские семьи десятками переселялись в прямолинейные дома Ашхабадского комхоза. В селах возводились постройки, отвечающие новому укладу жизни: дома дехкан, красные чайханы, читальни, клубы рабочих, школы.

В 1930-е годы создается новый тип многоквартирного жилого дома, учитывающий местные природно-климатические и бытовые условия. Вырабатываются типологические требования к жилищу в жарком климате: защита от перегрева, сквозное проветривание, правильная ориентация, наличие летних помещений. При планировке жилых кварталов предусматривается, чтобы каждая квартира в общем жилом дворе имела небольшой озелененный участок. В архитектурном декоре активно используются ориенталистские мотивы.

Великая Отечественная война приостановила государственное жилищное строительство, но после 1945 г. оно возобновилось как в городах, так и в сельских районах Туркменистана, где продолжилась политика переселения семей колхозников из юрт в стационарные односемейные дома с надворными постройками, возведенные государством во вновь создаваемых укрупненных селах.

В ночь на 6 октября 1948 г. землетрясение огромной разрушительной силы сравняло Ашхабад с землей. Сильно пострадали окрестные поселки Анау, Багир,



Ашхабад, ул. Свободы. 1940 г.

Фото С. Воронина из архива Института истории АН Туркменистана



Ашхабад, здание драматического театра им. А.С. Пушкина. 1945 г.

Фото С. Воронина из архива Института истории АН Туркменистана

Безмеин, Геоктепе. Землетрясение разрушило всю сырцовую застройку и большую часть капитальных зданий, выстроенных из жженого кирпича, в том числе и с антисейсмическим усилением, рассчитанным на землетрясение силой 8 баллов. Уцелело лишь несколько десятков одноэтажных домов из жженого кирпича с высоким качеством кладки. Нужно было строить город заново. Население Ашхабада при активном содействии всех республик Советского Союза приступило к восстановительным работам. В разрушенный город была направлена бригада проектировщиков института Ленгипрогор в составе Н.П. Баранова, К.Б. Кавал-



Серийный восьмиквартирный дом в Ашхабаде. 1950 г.

Фото из архива Р. Мурадова

ли, И.И. Беневича и Я.С. Ротенберга, которая в короткий срок разработала новый генеральный план, позволивший приступить к планомерному восстановлению Ашхабада.

Жилищное строительство велось вначале по индивидуальным проектам, а затем по отобранным из числа лучших для повторного применения. Впервые в практике застройки Ашхабада были реализованы типовые проекты двухэтажных и одноэтажных жилых домов. Их конструктивное решение было рассчитано на сейсмичность до 9 баллов; стены выкладывали из обожженного кирпича с антисейсмическими поясами из монолитного железобетона в уровне перекрытий. Перекрытия большей частью выполняли по деревянным балкам, концы которых заанкеривали в пояса.

Помимо капитальных зданий в городе было возведено много стандартных деревянных каркасных, щитовых и брусчатых одно- и двухэтажных домов, завезенных из других районов СССР для быстреего восстановления жилого фонда города. Все это в известной мере снижало качество новой застройки. Тем не менее Ашхабад возрождался из руин несравненно более организованным и красивым городом, чем был до землетрясения. Вместо прежних массивов одноэтажной застройки с отдельными вкрапленными в нее двух- и трехэтажными зданиями теперь сооружались комплексы двух- и трехэтажных зданий. Появляются новые массивы благоустроенных садов, скверов, зеленых эспланад. Улицы были заасфальтированы, по-прежнему продолжалось их озеленение.

Строившиеся в начале 1950-х годов жилые двухэтажные дома включали в основном квартиры из двух-трех комнат, с летними помещениями в виде лоджий в рядовых секциях и пристроенных террас в торцовых. В угловых домах были запроектированы встроенные магазины, что позволило одновре-



Сельская улица. Колхоз им. Сталина Тедженского района Ашхабадской обл. Туркменской ССР. 1953 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова

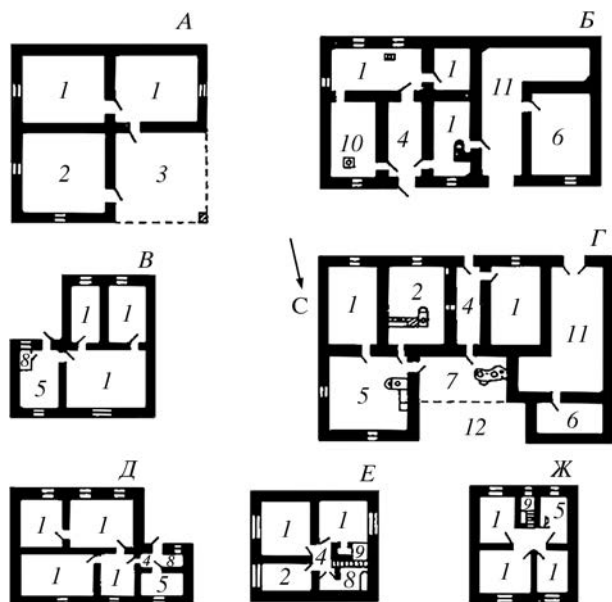
менно со строительством жилья решать проблему торгового обслуживания населения.

К середине 1950-х годов выяснилось, что такие дома по своим планировочным показателям не в состоянии удовлетворить растущие требования к застройке быстро восстанавливаемого города. Город требовал повышения этажности и к началу 1960-х годов развернулось массовое строительство трехэтажных домов, образующих новые городские кварталы. В основу планировки квартала был положен принцип группировки зданий вокруг озелененных двориков, сообщающихся в свою очередь с внутриквартальным общим садом, где размещался и спортивный сектор. К общему саду примыкал детский сад.

Новая государственная политика, известная как «хрущевская реформа», опять вызвала глубокие качественные изменения в архитектуре. Наступил перелом в отношении архитекторов к вопросам экономии, функциональным и техническим сторонам архитектурного творчества. Если недостаточные в прошлом темпы жилищного строительства вынуждали ориентироваться на заселение квартир несколькими семьями, т.е. проектировать коммунальные квартиры, то теперь появилась реальная возможность строить квартиры только для односемейного заселения.

Если в первые послевоенные годы жилищное строительство в городах Туркменистана велось небольшими кварталами по 2–3 га, обстраиваемыми по периметру, то в 1950-х годах началось возведение укрупненных кварталов площадью 6–10 га. Большой объем жилищного строительства требовал решительного перехода на комплексное проектирование крупных жилых массивов на свободных территориях, где одновременно со строительством жилищ велось бы возведение всех необходимых для населения учреждений обслуживания с небольшими радиусами доступности.

Чтобы обеспечить реальную возможность односемейного заселения квартир, в новых сериях домов были снижены размеры жилой и особенно подсобной площади квартир. Высота помещений была снижена до общесоюзной нормы – 2,5 м. Впервые в практике массового строительства предусматриваются солнце-



Планы сельских жилых домов Туркменской ССР. 1950–1960-е годы (по Я.Р. Винникову)

1 – жилые комнаты; 2 – *mihman hana*; 3 – *aywan*; 4 – коридор; 5 – кухня; 6 – кладовая; 7 – навес; 8 – санузел; 9 – лестничная клетка; 10 – очаг; 11 – сарай для угля; 12 – двор

защитные устройства на окнах в виде деревянных складывающихся ставней из глухих или жалюзиных створок и бетонных ажурных решеток на окнах ванных комнат.

Для поселкового строительства была разработана специальная серия одно- и двухэтажных домов с двух- и трехкомнатными квартирами. Каждая квартира была связана с приквартирным участком. Для домостроительных комбинатов, построенных в Чарджоу и Мары, в 1960-е годы был разработан проект четырехэтажного крупнопанельного дома, применявшийся в застройке этих городов до 1980-х годов, а также проект двухэтажного дома на базе этой же серии для строительства в сельской местности. В Ашхабаде, наряду с типовыми домами для отдельных ответственных участков, строили жилые дома по индивидуальным проектам.

Города Туркменистана – оазисы в пустыне. На их планировке, застройке и благоустройстве сильно сказывается крайне жаркий и засушливый климат Каракумов, недостаток водных ресурсов и отсутствие озелененных пригородов. Микроклимат, который в летнее время в Туркменистане повсеместно является дискомфортным, вызвал широкое использование технических средств – искусственного хладоснабжения и кондиционирования воздуха в жилых помещениях. Бытовые кондиционеры со второй половины 1970-х годов стали непременным атрибутом почти всех без исключения жилищ – сначала городских, а впоследствии и сельских.





Формирование жилого квартала в центре Ашхабада. 1960 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова



Типовая серия экономных домов с открытыми подъездами по улице Мира в Ашхабаде. 1961 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова

Проектировщики также стремились смягчить воздействие жаркого климата своими средствами. Появились интересные планировочные решения, в которых нашли отражение принципы рационального проектирования крупных городских жилых массивов. В 1970-е годы впервые в советской практике сейсмостойкого строительства была применена конструктивная схема здания с монолитным железобетонным каркасом. Дома этой серии подразделялись по типам квартир: галерейно-секционного типа с открытыми лестницами; с малыми одно- и двухкомнатными квартирами; секционного типа с трех-, четырехкомнатными квартирами; двухэтажные блокированные дома с приквартирными участками с пяти- и шестикомнатными квартирами.

В 1970–1980-х годах ашхабадские архитекторы разработали также проект 12-этажного односекционного жилого дома из монолитного железобетона с централизованным радиационным охлаждением – первые четыре дома возвели в центре города. В квартирах этого типа домов увеличилась площадь кухонь, передней, встроенных хозяйственных шкафов, размер ванной комнаты.

Начиная с 30-х годов XX в., коренные перемены произошли в быту и облике туркменского села. В результате советской модернизации туркменский народ за несколько десятилетий совершил скачок от традиционного полукочевого хозяйства к механизированному производству на основе коллективной собственности, достигнув определенных успехов в социальном, хозяйственном и культурном развитии.



Ашхабадский микрорайон № 6: так называемая «строчная» застройка. 1964 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова



Крупнопанельные «пятиэтажки». Ташауз. 1985 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова

Большие преобразования и изменения имели место в системе сельского расселения, типах и архитектуре сельских зданий. В начале XX в. туркмены жили в жилищах, разбросанных на орошаемой территории.

Формы поселений зависели от порядка землепользования и системы ирригации. В приамударьинских районах с подворно-наследственной формой землепользования исторически сложился хуторской тип поселений. В Мургабском оазисе, где в землепользовании преобладала переложная система с чересполосицей, сформировались достаточно крупные села (*oba*), состоящие из групп юрт и строений из сырцового кирпича, расположенных вдоль дорог и арыков. В Тедженском оазисе оба, как правило, были временными и перемещались после ежегодного перераспределения земель.



Дом серии Уз-500 в ашхабадском микрорайоне Гаудан. 1988 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова

С развитием колхозного строя в Туркменистане складывается и развивается совершенно новый тип сельского поселения – поселок, в котором концентрируется значительное население, что соответствует общественному характеру и масштабу колхозного производства. Новые социальные условия открыли и совершенно новые возможности в организации жилой среды сельских поселений.

Органами землеустроительной службы в довоенное время была проделана большая работа по разработке генеральных планов новых поселков и по сосредоточению в них хуторских хозяйств. Несмотря на ограниченные экономические возможности и отсутствие достаточного количества строительных материалов, уже в этот период начинает складываться новый тип жилого дома. Он характерен пра-

вильными геометрическими формами; вместо небольших незастекленных световых проемов устраиваются окна, в том числе и по фасадной стороне. Расширяется состав помещений, более удобной становится их планировка. В селах появились совершенно новые типы общественных и производственных зданий: школы, детские учреждения, клубы, магазины, административные здания, бани, мастерские, гаражи, склады, животноводческие постройки.

После 1950 г. в связи с укрупнением колхозов начался новый этап в преобразовании поселков, происходит их повсеместное укрупнение, резко возрастает уровень благоустройства, формируются общественные центры. Строительство укрупненных поселков велось в соответствии с генеральными планами, разработанными проектными организациями. Основным строительным материалом стал жженый кирпич, кровля – из асбофанеры. Все поселки были электрифицированы и радиофицированы. В послевоенный период строительство носило массовый характер, возросла строительная культура, улучшилась архитектура сельских зданий, особенно общественных. В связи со строительством Каракумского канала и освоением целинных земель с 1958 г. началось строительство поселков целинных совхозов. Сейчас это уже капитальные поселки городского типа с минимальным уровнем благоустройства и инженерного оборудования. К концу 1980-х годов были выстроены крупные благоустроенные поселки с современной архитектурно-пространственной композицией. Сложился новый тип жилого дома, в конструктивном и функциональном отношении приближающийся к городскому и отвечающий возросшим культурным запросам. Созданы совершенно новые комплексы культурно-бытовых, детских, медицинских учреждений и других общественных зданий, большие механизированные производственные комплексы. Все это позволило изменить социальный уклад жизни на селе, поднять культуру, улучшить бытовое обслуживание, облегчить условия труда сельских жителей.



Монолитные жилые дома в Ашхабаде. 2002 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова

Значительные изменения произошли в убранстве туркменского жилища, которое приблизилось к городскому. Новый интерьер создавался прежде всего в семьях местной интеллигенции, в молодых семьях. Наряду с традиционными коврами, ковровыми изделиями и домашней утварью появилась современная мебель европейского типа. Прочно вошли в быт радиоприемники, телевизоры, холодильники, стиральные машины. Обязательным элементом надворных построек, наряду с загонem для скота, стал гараж для личного автотранспорта.

За годы Независимости (1991–2012) осуществлена тотальная газификация городского и сельского жилища, развилась частная инициатива в жилищном строительстве, что привело к появлению большого числа индивидуальных одно- и двухэтажных домов с надворными постройками как в городах, так и на селе.

В современном сельском жилищном строительстве тотально господствуют материалы индустриального производства: жженный кирпич местного изготовления (продукция государственных и частных предприятий этого профиля), цемент, железобетон, керамическая плитка, полимерные изделия, лесоматериалы и т.д.

На рубеже XX–XXI вв. жилая среда в так называемых элитных районах столицы Туркменистана радикально изменилась. В современной застройке Ашхабада привычной нормой стала точечная застройка высотными (преимущественно 12-этажными) домами. Прежде всего это жилые башни, в которых первые этажи отданы под торговые площади и службы сервиса. Крыши таких зданий увенчаны пирамидами, конусами, стрельчатыми куполами и прочими формами, создающих пестрый силуэт в общей панораме. Стилевое единство столичной архитектуры, включая жилую, обеспечивает тотальное применение белого цвета не только в окраске фасадов зданий, но и в оформлении монументов и даже деталей городского дизайна. Отсюда и ставший популярным слоган «*Ak şäherim Aşgabat*» («Белый город Ашхабад»). Благородство белой фактуры обеспечивает





Жилые коттеджи и высотные дома в южной части Ашхабада. 2004 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова

мрамор как отделочный материал. Он используется независимо от формы и функции сооружений. Мраморными плитками облицованы даже многие старые здания, прежде оштукатуренные или стоявшие в серых бетонных «рубашках». Для облицовки широко применяются также алюминиевые композитные панели – алюкобэнд.

С первых лет XXI в. в стране начала осуществляться широкомасштабная жилищная программа. Комфортабельные квартиры в многоэтажных домах, одетых в мрамор, счет которым идет уже на сотни, стали доступными и привлекательными для людей со средним уровнем доходов благодаря льготному кредитованию, а одновременное формирование социально-бытовой инфраструктуры новых жилых районов обеспечивает горожанам макси-

мум удобств. Параллельно с возведением монолитных «высоток» построено несколько групп четырехэтажных 40-квартирных домов, проектируются и районы индивидуальной застройки для многодетных семей, состоящих из сборных двухэтажных коттеджей с дворами и встроенными гаражами.

С 1 июля 2013 г. введен в действие Жилищный кодекс Туркменистана, призванный содействовать процессу формирования и развития рынка жилья как одной из составляющих новых экономических отношений. С 1 января 2014 г. вступил в силу Закон Туркменистана «О приватизации жилых помещений государственного жилищного фонда», в соответствии с которым тысячам туркменских семей безвозмездно или с частичной выплатой передаются в частную собственность государственные квартиры, в которых они проживали долгое время. Право на приватизацию квартиры получили граждане, проживающие на данной жилплощади по договору социального найма, при условии, что они не участвовали в процессе приватизации по другому адресу ранее. При этом квартиросъемщик вовсе не обязан стать собственником жилья – он может жить в квартире и на прежних условиях, на основании ранее заключенного договора найма этого жилого помещения.

Таким образом, в Туркменистане начался фактический переход государственного жилищного фонда в частный, в результате чего формируется полноценный рынок недвижимости и жилье становится предметом купли-продажи, обмена, дарения, наследования.





Панорама современного туркменского села в Ахалском веляте. 2010 г.  
Фото из архива Р.Г. Мурадова



Сельский жилой дом в Балканском веляте. 2011 г.  
Фото из архива Р.Г. Мурадова

Высокий потенциал национальной экономики, стабильный рост ВВП дают возможность Туркменскому государству целенаправленно наращивать инвестиции в образование, науку, здравоохранение, сферу культуры, жилищное строительство, развитие инженерной и транспортной инфраструктуры и, кроме того, предоставлять своим гражданам комплекс дополнительных социальных льгот. Так, в течение многих лет предельно низкими остаются плата за жилье в домах и квартирах, коммунальные услуги, пользование общественным транспортом. Еще один важный индикатор экономического благополучия государства – рост реальных доходов населения, который обеспечивается за счет последовательного повышения заработной платы, пенсий, государственных пособий, ценовой политики государства, поддержки частного сектора экономики и других мер.

## СОВРЕМЕННОЕ СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО И ПРОИЗВОДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ НАСЕЛЕНИЯ ТУРКМЕНИСТАНА

Сельские жители – *dayhanlar* – составляют больше половины граждан Туркменистана. И хотя в ходе урбанизации на протяжении XX в. их удельный вес сократился<sup>1</sup>, село было и остается носителем традиционных национальных ценностей (*Оразклычев*, 1994. С. 12). История хозяйства туркмен до XX в., проблемы типологии земледелия, скотоводства, промыслов и охоты широко освещены в работах этнографов Г. П. Васильевой, Я. Р. Винникова, Дж. Давлетова, А. Джикиева, Г. Е. Маркова, К. Ниязклычева, А. Оразова, Ч. Язлыева и др. Модернизации хозяйства и быта туркмен после образования Туркменской ССР также посвящены исследования историков, экономистов, этнографов (*Атаклычева*, 1989; *Бабаев* и др. 1961; *Винников*, 1954; 1969; *Гадельшин*, 1987; *Какабаев*, 1978; *Оразклычев* 1985; 1994). Издана коллективная монография «История сельского хозяйства и дайханства Советского Туркменистана (1917–1977)». Конечно, эти работы выполнялись, как правило, в рамках идеологических концепций своего времени, сформулированных в документах КПСС 1950-х – первой половины 1980-х годов. Они содержат богатый фактический материал, но игнорируют серьезные противоречия в функционировании той хозяйственной системы, которая определяется как государственно-монополистическая экономика (*Тихонов*, 1991. С. 5–8). Глубокий кризис этой системы завершился коллапсом социалистического строя в СССР, а в аграрном секторе это означало отказ от ведения коллективного хозяйства принудительного типа как формы производственных отношений на селе.

В 1991 г. Туркменистан стал независимым государством, которое достаточно быстро обрело все важнейшие атрибуты суверенитета. В Конституции, принятой в 1992 г., было провозглашено, что «Туркменистан утверждает право частной собственности на средства производства, землю, иные материальные и интеллектуальные ценности. [...] Государство гарантирует равную защиту и создает равные условия для развития всех форм собственности». За годы независимости Туркменистану удалось избежать крайностей олигархическо-номенклатурного капитализма, который пустил глубокие корни в ряде стран СНГ, и создать хорошую стартовую площадку для развития рыночных реформ, базирующихся на государственном регулировании экономики, справедливой приватизации и внедрении механизмов государственно-частного партнерства. В сельском хозяйстве Туркменистана с декабря 1992 г. повсеместно начали внедрять в качестве основной формы производственно-экономических отношений внутрихозяйственный арендный подряд. В настоящее время 99% орошаемых земель крестьянских объединений переданы на арендный метод пользования (*Константинов*, 2008. С. 23). В результате в корне изменились производственные отношения сельских тружеников. Все крестьяне, пожелавшие самостоятельно хозяйствовать на земле,

<sup>1</sup> В 1926 г., вскоре после образования Туркменистана в его нынешних границах, сельское население составляло 86% от общей численности, причем 90% сельчан занимались исключительно крестьянским трудом. По данным переписи 1989 г., дайхане составляли 66,3% от общего числа жителей республики.

стали иметь возможность оформить землю в аренду, а доказавшие свои способности эффективно использовать арендуемые земли, получили ее в наследуемую собственность.

Чтобы заинтересовать крестьян в росте эффективности производства сельхозпродукции и собственных доходов, государство освободило их от уплаты налогов за используемую землю, оросительную воду и содержание животных, а также от налога на прибыль. Более того, крестьяне, участвующие в производстве таких стратегических продуктов как пшеница, рис, хлопок-сырец, сахарная свекла, согласно заключаемых контрактов оплачивают лишь 50% всех производственных затрат.

Ежегодные миллиардные государственные вложения в укрепление материально-технической базы позволили полностью обновить сельский машинно-тракторный парк самыми современными высокопроизводительными техническими средствами. Продолжающийся процесс развития материально-технической базы сельского хозяйства позволяет проводить агротехнические мероприятия в оптимальные сроки и исключить ручной труд. В целях повышения материальной заинтересованности и освобождения производителей стратегических продуктов от лишних забот и хлопот в размещении произведенных стратегических продуктов, правительством повышены закупочные цены и порядок расчета за проданную продукцию, созданы структуры по закупке и реализации продукции. Все другие виды производимых крестьянами продуктов – овоще-бахчевые, плодовые и животноводческие – реализуются по свободным рыночным ценам, которые также освобождены от налогов за прибыль.

Аграрный сектор экономики Туркменистана – главный источник обеспечения промышленности сырьем, а населения – продовольствием, производящий почти третью часть валового национального продукта, значительно увеличил объем сельскохозяйственной продукции и обеспечивает не только внутренние потребности, но и улучшил экспортный потенциал государства. Политика государства, нацеленная на повышение жизненного уровня сельчан, комплексное развитие аграрного сектора экономики обеспечила последовательный рост темпов производства сельхозпродукции.

30 марта 2007 г. приняты Законы Туркменистана «Об арчинах», «О дайханских объединениях» и «О дайханском хозяйстве», которые стали краеугольным камнем аграрной реформы, наглядным подтверждением того, что в ближайшее время страна готова сделать мощный рывок в сельском хозяйстве, еще более укрепив свое экономическое и социальное благополучие.

Аграрные реформы государства предусматривают повышение интересов производителей продукции, арендаторов, *dayhan*, землевладельцев всех форм собственности, которые должны работать, не испытывая нужды ни в технике, ни в удобрениях, ни в семенах, ни в воде. В соответствии с этим принципом в новом законодательстве очерчен круг обязанностей руководителей добровольных дайханских объединений и представителей местных органов народовластия – арчинов, разграничены их полномочия: первые занимаются организацией сельскохозяйственного производства и работой с земледельцами и животноводами, вторые – решением социальных и других вопросов развития села.



Богатый урожай сахарной свеклы. 2007 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»

В этих законах обозначены права дайхан и всех тех, кто так или иначе причастен к сельскохозяйственному конвейеру, которым государство гарантирует свою всестороннюю поддержку. Определены конкретные меры для решения таких первостепенных задач, как рациональное использование земельно-водных ресурсов, технических средств, внедрение в производство передовых технологий, создание эффективной системы подготовки и переподготовки квалифицированных кадров. В результате за короткий исторический срок достигнута продовольственная независимость страны и устойчивость темпов развития сельского хозяйства.

Аграрные реформы дали возможность каждому дайханину заинтересованно трудиться, каждому хозяйствующему субъекту – самостоятельно распоряжаться произведенной продукцией. Прогрессивная система льгот, достойная оплата труда, четкая система взаиморасчетов государства с дайханами служат надеждой основной для наращивания объемов производства сельскохозяйственных культур, продукции животноводства и последовательного повышения доходов.

Ярким свидетельством повышения жизненного уровня сельчан является развернувшееся в селах частное строительство современных индивидуальных жилых домов усадебного типа, частных тепличных хозяйств и создание в селах малых предприятий, цехов по переработке сельхозпродукции и обслуживании сельчан техническим производственным оборудованием и ремонтом. Широкомасштабная программа государства по развитию села начала изменять его облик. Новые современные здания школ, детских садов и других культурно-бытовых помещений, возведенные за счет государственных безвозмездных ассигнований и жилья за счет льготных банковских кредитов, повысили моральный дух крестьян и изменили их психологию, сложившуюся за годы советской власти.

За короткий исторический срок Туркменистан из преимущественно сырьевой базы в общесоюзном разделении труда превратился в производителя





Праздничное начало сбора хлопка. 2014 г.

Фото из архива А. Т. Байлиева

готовой продукции. Вместо всего одной текстильной и одной ватной фабрик, выпускающих бязевую ткань и вату, предназначенные для шитья фартуков, мешков для сбора и транспортировки хлопка-сырца, а также изготовления ватных бытовых изделий построены десятки новых промышленных предприятий этого профиля. Ныне они помогают решать на селе проблему занятости населения в условиях избыточных трудовых ресурсов.

Сегодня хлопок-сырец не нужно далеко транспортировать: он перерабатывается в тех же районах, где производится, на появившихся там фабриках и комбинатах, оснащенных самым современным оборудованием и выпускающим десятки видов готовой продукции, по качеству отвечающей мировым стандартам. Строительство новых перерабатывающих предприятий и реконструкция ранее существующих позволяет удовлетворять внутренний рынок и значительную часть товара экспортировать в другие страны. Зерновые перерабатываются на новых комбинатах и элеваторах, мощность которых обеспечивает переработку всей произведенной продукции зерновых в Туркменистане.

Все эти и другие предприятия, созданные за годы независимости, позволили создать десятки тысяч новых рабочих мест в этрапских (районных) центрах. Появились десятки новых учебных заведений по подготовке массовых рабочих кадров для работы на этих предприятиях. Такие учебные заведения функционируют и по обслуживанию новой сельскохозяйственной техники, постоянно поступающей в Туркменистан.

Аграрный сектор экономики, наращивая темпы развития, динамично увеличивает свой потенциал в общем национальном доходе страны. Развитие частной собственности повлияло на стремительный рост численности поголовья скота. Сейчас более 85% поголовья мелкого рогатого скота и 95% крупного рогатого скота находятся в частном секторе. Осуществление принципов рыночной экономики и государственная поддержка предпринимательства в сельской местно-



сти, а также свобода деятельности товаропроизводителей сделали профессии земледельца и животновода престижными и высокодоходными. Туркменские крестьяне сегодня – это уже не бесправные и подневольные исполнители, а деятельные, расчетливые и грамотные хозяйственники.

Сельская жизнь в условиях засушливого климата Туркменистана находится в полной зависимости от водных ресурсов. В последние годы, согласно конкретным правительственным программам, расширяется площадь орошаемых земель за счет строительства новых водохранилищ и реконструкции старых, и также прокладки оросительных каналов. Построенное на пограничной (между Ираном и Туркменистаном) реке Теджен новое уникальное водохранилище Достлук, а также гигантское искусственное озеро Алтын Асыр между Каракумами и плато Устюрт, уже начали оказывать свое влияние на развитие сельского хозяйства страны. Алтын Асыр заполняется дренажными водами пустыни и создает благоприятные условия для устойчивого интенсивного развития овцеводства, численность которого за годы независимости увеличилась более чем в 5 раз. Расширяется пастбищная территория, улучшается водообеспеченность, в Каракумах возникают новые населенные пункты.

Из-за ограниченности водных ресурсов в Туркменистане из более чем 7 млн га пахато-пригодных земель ныне используется лишь около 2 млн. Проводимая государством политика увеличения водного баланса, рационального использования воды, широкого внедрения в производство водосберегающих технологий уже позволили освоить десятки тысяч целинных земель. Так появились новые сельскохозяйственные районы (этрапы) и дайханские объединения в Лебапском, Дашогузском, Марыйском велаятах. Стало традицией проведение каждой весной всенародного праздника «Капля воды – крупица золота». Вода в Средней Азии с древнейших времен определяет оазисный характер размещения поселений. Бережное использование водных ресурсов было и остается священным в сознании жителей этого маловодного региона.

Туркменские села в первом десятилетии XXI в. заметно преобразились. Это касается не только их внешнего облика, но и внутренней сущности, и стиля жизни. Воскресли национальные обряды, обычаи и традиции. Особую торжественность и массовость получили народные и религиозные праздники, отмечаемые широко именно в сельской местности. Теперь, как и в старину, сев и уборка урожая начинаются торжественно, с благословения старейшин села. В этих торжествах иногда участвует и сам глава государства, выбирая для посещения подчас сразу несколько этрапов.

Как известно, к середине XX в. хлопковая монокультура охватила все орошаемые зоны Туркменистана. Судьбу экономики сельского хозяйства республики и уровня жизни земледельцев решал хлопок. Даже деятельность руководящих кадров в этой отрасли оценивалась по тому, как выполнялись планы хлопкозаготовок. В общей структуре посевных площадей хлопчатник занимал до 85–90%. Такая политика привела к сокращению производства экономически выгодных и необходимых для внутреннего потребления зерновых, овоще-бахчевых и плодово-ягодных культур. Даже в маловодных районах высевался хлопчатник. Поэтому на *mellek* (приусадебных участках) дайхане сеяли только пшеницу.

Аграрные реформы, осуществляемые в независимом Туркменистане, изменили политику размещения производства сельхозкультур. В результате опре-

делились регионы, а в них хозяйства, специализирующиеся на производстве таких культур, для которых имеются наиболее благоприятные почвенно-климатические условия.

*Ахалский велаят* (97 тыс. км<sup>2</sup>) занимает огромную равнинную территорию, на подгорной части которого расположена и столица страны – Ашхабад – с развитой сетью современных крупных промышленных предприятий. Хозяйства, находящиеся в пригородных районах, специализируются на выращивании овоще-бахчевых и плодово-ягодных, кормовых и других культур, пользующихся спросом городского населения, а также на производстве животноводческой продукции. На территории этого велаята в пригородном этрапе Рухабат сооружен и успешно функционирует крупнейший агропромышленный комплекс «Рухубелент», располагающий современными производственными мощностями, с соответствующей площадью для выращивания сельхозкультур и тепличными хозяйствами, откуда свежие и консервированные овощи и фрукты прямо поступают в столичную торговую сеть. В этрапе Бахарлы, также расположенном недалеко от Ашхабада, возник крупнейший птицеводческий комплекс, оснащенный современной автоматизированной техникой. В отдаленных от столицы орошаемых землях хозяйства специализируются на производстве пшеницы, хлопка-сырца. Ахалский велаят традиционно славится и развитым животноводством, на долю которого приходится более 50% валового объема сельхозпроизводства региона.

Для *Балканского велаята* (139 тыс. км<sup>2</sup>), занимающего всю западную часть Туркменистана, характерно прежде всего нефтехимическое производство, но регион обладает также обширной пастбищной территорией. В связи с ограниченностью водных ресурсов и крайней засушливостью климата, сельское хозяйство имеет здесь животноводческо-зерноводческое направление. В этом велаяте в общей стоимости продукции сельского хозяйства на долю животноводства приходится более 68%.

В *Дашогузском велаяте* (73,43 тыс. км<sup>2</sup>), расположенном на северо-востоке страны, в левобережной части низовьев Амударьи, обладающем также огромной территорией древнего орошения, развиты зерноводческо-хлопководческое и животноводческое направления. Этому велаяту принадлежит первенство по поголовью крупного рогатого скота и производству молока. Этот регион является основным производителем риса и кунжута.

*Лебапский велаят* (93,73 тыс. км<sup>2</sup>), находящийся на востоке страны по обоим берегам среднего течения Амударьи, обладая благоприятными почвенно-климатическими условиями и хорошей водообеспеченностью, имеет хлопково-зерноводческо-животноводческое направление. Велаят славится наивысшими урожаями хлопка и других сельхозкультур.

*Марыйский велаят* (87,15 км<sup>2</sup>), расположенный на юге-востоке страны, в бассейне реки Мургаб и в среднем течении Каракумского канала, занимает ведущее место по объему производства сельхозпродукции (25,8%). Хозяйства региона специализируются на производства хлопка-сырца в основном тонковолокнистых сортов, пшеницы, сахарной свеклы и овоще-бахчевых, а также винограда и плодово-ягодных культур. В регионе развито животноводство.

Актуальные вопросы дальнейшего развития сельского хозяйства Туркменистана в контексте реализации широкомасштабной реформы агропромыш-

ленного комплекса (АПК), инициированной президентом страны Гурбангулы Бердымухамедовым, периодически выносятся на повестку дня совещаний руководителей и специалистов сельскохозяйственного сектора, водного хозяйства, соответствующих научно-исследовательских институтов, администрации (хякимликов) велаятов и этрапов. Положение дел в сельском хозяйстве в контексте президентской стратегии по коренной модернизации этой базовой для национальной экономики отрасли, призванной вывести ее на новые, более высокие рубежи, постоянно находится в фокусе внимания местных СМИ. Правительственные аналитические службы выявляют приоритетные аспекты развития АПК по всем его направлениям, а также готовят рекомендации по вопросам организации и проведения сезонных сельскохозяйственных кампаний и агротехнических мероприятий. Особый акцент делается на взаимосвязи аграрной науки и производства. Сельскохозяйственный университет в Ашхабаде на протяжении многих лет является основным центром подготовки квалифицированных кадров для села. Выпускники этого вуза, как правило, выходцы из села, и возвращаются обратно во всеоружии приобретенных знаний, чтобы применить их на практике. Им предстоит вместе с односельчанами внедрять новейшие научные разработки и современные технологии на сельскохозяйственных полях и фермах. Этот аспект выступает одной из ключевых составляющих президентской реформы в области сельского хозяйства, где важнейшее значение придается развитию аграрной науки.

Результаты, достигнутые в агропромышленном комплексе Туркменистана за последние годы, не только обеспечили динамичное, эффективное развитие сельского хозяйства и повысили жизненный уровень населения. Впервые в истории туркменского народа достигнута устойчивость продовольственной независимости и создан благоприятный климат для дальнейшего раскрытия природно-экономического потенциала страны путем интенсификации, специализации производства, увеличения объемов более рентабельных видов сельхозкультур, а также для развития сельского предпринимательства и широкомасштабного внедрения в производство достижений современной науки, техники, технологии и производственного опыта товаропроизводителей развитых стран мира.

## ПРОМЫШЛЕННОСТЬ

В развитии торговых отношений и росте экономики Туркменистана важную роль сыграла построенная в 80-е годы XIX в. Закаспийская железная дорога. В 1898 г. магистраль была протянута от станции Мары до крепости Кушка. Эту ветку позже называли «Кушкинская железная дорога». В связи с понижением уровня воды в Каспии порт Узынада пришел в негодность. Поэтому начало железной дороги перенесли к глубоководному Красноводскому заливу, где в 1896 г. основали морской порт. Он связал Закаспийскую железную дорогу через море с Кавказом и Россией. Вскоре после этого стальной путь довели от Красноводска до Ташкента: в сентябре 1881 г. – до Кызыл-Арвата (современный г. Сердар), в июле 1885 г. приступили к его прокладке от Кызыл-Арвата, а 30 ноября

в Ашхабад уже пришел первый поезд. В 1886 г. стальной путь достиг сначала Мары, а затем и Чарджоу (современный Туркменабат).

С прокладкой Закаспийской железной дороги в Туркменистане начинается строительство первых малых промышленных предприятий. Это были, в основном, предприятия по переработке сельскохозяйственной продукции и добыче полезных ископаемых. Началось строительство предприятий по очистке хлопка, мыловарению, производству хлопкового масла, помолу зерна, выпуску вина, кондитерских изделий, выделке кож. Были введены в действие заводы по обжигу кирпича, типография, электростанция. Самым крупным металлообрабатывающим предприятием в Туркменистане были Кызыл-Арватские главные железнодорожные мастерские, где в 1917 г. было занято 1500–1700 рабочих.

В перерабатывающей промышленности важное место занимали хлопкоочистительные заводы. Они являлись опорными пунктами закупающих хлопок фирм. Первыми были два завода, построенные в Мары в 1892 г. В 1897 г. в Закаспийской области было 7 подобных предприятий; в 1914 г. – уже 15 хлопкоочистительных, 56 маслособойных, 9 мыловаренных; кроме того, в области работали 12 небольших электростанций, 16 паровых мельниц, 16 кожевенных. Работали заводы по производству различных строительных материалов, типографии и др. Появилось много ремесленнических предприятий. Хлопкоочистительные заводы работали сезонно, 3–4 месяца в году из-за отсутствия сырья. Переработанное на заводах хлопковое волокно отправляли в центры текстильной промышленности России, где из него производили готовую продукцию, которую и выставляли на продажу.

В тот же период в Закаспии были открыты богатые нефтяные, химические, различные горно-рудные запасы, установлены первые нефтяные вышки. За овладение нефтяными месторождениями началась острая борьба между фирмами Баку и Челекена (ныне – Хазар). В этом соперничестве верх одержала фирма норвежских братьев Нобелей, нефтяные месторождения перешли в их руки. Добыча «черного золота» росла с каждым годом. В 1913 г. в Закаспийской области было добыто 13,3 млн пуд. нефти, она вышла по этому показателю на 3-е место в России после Баку и Грозного (История рабочего класса. 1965. С. 21). Возросла добыча и других полезных ископаемых – озокерита, серы, поваренной соли. Горнорудные работы, в основном, велись в Красноводском уезде. Здесь в этой сфере в 1914 г. было занято 1850 человек.

В конце XIX в. быстрое развитие промышленности и товарно-денежных отношений оказало влияние и на натуральное хозяйство туркмен. Большая часть товаров ремесленного производства (особенно ковроделия и ювелирного ремесла) вывозилась на рынок. Стали быстро совершенствоваться домотканое дело, производство металлических и деревянных изделий, кожевенное ремесло и т.д. Рост производства продукции сельского хозяйства и ремесел дали импульс развитию торговли (Nuryýew, Moşew, 2009. S. 186–188).

У хивинских туркмен товарно-денежные отношения развивались медленнее по сравнению с их соплеменниками в Закаспийской области. Они поставляли на внутренний рынок, как правило продукты земледелия, животноводства, кустарного производства. Главные торговые центры были в Ташаузе, Ыыланлы, Куныургенче. И в Хивинском ханстве особое внимание уделялось хлопководству. Здесь находились оптовые склады промышленных и торговых предприятий, за-

купавших хлопок, банковские отделения. В 1910 г. в городе Ташаузе (ныне – Дашогуз) работало два хлопкоочистительных завода с общим числом рабочих 200 человек.

На территории Бухарского ханства проживали около 250 тыс. туркмен. В Чарджоу действовало шесть хлопкоочистительных предприятий, паровая мельница, маслозавод, завод по прессовке солодкового корня, типография. В г. Керки (ныне Атамурат) в 1914 г. было четыре хлопкоочистительных завода, где представители русских текстильных предприятий покупали у туркмен хлопок. В Центральную Россию отправлялись также ковры, шерсть, каракульские смушки и другая сельскохозяйственная продукция. Стали появляться и туркменские предприниматели. Но начали появляться мелкие промышленные предприятия и тамошние туркмены включились в торговлю и товарообмен (*Nuryýew, Moşew*, 2009. S. 194, 196–198).

Хозяйственная жизнь страны была прервана Гражданской войной и военной интервенцией. Экономика Туркменистана была сильно подорвана, предприятия простаивали из-за отсутствия сырья, добыча угля в 1918 г. прекратилась, добыча нефти в 1920 г. составляла 3,5% от уровня 1913 г. В годы нэпа, в 1924–1925 гг., в Туркменистане действовало 74 промышленных предприятий (59 государственных, 14 частных и одно кооперативное) (Туркменская ССР. 1984. С. 194, 195).

В 1920-е годы, в первую очередь началась реконструкция мелких промышленных предприятий. Велось строительство текстильной и шелкомотальной фабрик в Ашхабаде, серного завода в Каракумах, рыбокопильного завода в Красноводске (ныне Туркменбашы) и хлопкоочистительного – в Керкичи (Туркменская ССР. 1984. С. 195). Но только в 1928 г. промышленное производство достигло уровня 1913 г. Структура экономики оставалась прежней. Еще не было налажено изучение природных богатств республики (*Чекушин*, 1993. С. 34).

В 1928–1932 гг. в Туркменистане основное внимание уделялось легкой и пищевой промышленности, но из-за незавершенности цикла процесса производства они выпускали не полноценный товар, а полуфабрикат (*Чекушин*, 1993. С. 40–41).

С открытием в 1933 г. близ Небитдага (ныне – Балканабат) больших нефтяных залежей стало ясно, что у республики большое будущее в развитии топливно-энергетической промышленности. Прибывший в Туркменистан с правительственной комиссией академик И. М. Губкин провел большую работу по организации помощи Небитдагу. По предложению комиссии союзное правительство приняло в 1933 г. несколько постановлений, направленных на укрепление технической базы треста «Туркменнефть», обеспечение нефтяников продовольственными и промышленными товарами и на подготовку специалистов (*Нурыев, Мошев*, 2010. С. 120, 121).

В течение второй пятилетки были построены новые предприятия: химические, полиграфические, по производству соды, серы, брома. Значительно возросло производство электрической энергии благодаря вводу в действие электростанций в Ашхабаде и Мары. В 1937 г. в республике действовало 294 небольших промышленных предприятий (Туркменская ССР. 1984. С. 195). На Ашхабадской железной дороге первыми в СССР начали заменять паровозы тепловозами (История рабочего класса. 1969. С. 335).



Таким образом, во второй половине 1920–1930-х годов в республике в известной мере осуществлялось промышленное строительство, часть туркмен, занимавшихся прежде земледелием и скотоводством, была вовлечена в промышленное производство. Стали появляться местные национальные инженерно-технические кадры. Строились новые города и поселки.

В годы Великой Отечественной войны народное хозяйство республики было перестроено в соответствии с военным положением. В республике были введены в действие промышленные предприятия, эвакуированные из западных районов СССР. Промышленные предприятия производили необходимые для фронта патроны, оружие, военное оборудование и обмундирование (Туркменская ССР. 1984. С. 196).

Несмотря на то что военные действия велись далеко от границ Туркменской ССР, народное хозяйство республики в послевоенные годы оказалось в тяжелом положении. Остро ощущалась нехватка рабочей силы, особенно специалистов (Нуриев, Мошев, 2010. С. 132). Был разработан государственный план развития республики на 1946–1950 гг., где первоочередное внимание было уделено развитию отраслей промышленности союзного значения. Увеличился фронт буровых работ, началось освоение новых нефтяных залежей.

Почти полностью было обновлено оборудование в текстильной, хлопкоочистительной, легкой и пищевой промышленности. Ввели в действие цементный завод в Безмеине (ныне – Абадан), маслоэкстракционный – в Дашогузе, озокеритовый завод в Челекене. В 1947–1948 гг. построили железную дорогу Чарджоу – Кунград (Туркменская ССР. 1984. С. 138).

В 1950-е годы экономика Туркменской ССР, особенно ее отрасли, производящие сырье для центра, значительно продвинулась вперед, были открыты и промышленно освоены новые залежи нефти. В 1959 г. в центре Каракумов обнаружили крупное месторождение газа (Туркменская ССР. 1984. С. 200). В 1960-х годах были построены новые промышленные мощности в регионах республики (Туркменская ССР. 1984. С. 202, 203). Преградой в развитии стали чрезмерная централизация управления промышленностью, ограничение в правах местных предприятий. Для ускорения развития в стране начались реформы по экономическому стимулированию хозяйства.

Тем не менее, если в 1965 г. было добыто 636 тыс. т нефти, то в 1970 г. уже 14 млн 487 тыс. т. В Байрамали, Кукуртли, Ачаке открыли крупные газовые месторождения. В 1970 г. было добыто 13 млрд 107 млн куб. «голубого топлива» (Нуриев, Мошев, 2010. С. 135).

С 5 октября 1967 г. по газопроводу Средняя Азия – Центр начали подавать природный газ в промышленные районы Союза. Часть его использовалась на внутренние нужды республики. 30 декабря 1969 г. был введен в эксплуатацию газопровод Майское – Байрамали – Ашхабад – Безмеин. В те годы значительно увеличилось производство технического углерода, серной кислоты, сульфата натрия (Туркменская ССР. 1984. С. 201).

В 1965–1970 гг. была построена и подключена к энергосистеме Средней Азии и Южного Казахстана линия электропередачи (ЛЭП) Мары – Чарджоу (Туркменская ССР. 1984. С. 198, 199). Несколько укрепилась материально-техническая база железнодорожного, автомобильного транспорта и авиации. В Красноводске наладили паромную переправу. В 1967 г. в Ашхабаде ввели

в эксплуатацию космическую телевизионную станцию «Орбита» (Нуриев, Мошев, 2010. С. 135).

В 1970–1985 гг. укреплялась энергетическая основа экономики. Туркменистан не только удовлетворил свои потребности в электричестве, но и стал поставлять излишки соседним республикам. Добыча газа росла из года в год. В 1985 г. из недр было извлечено 83,2 млрд куб. «голубого топлива». Почти весь этот объем отправляли по трубопроводу в промышленные регионы Союза. Республика для своих нужд использовала незначительную часть природного топлива (Нуриев, Мошев, 2010. С. 141). Высокими темпами сначала велась и добыча нефти. Так, в 1973 г. в Туркменистане получили 16,2 млн т «черного золота».

В 1970–1985 гг. получили заметное развитие химическая и нефтехимическая промышленность Туркменистана (Туркменская ССР. 1984. С. 203). В 1985 г. в республике было произведено 513 тыс. т серы, 400 тыс. т серной кислоты, 259 тыс. т сульфата натрия. Эта продукция в основном вывозилась за пределы СССР и была весьма доходной. Более плодотворно стали использовать природные богатства Карабогаза, однако эффективному использованию этих богатств препятствовала построенная в 1980 г. дамба, отделившая его от вод Каспия. Заливу был нанесен большой вред. Ошибку исправили в первые годы независимости Туркменистана (Нуриев, Мошев, 2010. С. 141).

В Туркменистане наблюдался в определенной степени рост легкой, пищевой и машиностроительной промышленности. В 1970–1985 гг. несколько улучшились возможности для перевозки грузов по железным и автомобильным дорогам. В 1972 г. закончилось строительство железной дороги Бейнеу – Кунград. Оживилась работа речного и морского транспорта республики. На пристанях Амударьи значительная часть погрузо-разгрузочных работ была механизирована. В составе морского транспорта начали работать теплоходы – паромы «Советский Туркменистан», «Советский Дагестан», «Советский Азербайджан» (Нуриев, Мошев, 2010. С. 141).

В то же время в стране принимались меры по исправлению недостатков в экономике. Так, начали создавать районные агропромышленные объединения. Туркменистанское агропромышленное объединение включало 11 министерств и ведомств. Однако различие их интересов не позволили добиться налаженной работы. Нефть, газ, продукция химической, нефтехимической промышленности, электроэнергетики отправлялись почти во все союзные республики. В то же время из других мест завозились необходимые керосин, бензин, дизельное топливо, мазут. Туркменистан поставлял продукцию комбината «Карабогазсульфат» в РСФСР, Украину, Молдавию, Латвию, Литву, Эстонию и другие республики. В СССР всего производили 1200 т йода, 650 т из них – в Туркменистане (Нуриев, Мошев, 2010. С. 143). В союзные республики вывозилась большая часть продукции машиностроительной, легкой и пищевой промышленности Туркменистана (Нуриев, Мошев, 2010. С. 143). В свою очередь республика получала металл, древесину, продукцию машиностроения, химической, легкой, пищевой промышленности, радиоэлектроники из других регионов СССР.

Одним из результатов индустриализации Туркменистана в годы советской власти явилось создание национальных кадров рабочего класса. Индустриализация способствовала появлению индустриальных профессий – нефтяников,

химиков, текстильщиков, электриков. Выросли местные кадры инженерно-технических работников.

С обретением в 1991 г. государственной независимости, перед Туркменистаном на первый план встала задача скорейшего создания материальной базы государственной самостоятельности, формирования собственной модели рыночного развития республики, прогрессивной экономической структуры. Стратегической целью этих экономических преобразований являлось изменение роли Туркменистана в системе разделения труда на мировом рынке, превращение его из поставщика сырья в производителя и экспортера готовой продукции (Вестник Министерства иностранных дел Туркменистана. 1997. № 3, июль–сентябрь. С. 60, 61). В результате проделанной работы Туркменистан в 1996 г. был полностью газифицирован. Следует также отметить, что с 1993 г. население Туркменистана обеспечивается бесплатным использованием электроэнергии, природным газом, питьевой водой и поваренной солью. По дотируемым фиксированным ценам населению реализуются хлеб, мука, бензин и дизельное топливо, цемент, кирпич и др. Предельно низкими остается плата за жилье в домах и квартирах государственного жилищного фонда, коммунальные услуги, пользование общественным транспортом, телефонной связью.

С первых лет независимости Туркменистан начал уделять первостепенное внимание не только добыче и экспорту, но и переработке углеводородных ресурсов. Почти все элементы таблицы Менделеева: йод, бром, сера..., разнообразие металлов составляют природные богатства страны. Но на первом месте среди них стоят газ и нефть. По некоторым оценкам зарубежных специалистов только Амударьинский бассейн занимает по запасам углеводородов третье место в мире после арабо-иранского и западносибирского (Вестник..., 1997. С. 58). На сегодняшний день в стране обнаружено свыше 150 нефтегазовых и газоконденсатных месторождений. Вновь открытые месторождения Южный Елотан – Осман, Яшлар обладают большими подтвержденными запасами газа. Согласно последним данным, до 80% территории Туркменистана перспективны на нефтегазоносность (Вестник..., 1997. С. 58).

В 1993 г. была разработана Концепция развития нефтегазовой промышленности до 2020 г., в которой предусматривается строительство ряда газонепроводов, а также нефте-газоперерабатывающих предприятий. Для достижения реальной экономической независимости задача обеспечения экспорта нефти была признана приоритетной. С этой целью в декабре 2009 г. был проложен транснациональный газопровод Туркменистан – Китай, проектная мощность которого равна 40 млрд куб. м газа в год. В январе 2010 г. был запущен дополнительный газопровод в Иран. В 2015 г. начата реализация еще одного крупного международного транснационального проекта газопровода общей протяженности 1735 км Туркменистан – Афганистан – Пакистан – Индия (ТАПИ).

Промышленные предприятия различных отраслей Туркменистана перерабатывают местные природные ресурсы. Электроэнергетика Туркменистана работает на природном газе. В стране функционируют 10 электрических станций, 32 турбины, из них 14 паровых, 15 газовых и 3 водные. Туркменистан полностью обеспечивает собственные потребности в электроэнергии и экспортирует его в зарубежные страны: Афганистан, Иран, Турцию и Таджикистан (Статистический ежегодник Туркменистана. 2012. С. 30).



Ткацкая фабрика в Мары. 2010 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»

Уникальные природные ресурсы залива Карабогазгол поставляют сырье для химической промышленности страны (Статистический ежегодник Туркменистана. 2012. С. 31). Предприятия по производству строительных материалов и стройиндустрии из местных ресурсов выпускают цемент, асбестоцементные и железобетонные изделия, оконное стекло, теплоизоляционные материалы, керамическую плитку, гравий, строительный кирпич, щебень, стеновые материалы из природного камня и т.д.

Пищевая промышленность – ведущая отрасль агропромышленного комплекса Туркменистана перерабатывает, главным образом, местное сельскохозяйственное сырье. Производимые в стране овощные, фруктовые и рыбные консервы, вина, мед и другие продукты пользуются широким спросом в стране и за рубежом. За годы независимости Туркменистан смог завоевать продовольственную независимость страны (*Berdimuhamedow*, 2008. S. 69). Легкая промышленность Туркменистана перерабатывает местное сырье. Текстильная, хлопчатобумажная и шелковая отрасли осуществляют первичную переработку всего заготовленного в стране хлопчатника и шелка-сырца, производят обувь, швейные изделия, ковры машинной и ручной работы.

С 1991 по 2001 г. в Туркменистане построено более 150 новых промышленных предприятий. В том числе 20 текстильных, выпускающих трикотажные изделия, хлопчатобумажные ткани, джинсовые материи и т.д. В 2000 г. 30%, а в 2010 г. уже 51% хлопчатника, выращиваемого в Туркменистане, перерабатывалось в стране. В 1991 г. эта цифра составляла всего 3% (*Garaşsyz Türkmenistan*. 2001. S. 152; *Летопись великих свершений*. 2011. С. 391).

Комплексная модернизация и диверсификация национальной экономики, гармоничное сочетание элементов рынка и государственного регулирования являются ключевыми факторами политики индустриализации страны, взявшей курс на интеграцию в мировую экономику. Благодаря большому вниманию

Президента Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедова модернизации текстильной отрасли, вложению в нее значительных инвестиций, производственная мощь наращивается высокими темпами и на сегодняшний день включает свыше 70 предприятий, в том числе более трех десятков супертехнологических производств по выпуску самой разнообразной продукции. Стратегия создания промышленных инновационных производств полного технологического цикла – от начала переработки сырья до выпуска готовой продукции, ориентация на производство продукции, в первую очередь, из натурального хлопка и шелка, использование ресурсного потенциала по максимуму, внедрение передовых технологий менеджмента, маркетинга и ноу-хау – это слагаемые государственной политики, успешно претворяемой в жизнь в рамках комплексных программ социально-экономического развития страны. В настоящее время Туркменистан поставляет более чем в 70 стран мира около 80% всей производимой в стране текстильной продукции, в том числе готовые изделия одежды и домашнего текстиля.

Только за три года (2007–2009) в Туркменистане было построено и сдано в эксплуатацию 677 крупных промышленных объектов общей стоимостью 6,5 млрд долл. США, в стране был принят ряд законодательных актов для привлечения иностранных инвесторов. По признанию Конференции ООН по торговле и развитию, опубликовавшей в журнале МВФ «Финансы и развитие» за декабрь 2012 г., Туркменистан входит в первую десятку государств по индексу привлечения прямых иностранных инвестиций (Летопись великих свершений. 2013. С. 24).

Гигантский индустриальный центр формируется и в Койтендагском этрапе Лебапского велаята, где дан старт созданию принципиально новой отрасли национальной экономики – горнорудной промышленности. Другим стратегическим направлением импортозамещения и выпуска экспорто-ориентированных материалов в промышленности стройматериалов является производство стекольной продукции. По линии Министерства здравоохранения и медицинской промышленности в 2014 г. было сдано в эксплуатацию 13 объектов.

Благодаря комплексным реформам и структурным экономическим преобразованиям интенсивно решаются задачи по превращению Туркменистана в индустриально развитое государство. Активно обустриваются города и поселки, появляются новые села, возводятся заводы и фабрики, планомерно укрепляется потенциал нефтегазовой и других отраслей. В результате в составе ВВП страны доля промышленности, в которой занято 40% экономически активного населения, к концу 2012 г. составила 52% (Летопись великих свершений. 2013. С. 25). В 2014 г. промышленной продукции произведено на 8 млрд 830 млн 500 тыс. манатов. В промышленности прирост достиг 11,1% (Türkmenistan. 10.01.2015).

Ведущая роль в развитии частного сектора экономики принадлежит Союзу промышленников и предпринимателей Туркменистана (СП и ПТ), созданному 17 марта 2008 г. В сфере деятельности Союза находятся торговля и общественное питание, строительство, сельское хозяйство, пищевая промышленность, текстильное, швейное, мебельное производство и другие отрасли. Предприятиями этого Союза произведено продукции на сумму 420,4 млн манатов (Türkmenistan. 10.01.2015).



Устойчивый социально-экономический рост Туркменистана основан на системных принципах, закреплённых в комплексных государственных программах, в том числе регионального развития. Марыйский велаят лидирует по объёму производства электроэнергии. Практически вся нефтедобывающая и нефтеперерабатывающая инфраструктура расположена в Балканском велаяте, ориентированном на высокодоходные экспортные производства. Лебап – на верхней строчке в газовой промышленности страны, а также в пищевой. Больше всего строительных материалов производится в Ахалском велаяте. Экономическая структура велаятов и столицы имеет свои различия в силу неоднородности местных природных ресурсов, географических и других объективных факторов. Поэтому особая роль отводится созданию эффекта взаимодополняемости экономик регионов. При этом важной задачей национальных программ является формирование единых стандартов социально-бытовых условий для людей, живущих в больших и малых городах и селах.

Возведение жилых массивов и сёл, прокладка дорог, строительство предприятий, а следовательно, создание новых рабочих мест – все это относится к инвестиционным проектам, реализация которых нацелена на формирование новых точек экономического роста регионов, стимулирование их деловой и инновационной активности, пропорциональное распределение трудовых ресурсов, квалифицированных кадров и доходов населения в масштабах страны. При этом первостепенное значение в прогрессе регионов Президентом Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедовым придается развитию малого и среднего предпринимательства. Именно малый бизнес достаточно быстро адаптируется к меняющимся рыночным условиям и в свою очередь является активным участником инновационных инициатив и проектов. В стране продолжается формирование новой экономической среды, идет процесс приватизации государственной собственности, развитие рыночной инфраструктуры и предпринимательства, кредитной системы, рынка труда.

Градостроение, став доминантой развития Ашхабада, во многом определяет и экономические контуры города, его инвестиционный климат и бизнес-среду. Растет вклад столицы в решение стратегических задач социально-экономического развития страны, ее значимость и роль в качестве важного международного политического, делового, культурного, туристического центра (Летопись–2014: Развитие велаятов и Ашхабада – <http://turkmenistan.gov.tm/?id=7984> – обращение. 19.07.2015).

Под руководством лидера нации Гурбангулы Бердымухамедова повсеместно появляются уникальные, возводимые по самым передовым технологиям, инженерные сооружения – железнодорожные и автомобильные мосты, которые служат формированию важных региональных и межрегиональных транспортных маршрутов, пролегающих через нашу страну по направлениям Север–Юг, Восток–Запад. По сути, это решительные шаги на пути возрождения разветвленной системы дорог Великого Шелкового пути.

На территорию Туркменистана приходится самый протяженный участок магистрали, который вместе с боковыми путями составил 825 км. В кратчайший срок, несмотря на сложные природные и климатические условия, туркменские железнодорожники проложили 500 км магистрали (с учетом боковых путей) – от железнодорожной станции Берекет через населенный пункт Гызылга до государственной границы с Казахстаном, где вырос новый поселок Серхе-



Современная автомобильная развязка на подъезде к Ашхабаду. 2006 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»

тяка. Огромный объем работ выполнен по обустройству трассы, вдоль которой возведены десятки инженерных сооружений, железнодорожных вокзалов, депо, станций и разъездов, других инфраструктурных объектов.

Неотъемлемой составляющей масштабных планов в транспортной сфере является модернизация инфраструктуры и техническое перевооружение отечественной гражданской авиации. Уже сегодня в результате комплексной модернизации и диверсификации отраслевой инфраструктуры, применения самого передового оборудования и новаций в стране успешно функционирует разветвленная система связи, цифрового теле- и радиовещания, планомерно внедряется система электронного документооборота. Развитая сеть телефонных станций, включая цифровые, обеспечивает высококачественные услуги связи, а также высокоскоростные каналы для подключения к широкополосному интернету и передачи данных. Система национальной сотовой связи «Алтын Асыр» имеет быстрорастущую абонентскую сеть. В целях расширения межгосударственного телефонного трафика продолжается прокладка транснациональных оптико-волоконных линий связи.

В ускоренном режиме ведутся работы по переходу на высокоскоростной интернет, подключению сети мобильной связи последнего поколения 4G на базе технологий LTE. В туркменской столице и городе Туркменбаши, в Национальной туристической зоне «Аваза» внедряется система беспроводной связи Wi-Fi. Высокими темпами идет повсеместное подключение к сети интернет учебно-образовательных учреждений, обеспечение их мультимедийными и интерактивными средствами обучения (Нейтральный Туркменистан. 24.12.2014. № 368 (27626)).

В мае 2011 г. в соответствии с Указом главы государства было создано Национальное космическое агентство при Президенте Туркменистана. На



Ахалтекинская конница на центральной площади Ашхабада во время празднования Дня Независимости. 17 октября 2015 г.

Фото из архива Института истории АН Туркменистана

Агентство были возложены функции по контролю за околоземной орбитой, налаживанию спутниковой связи, проведению научных исследований, связанных с космическим пространством, а также организация управления искусственным спутником с территории Туркменистана. В ноябре того же года было подписано Постановление Президента Туркменистана «О создании системы национального искусственного спутника». Министерство связи Туркменистана заключило с французской компанией «Thales Alenia Space» контракт на строительство Национального искусственного спутника Туркменистана и систем наземного управления им, а также вывод в космическое пространство и ввод в действие спутника. Для туркменского спутника связи, который получил название «Türkmen Alem 52°E», была выбрана платформа современного поколения из семейства «Spacebus 4000», которая хорошо известна в мире своими характеристиками, высокой надежностью и качеством. Параллельно строительству спутника осуществлялась и подготовка высококвалифицированных специалистов для новой космической отрасли. Центр космической связи оснащен самым современным оборудованием. Возможности спутника позволят использовать его для трансляции теле- и радиоканалов, передачи данных между наземными станциями, расположенными одно от другого на расстоянии в тысячи километров, предоставления услуг широкополосного интернета, организации дистанционного обучения, дистанционной медицины, в том числе проведения различных видеоконференций, а также для других видов коммуникационных услуг. 27 апреля в 23 час. 03 мин. по всемирному времени (когда в Ашхабаде

было 28 апреля 4 час. 03 мин.) с космодрома на мысе Канаверал (штат Флорида, США) состоялся запуск первого спутника связи Туркменистана «Türkmen Alem 52°E» (Нейтральный Туркменистан. 28.04.2015).

Помимо развития национальной сети телерадиовещания, наличие собственного спутника связи даст возможность активно использовать в Туркменистане систему VSAT (Very Small Aperture Terminal), которая может найти самое широкое применение практически во всех сферах народного хозяйства (Нейтральный Туркменистан. 28.04.2015. № 105 (27743)).

Ускоренный перевод всего народнохозяйственного комплекса на индустриальный путь развития является одним из основополагающих векторов реализуемой Туркменистаном стратегии наращивания экономического потенциала страны. Благодаря значительным инвестициям в модернизацию и диверсификацию производственных мощностей Туркменистан под руководством Президента страны Гурбангулы Бердымухамедова стремительно превращается в индустриально развитое государство.

## ГЛОССАРИЙ

*Ага (aga)* – уважительное обращение к старшему, присоединяемое к его имени

*Ай (ay)* – луна

*Айван (eýwan)* – навес, терраса или галерея с плоским балочным перекрытием на колоннах или столбах, а также сводчатое помещение в виде глубокой ниши или зала без передней стены

*Ак газ (ak gaz)* – орнаментальный ковровый мотив «белый гусь»

*Ак гуйы (ak guýy)* – колодец с питьевой водой в пустыне, питающийся за счет конденсации водяных паров в песках и инфильтрационных процессов

*Ак ой (ak öý)* – юрта, которую ставили для молодоженов, важных гостей или родоплеменной верхушки

*Ак сув (ak suw)* – орнаментальный ковровый мотив «белая вода»

*Ал (al), албасты (albasty)* – один из представителей демонологии, злой дух женского рода

*Аргыш чувал (argyşçuwal)* – тканый мешок, переметная сумка

*Асмалык (asmalyk)* – попона из разноцветных квадратных кусков материи для украшения верблюда в свадебном караване

*Атгулак (atgulak)* – два свадебных платка, которые передаются родителями жениха родителям невесты

*Ахун (ahun)* – титул человека, получившего высшее мусульманское образование

*Аш бёврю(л) (aş böwrül)* – женская половина юрты

*Ашагы ишик (aşagy işik)* – порог в дверном проеме юрты

*Ашлык бёвюр (aşlyk böwür)* – мужская половина юрты

*Ашхана (aşhana)* – трапезная

*Ашык (aşyk)* – игральная кость, альчик

*Багдат гапы (bagdat gapy)* – дверь юрты, створки которой были филенчатыми и украшались резьбой

*Балык (balyk)* – рыба

*Балдыз (baldyz)* – младшая сестра мужа (золовка)

*Бахши (bagşy)* – музыкант-импровизатор, народный певец, исполнитель *дастанов*

*Баш салма (baş salma)* – обряд смены девичьего головного убора (*тахья*) на женский (*гынач*)

*Бехишт (behişt)* – рай

*Босага (bosaga)* – притолока дверного проема в юрте

*Велаят (welayat)* – область, провинция

*Газаяк (gazaýak)* – ковровый орнаментальный мотив «гусиная лапа»

*Газалчы (gazalçy)* – исполнитель лирических стихотворений – газелей

*Газан (gazan)* – котел для приготовления пищи

*Газы-хапшар (gazy-haşar)* – ежегодные работы по очистке оросительной сети

*Гайин ата (gayýnata)* – тесть, свекор



- Гайин эне (gaýunene)* – теща, свекровь
- Галпак (galpak)* – прядь волос на голове ребенка, которую оставляют в день первой стрижки
- Галпак той (galpak toý)* – праздник в день первой стрижки годовалого ребенка
- Ганат (ganat)* – крыло, сектор *тярима* – решетчатого остова юрты
- Гап бёвюр (garböwür)* – см. *аш бёври*
- Гапы* – см. *ишик*
- Гапылык (gapylyk)* – П-образное ковровое изделие, обычно с кистями, которое вешается над входом в юрту с внутренней стороны
- Гара ой (gara öý)* – обычная жилая юрта, покрытая одноцветными кошмами
- Гаргы (gargy)* – тростник
- Гёбек-эне (göbegene)* – повитуха
- Гелин (gelin)* – невестка (досл. пришедшая)
- Гельнедже (gelneje)* – 1) обращение младших членов семьи мужа к невестке; 2) тётя, обращение к старшей по возрасту женщине
- Генеш той (geñeş toý)* – малое торжество, связанное со сговором родителей жениха и невесты
- Гёлегчи (gölegçi)* – участник похорон
- Гель (göl)* – розетка, основной мотив постилочных ковров, имеет значение племенного герба
- Гиев (giýew)* или *кёрекен (köreken)* – зять
- Гова (gowa)* – кожаное ведро, используемое для вычерпывания воды из колодца
- Гонамбаши (gonatbaşı)* – человек, вокруг могилы которого складывался новый некрополь
- Гонамчылык (gonatçylyk)* – кладбище
- Гопуз (goruz)* – девичий музыкальный инструмент (губной варган)
- Гореш (göreş)* – национальная борьба
- Гоч (goç), гочкар (goçgar)* – самец барана, архара
- Гоч буйнуз (goçbuýnuz)* – досл. бараньи рога; мотив оформления капителей деревянных колонн и каменных надмогильников в виде пары завитков
- Гоч шахи (goçşahy)* – ковровый мотив «рога барана»
- Гуда (guda)* – сват, сватья; обращение родителей жены и мужа друг к другу
- Гумалакчи (gumalakçı)* – специалисты гадания по овечьему помету
- Гуне (günä)* – грех, прегрешение, вина, проступок
- Гупба (gurbpa)* – серебряное (реже медное) девичье украшение на голову, имеющее куполообразную форму, украшенное монетами и бляшками
- Гурбага (gurbaga)* – орнаментальный мотив «лягушка»
- Гуш (guş)* – птица
- Гырлым (gyrlym)* – или *гыргыны (gyrgyny)* – пресный слой на поверхности соленой воды, образующийся за счет стока дождевых вод с такрыов
- Гыркылык (gyrkylyk)* – ножницы для стрижки овец
- Гынач (gyñaç)* – головной убор замужней женщины
- Гюлли-гёль (gülligöl)* – племенной *гёль* эрсаринцев
- Дагдан (dagdan)* – 1) святое дерево (*keramatly agaç*), в котором нет джинов-арвахов, способных навредить; растет высоко в горах в труднодоступных местах и отличается необычайной крепостью (каркас кавказский – *Celtis caucasika*); 2) талисман, изготовленный из этого дерева
- Дайы (daýy)* – дядя по линии матери
- Дамла гуйы (damla guýy)* – колодец с пресной водой
- Дарваза (derweze)* – досл. ворота; в декоративном искусстве – композиция салырских и эрсаринских асмалыков

- Дастан (dessañ)* – популярный эпический жанр в туркменской классической литературе и фольклоре, в котором проза чередуется со стихами
- Дегирмен (degirmen)* – мельница
- Джадыгой (jadygöý)* – колдун, чернокнижник. См. также *терсокан*
- Джан (jan)* – душа человека, когда он жив
- Джизья (jizýa)* – подушная подать
- Джовхер нычак (jowher ruçak)* – нож из дамасской стали
- Джульхыр (julhyrs)* – длинноворсовый ковер, в переводе с таджикского – «медвежья шкура»
- Дингене (deññene)* – в складчину, совместные вечеринки неженатой молодежи
- Диш той (diş toý)* – семейный праздник в честь появления у ребенка первого зуба
- Довзах (dowzah)* – ад
- Дога кумуш (doga kütüş)* – нагрудное украшение для хранения амулета и молитвенника
- Донгуз бурун (doñuzburun)* – ковровый мотив «свинной нос», часть рисунка геля
- Дорт гочак (dörtgoçak)* – узор в виде крестовины с четырьмя парными рогообразными ветвями
- Дул (dul)* – почетное место в юрте
- Ёвар (ýowar)* – родовая, а позже соседская взаимопомощь при различных хозяйственных работах
- Ёкары ишик (ýokary işik)* – верхняя притолока в дверном проеме юрты
- Ёлдаш (ýoldaş)* – товарищ, спутник, партнер, в переносном смысле – плацента, послед
- Зергяр (zergär)* – ювелир
- Зикр (zikir)* – мусульманская практика, заключающаяся в многократном произнесении молитвенной формулы, содержащей прославление Бога. Во время зикра исполнитель может совершать особые ритмизированные движения, принимать определенную молитвенную позу
- Зикирчи (zikirçi)* – рядовые участники зикра, функцией которых был «хоровой» припев «хув-хуу...», сопровождаемый определенными ритмичными телодвижениями
- Зиярат (zyýarat)* – посещение святых мест, поклонение им
- Зияратчи (zyýaratçy)* – паломник
- Изчи (yzçy)* – следопыт
- Ички өй (içki öý), элхет (elhet)* – «внутреннее помещение» – узкая ниша, подбой в боковой стене могильной ямы
- Ишик (işik)* – дверь, калитка
- Йун (ýur)* – веревка
- Йылан (ýylan)* – мотив «змея»
- Казы (kazy)* – духовный судья, судивший по шариату
- Кала (gala)* – крепость
- Карабасты (garabasty)* – один из представителей демонологии, злой дух мужского рода
- Кеджебе (kejebe)* – 1) паланкин (приспособление для перевозки невесты на верблюде); 2) ковровый мотив в форме арки, часть композиции *дарваза*
- Келле (kelle)* – орнаментальный мотив «голова» (цветка, человека)
- Кепен (keren)* или *кёпюн (köpüt)* – саван из белой бязи, в просторечии – *ak don* (белый халат)

*Кече (keçe)* – кошма, войлочный ковер  
*Кейик (keýik)* – газель, джейран  
*Кёрекен (köreken)* – см. *зиев*  
*Килим (kilim)* – тканый гладкий двусторонний ковёр ручной работы  
*Ковчум (kowçum), ковчум отурмак* – кучевая планировка поселений близкородственных групп в Западном Туркменистане  
*Кундюк (kündük)* – кувшин (кумган) из меди или чугуна для умывания, кипячения чая  
*Курен оба (küren oba)* – большое селение  
*Курбан шор (gurban şor)* – ритуальное купание в подсоленной воде  
*Курте (küрте)* – вышитый халат-накидка на голову для невесты  
*Кыркайяк (kyrkayak)* – сороконожка  
*Кюшмденди (küşdepdi)* – развлекательное, танцевальное направление *зикра*  
*Кяриз (kâriz)* – подземный канал, галерея, идущая от водоносного слоя предгорий до выхода на равнину

*Лахат (lahat)* – шахтная или подбойная могила, имеющая нишу (подбой) в боковой стенке

*Мазарчилык (mazarçylyk)* или *мазарыстан (mazarystan)* – см. *гонамчылык*  
*Мюджевюр (müjewür)* – смотритель святого места, овлия  
*Меллек (mellek)* – приусадебный участок; в настоящее время обычно и арендованный обрабатываемый семьей участок, вне зависимости от его местонахождения  
*Мешик (meşik)* – бурдюк для воды  
*Михманхана (myhmanhana)* – гостиница; отдельная юрта или комната для гостей  
*Мираб (mirap)* – лицо, ведающее ирригационной системой и порядком пользования водой  
*Михраб* – ниша в стене мечети, указывающая киблу – направление молиты (на Мекку)  
*Мюльк (mülk)* – подворно-наследственная форма землевладения; имущество; достояние; собственность

**Намаз** – мусульманская молитва

*Намазлык (namazlyk)* – молитвенный ковер

*Оба (oba)* – селение, село, деревня, аул; в позднесредневековой скотоводческой среде – кочевая родственная группа  
*Овлия (öwliýä)* – место поклонения и молитвы, святое место  
*Огул той (ogul toý)* – торжество по поводу рождения сына  
*Ой (öý)* – юрта, жилище, дом в широком смысле  
*Ойгамыш (öýgamyş)* – ограда из камыша вокруг юрты, циновка для занавешивания дверного проема  
*Он тенге (on teňňe)* – нагрудное ожерелье из крупных монет, покрывавшее шею и грудь женщины до пояса  
*Онурга (oňurga)* – ковровый мотив «позвонок»  
*Орача (oraça)* – низкая маленькая юрта без решетчатой стенки  
*Орумлы гуйы (örümli guýy)* – колодец с внутренней обкладкой из сплетенных жердей

*Пальван (pälwan)* – борец, силач, богатырь

*Пата бериджи (pata beriji)* – организатор *зикра*, т.е. «дающий пата» – благословение

*Пахса* – (*pagsa*) строительный материал, битая глина

*Пери (peri)* – фея, волшебная красавица, хозяйка водоема – ручьев, рек (*suw perisi*)

- Пишме (pişme)* – мелкие ромбовидные изделия из кислого или пресного теста, испеченные в масле или в жиру
- Подбойное погребение* – могила, представляющая собой грунтовую яму, в боковой стенке которой сделан подбой – ниша продолговатой формы
- Порхан (porhan)* – «заклинатель пери», шаман, целитель
- Пышбага (pyşbaga)* – черепаха
- Рух (ruh)* – душа умершего человека
- Садака (sadaka)* – коллективный обед, своего рода жертвоприношение, организуемые по особым случаям (выздоровления близких, пожелания здоровья, выполнение обета и др.) для членов семьи, родственников, односельчан, широкого круга приглашенных
- Саладжа (salaja)* – место, где покойника одевают в саван, у западных туркмен
- Салланчак (sallançak)* – люлька, колыбель
- Салыр-гёль (salyr göl)* – племенной гель салоров
- Санашик (sanaşyk)* – общественная форма землевладения с ежегодным переделом небольших индивидуальных участков
- Сарай килим (saray kilim)* – «дворцовый ковер», т.е. ковер большого размера
- Сары ичян (sary içyan)* – желтый скорпион
- Сахатли гун (sähetli gün)* – благоприятный день, т.е. день, в который возможно совершать какие-либо важные события; назначается знающими людьми, в том числе муллой
- Сач (saç)* – волосы, две женские косы, спускающиеся сзади и скрепленные между собой серебряными украшениями
- Сачак (saçak)* – домотканое полотно из верблюжьей шерсти для хранения хлеба
- Сейикчи (seyikçi)* – костоправ
- Сенгир (señner)* – крепостной вал, небольшая глинобитная крепость у туркмен Присарыкамышской дельты Амударьи
- Сердар (serdar)* – вождь
- Сёген-балык (sögen balyk)* – лосось
- Силах-сув (syлаг suw)* – досл. «дарственная вода» – доля (пай) воды на богоугодные дела
- Согап (sogap)* – богоугодный поступок, дело
- Соёе (söýe)* – боковые стойки у дверного проема юрты
- Соёе баг, соёе данар (söýe bag, söýe daňar)* – пестрая шерстяная веревка для крепления частей юрты
- Соки (soky)* – ступка
- Сумруг (sumrug)* – название мифологической птицы
- Сопбаш (sopbaş)* – детская теплая, простеганная на вате шапочка с ушками
- Сорагчи (soragçy)* – ангелы Некир и Мункир, которые приходят к покойнику после похорон и начинают допрашивать его о том, как он жил
- Сират (syrat)* – в мусульманской эсхатологии – тончайший мост, протянутый над адом в рай, который пройдут до конца только праведники
- Сырец, сырцовый кирпич* – кирпич, высушенный на солнце, а не обожженный в печи. Распространенный строительный материал в Средней Азии
- Табиб (tebip)* – лекарь, народный целитель, знахарь
- Табыт (tabyt)* – носилки с четырьмя ручками для перенесения тела покойного
- Тавус (tawus)* – павлин
- Таган (tagan)* – треножник
- Такырлы куи (takyrlý guýu)* – см. чырла куи

*Тандыр (tamdyr)* – глиняная печь для приготовления пищи, в первую очередь хлеба  
*Тархан (tarhan)* – освобожденный от участия в ежегодных тяжелых работах по очистке оросительной сети (газы-хашар), а также от уплаты налога за м еллек

*Тахья (tahýa)* – тибетейка

*Терсокан (tersokan)* – см. *Джадыгой*

*Товук нусга (towuknusga)* – орнаментальный мотив «с курицей»

*Тор (tör)* – почетное место в юрте. См. также *дул*

*Той (toy)* – празднество с угощением по случаю свадьбы, рождения ребенка, новоселья и т.п.

*Толос* – чаще наземная, круглая в плане погребальная камера с ложным сводом для множественных последовательных погребений

*Торба (torba)* – ковровое изделие для хранения домашней утвари и мелких вещей

*Тотам эдже (totam eje)* – почетное имя, даваемое женщинам в некоторых туркменских племенах, считавшихся потомками святых

*Туйнук (tüýnük)* – деревянный круг для выхода дыма в юрте, который крепится под потолком

*Тярим (tärim)* – решетчатая стенка (нижняя часть каркаса) юрты

*Удэк (üdek)* – колодец без внутренней обкладки из дерева

*Ук (uk)* – изогнутые под определенным углом деревянные жерди, которые нижним концом соединяются с решеткой основы юрты, а верхним – с *туйнуком*

*Уток* – поперечная (горизонтальная) система направления параллельных нитей в ткани, располагающихся под прямым углом к системе основы и проходящих от одной кромки ткани до другой. Вместе с системой основы образует ткацкое переплетение

*Хасава (kasawa)* – праздничный головной убор в форме высокого цилиндра, украшенного серебряными цепочками и монетами, при движении издающими перезвон

*Халы (haly)* – постилочный ворсовый ковер

*Халыча (halyça)* – постилочный коврик небольшого размера

*Хамтоз (hamtoz)* – мотив орнамента «ступенчатый» на коврах и одежде

*Ханака (hanaka)* – обитель суфиев (дервишей), странноприимный дом

*Хингилдик учмак (hiññildik uřmak)* – ритуальное катание на качелях

*Хапыз (hapyz)* – певец, исполнитель суфийских текстов во время зикра

*Харадж (haraj)* – поземельный налог

*Харвар (harvar)* – мера веса, равная поклаже осла, которая в разных местностях равнялась от 300 до 400 кг

*Ховлы (howly)* – укрепленный двор с толстыми глинобитными стенами, башенками и массивными воротами, сельская усадьба в зоне Средней Амударьи

*Ховут (howut)* – седло для верблюдов

*Хувди (hüwdi)* – колыбельная песня

*Худай ёлы (hudaýýoły)* – «путь Бога», обряд жертвоприношения

*Хыраты (hyraty)* – ковровый мотив «гератский»

*Чагажыкы алажа (çagajykly alaja)* – черно-белая веревка (*ala ýur*), укрепленная у основания колыбели, предохраняющая от сглаза, сплетенная особым образом, напоминающим змею

*Чайсума* – напиток из крепкого кирпичного зеленого чая у тибетцев; вошла важной составляющей в рацион саларов Китая

*Чарва (çarwa)* – скотовод



*Чын ады (çyn ady)* – настоящее имя ребенка, которое можно услышать лишь в день рождения, свадьбы и похорон; оно держится в тайне от врагов, злых духов и людей с «дурным глазом»

*Чархыпелек (çarhypelek)* – ковровый мотив «прялка, колесо небес», колесо рока (судьбы)

*Чиле (çile)* – период 40 дней после родов, когда роженица и ребенок находятся в запретном периоде

*Чильтен (çilten)* – друзья и помощники бога, действующие невидимо на земле среди людей

*Чомур (çomur)* – земледелец

*Чорек (çörek)* – хлеб, лепешка

*Чувал (çuwal)* – большой прямоугольный настенный ковровый мешок для хранения одежды, различных принадлежностей

*Чырла куи (çyrла gu'y)* – колодец на такыре для сбора дождевой воды и водопоя скота

*Шайлы гелин (şayly gelin)* – дух, появляющийся обычно на закате в виде молодой женщины в ярко-красном платье с богатыми украшениями

*Шам от (şam ot)* – огонь, предназначенный для перепрыгивания. У разных племен назывались по-разному: шаман от, шамар от, шабаз от, ахыр чаршенбе, кара чаршенбе

*Шам шор (şam şor)* – (от: шам – вечер, шор – соленый, так как в огонь бросали соль) очистительные прыжки через огонь, сочетавшиеся с ритуальным купанием в проточной воде, практиковавшиеся в некоторых этрапах

*Шариат (şerigat)* – свод мусульманских законов и правил, основанных на Коране

*Шахид – мученик, погибший за веру*

*Шеджере (şejere)* – родословная, генеалогическое древо семьи

*Шехитлик (şehitlik)* – место погребения шахидов или людей, умерших неестественной смертью

*Ших (şyh)* – 1) шейх, духовный наставник; 2) один из участников *зикра*, который должен был «создавать действие» («*hereket etmeli*»), исполняя ритуальные танцы, ритмика которых согласовывалась с действиями *хапыза* и его «хора»

*Ыс (Ys)* – запах поминального приношения

*Ыс гюни (Ys güni)* – «дни запаха»: третий, седьмой, сороковой, сотый день после кончины и годовщина (по представлениям ряда племен – еще и пятницы или четверги до сорокового дня траура), когда душа умершего, нуждающаяся в жертвоприношениях (в поминальном угощении, запахом которого она питается), приходит к дому, где прежде жил покойный

*Эер (eýer)* – седло

*Элем (älem)* – дополнительная кайма в торце коврового изделия

*Элти (elti)* – 1) невестка – жена брата мужа; 2) почтительное обращение к женам высокопоставленных духовных лиц

*Элхет (elhet)* – см. *ички ой*

*Энси (eñsi)* – тканый дверной занавес

*Этрап (etrap)* – район

*Ювурджи (ýüwürji)* – младший брат мужа

*Ювусга гап (ýuwusga gap)* – специальный деревянный топчан для обмывания тела покойного

**Ядачи** (*yadaçi*) – обладатель волшебного камня *яда*, с помощью которого он якобы мог вызывать и останавливать дождь, град и снег, поднимать и утихомиривать бурю

**Яйлаг** (*yaylag*) – поселение-летовка

**Ялан ады** (*yalan ady*) – ложное имя, которое обычно дают часто болеющему ребенку или такому, который родился в семье, где дети часто умирали

**Яп** (*yap*) – оросительный арык

**Яшмак** (*yaşmak*) – конец большого платка, которым закрывают нижнюю часть лица

**Яшули** (*yaşuly*) – досл. «большой возраст», уважаемый мужчина пожилого возраста; туркменский синоним общераспространенному «аксакал»

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Абаза К.К.* Завоевание Туркестана: (Рассказы из военной истории, очерки природы, быта и нравов туземцев в общедоступном изложении. С рисунками, картами и планом текинской крепости Ден-гильтепе). СПб., 1902. С. 290–303.
- Абашинов С.Н.* Сокиит // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. М., 2006. С. 363–366.
- Абдрашитова Н.И.* Кокциды деревьев и кустарников орехово-плодовых лесов Кыргызской Республики: Автореф. дис. ... канд. биол. наук. Бишкек, 1998.
- Абдулкасимов А., Абдулкасимов А., Абдулкасимов И.* Антропогенные ландшафты Средней Азии. Учеб. пособие. Ташкент, 2004.
- Абдуллаев Б.* Классика и экран. Ашхабад, 1983.
- Абду-с-Саттар казы.* Книга рассказов о битвах текинцев. СПб., 1914.
- Абрамзон С.М.* Рождение и детство киргизского ребенка // Сб. МАЭ. М.; Л., 1949. Т. 12.
- Абрамзон С.М.* Этнографический альбом художника П.И. Кошарова // Сб. МАЭ. М.; Л., 1953. Т. XIV. С. 147–193.
- Абрамзон С.М.* А.Н. Самойлович – этнограф // Тюркологический сборник, 1974. М., 1978.
- Абу Райхан Бируни.* Геодезия / пер., исслед. и примеч. П.Г. Булгакова. Ташкент, 1966. С. 304–307.
- Абубакирова Н.Н.* Народные песни Западного Туркменистана. Л., 1982.
- Абукова Ф.А.* Туркменская опера. Ашхабад, 1987.
- Абу-л-Гази.* История монголов и тюрок // *Березин И.Н.* Библиотека восточных историков. Казань, 1854. Т. 3.
- Абу-л-Гази.* Родословное древо тюрок. Соч. Абул-Гази, хивинского хана / пер. и предисл. Г.С. Саблукова // Изв. ОАЭИ. Казань, 1906. Т. XXII, вып. 6.
- Абулгазихан.* Родословная туркмен / исслед., тексты, пер. А.Н. Кононова. М.; Л., 1958.
- Абулгази Бахадыр хан.* Туркменлерин неси даракты (Шежере-и теракеме). Ашгабат, 1991.
- Аванесова Н.А., Дубова Н.А., Куфтерин В.В.* Палеоантропология некрополя сапалинской культуры Бустон VI // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2010. Вып. 1(41). С. 118–137.
- Авдакушин И.* Санитарный обзор Аму-Дарьинского отдела с 1887 по 1891 г. // Материалы для характеристики Сырдарьинской области. СПб., 1894. Т. 2.
- Авеста в русских переводах (1861–1996).* СПб., 1998.
- Агабеков П.В., Карпов Г.И.* Салыры (Салоры) // Туркменоведение. 1930. Вып. VI–VII.
- Агабеков С.* Учебник туркменского наречия с приложением сборника пословиц и поговорок туркмен Закаспийской области. Ашхабад, 1904.
- Агаджанов С.Г.* Из истории огузо-туркменских племен раннего средневековья // Изв. АН ТССР. 1959. № 2. С. 32–39.

- Агаджанов С.Г.* Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX–XIII вв. Ашхабад, 1969.
- Агаджанов С.Г.* Государство сельджукидов и Средняя Азия в XI–XII вв. М., 1991.
- Агаджанов С.Г., Каррыев А.К., Росляков А.А.* Проблема этногенеза туркмен в исторической науке // Учен. зап. ТГУ. Сер. историко-юридических наук. Ашхабад, 1970. Вып. LVII.
- Агаджанов С.Г., Каррыев А.К., Росляков А.А.* Вопросы этногенеза туркменского народа // Проблемы этногенеза туркменского народа. Ашхабад, 1977. С. 5–19.
- Агаев М.* Кераматлы ерлерин сыры. Ашхабад, 1968.
- Агаев Х.* Из истории русско-туркменских связей в XVIII веке // Изв. АН ТССР. 1959. № 3. С. 48–54.
- Агаев Х.* Взаимоотношения прикаспийских туркмен с Россией в XIX в. (до присоединения к России). Ашхабад, 1965.
- Агаев Х., Аннанепесов М.* Некоторые сведения из истории земледелия в туркменских районах бывшего Бухарского эмирата // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1965. № 1. С. 99, 100.
- Агаева Г.* Современное туркменское кино. Ашхабад, 1980.
- Адамова А.Т., Гюзальян Л.Т.* Миниатюры рукописи поэмы «Шахнаме». Л., 1985.
- Адыков К.* К характеристике гончарного производства в Мерве конца XII – начала XIII в. // Изв. АН ТССР. 1955. № 6. С. 30–37.
- Адыков К.* К истории средневековых поселений Мервского оазиса // Изв. АН ТССР. 1957. № 4. С. 120–123.
- Адыков К.А.* Тильситана (промежуточная станция на отрезке древнего торгового пути из Мерва в Серахс) // Изв. АН ТССР. 1959. № 1. С. 96–103.
- Айдогдыев М.* Туркмены Ирана в 60–70-е гг. XX в. / отв. ред. Х. Атаев. Ашхабад, 1992.
- Айтаков Н.* Три года Туркмении. Ашхабад, 1926.
- Акатова А.И.* Туркменские племена накануне их присоединения к Российской империи. Сообщение I: Расселение туркменских племен и их борьба за свою независимость // Изв. ТФ АН СССР. 1950. № 5. С. 20–23; Сообщение 2: Хозяйство и общественное устройство туркменских племен // Изв. ТФ АН СССР. 1950. № 6. С. 3–7.
- Ал-Белазури.* Китаб футух ал-булдан // МИТТ. М.; Л., 1939. Т. 1.
- Алексеев В.П.* Антропологический тип населения западных районов распространения андроновской культуры // Тр. Ташкент. ун-та. Ташкент, 1964. Вып. 235.
- Алексеев В.П.* Древнейшее европеоидное население Средней Азии и его потомки // Проблемы этнической антропологии и морфологии человека. М., 1974.
- Алексеев В.П.* Краниологические материалы к этногенезу туркменского народа // Проблемы этногенеза туркменского народа. Ашхабад, 1977.
- Алексеев Э.Е.* О двух томах «туркменской музыки» и ее авторах // Успенский В., Беляев В. Туркменская музыка. 2-е изд. Ашхабад, 1979.
- Алиев А., Бориев К.* Русско-туркменский словарь. 1-е изд. Ашхабад, 1929.
- Ал-Истахри.* Извлечения из «Китаб месалик ал-мемалик» // МИТТ. М.; Л., 1939. Т. 1.
- Алиханов-Аварский А.* Мервский оазис и дороги, ведущие к нему. СПб., 1883.
- Алиханов-Аварский М.* Закаспийские воспоминания 1881–1885 гг. // Вестник Европы. 1904. Т. V, кн. 9. С. 78–125; Кн. 10. С. 446–495.
- Ал-Макдиси.* Извлечения из «Асхан ат-такасим фи-ма' рифитал-акалим» // МИТТ. М.; Л., 1939. Т. 1.
- Алфавитный список народов, обитающих в Российской империи.* СПб., 1895.
- Ал-Хусайни.* Зубдат ат-таварих (Сливки летописей). М., 1980.
- Аль-Бируни.* Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия) / пер. А.М. Беленицкого. М., 1963.

- Аль-Мансури И.* Мусульманские праздники и обряды. М., 1998.
- Аманниязов К.* Туркмены Мангышлака. Алматы, 2004.
- Аманов И.* Инджил [Евангелие] несет мудрость поколений // Ашхабад, 1997. 19 апр.
- Амантыев О.* Административно-территориальное устройство и общественный строй Туркменистана в XVIII в. Учеб. пособие / под ред. А.Г. Губаева. Ашхабад, 1991.
- Амантыев О.* Туркменистан и туркмены в первой половине XVIII в. (по данным сочинения Мухаммеда Казима «Наме-йи Аллам Ара-йи Надири») / под ред. С.Г. Агаджанова. Ашхабад, 1980.
- Амансарыев Ж.* Туркмен диалектологиясы. Ашгабат, 1970.
- Андреев А.П.* Туркменский аламан: Эскиз // Исторический вестник. 1902. № 7. С. 109–141.
- Андреев Е., Дарский Л., Харькова Т.* Опыт оценки численности населения СССР 1926–1941 гг. (краткие результаты исследования) // Вест. статистики. 1990. № 7. С. 34–46.
- Андреев М.А.* «Рисаля» кузнечного цеха из Северной Индии // Сб. Туркестанского восточного института в честь проф. Шмидта. Ташкент, 1923.
- Андреев М.С.* Чильтены в среднеазиатских верованиях // В.В. Бартольд. Ташкент, 1927. С. 334–343.
- Андрианов Б.В.* Неоседлое население мира. М., 1985.
- Андрианов Б.В., Васильева Г.П.* Опыт археолого-этнографического изучения покинутых туркменских поселений XIX в. // Изв. АН ТССР. 1957. № 2. С. 99–106.
- Андрианов Б.В., Марков Г.Е.* Хозяйственно-культурные типы и способы производства // ВИ. 1990. № 8.
- Андросов Н.В.* Пряно-пищевые травянистые дикие растения Туркмении // ТТФ. 1942. Вып. 2.
- Аннагельдыев К.* Музыка // Туркменская ССР. Энциклопедический справочник. Ашхабад, 1984.
- Аннаклычев А.А.* Развитие промышленности Туркменистана за годы советской власти (1921–1937 гг.). Ашхабад, 1958.
- Аннаклычев Ш.* Рождение и воспитание детей в прошлом у туркмен-иомудов // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1958. № 1.
- Аннаклычев Ш.* Похоронные обряды туркмен Челекена // ТИИАЭ. Ашхабад, 1963. Т. 7. С. 165–171.
- Аннаклычев Ш.* Быт и культура рабочих Туркменистана / под ред. А. Джикиева и Дж. Овезова. Ашхабад, 1969.
- Аннаклычев Ш.* Мотивы выбора имен у туркмен // Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. М., 1970.
- Аннаклычев Ш.* К истории формирования рабочего класса Туркменистана // СЭ. 1974. № 5. С. 17–28.
- Аннаклычев Ш.* В семье равных. Ашхабад, 1989.
- Аннанепесов А.М.* Коневодство у туркмен и вывоз породистых скакунов в XIX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. Ашхабад, 1985. № 6.
- Аннанепесов А.М.* Юго-западные туркмены в первой половине XIX в. Ашхабад, 1985.
- Аннанепесов М.* О двух концепциях в изучении хозяйства туркмен в XVIII – первой половине XIX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1968. № 1.
- Аннанепесов М.* Хозяйство туркмен в XVIII–XIX вв. Ашхабад, 1972.
- Аннанепесов М.* Укрепление русско-туркменских взаимоотношений в XVIII–XIX вв. / отв. ред. А.А. Росляков. Ашхабад, 1981.



- Аннанепесов М., Агаев Х., Джикиев А.* Земледелие и аграрные отношения в Туркменистане в XVIII–XIX вв. // Очерки истории земледелия и аграрных отношений в Туркменистане. Ашхабад, 1971.
- Аннанепесов М., Джикиев А.* Этнические процессы в Туркменистане в XVI–XVIII вв. (по историко-этнографическим и архивным данным) // Проблемы этногенеза и этнической истории Средней Азии и Казахстана. 1991. С. 112–119.
- Аннанепесов М., Каррыев А.* Киятхан в конкурентной борьбе астраханских купцов // Учен. зап. ТГУ. 1971. Вып. LXIX.
- Аннануров А.* К вопросу о классификации диалектов туркменского языка // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1967. № 6. С. 49–56.
- Антология туркменской поэзии. М., 1949.
- Антонов А.И., Медков В.М.* Социология семьи. М., 1996. Изд-во МГУ; (Изд-во Международного университета бизнеса и управления (“Братья Карич”)).
- Антонова Е.В.* Мургабские печати в свете религиозно-мифологических представлений первобытных обитателей юга Средней Азии и их соседей // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1983.
- Антонова Е.В.* Божества земли и растений в представлениях древних обитателей Средней Азии и Двуречья // Информационный бюллетень ЮНЭСКО. М., 1984. Вып. 7.
- Арабеков П.* Древности Серахского района // Туркменоведение. 1930. № 8/9.
- Арабеков П.В., Карпов Г.И.* Салыры (Салоры) / Туркменоведение. Ашхабад, 1930. № 6–7. С. 25–28.
- Аразкулиев С.* Туркменские говоры Турткульского района Каракалпакской АССР. Ашхабад, 1961 (на туркм. яз.).
- Аразкулиев С.* Гарагалпагыстан АССР-ың Дөртгүл районындакы туркмен геплешиклери. Ашгабат, 1961.
- Аразкулиев С.* Названия продуктов и блюд в говорах туркмен Каракалпакии // Диалект лексикасы. Ашхабад, 1980 (на туркм. яз.).
- Арандаренко Г.А.* Досуги в Туркестане. СПб., 1889.
- Аржанцева И.А., Рузанова С.А.* Городище Джанкент и проблема «болотных городищ» // Древние цивилизации на Среднем Востоке. Археология, история, культура (Материалы международной научной конференции, посвященной 80-летию Г.В. Шишкиной). М., 2010. С. 11–13.
- Аристов Н.А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Живая старина. 1896. Вып. 3–4.
- Армянские первоисточники о туркменских государствах Кара-Коюнлу и Ак-Коюнлу. Ашхабад, 1998.
- Арнагельдыев А., Костюковский В.И.* Пустыня Каракумы. Природа и человек. М., 1985.
- Арнольди М.* В Закаспийском крае в 1877 г.: Воспоминания офицера М. Арнольди // Военный сборник. 1865. № 9, 10.
- Арсланов Л.Ш.* Образцы фольклора астраханских туркмен // Тумашевские чтения: актуальные проблемы тюркологии. Памяти Д.Г. Тумашевой (1926–2006). Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции (г. Тюмень, 17 октября 2010 г.). Тюмень, 2010.
- Артамонов Л.К.* Покорение туркмен-текинцев русскими войсками под начальством генерала Скобелева. СПб., 1884.
- Артыков С.М.* Гончарное производство, традиции и современность // Памятники Туркменистана. 1970. 2/10.
- Архипов А.П.* Три дня в ауле Юсуф-Кади. Отрывок из этнографических записок о туркменах // ИРГО. СПб., 1849. № 6.

- Архипов А.П.* Этнографический очерк ногайцев и туркмен // Кавказский календарь на 1858. Тифлис, 1859. Год XIV. Отд. III. С. 347–356.
- Атагарриев Е.* Средневековый Дехистан. История и культура города Юго-Западно-го Туркменистана / отв. ред. В.М. Массон. Л., 1986.
- Атаев К.* Некоторые данные к этнографии туркмен шихов // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТССР. Ашхабад, 1963. Т. 7.
- Атаев К.* Охота у туркмен Ахала в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1965. № 5.
- Атаев К.* Хозяйство и материальная культура туркменского населения Атека в конце XIX – начале XX в. М., 1966.
- Атаев К.* Некоторые сведения об общественной организации у туркмен али-эли в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1966. № 2. С. 79–81.
- Атаев К.* К вопросу о водо-земельных отношениях у туркмен Атека в конце XIX–XX в. // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. ТИЭ АН СССР. Новая серия. Л., 1973. Т. ХСVIII. С. 133–139.
- Атаев К.* К вопросу о поселениях и жилищах туркмен Атека в конце XIX – начале XX в. // Этнография Туркменистана. Ашгабат, 1993. С. 52–72.
- Атаев М.А., Бринчук М.М.* Правовая охрана природы Туркменской ССР. Ашхабад, 1984.
- Атаев Х.* Туркмены Ирана (1917–1939) // Туркмены зарубежного Востока (очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Сирии, Турции и Китая). Ашхабад, 1992.
- Атаев Х.* Туркмены – салары (салыры) Китая // Туркмены зарубежного Востока (Очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Сирии, Турции и Китая). Ашхабад, 1992. С. 268–290.
- Атаев Х., Джикиев А.* История переселения туркмен в страны зарубежного Востока // Туркмены зарубежного Востока (Очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Сирии, Турции и Китая). Ашхабад, 1993.
- Атаклычева А.Ш.* Материальное благосостояние и культурный уровень сельского населения Туркменистана (1965–1980 гг.). Ашхабад, 1989.
- Атаньязов С.* Шеджере. Туркменин неси́л дарагты. Ашгабат, 1994.
- Атдаев С.* Экология в традициях туркмен // Политический собеседник. 1997. № 2.
- Атдаев С.* Пиры-покровители в туркменской народной традиции // Восток–запад: диалог культур и цивилизаций Евразии. Казань, 2007. Вып. 8. С. 314–319.
- Атдаев С.* Обряд вызывания дождя в традициях туркмен // Мирас. Ашхабад, 2008а. № 1. С. 114–126.
- Атдаев С.* Почитание земли в традиционной культуре туркмен // Türkmen ylmy Galkynyş we halkara gatnaşyklar ýolunda. Makalalar ýygudysy. Aşgabat: HTTU, 2011. 1-nji kitap. Sah. 587–598.
- Ат-Табари.* Тарик ар-русул ва л-мулук // МИТТ. М., 1939. Т. 1.
- Ахалтекинская порода, лошадь – гордость туркменского народа. Ашхабад, 1969.
- Ахмедова М.* Музыкальное искусство туркменского народа // Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1973. № 2; 1974. № 1.
- Ахмедова Н.* Живопись Центральной Азии XX века: традиции, самобытность, диалог. Ташкент, 2004.
- Ахрамович Р.Т.* Проблемы неафганских народностей в современном Афганистане: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1953.
- Аширова А.А.* Некоторые лекарственные растения флоры Туркмении и их применение // Изв. ТФАН. 1945. № 3–4. С. 110–114.
- Бабаджанов Б.М.* Зикр джахр и сама: сакрализация профанного или профанация сакрального? // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / ред. С.Н. Абашин, В.О. Бобровников. М., 2003. С. 237–250.

- Бабаджанов Р.* К истории туркмен Тедженского оазиса // Учен. зап. ТГУ. Ашхабад, 1971. Вып. LXIII.
- Бабаджанов Р.* Поселения и жилища тедженских туркмен в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1972. № 4. С. 87–90.
- Бабаджанов Р.* Система землепользования у туркмен Тедженского оазиса в конце XIX – начале XX в. // Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен (материалы к историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана). Ашхабад, 1973. С. 63–75.
- Бабаджанов Р.* К вопросу о скотоводческом хозяйстве туркмен Тедженского оазиса в конце XIX – начале XX в. // Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. М., 1975. С. 220–229.
- Бабаджанов Р.* Ремесла и домашние промыслы населения Теджена // Социально-экономические проблемы Туркменистана в конце XIX – начале XX в. Ашхабад, 1985.
- Бабаев А.Г.* Оазисные пески Туркменистана и пути их освоения. Ашхабад, 1973.
- Бабаев А.Г., Костюченко В.П., Лавров А.П.* и др. Природные сельскохозяйственные районы Туркменистана. Система ведения сельского хозяйства в Туркменской ССР. Ашхабад, 1961.
- Бабаева А.Г.* Туркмены Афганистана / под ред. М. Дурдыева. Ашхабад, 1992.
- Бабаева Б.* Туркмены в Индии: неизвестные страницы истории // Нейтральный Туркменистан. 1996. 4 сент.
- Бабаева Л.* Похороны и поминки у туркмен Чарджоуской области // Проблемы истории и этнографии советских и зарубежных туркмен. Ашхабад, 1990. С. 183–191.
- Бабаева Л.* Верования и представления туркмен, связанные с ткачеством и кошмовалением // Верования, обряды и обычаи туркмен. Ашгабат, 1992.
- Бабаева Л.* К истории изучения ткачества в Туркменистане // Этнография Туркменистана. Ашгабат, 1993. С. 97–104.
- Бабаков О.* Антропологический состав туркменского народа в связи с проблемой этногенеза. Ашхабад, 1977.
- Бабаков О.* Антропологическая характеристика Туркмении в эпоху позднего средневековья, по материалам Чакан-Депе // Проблемы современной антропологии. Минск, 1983.
- Бабаков О.* Средневековое население Туркменистана: (По материалам антропологии) / отв. ред. В.П. Алексеев, Г.В. Рыкушина. Ашхабад, 1988.
- Бабаков О., Гельдыева Г., Долинова Н.А., Дубова Н.А., Кармышева Б.Х., Хить Г.Л.* Туркмены в Среднеазиатском междуречье / ред. В.П. Алексеев, Н.А. Дубова. Ашхабад, 1989.
- Бабаков О., Дубова Н.А., Зубов А.А., Рыкушина Г.В., Ходжайов Т.К.* Народы Средней Азии и Казахстана // Этническая одонтология СССР. М., 1979. Гл. 8. С. 164–186.
- Бабаков О., Рыкушина Г.В., Дубова Н.А., Васильев С.В., Пестряков А.П., Ходжайов Т.К.* Антропологическая характеристика некрополя Гонур-Депе // *Сарианиди В.* Некрополь Гонура и иранское язычество. М., 2001. С. 105–132 (на рус. яз.); С. 219–240 (на англ. яз.).
- Бабушкин Л.Н., Когай Н.А.* Физико-географическое районирование Туркменской ССР. Ташкент, 1971.
- Базарова Р.* Советский Туркменистан – фронту. Ашхабад, 1978.
- Байрамсахатов Н.* Проявление и причины живучести ислама в быту сельского населения // Религиозные пережитки и пути их преодоления в Туркменистане. Ашхабад, 1977.

- Байриева А.* Народный костюм и вышивка // Новое и традиционное в быту туркменской сельской семьи (на примере населения Южного Туркменистана). Ашхабад, 1989. С. 33–54.
- Байриева А.* Женская одежда туркменок в свадебных обычаях и обрядах // Этнография Туркменистана. Ашгабат, 1993. С. 73–81.
- Байлиев Х.М., Каррыев Б.* Учебник туркменского языка. Ашхабад, 1943.
- Байпаков К.М.* Огузы, туркмены и сельджуки в городах Жетысу и Южного Казахстана // Известия Национальной Академии Наук Республики Казахстан. 2007. 1(253), янв.–фев.
- Байрамсахатов Н.* Неджмеддин Кубра // Ашхабад, 1995. № 6.
- Байриева А.* Эволюция художественных принципов вышивки на туркменской национальной одежде // Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1984. № 2. С. 22–27.
- Байриева А.* Традиционные элементы костюма в свадебной обрядности сельских туркмен // Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1986. № 2. С. 25–29.
- Байриева А.* Народный костюм туркменок Ахала в конце XIX–XX вв. (Историко-этнографический очерк): Дис. ... канд. ист. н. Ашхабад, 1994.
- Байриева А.* Народный костюм – символ этнического возрождения // Возрождение. № 8. 2005а. С. 23–27.
- Байриева А.* Прирученный шелк // Туркменистан. 2006. № 4(13), апр.
- Байриева А.* Традиционный и новый национальный костюм женщин туркменок (по материалам Южного Туркменистана). Ашхабад, 1989 (на туркм. яз.).
- Байхаки.* История Мас'уда (1030–1041). М., 1969.
- Баллыев Г.* Дилчи халыпамызы ятлап... (Вспоминая нашего наставника-языковеда) // Туркменистан. 1994. 12 майы.
- Балтаев А., Джикиев А.* Новруз – национальный праздник туркменского народа. Ашгабат, 2013.
- Барминцев Ю.Н.* Эволюция конских пород в Казахстане. Алма-Ата, 1958.
- Бартольд В.В.* К истории орошения Туркестана. СПб., 1914.
- Бартольд В.В.* Анау // Туркменоведение. 1928. № 9.
- Бартольд В.В.* Очерк истории туркменского народа // Туркмения. Л., 1929. Т. 1 (переиздано: Сочинения М., 1963. Т. II, ч. 1.). С. 5–69.
- Бартольд В.В.* Книга моего деда Коркута. М.; Л., 1962.
- Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана // Сочинения. М., 1964. Т. II, ч. 1.
- Бартольд В.В.* О христианстве в Туркестане в домонгольский период // Сочинения. М., 1964. Т. II, ч. 2.
- Бартольд В.В.* К истории орошения Туркестана. Сочинения. М., 1965. Т. III.
- Бартольд В.В.* Сочинения. М., 1965. Т. III; М., 1968. Т. V.
- Басаева Т.З.* Некоторые черты семейного быта народов Северного Кавказа в этнографической литературе XIX – начала XX в. (Родильные обряды). М., 1974.
- Басилов В.Н.* О пережитках тотемизма у туркмен // Труды института истории, археологии и этнографии АН ТССР. Ашхабад, 1963.
- Басилов В.Н.* О туркменском «пире» дождя Буркут-баба // СЭ. 1963. № 3. С. 42–52.
- Басилов В.Н.* К вопросу о происхождении туркменских овлядов // Этническая история и современное национальное развитие народов мира. М., 1967.
- Басилов В.Н.* Некоторые пережитки культа предков у туркмен // СЭ. 1968. № 5. С. 53–64.
- Басилов В.Н.* Культ святых в исламе. М., 1970.
- Басилов В.Н.* О происхождении туркмен-ата // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
- Басилов В.Н.* Пережитки шаманства у туркмен-гокленов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 94–109.
- Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.

- Басилов В.Н.* Албасты // Историко-этнографические исследования по фольклору. М., 1994.
- Басилов В.Н., Ниязклычев К.* Пережитки шаманства у туркмен-човдуров // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
- Баскаков Н.А.* Об особенностях говора северокавказских туркменов (трухменов) // Языки Северного Кавказа и Дагестана: (сб. лингвистических исследований). М.; Л., 1949. Вып. 2.
- Баскаков Н.А.* Тюркские языки. М., 1960.
- Батыров Ш.* Формирование и развитие социалистических наций в СССР. М., 1962.
- Бацар Д.* Очерки экономической истории ТССР // Туркменоведение. 1929. № 1–12.
- Баиш Б.* С киноаппаратом по Туркмении (из записной книжки кинооператора) // Туркменоведение. Ашхабад, 1928. № 10/11; 1929. № 2/3, 4.
- Баишмаков А.К.* Положение сельского хозяйства в Закаспийской области в 1906 г. // Тр. Хлопкового комитета. 1907. № 1. С. 213–234.
- Баяров Т.* Современное состояние религиозности сельского населения и деградация религиозных верований // Религиозные пережитки и пути их преодоления в Туркменистане. Ашхабад, 1977.
- Бегджанов А.* Заросшие русла, покинутые края. Ашгабат, 1992.
- Бегмедов С.* Особенности проявления некоторых религиозных пережитков среди городского населения // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1968. № 3.
- Бедросов Г.Н.* Музыка Советского Туркменистана. Ашхабад, 1943.
- Бекиев М.* Правонарушения и юридическая ответственность в сфере охраны природы и использования природных ресурсов // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1990. № 1.
- Белоногов М.И.* О значении ахалтекинской и йомудской пород лошадей Туркменской ССР и меры по улучшению племенной работы с ними // Изв. АН ТССР. Ашхабад, 1956. № 6.
- Беляев В.* Изучение туркменской музыки // Туркменоведение. Ашхабад, 1929. № 10/11.
- Беляев И.А.* Грамматика туркменского языка. Асхабад, 1915.
- Беляев И.А.* Из истории туркмен Закаспийской области // Протоколы заседаний и сообщений членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока. Асхабад, 1916. Вып. 2. (1915–1916).
- Бендероглу А.* Туркмены в революционном Ираке (их история, язык, литература и культурное наследие). Багдад, 1973.
- Бентковский И.В.* Трухмяне, кочующие в Ставропольской губернии // ССССГ. Ставрополь, 1869. Вып. II.
- Бентковский И.В.* Материалы для статистики экономического состояния Ставропольской губернии в 1875 г. // ССССГ. Ставрополь, 1876. Вып. XII. С. 1–42.
- Бенуа-Мешэн Бар(он).* Записки о мервских туркменах // СМА. Вып. VI. СПб., 1883.
- Берг А.А.* Религиозные запреты на пищу // Научное обозрение. 1901. № 3.
- Бердиев Р.* Häzirki zaman işligi boýunça türkmen dialektleriniň klassifikasiýasy hakynda // Türkmenistanyň halk magaryfy. Aşgabat, 1973. № 1.
- Бердиев Р.* Туркмен дилиниң диалектлеринде ве геплешиклеринде ишликлер. Ашгабат, 1988.
- Бердыев М.* Растительная пища населения среднего течения Амударьи // Проблемы истории и этнографии советских и зарубежных туркмен. Ашхабад, 1990. С. 114–142.
- Бердыев М.* Традиционная система питания у туркмен (этнокультурный аспект) / отв. ред. Г.П. Васильева. Ашхабад, 1992.
- Бердыев М.С.* Трансформация традиционной системы питания туркмен в наши дни // СЭ. 1985. № 1. С. 88–98.



- Бердыев М.С.* Система питания // Новое и традиционное в быту туркменской сельской семьи (на примере населения Южного Туркменистана). Ашхабад, 1989. С. 54–65.
- Бердыев О.* Новые раскопки на поселениях Песседжик-депе и Чакмаклы-депе // КД. Ашхабад, 1968. Вып. II.
- Бердыев О.К.* Древнейшие земледельцы Южного Туркменистана. Ашхабад, 1969.
- Бердиев Р.* Түркмен дилиниң диалектлеринде ве геплешиклеринде ишликлер. Ашгабат, 1988.
- Бердиев Р., Күренов С., Шамырадов К., Аразкулыев С.* Түркмен дилиниң диалектлериниң очерки. Ашгабат, 1970.
- Бердымухамедов Г.* К новым высотам прогресса. Избранные произведения. Ашгабат, 2008. Т. 1.
- Бердымухамедов Г.М.* Ахалтекинец – наша гордость и слава. Ашхабад, 2008.
- Бердымухамедов Г.* Государственное регулирование социально-экономического развития Туркменистана. Ашхабад, 2010. Т. I.
- Бердымухамедов Г.М.* Лекарственные растения Туркменистана. Ашхабад, 2009–2016. Т. I–VIII.
- Бердымухамедов Г.М.* Живая легенда. Ашхабад, 2012.
- Бердымухамедов Г.М.* Народу независимого нейтрального Туркменистана // Нейтральный Туркменистан. 21.03.2012.
- Бердымухамедов Г.М.* Туркменская культура. Ашхабад, 2015.
- Бердымухамедов Г.М.* Бахши – предвестники народного счастья. Ашхабад, 2015.
- Бердымухамедов Г.М.* Стремительная поступь скакуна. Ашхабад, 2012.
- Березин П.В.* В Гюргенской долине. Ташкент, 1931.
- Береснева Л.Г.* Декоративно-прикладное искусство Туркмении. Л., 1976.
- Берzenov Н.* Новый год у осетин // Кавказ. 1830.
- Бернишам А.Н.* Некоторые данные к этнографии туркмен // СЭ. 1951. № 4.
- Бертельс Е.Э.* Избранные труды. М., 1960. Т. 1.
- Беруни Абу Рихан.* Памятники минувших поколений. Сб. статей. Ташкент, 1957. Т. 1.
- Бетгер Е.К.* Самарский купец Данила Рукавин и его караван в Хиву в 1753 г. // Изв. АН ТССР. 1952. № 6. С. 8–11.
- Бланкеннагель, майор.* Путевые заметки о Хиве в 1793–1794 гг. с примечаниями В.В. Григорьева // Вестник Географического общества. СПб., 1858. Т. XXII, отд. 2. С. 87–116.
- Бларамберг И.* Воспоминания. М., 1978.
- Бларамберг И.Ф.* Историческая записка о прибрежных туркменских поколениях со времени вступления их в сношения с русским правительством // З(И)РГО. СПб., 1850. Кн. IV.
- Бларамберг И.Ф.* Топографическое и статистическое описание восточного берега Каспийского моря от Астрабадского залива до мыса Тюк-Карагана // З(И)РГО. СПб., 1853. Кн. 4.
- Боголюбов А.А.* Ковровые изделия Средней Азии из собрания, составленного А.А. Боголюбовым. СПб., 1908–1909. Вып. 1, 2. (Текст на рус. и фр. яз.)
- Боголюбов М.Н.* Рец на: *Фрейман А.А.* Хорезмийский язык. Материалы и исследования. [М.; Л., 1951. Т. I. 120 с.] // Вопр. языкознания. 1953. № 6.
- Богословская И., Левтеева Л.* Тубетейки Узбекистана XIX–XX веков. Ташкент, 2006.
- Боде К.* О туркменских поколениях ямудах и гокленах // З(И)РГО. СПб., 1847. Кн. 2.
- Боде К.* Очерки туркменской земли и юго-восточного побережья Каспийского моря // Отечественные записки. СПб., 1856. Кн. 8.
- Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1988.

- Болдырев Т.Е.* О работе по оказанию медицинской помощи населению гор. Ашхабада и ближайших к нему районов, пострадавших от землетрясения 6 октября 1948 г. Штаб гражданской обороны Туркменской ССР. 1955. Ед. хр. 193. Л. 41; и др.
- Большой русско-туркменский словарь / под ред. Б. Чарыярова, С. Алтаева. М., 1986. Т. 1, 2.
- Бонвалот Г.* Путешествие через сердце Азии – Памир – в Индию. Бишкек, 2011.
- Борнс А.* Путешествие в Бухару в 1831, 1832, 1833 годах. М., 1848–1849. Ч. I.
- Бороздин И.Н.* К изучению сельджукизма в Туркмении (Памяти академика В.В. Бартольда) // ТФ АН СССР. 1945. № 3–4. С. 50–53.
- Борозна Н.Г.* Некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
- Ботяков Ю.М.* Некоторые аспекты процесса седентаризации-номадизации у туркмен в середине XIX в. // Этнографические аспекты традиционной военной организации народов Кавказа и Средней Азии. М., 1990. Вып. 1. С. 70–88.
- Ботяков Ю.М.* Некоторые аспекты традиционной политической культуры туркмен (XIX–XX вв.) // Этнические аспекты власти. СПб., 1995.
- Ботяков Ю.М., Ботякова О.А.* Раннее детство в представлениях, обычаях и обрядах туркмен // Детство в традиционной культуре народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. СПб., 1998.
- Борозна Н.Г.* Некоторые черты культуры населения Каракульского оазиса в связи с этническим составом // Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1971 г. М., 1972. Вып. 1.
- Брегель Ю.* Хорезмские туркмены в XIX в. М., 1961.
- Брегель Ю.Э.* Земледелие у туркмен в Хивинском ханстве в XIX в. // Советское востоковедение. 1957. № 3.
- Брегель Ю.Э.* Этническая карта Южной Туркмении и Хорасана в XVII–XVIII вв. // КСИЭ АН СССР. М., 1959. Вып. XXXI. С. 14–26. См. также карту.
- Бромлей Ю.В., Чистов К.В.* Ордена дружбы народов Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР 50 лет // СЭ. 1983. № 4.
- Брусина О.И.* Ставропольские туркмены. Этнокультурное развитие, социальные обычаи, процессы адаптации и интеграции // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., 2008. № 202.
- Брусина О.И.* Туркмены Юга России – история и современное развитие (по полевым материалам). 2013 <http://www.central-eurasia.com/north-caucasus/?uid=1813>
- Брюллова-Шаскольская Н.* Племенной и родовой состав туркмен // Народное хозяйство Средней Азии. 1927. № 4.
- Брюллова-Шаскольская Н.В.* На обломках погибших культур. Ашхабад, 1926.
- Брюллова-Шаскольская Н.В.* Пережитки древних форм брака у туркмен // Изв. Среднеазиатского музея. Ташкент, 1928. Вып. III.
- Бунак В.В.* Crania armenica. Исследование по антропологии Передней Азии. Труды Антропологического НИИ при 1 МГУ. М., 1927. Вып. II.
- Бурханов А.А.* Арапхана: открытие, которого могло не быть (к вопросу о культуре древних и раннесредневековых поселений Средней Амударьи). Чарджев, 1993.
- Бурханов А.А.* Орошаемое земледелие и скотоводство в среднеамударьинском регионе (древность и средневековье) // Человек и природа: история и современность: Социально-естественная история. Симферополь, 2004. Вып. XXIV.
- Быков.* Очерк долины Аму-Дарьи [Распросы Капитана 3-го Западно-Сибирского линейного батальона Быкова]. Ташкент, 1880.
- Быков.* Очерк долины Аму-Дарьи // СМА. Ташкент, 1884. Вып. IX.
- Бяшимов Х.* Мастер комедийных постановок // Гарагум. 2013. № 7.

- В Закаспийском крае в 1877 г.: Воспоминания офицера М. Арнольди // Военный сборник. 1865. № 9, 10.
- Вавилов Н.И., Букинич Д.Д. Земледельческий Афганистан. Л., 1929.
- Вагнер М. Подиум храма огня с гипсовым украшением в виде квадратных метоп из Меле-Хейран // Мирас. 2006. Вып. 1. С. 83–86.
- Вайнберг Б.И. К истории туркменских поселений XIX в. в Хорезме // СЭ. 1959. № 5.
- Вайнберг Б.И. Туркменские поселения по Дарьялыку; К истории туркменских поселений в Хорезме; Топонимика как источник по истории туркмен Хорезма // Топонимика Востока. М., 1962.
- Валиханов Ч. Избранные произведения. Алма-Ата, 1958.
- Валов В. Женотделы в Туркмении // Туркменоведение. 1928. № 12. С. 36.
- Вамбери А. Путешествие по Средней Азии в 1863 г. СПб., 1865; 2-е изд. М., 2003.
- Вамбери А. Очерки Средней Азии. М., 1868.
- Вамбери А. Очерки и нравы восточных народов. СПб., 1877.
- Вамбери Г. Пища и напитки, которые мне случилось видеть на магометанском Востоке // Вокруг света. 1868. Т. 8. № 8.
- Василенко Н.В. Переход к оседлости туркменского кочевого народа Ставрополя в годы строительства социализма // История горских и кочевых народов Северного Кавказа в XIX–начале XX вв.: (проблемы социально-экономического развития). Ставрополь, 1980.
- Васильев П.С. Ахал-текинский оазис, его прошлое и настоящее (историко-географические очерки Закаспийской области). СПб., 1888.
- Васильева Г.П. Туркменское племя нохурли // КСИЭ. М., 1949. Вып. VII. С. 78–83.
- Васильева Г.П. Туркмены-нохурли // Среднеазиатский этнографический сборник. ТИЭ АН СССР. Новая серия. М., 1954. Т. XXI.
- Васильева Г.П. Туркмены Ирана и Афганистана // Народы мира: Этнографические очерки. Народы Передней Азии. М., 1957. С. 158–163.
- Васильева Г.П. Разложение водоземельной общины у туркмен-нохурцев в конце XIX – начале XX в. // Тр. ИИАиЭ АН ТССР. Ашхабад, 1962. Т. VI. Сер. этнограф. С. 220–243.
- Васильева Г.П. Туркмены // Народы мира. Этнографические очерки. Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1963. Т. II.
- Васильева Г.П. Этнографические данные о происхождении туркменского народа // СЭ. № 2. 1964. С. 86–94.
- Васильева Г.П. Современные этнические процессы в Северном Туркменистане // СЭ. 1968. № 1. С. 54–68.
- Васильева Г.П. Преобразование быта и этнические процессы в Северном Туркменистане. М., 1969.
- Васильева Г.П. Туркменские узорные кошмы // Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1970. № 1(9). С. 23–25.
- Васильева Г.П. Народное декоративно-прикладное искусство как источник для этногенеза (на примере туркмен) // IX МКАЭН: Доклады советской делегации. М., 1973.
- Васильева Г.П. Современное состояние народного декоративно-прикладного искусства туркмен // СЭ. № 5. 1974. С. 60–73.
- Васильева Г.П. Этнические компоненты в составе туркмен по данным этнографии // Проблемы этногенеза туркменского народа. Ашхабад, 1977. С. 95–108.
- Васильева Г.П. Головные и накосные украшения туркменок 19 – первой половины 20 в. // Костюмы народов Средней Азии М., 1979. С. 174–205.
- Васильева Г.П. Материалы по жилищу туркмен Мургабского оазиса // ПИИЭ. 1979. М., 1983.

- Васильева Г.П.* Формы оседлого жилища Южной Туркмении в XIX – начале XX в. // Жилище народов Средней Азии и Казахстана. М., 1982.
- Васильева Г.П.* Материалы по жилищу туркмен Ташаузской и Чарджоуской областей // ПИИЭ. 1980–1981 гг. М., 1984.
- Васильева Г.П.* Туркменистан (разделы по этнографии туркмен) // Страны и народы. Советский Союз: Республики Закавказья. Республики Средней Азии. Казахстан. М., 1984. С. 278–323.
- Васильева Г.П.* Узорные войлоки туркменских мастериц // Народные мастера: традиции, школы. М., 1985. Вып. I. С. 270–277.
- Васильева Г.П.* Этнические процессы у западных туркмен в эпоху позднего феодализма (XVI–XVIII вв.) // СЭ. 1985. № 5.
- Васильева Г.П.* Этнокультурные связи туркмен по материалам их переносного жилища – юрты // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1988. № 3. С. 25–29.
- Васильева Г.П.* Украшения-обереги туркмен // Этническая история и традиционная культура народов Средней Азии и Казахстана. Нукус, 1989. С. 171–183.
- Васильева Г.П.* Ювелирные украшения как источник для этногенетических исследований (по материалам Туркмении) // Проблемы этногенеза и этнической истории Средней Азии и Казахстана. М., 1991. С. 119–128.
- Васильева Г.П.* Типы переносного жилища туркмен // Кочевое жилище народов Средней Азии и Казахстана. М., 2000. С. 107–122.
- Васильева Г.П.* Материалы по земледелию туркмен конца XIX – начала XX в. (сельскохозяйственные культуры) // ПИИЭ АН. М., 2001. С. 173–195.
- Васильева Г.П.* Родовой состав туркмен-йомудов: к этнической истории туркмен // Расы и народы. Современные этнические и расовые проблемы. Ежегодник. М., 2001. № 27. С. 81–98.
- Васильева Г.П.* История этнографического изучения туркменского народа в отечественной науке: конец XVIII–XX века. М., 2003.
- Васильева Г.П., Андрианов Б.В.* Покинутые туркменские поселения XIX в. в Хорезмском оазисе // КСИЭ. М., 1957. Вып. XXVIII. С. 39–46.
- Васильева Г.П., Жмуйда В.Б., Каррыев А., Росляков А.А., Репин И.А., Мередов Н.* Туркмены // Народы мира: Этнографические очерки. Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1963. Т. II. С. 7–153.
- Васильева Г.П., Наумова О.Б.* Новые материалы по одежде туркмен (Мургабский и Серахский оазисы) // ПИИЭ. 1983. М., 1987. С. 160–171.
- Веймарн Б.В.* Искусство арабских стран и Ирана VII–XVII вв. М., 1974.
- Венюков М.* Опыт военного обозрения русских границ в Азии. СПб., 1876. Вып. II.
- Верещагин В.В.* Очерки по истории русской живописи второй половины XX века / под общ. ред. Г.В. Жидкова. М., 1950.
- Веселовский Н.И.* Первое подданство туркмен России // Исторический вестник. 1884. Т. XVI. Год 5. № 6.
- Викторин В.М.* Астраханское Нижневолжье. Прикаспий в ранних российско-туркменских взаимоотношениях и этническая история туркмен Юга России. Астрахань, 2009.
- Винников И.Н.* О языке письменных памятников из Нисы (Южный Туркменистан) // ВДИ. 1954. № 2. С. 115–128.
- Винников Я.Р.* Современное жилище колхозников-туркмен Марыйской области // СЭ. 1950. № 2.
- Винников Я.Р.* Социалистическое переустройство хозяйства и быта дайхан Марыйской области Туркменской ССР // Среднеазиатский этнографический сборник. ТИЭ. Новая серия. М., 1954. Т. XXI. С. 4–81.
- Винников Я.Р.* Поездка к туркменам-сакар // СЭ. 1959. № 3.

- Винников Я.Р.* Родоплеменной и этнический состав населения Чарджоуской области Туркменской ССР и его расселения // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТССР. Сер. этнограф. 1962. Т. VI.
- Винников Я.Р.* Этническая карта Туркменской ССР // Тр. ИИАЭ. Ашхабад, 1963. Т. VII.
- Винников Я.Р.* Хозяйство, культура и быт сельского населения Туркменской ССР. М., 1969.
- Винников Я.Р.* К вопросу о хозяйственной деятельности туркмен в XVIII–XIX вв. // Изв. АНТ. Сер. обществ. наук. 1971. № 4; 1972. № 1.
- Виноградов А.В.* Неолитические памятники Хорезма. М., 1968.
- Виноградов А.В., Итина М.А., Яблонский Л.Т.* Древнейшее население низовий Амударьи // Тр. ХАЭЭ. М., 1986. Т. XV.
- Витт В.О.* Лошади Пазырыкских курганов // СА. М., 1959.
- Военно-статистическое описание Хивинского оазиса. Составлено Генерального Штаба капитаном Гиршфельдом. Переработано нач. Амударьинского отдела генерал-майором Галкиным. Ташкент, 1902–1903. Ч. 1–2.
- Волин С.Л.* Новый источник для изучения хорезмийского языка // Зап. Ин-та востоковедения АН СССР. 1939. Т. VII.
- Володин А.А.* Трухменская степь и трухмены // СМОМПК. Тифлис, 1908. № 38. Отд. 1. С. 1–98.
- Волынский С.Г.* Основные вопросы строительства Туркменской ССР. Ашхабад, 1928.
- Воронина В.Л.* Народные традиции архитектуры Узбекистана. М., 1951.
- Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: очерки истории. М., 1988.
- Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религии. М., 1992.
- Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Хозяйство, материальная культура. М., 1995.
- Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: Архитектура. Искусство. М., 2000.
- Востров М.П.* Племена Ирана и племенная политика иранского правительства // Материалы по национально-колониальным проблемам. 1936. № 4.
- Вязигин С.А.* Материалы к характеристике Парфянского искусства (орнаментированные плиты с городища старой Нисы) // Изв. ТФ АН СССР. 1945. № 5–6. С. 36–40.
- Вяткин М.П.* Социально-экономическое развитие Средней Азии. Историографический очерк. 1865–1965. Фрунзе, 1974.
- Габен А. фон.* Культура письма и печатания у древних тюрков // Зарубежная тюркология. М., 1986. Вып. 1. С. 150–190.
- Гадельшин Г.Ф.* Путь туркменских кочевников к социализму (Деятельность КП(б) Туркменистана по социалистическому переустройству кочевых скотоводческих хозяйств). Ашхабад, 1987.
- Гаджаров Н.* Историко-этнографические сведения о туркменах Ирака, Сирии и Южной Анатолии в XIX – начале XX в. // Очерк этнографии населения Южного Туркменистана. Ашхабад, 1979.
- Гадло А.В.* Этнография народов Средней Азии и Закавказья: традиционная культура. СПб., 1998.
- Галкин М.Н.* Этнографические и исторические материалы по Средней Азии и Оренбургскому краю. СПб., 1868.
- Гаммерман А.Ф.* Обзор лекарственных растений Туркмении // ТТФ. 1942. Вып. 2.
- Ганялин А.Ф.* Археологические памятники горных районов северо-западного Копетдага (по данным археологических разведок 1952 г.) // Изв. АН ТССР. 1953. № 5.



- Гапуров М.* Музыкальное наследие туркмен Чарджоуской области. Ташкент, 1992.
- Гвилава О.М.* Аламаны как социальное явление // Новая и новейшая история стран Ближнего Востока. Тбилиси, 1983.
- Где и как живут туркмены за границей. 2013 <http://turkmenportal.com/compositions.php?details=39>
- Геллер С.Ю.* Поездка по Центральным Каракумам летом 1929 г. // Каракумы. Результаты экспедиций 1928–1929 гг. Л., 1930. Вып. 20.
- Гельдыева Г.* Краниологический материал Северо-Западной Туркмении // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1986. № 6.
- Гельдыханов М.* О формах и способах добычи воды в пустыне Каракумы // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1973.
- Гельдыханов М.* Туркменские традиционные обычаи по охране окружающей среды // Памятники Туркменистана. 1984. № 2.
- Гельмерсен Г.* Хива в нынешнем своем состоянии // Отечественные записки. 1940. Т. VIII.
- Генис В.Л.* Свержение младохивинского правительства в 1921 г. // ВИ. 2004. № 1. С. 15–31.
- Гер-оглы. Туркменский героический эпос. М., 1983.
- Гинзбург В.В.* К антропологии туркмен // Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. М., 1968.
- Гинзбург В.В.* Задачи антропологического изучения Туркмении в связи с вопросами этногенеза туркменского народа // Проблемы этногенеза туркменского народа. Ашхабад, 1977.
- Гинзбург В.В., Трофимова Т.А.* Палеоантропология Средней Азии. М., 1972.
- Гирифельд и Галкин.* Военно-статистическое описание Хивинского ханства. Ташкент, 1903. Ч. 2.
- Гладышев Д., Муравин И.* Поездка из Орска в Хиву и обратно, совершенная в 1740–1741 годах Гладышевым и Муравиным. СПб., 1851.
- Гмелин С.Г.* Путешествие по Каспийскому морю на восточный его берег в 1773 г. // Тр. ТГО. Ашхабад, 1958. Вып. 1.
- Гогель Ф.В.* Ковры. М., 1950.
- Голуб О.Н., Хусейнов И.Х.* Амударьинский заповедник // Заповедники Средней Азии и Казахстана. М., 1990. С. 175–182.
- Гольдциер И.* Культ святых в исламе: Мухаммеданские эскизы. М., 1988.
- Гольдштейн А.Ф.* Зодчество. М., 1978.
- Гордлевский В.* Государство Сельджукидов Малой Азии / отв. ред. И.Ю. Крачковский. М.; Л., 1941.
- Гордлевский В.А.* Рождение ребенка и его воспитание // ЭО. 1910. № 3–4.
- Гордлевский В.А.* Ходжа Ахмед Ясави. Избранные сочинения. М., 1962. Т. 3.
- Горкут ата. Ашгабат, 1990.
- Государство куняургенских туркмен и Центральная Азия в первой половине XIII в. (Материалы Международной научной конференции 1–3 декабря 2010 г.) Ашхабад, 2010.
- Гражданкина Н.С.* Древние строительные материалы Туркменистана // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1958. Т. VII. С. 78–109.
- Грамматика туркменского языка / под ред. Н. Баскакова, М. Хамзаева, Б. Чарыярова. Ашхабад, 1970. Ч. I.
- Грамматика туркменского языка. Ч. I: Фонетика и морфология. Ашхабад, 1970; Ч. II: Синтаксис, словосочетание простого предложения. Ашхабад, 1977.
- Грачев А., Переплесник М.* Всадники в Каракумах. Ашхабад, 1989.
- Гринкова А.* Отражение производственной деятельности рукав в русской орнаментике // СЭ. 1935. № 1. С. 60–90.

- Гродеков Н.И.* Война в Туркмении. Поход Скобелева в 1880–1881 гг. СПб., 1883–1884. Т. 1–4.
- Громов А.В.* Население Юго-Западного Туркменистана в эпоху поздней бронзы // Антропология сегодня. Вып. 1. СПб., 1995. С. 151–160.
- Грулев М.* Аму-Дарья. Очерк среднего течения. Ташкент, 1900.
- Грулев М.В.* Некоторые географико-статистические данные, относящиеся к участку Амударьи между Чарджуем и Патта-Гиссаром // Изв. Туркестанского отдела РГО. Ташкент, 1903. Т. 2, вып. 1.
- Грунина Э.А.* Туркменский язык // Учебное пособие. М., 2005.
- Грунина Э.А.* Общая характеристика турменского языка. Рукопись. М., 2012.
- Губаев А.Г.* Растения, используемые в народной медицине Средней Азии и их применение. Ашгабат, 1991.
- Гудкова А.В., Лившиц В.А.* Новые хорезмийские надписи из некрополя Ток-калы и проблема «хорезмийской эры» // Вестник Каракалпакского филиала АН УзССР. 1967. № 1.
- Гулибеф де Блоквиль.* Четырнадцатимесячный плен у туркменцев // Всемирный путешественник. 1867. Вып. 31–33. [Перепечатка: Спецвыпуск журнала «Туркмен архиви». Ашхабад, 2009].
- Гуллыев Ш.* Искусство туркменских бахши. Ашхабад, 1985.
- Гуллыев Ш.* Туркменская музыка (наследие). Алматы, 2003.
- Гулмухаммедов А.* Туркмен миллетиниң XV асырдакы дессанлариндан Саят иле Хемра дессаны. Ашхабад., 1927. С. 8. (Арап графикасында).
- Гунаропуло С.А.* В туркменской степи (Из записок черноморского офицера) // Исторический вестник. 1900. Т. 82. № 11.
- Гундогдыев О.* Прошлое туркмен / под общ. ред. А. Джикиева. М., 1998.
- Гундогдыев О.* Богиня-мать земли туркменской / под ред. А. Джикиева. Ашхабад, 1998.
- Гундогдыев О.А.* Конь и конница у туркмен. Ашхабад, 1999.
- Гундогдыев О.* Этнические связи туркмен с народами Востока // Культурные ценности: Международный ежегодник. 1997–1998. СПб., 1999.
- Гундогдыев О.* Сокол – птица царская. Ашгабат, 2001.
- Гундогдыев О.* Туркменистан и Египет: Связь народов // Нейтральный Туркменистан. 09.02.2002.
- Гундогдыев О.А.* Туркменистан глазами европейских авторов XIX – начала XX в. Хрестоматийный сборник. Ашхабад, 2008.
- Гундогдыев О., Аннаоразов Дж.* Слава и трагедия. Судьба Текинского конного полка (1914–1918). Ашгабат, 1992.
- Гундогдыев О., Джикиев А.* Национальные игры туркмен. Ашгабат, 2002.
- Гундогдыев О., Мурадов Р.* Муче: Двенадцатилетний зодиакальный цикл у туркмен. Ашхабад, 1998.
- Гуревич Д.Я., Рогалев Г.Т.* Словарь-справочник по коневодству и конному спорту. М., 1991.
- Гюзальян Л.Т., Дьяконов М.М.* Надписи на звездчатых изразцах XIII в. с городища Новая Ниса // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1949. Т. 1. С. 418, 419.
- Гюлумян Н.* Нестареющие куклы // [www.turkmenistan.gov.tm/?id=3258](http://www.turkmenistan.gov.tm/?id=3258), 02.02.2013.
- Давлетов Д.* Ахал накануне присоединения к России. Ч. I: Общественно-экономическое положение Ахала // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1961. № 2; Ч. II: Внешнеполитическое положение оазиса // Там же. № 3.
- Давлетов Д., Ильясов А.* Присоединение Туркмении к России. Ашхабад, 1972.
- Давлетишин.* Народный суд в Закаспийской области // Закаспийское обозрение. Ашхабад, 1902. № 151, 153.
- Дана сөзлер* (Туркмен фольклорының бир томлугы). Ашгабат, 1978.

- Дандевиль М. В степях закавказских: Повести и рассказы о жизни туркмен. М., 1902.
- Данилевский Г.И. Описание Хивинского ханства // Изв. РГО. 1851. С. 62–139.
- Два дестана. (Ики дессан). Хурлукга-Хемра, Саятлы-Хемра. Ашхабад, 1980.
- Дебец Г.Ф. Антропологические исследования узбеков, туркмен, хазара, таджиков, персов и белуджей. М., 1968. Вып. 6.
- Дебец Г.Ф. Некоторые итоги четырех сезонов антропологических исследований во всех провинциях Афганистана // Веста. М., 1996. Вып. 2.
- Демидов С. Как изучать язык? // Вечерний Ашхабад. 1968. 3 дек.
- Демидов С. Туркменские овлады / ред. В.Н. Башилов. Ашхабад, 1976.
- Демидов С. «Камень беременности» – отголосок древнего культа // КЦ. 1997–1998. СПб., 1999. С. 186–189.
- Демидов С. Религиозные процессы в постсоветском Туркменистане // Центральная Азия и Кавказ. Лунд (Швеция), 2001. № 4.
- Демидов С.М. К вопросу о некоторых пережитках домусульманских обрядов и верований у юго-западных туркмен // Тр. ИИАЭ. 1962. Т. 6.
- Демидов С.М. Магтымы (Историко-этнографический этюд) // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
- Демидов С.М. Пережитки доисламских верований среди туркмен // Религиозные пережитки и пути их преодоления в Туркменистане. Ашхабад, 1977. С. 120–128.
- Демидов С.М. Суфизм в Туркмении. Ашхабад, 1978.
- Демидов С.М. Этнографическая поездка к астраханским и ставропольским туркменам // Материалы по исторической этнографии туркмен. Ашхабад, 1987а.
- Демидов С.М. Обряды и обычаи туркмен, связанные с земледелием и скотоводством (конец XIX – первая четверть XX в.) // Материалы по исторической этнографии туркмен. Ашхабад, 1987б. С. 4–30.
- Демидов С.М. Легенды и правда о «святых» местах. Ашхабад, 1988.
- Демидов С.М. История верований народов Туркменистана. Ашхабад, 1990.
- Демидов С.М. Животные в легендах и верованиях туркмен (Этнографическое мини-эссе) // Верования, обряды и обычаи туркмен (Историко-этнографические исследования). Ашгабат, 1992.
- Демидов С.М. Постсоветский Туркменистан. М., 2002.
- Демидов С.М. Архар в традиционных представлениях туркмен // Культурные традиции Евразии. Казань, 2004. С. 354–362.
- Джаббаров И.М. Ремесло узбеков Южного Хорезма в конце XIX – начале XX в. // Занятие и быт народов Средней Азии. Л., 1971.
- Дженкинсон. Путешествие в Среднюю Азию в 1558–1560 гг. // Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке / пер. с англ. яз. Ю.В. Готье. Л., 1937. С. 167–215.
- Джепбаров Р., Мурадов Р. Северо-хорасанские мавзолеи Имам Бакр и Имам Шафи // КЦ. 1997–1998. СПб., 1999.
- Джикиев А. Поселения и жилища туркмен Юго-Восточного побережья Каспийского моря в конце XIX – начале XX в. // СЭ. 1957. № 4.
- Джикиев А. Туркмены Юго-Восточного побережья Каспийского моря (Историко-этнографический очерк). Ашхабад, 1961.
- Джикиев А. Материалы по этнографии мангышлакских туркмен // ТИИАЭ. 1963. Т. 7.
- Джикиев А. Свадебные обряды у туркмен-салыров в конце XIX–начале XX в. // Тр. ИИАЭ. Т. 7. 1963.
- Джикиев А. Этнографический очерк населения Юго-Восточного Туркменистана (конец XIX – начало XX в.). Ашхабад, 1972.
- Джикиев А. Материалы по рыболовству прикаспийских туркмен в XIX – начале XX в. // Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен. Ашхабад, 1973.

- Джикиев А.* Очерки этнической истории и формирование населения Южного Туркменистана (по этнографическим данным). Ашхабад, 1977.
- Джикиев А.* Старинные типы жилища у населения Юго-Восточного Туркменистана // Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1980. № 1.
- Джикиев А.* Традиционные туркменские праздники, развлечения и игры. Ашхабад, 1983.
- Джикиев А.* Взаимоотношения туркмен с тюркоязычными народами // Вопросы советской тюркологии. Ашхабад, 1987.
- Джикиев А.* Этнографическая поездка к туркменам Ставропольского края и Астраханской области РСФСР // Среднеазиатское региональное совещание этнографов. Ташкент, 1990.
- Джикиев А.* Очерки происхождения и формирования туркменского народа в эпоху средневековья. Ашхабад, 1991.
- Джикиев А., Мамедыев Я.* Расселение закаспийских туркмен в конце XIX – начале XX в. // Этнические процессы и хозяйство туркмен конца XIX – начала XX в. Ашхабад, 1982. С. 29–47.
- Джикиев А., Мурадов А.* О пережитках большесемейных общин приатрекских туркмен в начале XX в. // Материалы по исторической этнографии туркмен. Ашхабад, 1987. С. 47–54.
- Джикиев А., Ниязклычев К.* Традиционные и современные похоронно-поминальные обряды туркмен // Культурные ценности. СПб., 2002. С. 101–105.
- Джумаев Ч.* Традиционная туркменская инструментальная музыка. Ташкент, 1993.
- Дзуцова И.* Старые туркменские ковры // Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1976. № 2.
- Диалект лексики. Ашгабат, 1980.
- Диалекты тюркских языков. М., 2010.
- Диванкулиева Б.* Туркмены-гарадашлы XIX – начала XX в. Канд. дис. Рукопись. Ашгабат, 1994.
- Дирингер Д.* Алфавит. 2 -е изд., стереотип. М., 2004.
- ДиУис Д.* Истоки Хваджаган и критика суфизма: риторика по поводу общинной уникальности в Манакиб хваджи ‘Али ‘Азизана Рамитани // Суфизм в Центральной Азии. Зарубежные исследования. СПб., 2001. С. 244–274.
- Дмитриев-Кавказский Л.Е.* По Средней Азии: Записки художника (с рисунками автора). 1887–1888. СПб., 1894.
- Дневник переводчика армянина Турпаева, посланного в 1834 г. из Ново-Александровского управления в Хиву // ЗРГО. 1867. Т. I.
- Довлетов Дж.* Туркменский аул в конце XIX – начале XX в. Ашхабад, 1977.
- Додхудоева Л.* Культ святых при Тимуридах: социально-политический аспект // КЦ. 2004–2006. СПб., 2008.
- Доклад и материалы комиссии по обследованию скотоводческих районов Мервского округа, 1926/27 г. // ЦГАТ. Ф. 1. Оп. 7. Д. 505. Л. 21, 142.
- Доклад Комиссии о результатах обследования скотоводческого населения Бахарденского и Безмеинского районов Полторацкого округа. Сентябрь – ноябрь 1926 г. // ЦГАПДТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 289. Л. 8, 13.
- Долгов А.* Современные сельские поселения и жилища // Новое и традиционное в быту туркменской сельской семьи: (На примере населения Южного Туркменистана). Ашхабад, 1989. С. 19–33.
- Долгов А.А.* Традиционное кузнечное производство Юго-Восточной Туркмении в конце XIX – начале XX в. // Очерк этнографии населения Южного Туркменистана (XIX – начало XX в.). Ашхабад, 1979. С. 45–62.
- Древний Мерв – центр мировой цивилизации. Материалы Междунар. конф. 6 июня 2012 г. Ашхабад, 2012.

- Древняя Маргиана – новый центр мировой цивилизации. Материалы Междунар. науч. конф. Мары, 14–16 ноября 2006. Ашхабад, 2006.
- Дубова Н.А. Антропологические особенности туркмен и древнее население степей Средней Азии // Традиционная культура народов Средней Азии и Казахстана. Нукус, 1989. С. 183–194. Вкладка-табл.
- Дубова Н.А. Антропологический состав современного населения Средней Азии и пути его формирования // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1991. Вып. 4. С. 61–73.
- Дубова Н.А. Формирование антропологического состава населения Северного Таджикистана. М., 1996.
- Дубова Н.А. Современные антропологические совокупности и этнокультурные общности на территории Средней Азии // Расы и народы. Вып. 27. М., 2001. С. 99–125.
- Дубова Н.А. Еще раз о тысячелетней давности долихоцефалии туркмен // Мирас (Ашхабад). 2004. № 4. С. 78–85.
- Дубова Н.А. Население эпохи бронзы Южного Туркменистана: новейшие данные // ПИИЭ. 2003. М., 2005. С. 2–48.
- Дубова Н.А. Антропологический облик населения Маргианы в антропоморфной пластике Гонура // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. М., 2006. Т. 1. С. 301–306. 23 цв. ил.
- Дубова Н.А. Искусственная деформация головы у земледельцев эпохи бронзы // OPUS: Междисциплинарные исследования в археологии / отв. ред. М.Б. Медникова. М., 2006. Вып. 5. С. 22–36.
- Дубова Н.А. Особенности внешнего облика страны Маргуш // Туркменская земля – колыбель древних культур и цивилизаций. Ашхабад, 2008. С. 85–103.
- Дубова Н.А. Антропологический покров Туркменистана в древности и в наши дни // На пути открытия цивилизации. Сборник статей к 80-летию В.И. Сарианиди. Тр. Маргианской археологической экспедиции. СПб.; М., 2009. Т. 3.
- Дубова Н.А. Мозаичные композиции Гонур Деппе // Искусство и архитектура Туркменистана. Ашхабад, 2013. Вып. 2. С. 18–33.
- Дубова Н.А., Бабаков О. Антропологические особенности туркмен Астраханской области // Изв. АН ТССР. 1989. № 6.
- Дубова Н.А., Бабаков О. Туркмены Астраханской области (Антропологический очерк) // Горизонты антропологии. Тр. междунар. науч. конф. памяти академика В.П. Алексеева. М., 2003. С. 346–352.
- Дубова Н.А., Гельдыева Г. Особенности зубной системы туркмен Таджикистана и Узбекистана // Туркмены в Среднеазиатском междуречье. Ашхабад, 1989. С. 118–134.
- Дугаров Д.С. Исторические корни Белого шаманства. М., 1991.
- Дудин С.М. Ковровые изделия Средней Азии // Сб. МАЭ. Л., 1928. Вып. VII. С. 71–167.
- Дунаевская Т.Н. Влияние искусственной деформации на форму головы у туркмен // ВА. 1963. Вып. 15.
- Дурдыев Д. Итоги полевых работ сектора археологии // ТИИАЭ. Ашхабад, 1959. Вып. 5.
- Дурдыев М. Туркмены. (Поиски предков туркменского народа и его исторической прародины). Ашхабад, 1991.
- Дурдыев М. Купола ашхабадских мечетей // Вечерний Ашхабад. 1992. 13 фев.
- Дурдыев М. Туркмены Центральной Азии. Ашхабад, 1993.
- Дурдыев М., Кадыров Ш. Туркмены мира (историко-демографический обзор). Ашхабад, 1991.



- Дурдыев М.Б.* Духовенство в системе общественных институтов туркмен конца XIX – начала XX в. // Вестник МГУ. 1970. № 4.
- Дурдыев М.Б.* Основные этапы этногенеза туркменского народа (в помощь лектору). Ашхабад, 1988.
- Дурдыев М.Б., Язлыев Ч.Я.* Некоторые проблемы развития земле-водопользования у туркмен Иолотанского района в конце XIX – начале XX в. // Вестник МГУ. Сер. 9. История. 1974. № 2.
- Дурдыев Т.* Подъем культурного уровня туркменского дайханства в послевоенный период (1946–1955). Ашхабад, 1962.
- Дыбо А.В.* Хронология тюркских языков и лингвистические контакты ранних тюрков // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / отв. ред. Э.Р. Тенишев, А.В. Дыбо. М., 2006.
- Дьяконов И.М., Дьяконов М.М., Лившиц В.А.* Документы из древней Нисы (Дешифровка и анализ) // Материалы ЮТАКЭ. М., 1951. Т. 2. С. 21–65.
- Дьяконов И.М., Лившиц В.А.* Документы из Нисы. I в. до н.э. Предварительные итоги работы. М., 1960.
- Еремеев Д.* К этнографии малоазиатских туркмен // Тр. ИИАиЭ. Сер. этнограф. Ашхабад, 1963. Т. VII. С. 172–191.
- Еремеев Д.Е.* На стыке Азии и Европы. М., 1980.
- Ермакова Е.С.* Женские ювелирные украшения Бухары конца 19 – начала 20 в. М., 2000.
- Ершов С.А.* Археология в Туркменской ССР за 20 лет // Изв. ТФАН СССР. 1944. № 2–3. С. 27–35.
- Ершов С.А.* Некоторые итоги археологического изучения некрополя с оссуарными захоронениями в районе города Байрам-Али // Тр. ИИАЭ. Ашхабад, 1959. Т. V. С. 160–204.
- Ефремов Ю.К.* Природа моей страны. М., 1985.
- Жданко Т.А.* Источники историко-этнографических сведений о каракалпаках в России первой половины XIX в. // ЭО. 1999. № 6.
- Живописная Россия* / под общ. ред. П.П. Семенова. М., 1885. Т. 10.
- Жизнь животных* / под ред. В.Е. Соколова. М., 1989. Т. 7.
- Жизнь растений*. М., 1981. Т. 5(2).
- Жилище сарыков и оседлых текинцев Марыйской области* // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1953. Т. III. С. 24–28.
- Жуковская Н.Л.* Пища кочевников Центральной Азии (к вопросу об экологических основах формирования модели питания) // СЭ. 1979. № 5.
- Жуковский В.А.* Развалины Старого Мерва. СПб., 1894.
- Журавлева Е.В., Чепелев В.Н.* Искусство Советской Туркмении. Л., 1934.
- Завьялов В.А.* Яшайыш кварталынын газылмагы // Туркменистанын ядыгарликлери. Ашгабат, 1974. № 2/18.
- Загитова М.А.* Ювелирные украшения Туркмении конца 19 – начала 20 в. // Руда и металл. Специальный выпуск. М., 2010. С. 51–58.
- Закаспийская область и ее уезды.* Асхабад, 1891; 1901; 1902; 1904.
- Зарубин И.И.* Список народностей Туркестанского края (Тр. комиссии по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран.). Л., 1925. Вып. 9.
- Зарубин И.И.* Население Самаркандской области, его численность, этнографический состав и территориальное распределение // Тр. Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран. Л., 1926. Вып. 10.
- Захарова И.В., Тенишев Э.Р.* Жилище саларов // Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. М., 1979.

- Зезенкова В.Я. К вопросу об антропологическом типе туркмен Самаркандской и Бухарской области // Бюллетень АН УзССР. 1945. № 4.
- Зезенкова В.Я. К вопросу о происхождении туркменского народа // Проблемы этнической антропологии Средней Азии. Ташкент, 1964.
- Зеймаль Е.В. Кушанская хронология (материалы по проблеме). М., 1968.
- Зеленин Д.К. Истолкование пережиточных религиозных обрядов. Л., 1930.
- Зотова Н.Ю. Чудесная кошениль, или История о кармине // Биология. № 34. 2013. <http://bio.1september.ru/article.php?ID=200303401>
- Ибн ал-Асир. Полный свод истории. Ташкент, 2006.
- Ибн аль-Факих. Китаб ахбар яль-булдан // МИТТ. М.; Л., 1939. Т. 1.
- Ибн Фадлан. Извлечения из «Записки» Ибн Фадлана // МИТТ. М.; Л., 1939. Т. 1. С. 155–164.
- Ибн-Хаукаль. Извлечения из «Китаб ал-месалик ва-л-мемалик» // МИТТ. М.; Л., 1939. Т. 1.
- Ибрагимов И. Некоторые заметки о хивинских киргизах и туркменах. Из записной книжки // Военный сборник. 1874. Т. LVXIII. Отд. I. С. 134–163.
- Иванин М. Хива и река Амударья. СПб., 1873.
- Иванин М.М. Поездка на полуостров Мангышлак в 1846 г. // Зап. РГО. 1847. Кн. 2. С. 268–305.
- Иванов М.С. Очерк истории Ирана. М., 1952.
- Иванов П. Основные типы жилища туркмен в переходный период: По материалам отдела Туркменкульта в этнолого-лингвистической экспедиции АН СССР // Туркменоведение. 1930б. № 11/12.
- Из всеподданнейшего отчета начальника Закаспийской области за 1899 год // Россия и Туркмения в XIX веке. К вхождению Туркмении в состав России / сост. проф. А.Г. Соловьев, А.А. Сенников; под ред. Г.И. Карпова, А.Г. Соловьева, Д.Ф. Масловец. Ашхабад, 1946.
- Икул Кара. Туркмения и положение туркмен в Хорезме (Хиве) // Жизнь национальностей. 1922. № 2(8).
- Ильенко И. Закаспийская область. М., 1902.
- Илюшкин П. Мечети и церкви в дореволюционном Туркменистане // Суббота (Ашхабад). 1994. № 16.
- Иностранцев К.А. О домусульманской культуре Хивинского оазиса // Журнал Министерства Народного просвещения. 1911. Вып. XXXI. № 2.
- Институт этнологии и антропологии РАН, 80 лет / под общ. ред. В.А. Тишкова, сост. Н.А. Дубова. М., 2013.
- Индишче-туркменче сөзлук. Ашгабат, 1989.
- Иомудская-Бурунова Д.Г. Женщина в старой Туркмении (бытовой очерк). М.; Ташкент, 1931.
- Иомудский Н.Н. Астрабад и Гюргенская степь: (Путевые заметки) // Средняя Азия. Ташкент, 1910. Вып. VIII. С. 97–107.
- Иомудский С.Н. О пережитках родового быта у скотоводов Западной Туркмении в XIX в. // СЭ. 1962. № 4.
- Ирак. Большая Российская энциклопедия. М., 2008. Т. 11.
- Исаков А.И. Саразм. Душанбе, 1991.
- Исаченко А.Г., Шляпников А.А. Ландшафты. М., 1989.
- Искусство и религия. Л., 1981.
- Исмаилов Р. Так зародился туркменский театр [www.turkmenhistory.narod.ru/theatre.html](http://www.turkmenhistory.narod.ru/theatre.html). 09.08.2001.
- Исследования по этнографии туркмен. Ашхабад, 1965.
- Историко-культурное наследие Туркменистана. Istanbul, 2000.

- Историко-этнографический музей Астраханской области. Материалы и сведения. Астрахань, 2009.
- История сельского хозяйства и дайханства Советского Туркменистана. Кн. 1: (1917–1937 гг.). Ашхабад, 1979; Кн. 2: (1938–1977 гг.). Ашхабад, 1980.
- История Советского Туркменистана. Ашхабад, 1970. Ч. 1–2.
- История Туркменистана. Ашхабад, 1966.
- История Туркменской ССР. Ашхабад, 1957. Т. 1–2.
- К женской участи у туркмен // Закаспийское обозрение. 1904. № 250.
- К порогу священной Каабы // Туркменская искра. 1994. 12 мая.
- Кадыров Ш. Ашхабадская катастрофа. (Историко-демографический очерк крупнейшего землетрясения XX в.). Ашхабад, 1990.
- Кадыров Ш.Х., Радзинский В.Е. Некоторые вопросы демографии Туркменистана // Изв. АН Туркменестана. Сер. обществ. наук (Дискуссии и обсуждения). 1989. № 1. С. 21–26.
- Казы М. Худ амуз-е туркмени. Мешхед, 1372.
- Какабаев С. Коллективизация сельского хозяйства Туркменистана (1927–1937 гг.). Ашхабад, 1978.
- Калашиников С.В. Пропаганда охраны окружающей среды в Туркменистане // Изв. АН ТССР. Сер. гуманитарные науки. 1992. № 5.
- Кандымов Дж. Туркмены Ирана (1939–1960). Политическая ситуация. Ремесло. Рыболовство. Скотоводство. Демократическое движение в Туркменской степи // Туркмены зарубежного Востока (очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Сирии, Турции и Китая). Ашхабад, 1992.
- Каннингем П. Генетика английских чистокровных лошадей // В мире науки. М., 1991. № 7.
- Карабаев Б. Туркмены (тюркмены) Турции. Краткая история малоазиатских туркмен в султанской Турции. Политическое и экономическое положение. Народное творчество // Туркмены зарубежного Востока (очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Сирии, Турции и Китая). Ашхабад, 1993.
- Каразин Н.Н. Среди туркмен «теке» II. (Бытовой очерк) // Нива. 1879. № 48.
- Каракумы. Результаты экспедиции 1929 и 1930 гг. Л., 1930.
- Карацхан оглы Йомудский. Зыкыр (священные игры у туркмен) // Туркменоведение. 1928. № 9.
- Карелин Г.С. Путешествие по Каспийскому морю // Зап. РГО. СПб., 1883. Т. X. С. 1–478.
- Карк И. Заметка о долине Мургаба // Изв. РГО. 1910. Т. XLVI, вып. VRN-X.
- Карлы Г.Д. Научное значение материалов переписи 1914–1915 гг. для изучения хозяйства и быта туркмен начала XX в. // Этнические процессы и хозяйство туркмен конца XIX – начала XX в. Ашхабад, 1982. С. 48–59.
- Кармышева Б.Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М., 1976.
- Кармышева Б.Х. О туркменах долины Сурхандарьи // Проблемы этногенеза туркменского народа. Ашхабад, 1977. С. 117–120.
- Кармышева Б.Х. К этнической истории туркмен Среднеазиатского междуречья // Туркмены в Среднеазиатском междуречье / ред. В.П. Алексеев, Н.А. Дубова. Ашхабад, 1989. С. 7–25.
- Карпов Г. Туркмения и туркмены. Историко-этнографический очерк // Туркменоведение. 1929а. № 10–11. С. 35–42.
- Карпов Г. Этнический состав туркмен: Диссертация на соискание ученой степени канд. ист. наук. Ашхабад, 1942.
- Карпов Г.И. Племенной и родовой состав туркмен. Полторацк, 1925.

- Карпов Г.И.* Туркмены Северного Кавказа, Астраханской губернии и Таджикистана // *Туркменоведение*. 1929. № 8/9.
- Карпов Г.И. (Бахтияров А.)* «Отуркменившееся» племя нохур // *Туркменоведение*. 1930. № 8/9.
- Карпов Г.И.* Туркменское племя иомут // *Туркменоведение*. 1930. № 8/9.
- Карпов Г.И.* Историческая справка – о формах хивинского и бухарского землевладения и землепользования // *Туркменоведение*. 1931. № 1/2.
- Карпов Г.И.* Очерки по истории Туркмении и туркменского народа. Ашхабад, 1940.
- Карпов Г.И.* К истории туркмен-сарыков. Ашхабад, 1945.
- Карпов Г.И.* Родовые тамги у туркмен // *Изв. ТФАН*. 1945. № 3–4. С. 43–49.
- Карпов Г.И.* К истории туркмен али-эли // *СЭ*. 1947. № 3.
- Карпов Г.И.* Совершенно секретно. Доклад «Йомудистан. – В связи с существующей племенной рознью киргиз и йомудов» // Протоколы заседаний, доклады и переписка о борьбе с национальной рознью, о территориальном размещении туркменских племен и об охране границы, 6 марта 1923 – 13 декабря 1923 г. Туркменский областной комитет КП Туркестана. Оргинструкторский отдел, информационный подотдел (ЦГАТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 668. Л. 46).
- Карпов Г.И., Арбеков П.В.* Салыры // *Туркменоведение*. 1930. № 6–7.
- Карпов Г.И., Батцгер Д.М.* Хивинские туркмены и конец Кунградской династии. Ашхабад, 1930.
- Карпов Г.И., Баширов А.В.* Вакф и силах-су. К вопросу об образовании церковных земель в Туркмении // *Изв. ТФАН*. 1945. № 5–6. С. 41–45.
- Каррыев А., Росляков А.А.* Краткий очерк истории Туркменистана (1868–1917 гг.). Ашхабад, 1956.
- Каррыев Б.А.* Эпические сказания о Кер-оглы и тюркоязычных народов. М., 1968.
- Каррыев М.О.* Лекарственные растения Туркменистана. Ашгабат, 1996.
- Карутц Р.* Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. СПб., 1910.
- Каульбарс А.В.* Низовья Амударьи, описанные по собственным исследованиям в 1873 г. // *Зап. РГО по общей географии*. 1881. Вып. IX.
- Кашгарский Махмуд.* Туркий сузлар девони. (Девону луготит турк). Тошкент, 1960. Т. 1.
- Кемине.* Стихи / пер. с туркм. яз. А. Тарковского. Ашхабад, 1952.
- Кемпинский Э.В.* История Туркменского района Ставропольского края: социально-экономические и политические процессы. Ставрополь, 2006.
- Кёниг В.* Скотоводческое хозяйство у текинцев Ахала во второй половине XIX в. // *ТИИАЭ*. 1962. Т. 6.
- Керими К.* Туркменский театр. М., 1969. С. 29–56.
- Кесь А.С., Костюченко В.П., Лисицына Г.Н.* История заселения и древнее орошение Юго-Западной Туркмении. М., 1980.
- Кирчо Л.Б.* Культурные взаимодействия как фактор становления раннегородской цивилизации (по материалам Южного Туркменистана V–III тыс. до н.э.) // *Вестник Санкт-Петербург. ун-та. Сер. 2: история*. 2008. Вып. 3. С. 143–154.
- Киселева Н.Т.* Кисло-молочный продукт из верблюжьего молока – чал. Ашхабад, 1955.
- Кисляков Н.А.* Семья и брак у таджиков. М.;Л., 1959.
- Китабе акдес («Священная книга» современных бабидов) / пер., введ. и примеч. А.Г. Туманского. СПб., 1899.
- Кияткина Т.П.* Палеоантропология западных районов Центральной Азии эпохи бронзы. Душанбе, 1987.
- Кияшко А.И.* Военный обзор Закаспийской области. Асхабад, 1896.
- Кияшко А.И.* Очерки Закаспийской области // *Военный сборник*. 1897. № 10.

- Клевакина Р.П.* Социалистическое преобразование кустарной промышленности Туркменистана // Вопросы истории Коммунистической партии Туркменистана. Ашхабад, 1972. Вып. 14.
- Клыков А.* У берегов Туркмении. М.; Л., 1929.
- Кляшторный С.Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // ТС. 1977. М., 1981.
- Кляшторный С.Г.* Огузы Центральной Азии и гузы Приаралья // Культурное наследие Туркменистана (глубинные истоки и современные перспективы). Ашгабат; СПб., 2000.
- Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы Евразийских степей: от древности к Новому времени. СПб., 2004.
- Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. М.; Л., 1962.
- Книга о лошади. Племенная работа в коневодстве и коннозаводстве / под ред. С.М. Буденного. М., 1959. Т. III.
- Ковалева Н.А.* Предварительные исследования и консервация двух фрагментов «ковровых» мозаик из Гонура // Тр. Маргианской археологической экспедиции. Исследования Гонур Депе в 2008–2011 гг. / гл. ред. В.И. Сарияниди. М., 2012. Т. 4. С. 176–184.
- Ковалевская В.Б.* Быстроаллюрные боевые кони древности – ахалтекинцы // Роль ахалтекинского коня в формировании мирового коннозаводства. Ашхабад, 2001.
- Ковалевская В.Б.* Конь и всадник (пути и судьбы). М., 1977.
- Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг.: Статьи, переводы и комментарии. Харьков, 1956.
- Ковровое производство в Закаспийской области // Закаспийское обозрение. 1900. № 82.
- Ковры и ковровые изделия Туркменистана / сост. Н. Доводов, Н. Ходжамухаммедов. Ашхабад, 1983.
- Ковры Туркменской ССР. М., 1952.
- Когай Н.А.* Физико-географическое районирование Туркменской ССР. Ташкент, 1971.
- Коллекция туркменского мастера (о мастере-ювелире Клычмураде Атаеве) // Декоративное искусство СССР. 1985. № 4.
- Колосовский В.П.* Лошади Туркестана. Ташкент, 1910.
- Комаров, кап[итан] Генерального штаба.* Краткие статистические сведения о племенах эрсари, обитающих на левом берегу Амударьи от пограничного с Афганистаном селения Боссаги до Чарджуя // СМА. 1887. Т. XXV. С. 278–297.
- Кон-Винер Э.* Руины сельджукского города Мерва и мавзолей султана Санджара (пер. с нем. яз.) // КЦ 1997–1998. СПб., 1999. С. 153–174.
- Кононов А.Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана хивинского / отв. ред. С.Е. Малов. М.; Л., 1958.
- Константинов В.* Потенциал экономического чуда // Туркменистан. М., 2008. № 5.
- Конъюнктурный обзор народного хозяйства ТССР. Ноябрь 1926 г. // ЦГАПДТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 289. Л. 35.
- Коп-кари. Туземная конная игра // Закаспийское обозрение. 1900. № 248.
- Копытовский В.* Судовой журнал В. Копытовского // Красный Архив. 1939. № 2.
- Коран / пер. И.Ю. Крачковского. М., 1963; 2-е изд., 1990.
- Корженевский Н.Л.* Природа Средней Азии. Ташкент, 1960.
- Косвен М., Толстов С. Г.И.* Карпов, 1890–1947 г. // СЭ. 1947. № 3. С. 161–165.
- Косвен М.О.* Авункулат // СЭ. 1948. № 1.
- Косинцев П.А.* Колесничные лошади // Кони, колесницы и колесничие степей Евразии. Екатеринбург; Самара; Донецк, 2010. С. 21–79.
- Костин Г.* Из жизни кочевий Мервского округа // Туркменоведение. 1927. № 4.



- Костюм народов Средней Азии. М., 1979.
- Костюченко В.П., Лисицына Г.Н. Некоторые особенности развития ирригационного земледелия в аридной зоне // Проблемы освоения пустынь. 1973. № 4. С. 5–12.
- Кочевое и полусоседное население Закаспийского военного отдела // Изв. Кавказского отдела РГО. Тифлис, 1877–1878. Т. V, вып. III.
- Кравцова В.И. Космические снимки и экологические проблемы нашей планеты. М., 2011.
- Крастилевский А.И. От Каспийского моря до крепости Кушки: Путевые заметки. Ашхабад, 1905.
- Краткий диалектический словарь туркменского языка. Ашхабад, 1977.
- Крачковская В.А. Изречения мавзолея Пир Хусейна // III Международный конгресс по иранскому искусству и археологии. Доклады. М.; Л., 1939.
- Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. М., 1958. Т. V.
- Кузьмина В.М. Социалистическое преобразование кустарно-ремесленной промышленности в Туркменистане // Великий Октябрь и социально-экономический прогресс в Туркменистане. Ашхабад, 1977.
- Кузьмина Е.Е. Арии. Путь на юг. М.; СПб., 2008.
- Кулиев А. О некоторых терминах родства в туркменском языке // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1966. № 3. С. 80–82.
- Кулиева М.Р. Архивный фонд Президента – важнейший документальный источник для развития обществоведческих наук // АПИ–95. С. 92–95.
- Кулыев А. О терминах родства в туркменском языке (термины, обозначающие «мать») // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1966. № 3. С. 61–67.
- Кульманов Г. Геокленский диалект туркменского языка. Ашхабад, 1991.
- Кун А.Л. 1. Культура оазиса низовьев Амударьи. 2. От Хивы до Кунграда // Материалы для статистики Туркестанского края. СПб., 1876. Вып. IV.
- Кун А.Л. Поездка по Хивинскому ханству в 1873 г. // Изв. РГО. 1874. Вып. X. № 2. С. 47–58.
- Кураева К. Жанровая живопись Советского Туркменистана. Ашхабад, 1977.
- Кураева К. Современная туркменская скульптура. Ашхабад, 1980.
- Курбанов А.А. Обучение в конфессиональных и русско-туземных школах Закаспийской области // Учен. зап. ТГУ им. А.М. Горького. Ашхабад, 1956. Вып. 8. С. 37–92.
- Курбанов А.В. Ставропольские туркмены. Историко-этнографические очерки. СПб., 1995.
- Курбансохатов К.К. Культура раннего и развитого энеолита предгорной полосы Южной Туркмении: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1983.
- Куренов О. Ставрополь туркменлери хем-де оларын медени байлыгы. Ашхабад, 1962.
- Куропаткин А. Туркмения и туркмены // Военный сборник. 1879. № 9, 10.
- Куропаткин А.Н. Завоевание Туркмении: поход в Ахалтеке в 1880–1881 гг. СПб., 1899.
- Куръаны ким говы окаяр? (Кто хорошо читает Коран?) // Ватан. 1994. 17 марта.
- Куфтин Б.А. Результаты работы ЮТАКЭ в 1952 г. по изучению «культур Анау» // Изв. АН ТССР. 1954. № 1. С. 22–29.
- [Лалаев] Записка есаула Лалаева о поездке в западные и юго-западные районы Туркмении. 1830 г. // Акты Кавказской археографической комиссии. Тифлис, 1878. Т. VII. С. 859–860. [Цит по: Русско-Туркменские отношения в XVIII–XIX вв. (до присоединения Туркмении к России). Док. № 175. Ашхабад, 1963 – [http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/M.Asien/XVIII/1700-1720/Russ\\_turkmen/](http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/M.Asien/XVIII/1700-1720/Russ_turkmen/)]
- Ларина Е.И., Наумова О.Б. Традиция чаепития у казахов // Хмельное и иное. Напитки народов мира. М., 2008.

- Левин М.Г. Деформация головы у туркмен // СЭ. 1947. № VI–VII.
- Левина В.А. Жилище анаулинцев // Тр. ЮТАКЭ. М., 1953. Т. III. С. 14–19.
- Левина В.А. Жилище туркмен эрсари Керкинского района (Из работ ЮТАКЭ) // Изв. АН ТССР. 1952. № 3. С. 44–51.
- Левина В.А. К вопросу о генезисе и типах поздних поселений Южной Туркмении (по данным археологии) // Тр. ЮТАКЭ. Ашхабад, 1959. Т. IX. С. 283–346.
- Левина В.А., Овезов Д.М., Пугаченкова Г.А. Архитектура туркменского народного жилища // Тр. ЮТАКЭ. Т. III. М., 1953.
- Левина Л.М. Керамика Нижней и Средней Сыр-Дарьи в первом тысячелетии нашей эры. М., 1972.
- Лессар П.М. Поездка в Серакс. СПб., 1882.
- Лессар П.М. Заметки о Закаспийском крае и сопредельных странах. СПб., 1884.
- Лессар П.М. Юго-Западная Туркмения (земли сарыков и салыров). СПб., 1885.
- Летопись великих свершений. Хроника деятельности Президента Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедова в 2009 г. Ашхабад, 2010. Вып. 3.
- Летопись великих свершений. Хроника деятельности Президента Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедова в 2010 г. Ашхабад, 2011. Вып. 4.
- Летопись великих свершений. Хроника деятельности Президента Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедова в 2012 г. Ашхабад, 2013. Вып. 6.
- Ливкин Д. Рыболовство и тюленевый промысел на восточном побережье Каспийского моря. СПб., 1902.
- Ливищ В.А. О происхождении древнетюркской рунической письменности // Советская тюркология. 1978. № 4. С. 93.
- Ливищ В.А. Язык и письменность документов из Нисы // Дьяконов И.М., Ливищ В.А. Документы из Нисы. I в. до н.э. М., 1960. С. 30–66.
- Лидский С. Питание туземцев Средней Азии // Наша пища. 1891. № 9.
- Липский В.И. Григорий Силыч Карелин (1801–1872). Его жизнь и путешествия. СПб., 1905.
- Лисицына Г.Н. 1965. Орошаемое земледелие эпохи энеолита на юге Туркмении. М., 1965.
- Лисицына Г.Н. Становление и развитие орошаемого земледелия в Южной Туркмении. М., 1978.
- Литвинский Б.А. К истории добычи полезных ископаемых на Челекене (до русского завоевания) // Материалы ЮТАКЭ. Ашхабад, 1949. Вып. I. С. 79–125.
- Лобачева Н.П. К истории среднеазиатского костюма // СЭ. 1965. № 6. С. 34–49.
- Лобачева Н.П. Очерк культуры и быта колхозников-освоителей Кызылкумов: (По материалам колхоза им. М. Горького Турткульского района КК АССР) // Занятия и быт народов Средней Азии. ТИЭ АН СССР. Т. XCVII: Среднеазиатский этнографический сборник. Л., 1971. Вып. III. С. 3–35.
- Лобачева Н.П. Общественная и семейная обрядность народов Средней Азии и Казахстана. Вторая половина XX в. // Расы и народы. Вып. 27. М., 2001.
- Лобачевский В. Военно-статистическое описание Туркестанского военного округа. Хивинский район. Ташкент, 1912.
- Лобова Е.В. Почвы пустынной зоны СССР. М., 1960.
- Логашова Б.Р. Влияние ислама на этикет у туркмен Ирана // Этикет у народов Передней Азии. М., 1988.
- Логашова Б.-Р. Туркмены Ирана. Историко-этнографическое исследование. М., 1976.
- Логофет Д.Н. Бухарское ханство под русским протекторатом. СПб., 1910. Т. I, II.
- Логофет Д.Н. На границах Средней Азии: Путевые очерки. Кн. 1: Персидская граница; Кн. 2: Русско-афганская граница; Кн. 3: Бухарско-афганская граница. СПб., 1909.

- Лозовская Т.С.* Мать и дитя у среднеазиатских евреев г. Самарканда // Советская Азия. 1930. № 3–4. С. 209.
- Ломакин А.* Обычное право у туркмен (адат). Ашхабад, 1897.
- Ломакин Н.* О полуострове Мангышлаке // Зап. Кавказского отдела РГО. 1873. Кн. VIII.
- Ломакин Н.П.* Новые данные о племенах Туркмении между старым руслом и северными провинциями Персии // Изв. Кавказского отдела РГО. Тифлис, 1879–1881. Т. VI. С. 51–57.
- Ломакин Н.П.* Десять лет в Закаспийском крае // Военно-исторический сборник. Киев, 1911.
- Лунин Б.В.* Научные общества Туркестана и их прогрессивная деятельность. Конец XIX – начало XX в. Ташкент, 1962.
- Лунина С.Б.* Квартал керамистов в западной части рабада Мерва // Изв. АН ТССР. 1959. № 4. С. 68–72.
- Лунина С.Б.* Изучение жилых домов Мерва X – начала XIII в. // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1980. Т. XVII. С. 59–84.
- Лыкошин Н.* Полжизни в Туркестане (очерки быта туземного населения). Пг., 1916.
- Любин В.П., Вишнякий Л.Б.* Открытие палеолита в Восточной Туркмении // СА. 1990. № 4. С. 5–15.
- Магидович И.П.* Территория и население Бухары и Хорезма // Материалы по районированию Средней Азии. Ч. 1: Бухара. Ташкент, 1926.
- Магтымгулы.* Избранное / пер. с туркм. яз. М., 1960.
- Маев Н.А.* Очерки Гиссарского края // МСТК. 1879. Вып. 5.
- Максимович Ф.К.* Социально-экономический строй закаспийских туркмен накануне присоединения к России / под ред. А.А. Рослякова. Ашхабад, 1960.
- Малов С.Е.* Отчет о путешествии к уйгурам и саларам // Изв. Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Сер. 1. СПб., 1912.
- Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951.
- Мамедов М.* Мавзолей султана Санджара. Стамбул, 2004.
- Мамедов М.* Архитектурный комплекс Меана-баба. СПб., 2008.
- Мамедов М.* Сейит-Джамал ад-Дин: культовый комплекс в Анау. СПб., 2010.
- Мамедов М.А., Мурадов Р.Г.* Архитектура Туркменистана: Краткая история. М., 1998.
- Мамилев А.* Взаимосвязь национальных театральных культур и развитие актерского искусства на современном этапе. М., 1973.
- Маннергейм К.Г.* Через Азию с Запада на Восток, 1906–1908. Хельсинки, 1940 (на фин. яз.)
- Маннергейм К.Г.* Предварительный отчет о поездке, предпринятой по высочайшему повелению через Китайский Туркестан и северные провинции Китая в Пекин в 1906–1908 гг. // СМА. Вып. LXXXI. СПб., 1909.
- Марко Поло.* Книга о разнообразии мира / пер. И.П. Минаева. М., 1997.
- Марков Г.Е.* К вопросу о формировании туркменского населения Хорезмского оазиса // СЭ. 1953. № 4.
- Марков Г.Е.* Типы оседлого жилища туркмен Хорезмского оазиса // КСИЭ. М., 1955. Вып. XXIII. С. 46–58.
- Марков Г.Е.* Из этнической истории туркменского народа // КСИЭ. М., 1958. Вып. XXIX. С. 84–89.
- Марков Г.Е.* Скотоводческое хозяйство и общественная организация северобалханских туркмен в конце 19 – начале 20 в. // Вестник МГУ. Сер. ист.-филол. 1958. № 4.
- Марков Г.Е.* Очерк истории формирования северных туркмен. М., 1961.

- Марков Г.Е.* Из истории земледелия у северных туркмен в начале 20 в. // Тр. ИИАЭ. Ашхабад, 1962. Т. 6.
- Марков Г.Е.* Грот Дам-Дам Чешме 2 // СА. 1966. № 2.
- Марков Г.Е.* Материалы по каменному веку Прибалхана // Материальная культура Туркменистана. Ашхабад, 1971. Вып. 1.
- Марков Г.Е.* Развитие культуры и быта туркменского народа за годы советской власти // Вестник МГУ. Сер. ист. 1972. № 6.
- Марков Г.Е.* Некоторые проблемы иолотанских туркмен // Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен. Ашхабад, 1973.
- Марков Г.Е.* Кочевники Азии. М., 1976.
- Марков Г.Е.* Динамика хозяйственно-культурных типов и социальных отношений в туркменском обществе в позднем средневековье // Проблемы средневековой истории Туркменистана. Ашхабад, 1989.
- Марков Г.Е., Оразов А.О.* Некоторые материалы по этнографии Западного Ахала. Материалы к этнографическому атласу Туркмении // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1973. № 3.
- Марков Г.Е., Язлыев Ч.* «Нравы и обычаи туркмен-салыр»: Забытый источник по социально-экономической истории и этнографии Юго-Восточной Туркмении // Вестник МГУ. Сер. 8. История. 1977. № 1.
- Марков Е.* В Туркмении: Путевые очерки // Русский охотник. 1892. № 4–6.
- Марков Е.* Россия и Средняя Азия. СПб., 1901. Т. 2.
- Марков Ю.А.* История Астраханского края с древнейших времен до конца XIX века. Астрахань, 1995.
- Марущенко А.* У истоков культуры (следы протонеолитических культур в Каракумах) // Туркменоведение. 1931б. № 7–9.
- Масальский В.И.* Туркестанский край. СПб., 1913.
- Масимов И.* Печати древнемургабского оазиса // ПТ. 1981. № 3.
- Масимов И.С.* Керамическое производство эпохи бронзы в Южном Туркменистане (По материалам раскопок поселения Алтын-депе). Ашхабад, 1976.
- Маслов А.* Завоевание Ахалтеке: Очерки из последней экспедиции Скобелева (1880–1881). СПб., 1882.
- Массон В.М.* Изучение древнеземледельческих поселений в дельте Мургаба (Из работ ЮТАКЭ 1955 г.) // Изв. АН ТССР. 1956. № 2. С. 17–24.
- Массон В.М.* Древнеземледельческая культура Маргианы. М.; Л., 1959.
- Массон В.М.* Древние земледельцы на юге Туркменистана. Ашхабад, 1959.
- Массон В.М.* Средняя Азия и Древний Восток. М.; Л., 1964.
- Массон В.М.* Поселение Джейтун (проблема становления производящей экономики) // МИА. Вып. 180. Л., 1971.
- Массон В.М.* Первобытный Туркменистан. Ашхабад, 1976.
- Массон В.М.* Алтын-депе // Тр. ЮТАКЭ. Л., 1981. Т. 18.
- Массон В.М.* Энеолит Средней Азии / Археология СССР. М., 1982.
- Массон В.М.* Культурогенез Древней Центральной Азии / под ред. Л.Б. Кирчо. СПб., 2006.
- Массон В.М., Кирчо Л.Б.* Изучение культурной трансформации раннеземледельческих обществ (по материалам новых раскопок на Алтын-депе и Илгынлы-депе) // РА. 1999. № 2. С. 61–76.
- Массон В.М., Сарияниди В.И.* Среднеазиатская терракота эпохи бронзы. М., 1973.
- Массон М.Е.* Народы и области южной части Туркменистана в составе Парфянского государства // Тр. ЮТАКЭ. Т. 5. Ашхабад, 1955. С. 192–196.
- Массон М.Е.* Средневековый путь из Мерва на Амударью (Чарджоу) // Изв. АН ТССР. 1955. № 1. С. 3–13.

- Массон М.Е. Средневековые торговые пути из Мерва в Хорезм и Мавераннахр // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1966. Т. XIII.
- Матвеев С.И. Турция. Л., 1946.
- Материалы к историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана. Ашхабад, 1973.
- Материалы канцелярии Туркменского генерал-губернатора в Закаспийской области. 1914–1917 // Редкий фонд ЦНБ АН ТССР.
- Материалы по земле-водопользованию в Закаспийской области, собранные и изданные по приказанию Начальника Закаспийской области генерал-лейтенанта Д.И. Суботича. Ашхабад, 1903.
- Материалы по итогам жилищного строительства и восстановления г. Ашхабада за 1949 г. в ЦК ВКП(б). Справка о плане жилищного строительства коммунального фонда на 1950 г. по г. Ашхабаду // ЦГАТ. Ф. 6. Оп. 5. Д. 338. 6/6 – 50. Л. 3, 4об.
- Материалы по районированию Средней Азии. Территория и население Бухары и Хорезма. Бухара. Ташкент, 1926. Кн. 1, ч. 1.
- Махмуд Ибн Хусейн Ал-Кашири. Диван лугат ат-тюрк. Стамбул, 1333 г. хиджры. Т. 1–3.
- Махмудов Г.Г. Народная культура Астраханских туркмен: традиции и современность (Хозяйственные занятия) // Астраханские туркмены: история и современность / сост. и отв. ред. А.В. Сызранов. Астрахань, 2012.
- Махтумкули. Избранное / Пер. с туркм. яз. Ашхабад, 1960.
- Махтумкули. Избранные стихи: В 2 т. Ашхабад, 1983. Т. 2.
- Медведева М.П., Аманеков К. Рост населения и особенности его формирования // Население Туркменской ССР. Ашхабад, 1983.
- Меджитова Э.Д. Туркменское народное искусство. Ашхабад, 1990.
- Медникова М.Б. Феномен культурной деформации головы: Евразийский контекст // OPUS. Междисциплинарные исследования в археологии. Вып. 5: Искусственная деформация головы человека в прошлом Евразии. М., 2006. С. 206–226.
- Мейер Л. Очерк Закаспийской области, 1885 г. // СМА. СПб., 1886. Вып. XV.
- Мельгунов Г. О южном берегу Каспийского моря. Ч. V: Туркменский берег // Записки Академии наук. 1863. Т. III.
- Мельницкий, полковник Генерального штаба. Статистические данные о Закаспийской области по сведениям, собранным в 1886 г. // СМА. СПб., 1888. Вып. XXIX.
- Мерв в древней и средневековой истории Востока. IV: Мерв и сельджукская эпоха (Тез. докл. науч. конф.). Ашхабад, 1993.
- Мерв в древней и средневековой истории Востока. V: Мерв древний – Мары современный (Тез. докл. науч. конф.). Мары, 1994.
- Мередов А., Ахаллы С. Туркмен классыкы эдебиятының сөзлуги. Ашгабат, 1988.
- Метгельдыев С. Социально-экономический строй туркмен Средней Амударьи в XIX веке / отв. ред. М. Аннанепесов. Ашхабад, 1980.
- Миклухо-Маклай Н.Д. Труд Мухаммед-Казима и его значение для истории туркмен // Изв. ТФАН. 1945. № 5–6. С. 32–35.
- Мир Абдул-Керим Бухари. История Средней Азии // МИТТ. 1938. Т. II.
- МИТТ. Т. I: VII–XV вв. Арабские и персидские источники // Тр. Ин-та Востоковедения – XXIX / под ред. С.Л. Волина, А.А. Ромаскевича, А.Ю. Якубовского. М.; Л., 1939.
- МИУТТ. Л: Акад. наук СССР, 1933. Ч. I, вып. 3. Торговля с Московским государством и международное положение Средней Азии в XVI–XVII вв.
- Михайлов Ф. Религиозные воззрения туркмен Закаспийской области // Сборник материалов по мусульманству. Ташкент, 1900. Т. 2.
- Михайлов Ф.А. Быт, нравы, обычаи и обычное право туркмен Закаспийской области // Закаспийское обозрение. 1896. № 108.



- Михайлов Ф.А. Туземцы Закаспийской области и их жизнь. Этнографический очерк / сост. Ф.А. Михайлов, под ред. генерал-лейтенанта А.А. Боголюбова. Ашхабад, 1900.
- Михайлов Ф.А. Краткие исторические данные о туркменах и их происхождении // Закаспийское обозрение. 1903. № 229.
- Моисеев И. Бахчеводство в Закаспийской области // Плодоводство. 1903. № 7.
- Молланепес. Сказание о Зохре и Тахире. М., 1960.
- Моргунов К.А. Рабочие из республик Средней Азии на предприятиях и стройках Южного Урала в годы Великой Отечественной войны // Этнопанорама. 2008.
- Морозова А.С. Быт и женский труд в Туркмении // Туркменоведение. 1929. № 6/7.
- Морозова А.С. К этнографическим характеристикам районов Туркмении (Бытовая обстановка и женский труд в районе Джебельского аула) // Туркменоведение. 1929. № 1. С. 71–83.
- Морозова А.С. Головные уборы туркмен (по коллекции ГМЭ) // ТИИАЭ. Сер. этнограф. Ашхабад, 1963. Т. VII. С. 81–118.
- Морозова А.С. Туркменская одежда второй половины XIX – начала XX в. // Занятия и быт народов Средней Азии: Среднеазиатский этнографический сборник. Л., 1971. Вып. III. (ТИЭ. Т. XCVII). С. 168–223.
- Морозова А.С. Типология мужских головных уборов туркмен (конец XIX – начало XX в.) // Отражение этнических процессов в памятниках культуры. Л., 1984. С. 67–76.
- Морозова А.С. Традиционная народная одежда туркмен // Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. М., 1989. С. 39–89.
- Мошкова В.Г. Туркмены Самаркандской и Бухарской областей // Бюллетень АН Узб. ССР. 1945. № 1.
- Мошкова В.Г. Племенные гёли в туркменских коврах // СЭ. 1946. № 1. С. 145–162.
- Мошкова В.Г. Некоторые общие элементы в родоплеменном составе узбеков, каракалпаков и туркмен // Материалы по археологии и этнографии Узбекистана: Труды ИИАиЭ АН Уз. ССР. Ташкент, 1950. Т. II.
- Мошкова В.Г. Ковры народов Средней Азии конца XIX – начала XX в. Материалы экспедиций 1929–1945 годов / Обработаны, дополнены и подготовлены к печати канд. ист. наук А.С. Морозовой. Ковры Туркменистана. Ч. I: Общие сведения; Ч. III: Ковры Туркменистана. Ташкент, 1970.
- Мошкова В.Г., Морозова А.С. К истории ковроделия Мерва // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1961. № 1. С. 80, 81.
- Мудрость двух народов (Краткий фразеологический словарь русского и туркменского языков) / сост. А. Кулиев, А. Аннануров, Г. Кулиева. Ашхабад, 1963.
- Мунис и Агехи. Фирдаус уль-Икбаль // МИТТ. 1938. Т. II.
- Муниш Искандер. Тарих-и-алям-ара-и-Абасси. МИТТ. 1938. Т. 2.
- Муравьев Н.Н. Путешествие в Туркмению и Хиву в 1819 и 1820 гг. гвардии Генерального штаба капитана Н. Муравьева, посланного в сии страны для переговоров. М., 1822. Ч. I, II.
- Муравьева Д.А. Фармакогнозия. М., 1978.
- Мурадов Б. Той (свадьба): Из жизни туркмен-иомудов побережья Каспийского моря // Туркменоведение. Ашхабад, 1927. № 4.
- Мурадов Р. Современное городское и сельское жилище туркмен Ирана. Краткий отчет о поездке в ИРИ. М., 2010 (Рукопись, хранящаяся в Архиве ИЭА РАН).
- Мурадов Р.Г. Мечеть и ханака Машад-ата в средневековом Дехистане // Памятники истории и культуры Туркменистана: научные открытия, исследовательские и реставрационные работы за 20 лет независимости. Ашхабад, 2011.
- Мурадов Р.Г. Культовые места в долине Мургаба // ТрМрАЭ. М., 2014. Т. 5.
- Мурадова С. Халычылык ве эл ишлериниң сөзлуги. Ашхабад, 1967.

- Мурадова Э.А. Поселения архаического Дахистана. Ашхабад, 1991.
- Мустакова Ж. Түркмен дилиниң астрахан геплешиги. Кандидатлык диссертасиясы. Ашгабат, 1990.
- Мухамедова З.Б. Исследования по истории туркменского языка XI–XIV вв. Ашхабад, 1973.
- Мухаметбердиев К. Коммунистическая партия в борьбе за победу народной советской революции в Хорезме. Ашхабад, 1959.
- Мухамметбердиев К.Б., Оразгылыжов Я. Туркменистаның тарыхындан материаллар. 1917–1994. Ашгабат, 1997.
- Мухаммед Садык-и Кашкар. Адаб-уль-Салихан (Кодекс приличий на Востоке) / пер. Н. Лыкошина. Ташкент, 1895.
- Мухатова О. Каталог Союза художников Туркменистана. Ашхабад, 2011.
- Наджимов К. Антропологический состав населения Сурхандарьинской области // Тр. САГУ. Новая серия. Ташкент, 1958. Кн. 35.
- [Назаров Филипп]. Записки о некоторых народах и землях средней части Азии Филиппа Назарова Отдельного Сибирского Корпуса переводчика, посланного в Кант в 1813 и 1814 годах. СПб., 1821; (Перепечатка. М., 1968).
- Намазов Э.С. «Китаб-и дэдэм Коркут» как источник для изучения этикета огузов // Этикет у народов Передней Азии. М., 1988.
- Народная архитектура племени мурчали (селение Мурча) // ТЮТАКЭ. М., 1953. Т. III.
- Народный суд у туркмен Закаспийской области // Закаспийское обозрение. 1897. № 252.
- Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1962. Т. 1, 2.
- Нартыев Н. Түркмен диалектологиясының эсаслары. Чәржев, 1994.
- Население по национальности и владению русским языком по субъектам Российской Федерации // [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/perepis\\_itogi1612.htm](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm)
- Насир-и Хусрау. Сафар-намэ (Книга путешествия). М.; Л., 1933.
- Национально-культурная автономия // Зеркало дня. Ставропольская правда. 1999. № 61. 27 марта.
- Национальный состав населения СССР (по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г.). М., 1991.
- Наши соседи в Средней Азии. Хива и Туркмения // Всемирный путешественник. СПб., 1873.
- Небольсин П.И. Очерки Волжского Низовья // Журнал МВД. СПб., 1852. Ч. 39. Кн. 5–7.
- Небольсин П.И. Очерки торговли России со странами Средней Азии // З(И)РГО. СПб., 1885. Кн. 10.
- Немецче-туркменче геплешик учин голланма. Ашгабат, 1964.
- Наршахи. История Бухары. Ташкент, 2011.
- Нестеров С.П. Конь в культурах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья. Новосибирск, 1990.
- Нечаева Н.Т., Николаев В.Н. Пояснительный текст к карте пастбищ равнинной Туркмении. Ашхабад, 1962.
- Низам ал-Мульк. Сиасет-намэ. М.; Л., 1949.
- Никитин В.В., Гельдиханов А.М. Определитель растений Туркменистана. Л., 1988.
- Никитин В.В., Кербабоев Б.Б. Народные и научные туркменские названия растений. Ашхабад, 1962.
- Никонов А.А. Ашхабадское землетрясение: полвека спустя // Вестник Российской академии наук. 1998. № 9. Т. 68.
- Никонов В.А. Имя и общество. М., 1974.

- Ниязи А.* Сборник стихотворений Махтумкули диваны. Астрахань, 1912.
- Ниязклычев К.* О скотоводческом земледельческом хозяйстве Юго-Западного Туркменистана конца XIX – начала XX в. // ТИИАЭ. Ашхабад, 1963. Т. 7.
- Ниязклычев К.* К вопросу о земледелии у туркмен северо-восточного Хорезма в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1966. № 6.
- Ниязклычев К.* Обычаи и обряды, связанные с рождением детей у туркмен-човдуров в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. 1969. № 6.
- Ниязклычев К.* Земледельческий календарь и скотоводство у туркмен-човдуров в конце XIX – начале XX в. // Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен: (Материалы к историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана). Ашхабад, 1973. С. 87–98.
- Ниязклычев К.* Этнические связи туркмен-човдуров с народами Дешти-Кыпчака (по данным материальной культуры) // Проблемы этногенеза туркменского народа. Ашхабад, 1977.
- Ниязклычев К.* Земледелие и земледельческие традиции населения Северного Туркменистана в конце XIX – начале XX в. // Социально-экономические проблемы Туркменистана в конце XIX – начале XX в. Ашхабад, 1985.
- Новое и традиционное в быту туркменской сельской семьи (на примере населения Южного Туркменистана). Ашхабад, 1989.
- Ноткин И.И.* Малоизвестные памятники хорезмского зодчества // Искусство зодчих Узбекистана. Ташкент, 1962. Вып. 1. С. 165–176.
- Нургельдыев Я., Ляпин А.А.* История ирригации Туркменистана с древнейших времен до XV века // Мирас. 2008. № 2.
- Нурлиев Я.* О некоторых прогрессивных национальных традициях туркменского народа // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1972. № 1.
- Нурмурадов К.* Амулеты дагдан у туркмен-нохурли // ПИИЭ. 1978. М., 1980.
- Нурмурадов К.* Заговоры (афаун) от укуса тарантула у туркмен-нохурли // Полевые исследования Института этнографии, 1983. М., 1987. С. 172–182.
- Нурмурадов К.* Об ишанизме у туркмен // ЭО. 1995. № 3. С. 93–100.
- Нурмухамедов К.* Из истории земледелия туркмен Ахала // Вестник МГУ. 1961. № 4.
- Нурмухамедов К.* Этнические процессы и расселение туркмен в XVIII–XIX вв. Ашхабад, 1979.
- Нурмухамедов К.* Кочевые скотоводы туркмен и их расселение в XIX – начале XX в. // Вопросы этнографии туркмен. Ашхабад, 1980.
- Нурмухамедов К.* Промысловое хозяйство туркмен в конце XIX – начале XX в. // Этнические процессы и хозяйство туркмен конца XIX – начала XX в. Ашхабад, 1982. С. 118–134.
- Нурмухамедов К.* Расселение туркмен в конце XIX – начале XX в. по территориальным группам // Социально-экономические проблемы Туркменистана в конце XIX – начале XX в. Ашхабад, 1985.
- Нурыев А., Мошев М.* История Туркменистана. Пробный учебник для 9 класса средних школ Туркменистана с русским языком. Ашхабад, 2010.
- О некоторых технических производствах в Туркестанском крае. Ташкент, 1872–1873.
- О рыбном промысле восточных берегов Каспия // Вестник рыбопромышленности. 1896. № 5–6.
- Обзор Закаспийской области 1882–1890. Асхабад, 1892.
- Образование Туркменской ССР и создание компартии Туркменистана (1924–1925 гг.) // Сб. документов. Ашхабад, 1966.
- Обручев К.* О кустарных промыслах в Красноводской области // Закаспийское обозрение. 1903. № 143.

- Обряды и ритуалы туркменской свадьбы. Режим доступа: <http://www.asia-travel.uz/turkmenistan/nacionalnye-tradicii-turkmenistana/obryady-i-ritualy-turkmenskoy-svadby/> – обращение 26.06. 2015.
- Овезбаев С.М.* Гони-Бек (Рассказ туркмена о битве с русскими при Геок-тепе) // Туркменоведение. Ашхабад, 1927. № 1.
- Овезбердыев К.* Материалы по этнографии туркмен-сарыков Пендинского оазиса // ТИИЭА. 1962. Т. 6. С. 111–182.
- Овезбердыев К.* Семейные отношения у туркмен Мервского оазиса в конце XIX – начале XX в. // Исследования по этнографии туркмен. Ашхабад, 1965. С. 100–133.
- Овезбердыев К.* Современная семья и семейные отношения у туркмен Мургабского и Тедженского оазисов // Тр. VII МКАЭН. М., 1970. Т. 10.
- Овезов Д.* Ремесла и домашние промыслы у туркмен мурчали // Изв. АН ТССР. 1957. № 2. С. 122–125.
- Овезов Д.-М.* Племя мурчали // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1959. Т. IX. С. 135–282.
- Овезов Д.-М.* Свадебные обряды туркмен долин Сумбара и Чандыра в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1964. № 5. С. 14–128.
- Овезов Д.-М.* Кяризная система водоснабжения копетдагской группы районов Туркмении в XIX – начале XX в. // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Тр. ИЭ АН СССР. Л., 1973. Т. ХСVIII. С. 22–31. См. также: Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1974. № 1.
- Овезов Д.-М.* Население долины Чандыра и среднего течения Сумбара. Ашхабад, 1976.
- Овезов Д.-М., Левина В.Л., Пугаченкова Г.А.* Архитектура туркменского народного жилища // ТЮТАКЭ. М., 1953. Т. III.
- Овезов К.* О туркменах Ирака // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1965. № 5. С. 14–18.
- Овезов К., Гаджаров Н.* Туркмены Ирака // Туркмены зарубежного Востока (очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Ирака, Сирии, Турции и Китая). Ашхабад, 1993.
- Огородников П.* Поездка в северо-восточную Персию // Изв. РГО. 1875. Т. XI, вып. I.
- Огородников П.П.* На пути в Персию и в прикаспийские провинции ее. СПб., 1878.
- Окладников А.П.* Древнейшее прошлое Туркменистана // Тр. Ин-та истории археологии и этнографии АН ТуркмССР. 1956. Т. 1.
- Окладников А.П.* Исследования памятников каменного века // Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1958. № 66.
- Оксенич И.Г., Орловский Н.С., Пашинский А.З.* Климат Туркмении. Ашхабад, 1962.
- Олсуфьев А.А., Панаев В.П.* По Закаспийской военной железной дороге. Путевые впечатления. СПб., 1899.
- Описание пути из Оренбурга к Хиве и Бухарам с принадлежащими обстоятельствами, бывшего при отправленном в 1753 г. из Оренбурга в те места купеческом караване самарского купца Данилы Рукавина // Новости литературы. СПб., 1829. Кн. 5. С. 209–214.
- Оразклычев Я.* Сельское хозяйство Туркменистана на современном этапе развития // История СССР. 1985. № 1.
- Оразклычев Я.* Туркменское село: исторический опыт, проблемы / под ред. М. Мошова. Ашгабат, 1994.
- Оразов А.* К вопросу о земледелии прибалханских туркмен в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1960. № 1. С. 53–61.
- Оразов А.* Расселение и этнический состав прибалханских туркмен в конце XIX – начале XX в. // Вестник МГУ. Сер. 9. История. 1961. № 6.
- Оразов А.* Хозяйство и основные черты общественной организации у скотоводов Западной Туркмении. М., 1964.

- Оразов А.* Хозяйство и культура населения Северо-западной Туркмении в конце XIX – начале XX в. (Историко-этнографический очерк) / под ред. Г.Е. Маркова. Ашхабад, 1972.
- Оразов А.* Некоторые формы скотоводства в дореволюционной Туркмении // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1973.
- Оразов А.* О земледельческих традициях в долинах Сумбара и Чендыра // Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен. Ашхабад, 1973.
- Оразов А.* Скотоводческие обряды у туркмен долин Сумбара и Чендыра // СЭ. 1974. № 2.
- Оразов А.* О типах скотоводства в Ахале в конце XIX – начале XX в. // Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. М., 1975. С. 206–219.
- Оразов А.* Традиции приготовления масла у туркмен // ПТ. 1977. № 2.
- Оразов А.* О типологии источников водопоя в Центральных и Юго-Восточных Каракумах // Очерк этнографии населения Южного Туркменистана (XIX – начало XX в.). Ашхабад, 1979. С. 20–36.
- Оразов А.* Традиционные свадебные блюда туркмен // Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1979. № 2.
- Оразов А.* Этнографические очерки хозяйства туркмен Ахала в XIX – начале XX в. / отв. ред. Г.Е. Марков. Ашхабад, 1985.
- Оразов А.* О ритуальном значении чабанского посоха у туркмен // Верования, обряды и обычаи туркмен. Ашгабат, 1992. С. 56–62.
- Оразов А.* Традиционные земледельческие и скотоводческие обычаи, обряды и праздники туркмен // Этнография Туркменистана. Ашгабат, 1993. С. 5–51.
- Оразов А.* Скотоводство у туркмен в XIX – начале XX в. Ашгабат, 1995.
- Отчет о поездке поручика Назирова в Мерв, 1882 г. // ЦГВИА. Ф. 400, аз. часть. Ед. хр. 50. С. 57.
- Очерки из истории туркменского народа и Туркменистана в VIII–XIX вв. Ашхабад, 1954.
- Очерки истории земледелия и аграрных отношений в Туркменистане (с древнейших времен до присоединения к России). Ашхабад, 1971.
- Очерки по истории техники Древнего Востока. М.; Л., 1940.
- Ошанин Л.В.* Тысячелетняя давность долихоцефалии туркмен и возможные пути ее происхождения. Опыт обоснования скифо-сарматского происхождения туркменского народа // Известия Средазкомстариса. Ташкент, 1926. Вып. 1.
- Ошанин Л.В.* Антропологические материалы к проблеме этногенеза туркмен // Изв. АН ТССР. 1952. № 4.
- Ошанин Л.В.* Антропологический состав туркменских племен и этногенез туркменского народа // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1959. Т. IX.
- Пален К.К.* Отчет по ревизии Туркестанского края. Т. 6: Переселенческое дело в Туркестане. СПб., 1910.
- Палладий (Кафаров) О.* Китайская литература магометан: изложение содержания магометанского сочинения на китайском языке, под заглавием Юй Лань Чжи Шен Ши Лу. М., 2001.
- Пальванова Б.* Октябрь и женщины Туркменистана. Ашхабад, 1967.
- Памятники архитектуры Туркменистана. Л., 1974.
- Панов В.Г.* Народы России. М., 1994.
- Паньков И.П.* Из истории ставропольских туркмен и калмыков в XVII–XVIII веках (Новые материалы). Чарджоу, 1960.
- Паролов С.Л.* Туркменские игры. Ашхабад, 1931.
- Пауль Ю.* Доктрина и организация Хваджаган-Накшбандийа в первом поколении после Баха' ад-Дина // Суфизм в Центральной Азии. Зарубежные исследования.



- Сборник памяти Ф. Мейера / сост. и ред. А.А. Хисматуллин. СПб., 2001. С. 114–199.
- Пашиков А. Земельно-водная реформа в Туркменистане и закрепление ее результатов (1925–1928 гг.) / под ред. Ш. Ташлиева. Ашхабад, 1982.
- Пенджиев М. Древние оросительные сооружения Туркменистана (историко-лингвистический аспект) // Мирас. 2005. № 2.
- Пенджиев М. Древняя оросительная техника // Памятники Туркменистана. Ашхабад, 1977. № 1.
- Пенжиев М. Об ирригационной терминологии туркменского языка // Тюркская лексикология и лексикография. М., 1970.
- Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. / под ред. Н.А. Тройницкого. СПб., 1904. Т. LXXXII. Закаспийская область.
- Перепись населения в Каракумах // Туркменская искра. 5 октября 1927 г. № 227(860). С. 3.
- Перимова Т.П., Белова А.Я. 10 лет на фронте борьбы за раскрепощение женщины Туркмении. Ашхабад, 1929.
- Пестряков А.П. О проблеме долихокефалии туркмен. Дипломная работа. Кафедра антропологии МГУ. М., 1964. Рукопись. Архив кафедры антропологии МГУ.
- Петров В.Л. Теджено-Мургабский район. Ташкент, 1914.
- Петров Д. Искусство Советского Туркменистана // Революция и национальности. 1936. № 3.
- Петров Е.Г., Уколов И.А. Мелиоративное состояние земель Мургабского оазиса и пути его улучшения // Гидротехника и мелиорация. 1964. № 5.
- Петров М.П. Изучение и освоение диких полезных растений Туркмении в годы Отечественной войны // Изв. ТФ. 1944. № 1.
- Петров М.П. Пустыни СССР и их освоение. М.; Л., 1964.
- Петров М.П., Бабаев А.Г. Десять лет работы Туркменского Географического общества // Тр. Туркменского Географического общества. Ашхабад, 1958. Вып. I.
- Петрусович Н.Г. Краткие сведения о туркменском населении между старым руслом Амударьи (Узбоем) и северными окраинами Персии // Зап. КОИРГО. Тифлис, 1879–1880. Кн. 6, вып. I.
- Петрусович Н.Г. Предварительный отчет об исследовании Дарьялыка (Узбоя) и местности между Амударьей и Сарыкамышем // Изв. КОИРГО. Тифлис, 1878. Вып. XLIII.
- Петрусович Н.Г. Юго-восточное побережье Каспийского моря и дороги от него в Мерв // Зап. КОИРГО. Тифлис, 1880. Кн. 11, вып. I.
- Петрусович Н.Г. Туркмены между старым руслом Аму-Дарьи (Узбоем) и северными окраинами Персии // Зап. Кавказского отдела ИРГО. Тифлис, 1880. Т. XI. № 1.
- Пещерева Е.М. Ремесленные организации Средней Азии в конце XIX – начале XX в. М., 1960.
- Пещеры Тысячи будд. Российские экспедиции на Шелковом пути. К 190-летию Азиатского музея. Каталог выставки. СПб., 2008.
- Пилипко В.Н. История Туркменистана в античный период (Краткий очерк). Ашхабад, 1994.
- Пилипко В.Н. Старая Ниса: основные итоги археологического изучения в советский период. М., 2001.
- Пилипко В.Н., Кошеленко Г.А. Средняя Азия в античную эпоху. Северная Парфия // Археология СССР. Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии / отв. ред. Г.А. Кошеленко. М., 1985. С. 209–224.
- Пиркулиева А.Н. Войлочные изделия туркмен Средней Амударьи во второй половине XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1964. № 2. С. 25–34.

- Пиркулиева А.Н.* Народное декоративно-прикладное искусство туркмен средней Амударьи конца XIX – начала XX в. // Изв. АН ТССР. 1964. № 4. С. 17–29.
- Пиркулиева А.Н.* Ковровое ткачество туркмен долины Средней Аму-Дарьи // Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана. М., 1966. С. 146–169.
- Пиркулиева А.Н.* О формах землепользования в Ахале в конце XIX – начале XX в. // Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен: (Материалы к историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана). Ашхабад, 1973. С. 38–47.
- Пиркулиева А.Н.* Домашние промыслы и ремесла туркмен долины средней Амударьи во второй половине XIX – начале XX в. Ашхабад, 1973.
- Пиркулиева А.Н.* Приемы земледелия в Ахальском оазисе в конце XIX – начале XX в. (пахота, сев, уборка и хранение урожая) // Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. М., 1975. С. 154–169.
- Пирлиев К.* Очерки этнопедагогики туркменского народа. Ашхабад, 1977.
- Писарчик А.К.* Таблицы годов двенадцатилетнего животного цикла с проведением соответствующих им годов современного летоисчисления // Материалы ЮТАКЭ. Ашхабад, 1949. Вып. 1.
- Племенной и родовой состав туркмен. Составил зам. наркомвнутдел Г. Карпов. Полторацк (Асхабад): Наркомвнутдел Туркменской Советской Социалистической Республики, 1925.
- Плеханов В.П.* Основные элементы сельского хозяйства за трехлетие 1925–1927 годов // Бюллетень ЦСУ ТССР. 1928. № 12. Янв. С. 20–43.
- По Закаспию и Средней Азии: Очерк хивинской жизни // Закаспийское обозрение. Ашхабад, 1902. № 305.
- Победа Советской власти в Средней Азии и Казахстане. Ташкент, 1967.
- Политико-экономические обзоры Полторацкого, Керкинского, Ташаузского и Ленинского округов. 25 сентября 1926 г. // ЦГАПДТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 292. Л. 5, 6.
- Поляков Л.Е.* Цена войны: Демографический аспект. М., 1985.
- Поляков С.П.* Современные погребальные сооружения туркмен Западной Туркмении // Вестник МГУ. Сер. 9. История. 1967. № 1.
- Поляков С.П.* Этническая история Северо-Западной Туркмении в средние века. М., 1973.
- Пономарев О.* Как делается туркменский ковер // Туркменоведение. Ашхабад, 1931. № 10–12.
- Пономарев О.* Мотивы туркменского орнамента (теке, салыр, сарык) // Туркменоведение. Ашхабад, 1931. № 7–9.
- Попов К., Колоденко А., Бушмакин А.* Горный Туркменистан. Ашхабад, 1992.
- Попова Е.П.* Проблемы изучения культурного наследия туркмен и ногайцев Ставропольского края // У этнической карты Ставрополя. Вып. 1: Малочисленные этнические группы. Ставрополь, 1994.
- Попович-Липовац И.Ю.* Ахалтекинцы // Русский вестник. 1882. № 3.
- Пословицы и поговорки народов Востока. М., 1961.
- Потанин Г.Н.* У тюркских народов Китая. М., 1995.
- Потапов Л.П.* Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая // Фольклор и этнография (связи с древними представлениями и обрядами). Л., 1977.
- Потапов Л.П.* Очерки народного быта тувинцев. Л., 1969.
- Похлебкин В.В.* Национальные кухни наших народов. М., 1978.
- Похлебкин В.В.* Чай. Его типы, свойства, употребление. М., 1981; 2-е изд. М., 2000.
- Поцелуевский А.П.* Собираание туркменского фольклора // Туркменоведение. 1927. № 3.
- Поцелуевский А.П.* Сборник туркменских женских песен. Ашхабад, 1928.
- Поцелуевский А.П.* Гокленские детские игрушки // Туркменоведение. 1931а. № 7–9.
- Поцелуевский А.П.* Диалекты туркменского языка. Ашхабад, 1936.

- Поцелуевский А.П.* Основы синтаксиса туркменского литературного языка. Ашхабад, 1943.
- Поцелуевский А.П.* Наскальные изображения в долине реки Чандар // Изв. ТФАН. 1948. № 1.
- Поцелуевский А.П.* Избранные труды. Ашхабад, 1975.
- Почвенно-климатическое районирование зоны Каракумского канала. Ашхабад, 1974.
- Поярков Ф., Ладыгин В.* Салары. Этнографический очерк // ЭО. № 1. 1893.
- Преображенский П.Ф.* Разложение родового строя и феодализационный процесс у туркмен-иомутов (результаты обследования Среднеазиатской экспедиции РАНИОН 1928–1929 гг.) // Этнография. 1930. № 4.
- Прибыткова А.М.* Мавзолей Абуль Фазля в Серахсе // Архитектура республик Средней Азии. М., 1951.
- Прибыткова А.М.* Памятники архитектуры XI века в Туркмении. М., 1955.
- Природные условия и естественные ресурсы СССР // Геология СССР. М., 1957. Т. 22, ч. 1.
- Присоединение Туркмении к России. Сб. документов. Ашхабад, 1960.
- Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. Вып. I: Общие проблемы; Вып. II: История и археология. М., 1991; Вып. III: Этнография; Вып. IV: Антропология. М., 1990.
- Проблемы этногенеза туркменского народа. Ашхабад, 1977.
- Пругер Е.Б.* К находкам бирюзы на городищах Старого Мерва // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1974. Т. XV.
- Пугаченкова Г.А.* Миниатюры Фахт-Наме – хроники побед Шейбани-хана. Из собр. Института по изучению восточных рукописей АН УзССР // Отд. отт. из Тр. САГУ. 1950. Вып. IX.
- Пугаченкова Г.А.* К истории паранджи // СЭ. 1952. № 3. С. 191–195.
- Пугаченкова Г.А.* К характеристике крепостной архитектуры Старой Нисы (по данным работ ЮТАКЭ 1949 г.) // Изв. АН ТССР. 1952. № 1. С. 16–21.
- Пугаченкова Г.А.* Конструктивные элементы мавзолея Санджара (из работ ЮТАКЭ) // Изв. АН ТССР. 1952. № 2. С. 24–30.
- Пугаченкова Г.А.* Хароба-Кошук // Изв. АН ТССР. 1954. № 3. С. 15–19.
- Пугаченкова Г.А.* Некоторые архитектурные памятники левобережья Амударьи // Изв. АН ТССР. 1955. № 4. С. 3–12.
- Пугаченкова Г.А.* К истории костюма Средней Азии и Ирана XV в. по данным миниатюр // Тр. САГУ. 1956. Вып. 81.
- Пугаченкова Г.А.* Пути развития архитектуры Южного Туркменистана поры раннего рабовладения и феодализма // ТЮТАКЭ. 1958. Т. 6.
- Пугаченкова Г.А.* Мечеть Анау. Ашхабад, 1959.
- Пугаченкова Г.А.* Искусство Туркменистана. Очерк с древнейших времен до 1917 г. М., 1967.
- Пугаченкова Г.А., Елькович Л.Я.* Очерки по истории искусства Туркменистана. Ашхабад, 1956.
- Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И.* Очерки искусства Средней Азии. М., 1982.
- Пустыни Туркмении и их хозяйственное освоение. Указатель литературы (1950–1965 гг.). Ашхабад, 1972.
- Путеводитель по Туркестану и Среднеазиатской железной дороге. СПб., 1903.
- Путевые заметки майора Бланкеннагеля о Хиве в 1793–1794 гг. // Вестник ИРГО. 1858. Ч. 22.
- Путешествие Г.С. Карелина по Каспийскому морю: Журнал экспедиции 1836 г. // З(И)РГО по общей географии. СПб., 1883. Т. 10.
- Путешествие профессора Эйхвальда к Каспийскому морю и Кавказскому краю. СПб., 1838. Т. 26, 32.

- Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Гильома де Рубрукаа. Алматы, 1993.
- Пыляев М.И. Драгоценные камни, их свойства, местонахождения и употребление. СПб., 1888. [Репринтное воспроизведение. М., 1990].
- Рафаэль Пампелли и развитие археологической науки Туркменистана. Краткое описание докладов научной конференции, посвященной 100-летию археологической экспедиции американского ученого Р. Пампелли в Туркменистане. Ашхабат, 2003.
- Рабинович И. Завоевание Туркмении царскими войсками (1883–1885 гг.) // Борьба классов. 1936. № 8. Авг.
- Рабинович М.Г., Токарев С.А. Институт этнографии в период Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы // СЭ. 1975. № 4.
- Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989.
- Раевский П. Кургантюбинское бекство // Изв. РГО. 1924. Т. 65. Вып. 2.
- Рассказы попугая. Антология / ред. С. Степанова. Ашхабат, 1984.
- Расторгуева В.С. Парфянский язык. Введение // Основы иранского языкознания. Кн. 2: Среднеиранские языки. М., 1981а.
- Ратцель. Народоведение. СПб., 1908. Т. 2.
- Раушняк В.Н. Социально-экономическое развитие северокавказских туркмен в конце XIX – начале XX в. // История горских и кочевых народов Северного Кавказа в XIX – начале XX в. (проблемы социально-экономического развития). Ставрополь, 1980.
- Рафаенко В.Я. Народные художественные промыслы. М., 1988.
- Рахими Г.А.Н. Сейр-и тарих-и китарханаха дер Афганистан. Кабул, 1361.
- Рашид ад-дин. Джами ат-таварих. [Фотокопия рукописи Британского музея хранится в ИВ РАН. ИФВ–242. Л. 410–412].
- Рашид-ад-дин. Сборник летописей. М.; Л., 1946–1960. Т. 1–3.
- Рашид-ад-дин. Огузнама. Ашгабат, 1990.
- Реджепов Н. Туркменский язык / Учебник для взрослых. Ашхабат, 1991, 1992, 1993.
- Резван Е.А. Между Туркестаном и Тибетом: салары. СПб., 2010.
- Резолюция II Лингвистического съезда ТССР по вопросам орфографии, пунктуации, терминологии, туркменского литературного языка (6–9 октября, 1954 г.). Ашхабат, 1956.
- Религиозные верования народов СССР. М., 1931. Т. 1.
- Ремпель Л.И. Архитектурный орнамент Южного Туркменистана X – начала XIII в. и проблема «сельджукского стиля» // ТЮТАКЭ. Ашхабат, 1963. Т. XII. С. 249–308.
- Ремюза А. Сибирские надписи // Архив Востоковедения. СПб., 1825. Кн. IV.
- Репин И. Развития кинематографии и кинофикации современного Туркменистана (1925–1941). Ашхабат, 1970.
- Решетов А.М. Тибетская коллекция МАЭ (Материальная культура) // Культура народов зарубежной Азии и Океании. Сб. МАЭ. Л., 1969. Вып. XXV.
- Решетов А.М. Одежда малых народов Китая // Одежда народов зарубежной Азии. Сб. МАЭ. Л., 1977. Вып. XXXII.
- Родословное древо тюрков // Сочинение Абул-Гази хивинского хана / пер. и предисл. Г.А. Саблукова. Казань, 1906.
- Романов Н.И. Из древней истории Туркмении // Туркменоведение. 1927. № 2–3.
- Романов Н.И. Кто и как жил в древности на территории Туркмении. Ашхабат, 1928.
- Росляков А.А. Туркмены и огузы // Учен. зап. ТГУ. Сер. ист. наук. Ашхабат, 1955. Вып. III. С. 73–105.
- Росляков А.А. Происхождение туркменского народа. Ашхабат, 1962.
- Росляков А.А. Бабадайхан (историко-этнографический очерк) // Учен. зап. ТГУ. Сер. ист. наук. Ашхабат, 1964. Вып. XXVI.

- Россикова А.* Среди пустыни по великой среднеазиатской реке Амударье // Научное обозрение. СПб., 1899. № 10, 11, 12.
- Россия в 1846 г.: Стихотворение туркмена хана Ямудского Якши Могаммеда // Русская старина. 1882. Март. Т. XXXII. С. 815–819.
- Россия и Туркмения в XIX в.: К вхождению Туркмении в состав России // Сб. документов / ред. Г.И. Карпов, А.Г. Соловьев, Д.Ф. Масловец; сост.: А.Г. Соловьев, А.А. Сенников, Д.Ф. Масловец. Ашхабад, 1946.
- Ртвеладзе Э., Ливишц В.* Памятники древней письменности. Ташкент, 1985.
- Рубин М.* Очерк здравоохранения в Приатречье // Вопросы оздоровления Туркменистана. Ашхабад, 1929.
- Руденко С.И.* Древнейшие в мире художественные ковры и ткани. М., 1968.
- Русинов В.В.* Водоземельные отношения и община у туркмен // Тр. Туркестанского статистико-экономического общества. Ташкент, 1918. Вып. I.
- Русско-туркменские отношения в XVIII–XIX вв. (До присоединения Туркмении к России) // Сб. архивных документов. Ашхабад, 1963.
- Русско-туркменский словарь / сост. Ш. Батыров, Г.И. Карпов. Ашхабад, 1948.
- Русско-туркменский учебный словарь. Ашхабад, 1982.
- Руссо М.* Краска «из червячков» // <http://ezhe.ru/ib/issue1025.html> 16.02.2009.
- Рустамов А.К.* О соколиной охоте в Каракумах // Изв. ТФАН СССР. 1950. № 4. С. 56–61.
- Русайкина С.* Народная одежда таджиков Гармской области Таджикской ССР // Среднеазиатский этнографический сборник. II. М., 1959. С. 132–214.
- Рухнама. Ашхабад, 2003.
- Рыкушина Г.В., Дубова Н.А., Суворова Н.А.* Одонтологическая характеристика древнего населения Туркменистана (по материалам могильника эпохи бронзы Гонур-депе) // Наука о человеке и общество: итоги, проблемы, перспективы. М., 2003. С. 130–140.
- Сагалаев А.М., Октябрьская И.В.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Знак и ритуал. Новосибирск, 1990.
- Сайко Э.В.* Техника и технология керамического производства Средней Азии в историческом развитии. М., 1982.
- Салапагаров А.* Численность населения тюркских государств и народов. Март 2011 // [http://real-alania.narod.ru/turkalan/1san/2Turk\\_rus\\_cin.htm](http://real-alania.narod.ru/turkalan/1san/2Turk_rus_cin.htm).
- Садек Хедаят. Переднеазиатский этнографический сборник / пер. с фарси. М., 1958.
- Салихов Б.* Ахалтекинская порода лошадей. Ашхабад, 1955.
- Салтанова В.М.* Некоторые вопросы орнамента туркменской вышивки конца XIX – начала XX в. // Очерки по истории хозяйства и культуры туркмен. Ашхабад, 1973. С. 116–139.
- Самойлович А.Н.* Одежда ставропольских туркмен. (Пг.), (б.г.) с ил.
- Самойлович А.Н.* Опыт лингвистического исследования текинского говора туркменского диалекта. СПб., 1903. Рукопись.
- Самойлович А.Н.* Туркменские развлечения // Ежегодник Русского антропологического общества. 1908. Вып. III. С. 65–82.
- Самойлович А.Н.* Краткий отчет о путешествии по Хивинскому ханству // Изв. Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. № 9 (См. также: Живая старина. 1910. Вып. I–II).
- Самойлович А.Н.* Наречия ногайцев и туркмен Ставропольской губернии: Предварительное сообщение на заседании Восточного отделения 29 ноября 1912 г. // ЗВРАО. Омск, 1912. Т. 12, вып. 4.
- Самойлович А.Н.* Абду-Саттар Казы. Книга рассказов о битвах текинцев. СПб., 1914.
- Самойлович А.Н.* Некоторые дополнения к классификации турецких языков. Пг., 1922; 2-е изд. М., 2005.



- Самойлович А.Н.* Полтора месяца в Туркмении // Туркменоведение. 1927. № 2–3.
- Самойлович А.Н.* Вопрос о русалках «сув кызы» в Туркменистане // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. Ашхабад, 1961. № 3.
- Самойлович А.Н.* Тюркское языкознание. Филология. Руника. М., 2005.
- Сапармухаммедов А.* Театральное искусство // Туркменское театральное искусство в годы независимости. Ашгабат, 2013.
- Сарианиди В.И.* К истории древнего гончарства на территории Южного Туркменистана // Изв. АН ТССР. 1956. № 6. С. 66–72.
- Сарианиди В.И.* Новый тип древних погребальных сооружений Южной Туркмении // СА. 1959. № 2.
- Сарианиди В.И.* Памятники позднего энеолита юго-восточной Туркмении // САИ. М., 1965. Вып. БЗ-8, ч. IV.
- Сарианиди В.И.* Тайны исчезнувшего искусства Каракумов. М., 1967.
- Сарианиди В.И.* Статуэтка лошади с Алтын-депе // Кавказ и Восточная Европа в древности. М., 1973.
- Сарианиди В.И.* Древние земледельцы Афганистана. М., 1977.
- Сарианиди В.И.* Некрополь Гонура и иранское язычество. М., 2001.
- Сарианиди В.И.* Погребальные обряды Маргианы эпохи иранского язычества // КЦ. 1999. СПб., 2001.
- Сарианиди В.* Маргуш. Древневосточное царство в старой дельте реки Мургаб. Ашгабат, 2002 (на рус., англ., туркм. яз.).
- Сарианиди В.И.* Гонур-депе. Город царей и богов. Ашхабад, 2005 (на рус., англ., туркм. яз.).
- Сарианиди В.И.* Древнее коневодство Маргианы // Behiṣdi – ahalteke atları. Ашхабад, 2007. С. 22–26.
- Сарианиди В.И.* Маргуш. Тайна и правда великой культуры. Ашхабад, 2008.
- Сарианиди В.И.* Задолго до Заратуштры. М., 2010.
- Сарианиди В.И., Дубова Н.А.* Лошадь в Центральной Азии у земледельцев эпохи бронзы: новые находки на Гонур-депе (Туркменистан) // The Ethnohistory and Archaeology of Northern Eurasia: Theory, Methods and Practice. Irkutsk, 2007. P. 224–233.
- Сарлы А.М.* Фихрист-е асер-е китаби чап шуде муессе-е энтишарете Магтымгулы Прагы. Гурген, 1966.
- Сарыев Г., Сарыев А.* Кене туркмен язувы. Ашгабат, 1988.
- Сатаев Р.М.* Животные в хозяйстве и духовной жизни древнего населения Гонур-депе // Тр. Маргианской археологической экспедиции / гл. ред. В.И. Сарианиди. М., 2008. Т. 2. С. 143–160.
- Саурова Г.* Современный туркменский ковер и его традиции. Ашхабад, 1968.
- Саурова Г.* Природа реализма в туркменском изобразительном искусстве. Ашхабад, 1980.
- Сахаров А.* Русская колонизация Астрабадской провинции в Персии. Пг., 1915.
- Сахатмурадов А.* Туркмены Сирии. Хозяйство. Численность. Этнический состав. Религия // Туркмены зарубежного Востока (очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Сирии, Турции и Китая). Ашхабад, 1993.
- Севастьянов И.* Странички прошлого Туркмении и сопредельных с нею стран. Ашхабад, 1929.
- Сельскохозяйственные вредители. Подотряд кокциды, или червецы и щитовки – Coccoidea // <http://www.guslik.ru/adelgidae/borba.html>.
- Семенов А.* Главные основы распределения земли и воды у туркмен Закаспийской области // ЭО. 1903. № 2.
- Семенов А.* Очерки по истории присоединения вольной Туркмении (1881–1885 гг.) (по архивным данным) // Ташкент, 1909.

- Семенов А.А. Ковры Русского Туркестана (По поводу издания «Ковровые изделия Средней Азии из собрания, составленного А.А. Боголюбовым», Санкт-Петербург, 1907–1908 гг.) // ЭО. 1911. № 1–2. С. 137–179.
- Семенов А. Из области воззрений мусульман Средней и Южной Азии на качество и значение некоторых благородных камней и минералов // Мир ислама. СПб., 1912. Т. 1. № 3. С. 293–321.
- Семенча К. Кошениль – кошенильный червец, красный и розовый краситель // 13.05.2013. <http://www.livemaster.ru/topic/298569-koshenil-koshenilnyj-chervets-krasnyj-i-rozovyy-krasitel>.
- Семь лет Туркменской Советской Социалистической Республике Ашхабад, 1931.
- Сенджаби М. Туркмены в Персии // Туркменоведение. 1928. № 7–8.
- Сергеев А.И. Здравсохранение Туркмении к девятилетию Октября // Туркменоведение. 1927. № 2–3.
- Серебрякова М.Н. Семья и семейная обрядность в турецкой деревне. М., 1979.
- Сессия по этногенезу народов Средней Азии (27–29 августа 1942 г., Ташкент) // СЭ: Сб. статей. М.; А., 1947. VI–VII.
- Симаков Г.Н. Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии (ритуальный и практический аспекты). СПб., 1998.
- [Симаков Н.Е.] Сборник среднеазиатской орнаментации, исполненный с натуры Н.Е. Симаковым (Сборник орнаментов и узоров, снятых с натуры на памятниках архитектурных и предметах гончарных, ткацких, ювелирных и проч. членом Самарской ученой экспедиции Н. Симаковым в 1879 году) // Искусство Средней Азии. СПб., 1882. Вып. 2.
- Синявер Л.С. Раздел Музыкальная культура союзных республик // Туркменская ССР. М., 1955.
- Словарь народностей для разработки материалов Всесоюзной переписи населения 1926 г. // Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1929. Т. XVII.
- Смешко (Томина) Т.Н. Ткани домашнего производства в одежде туркмен Северо-Западного Хорезма в конце XIX – начале XX в. // Новое в этнографических и антропологических исследованиях ИЭ в 1972 г. М., 1974. 4.1.
- Смешко Т.Н. Характер животноводческого хозяйства у туркмен Хорезма (по материалам колхоза "Коммуна" Тахтинского района ТССР) // СЭ. 1971. № 6.
- Снесарев Г.П. Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии // Материалы Хорезмской экспедиции. М., 1963. Вып. 7.
- Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.
- Снесарев Г.П. К вопросу о происхождении празднеств суннат-той в его среднеазиатском варианте // Занятия и быт народов Средней Азии. Л., 1971.
- Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983.
- Соколов В.Е., Вейсов С.В., Гунин П.Д. Заповедник Репетек // Заповедники Средней Азии и Казахстана. М., 1990. С. 183–195.
- Соколов В.Е., Горелов Ю.К., Дроздов А.В., Камелин Р.В. Бадхызский заповедник // Заповедники Средней Азии и Казахстана. М., 1990. С. 198–213.
- Соловьева Н.Ф. Исследование поселения Илгынлы-депе // История и культуры Туркменистана. Научные открытия, исследовательские и реставрационные работы за 20 лет независимости. Ашхабад, 2011. С. 101–117.
- Солтанова В. Орнаментация туркменских ювелирных изделий // ПТ. 1968. № 2.
- Сопиева Г.К. Лексические источники личных имен у туркмен // Ономастика Средней Азии. М., 1978.
- Состояние окружающей среды Туркменистана // Программа ООН по окружающей среде, Министерство охраны природы Туркменистана. Ашгабад, 2008.

- Союнова А. Обряды, связанные с рождением детей у городского населения Туркменистана // Очерк этнографии населения Южного Туркменистана. Ашхабад, 1979. С. 63–75.
- Союнова А. О традиционном трудовом воспитании в современной туркменской семье // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1983. № 2. С. 10–16.
- Союнова А. Колыбель в обрядах и верованиях туркмен // Материалы по исторической этнографии туркмен. Ашхабад, 1987. С. 71–83.
- Союнова А. Некоторые представления и обряды туркмен, связанные с бесплодием, беременностью и «прилипанием» плода // Верования, обряды и обычаи туркмен. Ашгабат, 1992. С. 17–34.
- Союнова А. Рождение и воспитание детей у туркмен-горожан. Ашгабат, 1993.
- Сравнительная грамматика русского и туркменского языков / под ред. Н.А. Баскакова, М.Я. Хамзаева. Ч. 1: Фонетика и морфология. Ашхабад, 1964; Ч. II: Синтаксис. Ашхабад, 1977.
- Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / отв. ред. Э.Р. Тенишев, А.В. Дыбо. М., 2006.
- Среднеазиатская миниатюра XVI–XVIII вв. М., 1964.
- Среднеазиатские владения. Туркмения // Военно-статистический сборник. 1868. Вып. 3.
- Средневековые города Туркменистана в системе Евразийской цивилизации // Материалы Междунар. науч. конф. (28–30 марта 2012 г.). Ашхабад, 2012.
- Средняя Азия в эпоху камня и бронзы / отв. ред. В.М. Массон. Л., 1966.
- Средняя Азия. М., 1968.
- Статистический ежегодник Туркменистана. Ашхабад, 2012.
- Стеблюк Ю.В. Исмамут-ата // СЭ. 1959. № 3.
- Стебницкий И.И. Заметки о Туркмении, составленные по сведениям, собранным до 1871 г. // Зап. КОИРГО. 1873. Кн. 8.
- Стебницкий И.И. Отчет о путешествии в Закаспийском крае в 1872 г. // Изв. Кавказского отделения РГО. 1873. Т. 2.
- Субботич Д.И. Материалы по земле-водопользованию Закаспийской области. Ашхабад, 1903.
- Сулейманов С. Вечная слава солдатам Победы // Возрождение. 2008. № 5.
- Султан Санджар и его эпоха // Материалы Междунар. науч. конф. 17–18 ноября 2004 г. Ашхабад, 2004.
- Султанов Ш.З., Султанов К.З. Омар Хайям. М., 1987.
- Сухангулыев Х.Г. Тебигат бизин, байлыгымыз // Ашгабат, 1993.
- Сухарева О.А. К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии // Тр. ИИИАЭ. Ташкент, 1951. Вып. 2. С. 159–178.
- Сухарева О.А. Древние черты в формах головных уборов народов Средней Азии // ТИЭ. М., 1954. Т. 21; СЭС. Вып. 1. С. 199–352.
- Сухарева О.А. История среднеазиатского костюма. М., 1982.
- Сычева Н.С. Ювелирные украшения народов Средней Азии Казахстана 19–20 веков из собрания Государственного музея искусства народов Востока. М., 1984.
- СЭВ. Заметки о туркменском духовенстве // Туркменоведение. 1928. № 3–4.
- Таганьязов Ш.Г. Нравы, традиции, обычаи // Приволжская газета. 2001. 21.12.
- Таганьязов Ш.Г. Известные страницы истории: Туркмены в России // Туркменская искра. 1994. 18.05.
- Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 2. Душанбе, 1970; Вып. 3. Душанбе, 1976.
- Таиров Я. Материалы по водопользованию у туркмен Закаспийской области. СПб., 1904. Ч. I: Ашхабадский уезд. СПб., 1904. Ч. II: Тедженский и Мервский уезды и кяризы в Ашхабадском и Тедженском уезде. СПб., 1908.

- Таиров Я.* Общие сведения об орошении аулов Асхабадского уезда в 1892 году. СПб., 1904.
- Тахир М.* Иранские туркмены теряют свою национальную идентичность // Institute for War and Peace reporting (<http://iwpr.net>). № 440. 26.03.2006.
- Тебелев Г.* Судовой журнал капитана Г. Тебелева // Красный Архив. 1939. № 2.
- Теджов А.* Похоронно-поминальные обряды и обычаи // Новое и традиционное в быту туркменской сельской семьи (на примере населения Южного Туркменистана). Ашхабад, 1989. С. 180–188.
- Теджов А.* Традицион чага оюнлары ве оларын, тербиечилик эхмиети. Ашгабат, 1985.
- Теджов А.* Свадебные обряды туркмен-емрели // Материалы по исторической этнографии туркмен. Ашхабад, 1987.
- Теке Мерва.* Расспросы капитана 3-го Западно-Сибирского линейного батальона Быкова. Ташкент, 1879.
- Тенишев Э.Р.* Саларский язык. М., 1963.
- Тенишев Э.Р.* Саларские тексты. М., 1964.
- Тенишев Э.Р.* Салары // Народы мира. Этнографические очерки. Народы Восточной Азии. М.; Л., 1965.
- Тенишев Э.Р.* У тюркских народов Китая (дневники 1956–1958 гг.). М., 1995.
- Терракоты Мерва и глиняные статуи Нисы* // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1949. Т. I.
- Тихомиров М.Н.* Присоединение Мерва к России. М., 1960.
- Тихонович В.* Культура орнамента туркменского ковра // Туркменоведение. Ашхабад, 1930. № 4–5.
- Тойкеев М.* Выступление на заседании круглого стола «Через культуру к гармонии межнациональных отношений» // «Что? Где? Когда?» Информационный выпуск. 2002. № 1 (45).
- Токалов И.Т.* Ставропольские туркмены в конце XIX – начале XX в. (Историко-этнографический очерк) // Дипломная работа. Рукопись. Кабардино-Балкарский гос. ун-т. Нальчик, 1976.
- Токарев С.А.* Этнография народов СССР. М., 1958.
- Токарев С.А.* Сущность и происхождение магии // ТИЭ. 1959. Т. 51.
- Толстов С.П.* Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // ПИДО. М., 1935. № 9–10.
- Толстов С.П.* Монеты шахов древнего Хорезма и древнехорезмийский алфавит // ВДИ. 1938. № 4. С. 120–145.
- Толстов С.П.* К истории древнетюркской социальной терминологии // ВДИ. 1938. № 12.
- Толстов С.П.* Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. М., 1948.
- Толстов С.П.* По следам древнехорезмийской цивилизации. М.; Л., 1948а.
- Толстов С.П.* Итоги двадцати лет работы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции (1937–1956) // СЭ. 1957. № 46. С. 31–59.
- Толстов С.П.* Работы ХАЭЭ АН СССР в 1949–1953 гг. // ТХАЭЭ. М., 1958. Т. 2. С. 174–179.
- Толстов С.П.* По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962.
- Толстов С.П., Кесь А.С., Жданко Т.А.* История Сарыкамышского озера в средние века // Изв. АН СССР. Сер. география. 1954. № 1.
- Томилов Н.Н., Шаргородский Л.Т.* Погребальный обряд барабинских татар // Обряды народов Западной Сибири. Томск, 1990.
- Топоров В.Н.* Древняя жизнь // МНМ. М., 1987. Т. 1. С. 396–398.
- Торе Ахун.* Рисала. Ашгабат, 1993.
- Тотапың хекаллары* / ред. Г. Хусаинов. Ашгабат, 1945.

- Тошлыев Г., Бернер-Зарудин Г. Легкая промышленность Туркменской ССР и перспективы ее развития. Ашхабад, 1975.
- Традиционное мировоззрение тюрок Южной Сибири. Человек и общество. Новосибирск, 1989.
- Троицкая А.Л. Первые сорок дней ребенка (*чилля*) среди оседлого населения Ташкента и Чимкентского уезда. Ташкент, 1927.
- Троицкая А.Л. Рождение и первые годы ребенка у таджиков долины Зеравшана // СЭ. 1935. № 6.
- Трофимова Т.А. Краниологические материалы из могильника Тумек-Кичиджик // СЭ. 1974. № 5.
- Трофимова Т.А. Неолитические черепа из могильника Тумек-Кичиджик в Северной Туркмении // Этнография и археология Средней Азии. М., 1982.
- Трухачева Л.А. Туркменская графика на пути к зрелости. Ашхабад, 1987.
- Трухмены, кочующие в Ставропольской губернии // Сб. статистических сведений о Ставропольской губернии. Тифлис, 1869. Т. II, отд. I. С. 181–216.
- Туган-Мирза-Барановский В.А. Русские в Ахалтеке в 1879 г. СПб., 1881.
- Тумаилов М. Туркмены Северо-Кавказского края: (Краткий историко-этнографический очерк). Полторацк (Асхабад), 1925.
- Туманович О. Туркменистан и туркмены: (Материалы к изучению истории и этнографии). Асхабад; Полторацк, 1926.
- Тур С.С. К вопросу о происхождении и функциях обычая кольцевой деформации головы // Археология, антропология и этнография Сибири. Барнаул, 1998.
- Турклер метжит гурыар (Турки строят мечеть) // Туркменистан. 1994. 15 июля.
- Туркмен дилиниң грамматикасы. II bölüm. Söz düzümüne ve ýönekeý sözlemeň sintaksisi. Ашгабат, 1977.
- Туркмен дилиниң грамматикасы. Морфология / М. Соеговың умумы редакциясы билен. Ашхабад, 1999.
- Туркмен дилиниң орфографик сөзлүги / М.Я. Хамзаевин умумы редакциясы билен. Ашхабад, 1963.
- Туркмен дилиниң сөзлуги / М.Я. Хамзаевин умумы редакциясы билен. Ашхабад, 1962.
- Туркмен накыллары (Туркменские пословицы) / сост. Б. Каррыев, М. Сакали, К. Османов. Ашхабад, 1949 (на туркм. яз.).
- Туркменбаши С. Рухнама. Ашхабад, 2003.
- Туркменистан (Кичи энциклопедия). Ашгабат, 1996.
- Туркменистан за 50 лет // Статистический сборник. Ашхабад, 1974.
- Туркменистан: к вершинам золотого века / под ред. В.М. Храмова. Ашхабад, 2005.
- Туркменистан – родина Анауской культуры и Ак бугдая // Тез. докл. Междунар. науч. конф. (22–23 октября 2004). Ашхабад, 2004.
- Туркменская женщина в праздничном наряде / публ. П. Огородникова // Нива. 1977. № 42.
- Туркменская ССР в цифрах. Ашхабад, 1930.
- Туркменская ССР: Энциклопедическое издание. Ашхабад, 1984.
- Туркменские народные песни. Ашхабад, 1961.
- Туркменские пословицы и поговорки. Ашхабад, 1980.
- Туркменские сказки. Ашхабад, 1963.
- Туркменский эпос «Гер-оглы». М., 1981.
- Туркменское народное искусство. Фотоальбом / сост. Э. Меджитова. Ашхабад, 1990.
- Туркменское ювелирное искусство. Ашхабад, 2003.
- Туркменско-русский словарь / под ред. Н.А. Баскакова, Б.А. Каррыева, М.Я. Хамзаева. М., 1968.
- Туркменско-русский словарь / сост. Х. Байлиев, Б. Каррыев. Ашхабад, 1940.



- Туркменско-русский учебный словарь. Ашхабад, 1988.
- Туркменче-индисче геплешик сезлуги. Ашгабат, 1973.
- Туркменче-туркче геплешик китабы. Ашгабат, 1993.
- Туркмены в Среднеазиатском междуречье. Историко-антропологические очерки / отв. ред. В.П. Алексеев, Н.А. Дубова. Ашхабад, 1989.
- Туркмены зарубежного Востока. (Очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Сирии, Турции и Китая). Ашхабад, 1993.
- Туркмены-текинцы и предания о их происхождении // Обзор Закаспийской области с 1882 по 1890 г. Асхабад, 1892.
- Туркмен дилинин диалектлеринин очерки. Ашхабад, 1970.
- Турсунов Н.О. Сложение и пути развития городского и сельского населения Северного Таджикистана XIX – начала XX в. (историко-этнографические очерки). Душанбе, 1976.
- У Кадыр-хана (К характеристике жизни туркмен) // Закаспийское обозрение. Асхабад, 1901. № 10.
- Удеумурадов Б.Н. Алтын-депе и Маргиана: связи, хронология, происхождение. Ашхабад, 1993.
- Уразманова Р.К. Современные обряды татарского народа. Казань, 1984.
- Усама Ибн Мункыз. Китаб Аль-И'Тибап (Книга назидания) // [http://www.vostlit.info/Texts/rus11/Usama\\_Munkyz/frameset3.htm](http://www.vostlit.info/Texts/rus11/Usama_Munkyz/frameset3.htm) (обращение 16.06.2015).
- Усадьбы эрсаринцев приамударьинских районов // ТЮТАКЭ. Ашхабад, 1953. Т. III. С. 28–45.
- Усманова А.Р. Народная культура Астраханских туркмен: традиции и современность (Традиционно-бытовая культура астраханских туркмен) // Астраханские туркмены: история и современность / сост. и отв. ред. А.В. Сызранов. Астрахань, 2012.
- Усманова З.И. Виноградарство конца XIX – первой половины XX в.: На городище Анау // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1966. № 6. С. 21–27.
- Успенский В.А., Беляев В.М. Туркменская музыка. 3-е изд. Алматы, 2003. Т. 1, 2.
- Успенский Г.И. Собр. соч. М., 1949. Т. 6.
- Фанфаровский С.В. Народно-юридические обычаи туркмен Ставропольской губернии: Этнографический очерк. 1909 года // Тр. Ставропольской ученой архивной комиссии. Ставрополь-Кавказский, 1910. Вып. 2. Отд. 1. С. 1–23.
- Фанфаровский С.В. Трухмены (туркмены) Ставропольской губернии. Казань, 1911.
- Федоров К.М. Закаспийская область. Асхабад, 1901.
- Федорович Б.А. Лик пустыни. 3-е изд. М., 1954.
- Федотов П.А. Коневодство. М., 1981.
- Фелькерзам А.Е. Старинные ковры Средней Азии // Старые годы. СПб., 1914. № 10–12. С. 57–113.
- Фирдоуси. Шахнаме. М., 1989. Т. VI.
- Формирование туркменского народа и история мировой культуры // Сб. тез. Междунар. науч. конф. Ашгабат, 2011.
- Форсипов Л. О способах водоснабжения в Трухмянских степях. Ставрополь, 1870. С. 85, 86.
- Фрезер Д. Золотая ветвь. М.; Л., 1931.
- Фрейденоберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1936.
- Фрейкин З.Г. Туркменская ССР. М., 1954.
- Фрейкин З.Г. Путешествие в страну контрастов. М., 1964.
- Фрейкин З. Гостеприимные Каракумы. Ашхабад, 1974.
- Фрейман А.А. О некоторых особенностях фонетики и орфографии хорезмийского языка. М., 1960.

- Халджанов Ш.* Праздник Новруз в Туркменистане // Dialog Avrasya. Стамбул, 2000. № 1.
- Халмурадов А.* Современная туркменская литература Ирана и некоторые тенденции развития туркменского языка в Исламской Республике Иран. Краткий отчет о поездке в ИРИ. М., 2010. Рукопись, хранящаяся в архиве ИЭА РАН.
- Халфин Н.* Россия и Туркмения в XIX в. // Сб. документов (рецензия) // ВИ. 1948. № 10.
- Хамзаев М.* Түркмен дилиниң морфологиясының ве синтаксисиниң меселелери. Ашгабат, 1969.
- Хамзаев М.Я.* Туркмен дилинин созлуги. Ашгабат, 1992.
- Ханики Р.Л.* Нишапур – расцвет саманидской культуры и искусства // Мирас. 2002. Вып. 3. С. 119–126.
- Хатам шахыр. Сайланан эсерлер. Ашгабат, 1965.
- Хисматулин А.А., Крюкова В.Ю.* Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997.
- Халаминская М.Н.* Живопись Туркмении. М., 1974.
- Халимов Н.Б.* Памятники Ургенча. Ашхабад, 1991.
- Хлопин И.Н.* Изображение креста в древнеземледельческих культурах Южной Туркмении // КСИА. 1962. № 91.
- Хлопин И.Н.* Памятники раннего энеолита Южной Туркмении // САИ. М.; Л., 1963. БЗ-8. Ч. I.
- Хлопин И.Н.* Памятники развитого энеолита Юго-Восточной Туркмении // САИ. Л., 1969. БЗ-8. Ч. III.
- Хлопин И.Н.* Историческая география южных областей Средней Азии (Античность и раннее средневековье) / отв. ред. А.А. Росляков. Ашхабад, 1983.
- Хлопин И.Н.* Юго-Западная Туркмения в эпоху поздней бронзы, по материалам Сумбарских могильников. Л., 1983.
- Хлопин И.Н.* Эпоха бронзы Юго-Западного Туркменистана. СПб., 2002.
- Хлопина Л.И.* Могильник Пархай II // ПТ. 1981. Т. 1.
- Ходжайов Т.К.* О преднамеренной деформации головы у народов Средней Азии в древности // Вестник Каракалпакского филиала АН УзССР. Нукус, 1966. № 4.
- Ходжайов Т.К.* Динамика ареалов антропологических типов на территории Средней Азии: неолит – начало XX в. // СЭ. 1983. № 3.
- Ходжайов Т.К.* Обычай преднамеренной деформации головы в Средней Азии // Антропологические и этнографические сведения о населении Средней Азии. Сер. «Этническая антропология Средней Азии» / ред. Г.В. Рыкушина, Н.А. Дубова. М., 2000. Вып. 2. С. 22–45.
- Ходжайов Т.К.* Новые антропологические материалы эпох неолита, энеолита и бронзы среднего и верхнего Зарафшана // Вестник антропологии. М., 2004. Вып. 11. С. 87–101.
- Ходжаниязов Т., Курбанов А., Овлякулиев М.* Великий шелковый путь и Туркменистан. Ашгабат, 2011.
- Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. М., 1975.
- Хондемир.* Хабиб ус-сняр // МИТТ. М.; Л., 1938. Т. 2.
- Хрестоматия по истории Туркменистана. Для общеобразовательных, средних специальных и высших учебных заведений / сост. С. Валиев, Б. Коюнлыев, Н. Рахимов. Ашхабад, 1991.
- Хроника истории Ашхабада (1881–1975 гг.). Ашхабад, 1981.
- Хронология эпохи позднего энеолита – средней бронзы Средней Азии (погребения Алтын-депе). Тр. ИИМК. СПб., 2005. Т. XVI.
- Художники независимого Туркменистана. Альбом репродукций. Ашхабад, 1999.

- Худуд-ал-Алем. Рукопись Туманского с введением и указателем В.В. Бартольда. Л., 1930.
- Хуммиев Б. Скотоводство у закаспийских туркмен в конце XIX – начале XX в. // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. Ашхабад, 1973. № 4. С. 10–16.
- Хуммиев Б. Организация скотоводческого хозяйства туркмен в конце XIX – начале XX в. // Этнические процессы и хозяйство туркмен конца XIX – начала XX в. Ашхабад, 1982. С. 60–84.
- Хурлукга и Хемра. Саят и Хемра. Туркменский героический эпос. М., 1971.
- Хыдыров М. Тўркмен дилиниң тарыхындан материаллар. Ашхабад, 1962.
- Царева Е.Г. Тотемные изображения на ворсовых коврах Средней Амударьи // У истоков цивилизации. Тр. Маргианской археологической экспедиции: Сб. статей к 75-летию Виктора Ивановича Сарияниди / ред. Косарев М.Ф., Кожин П.М., Дубова Н.А. М., 2004. С. 202–224.
- Царева Е.Г. Образы птиц на туркменских коврах 16–19 веков // Азиатский бестиарий: Образы животных в традициях Южной, Юго-Западной и Центральной Азии. СПб., 2012б. С. 111–137.
- Царева Е.Г. Ковер как исторический источник: к истории формирования художественного облика и структурных особенностей туркменского ковра XVI – начала XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень, 2013. № 3(22). С. 165–174.
- Цимбаленко Л.И. Кяризы (водопроводы) Закаспийской области. СПб., 1896.
- Чабров Г.Н. История музейного дела в Средней Азии в дореволюционный период. Ташкент, 1949.
- Чарыков Н.Б. Описание поездки по берегам р. Теджена – Герируда // Сб. географических, топографических и статистических материалов по Азии. СПб., 1884. Вып. XIII.
- Чарыяров Б. Гўнбатар-гўнорта тўрки диллерде ишлик заманлары. Ашхабад, 1969.
- Чவர் Л.А. Опыт анализа одного современного обряда в свете древневосточных представлений // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1983.
- Чவர் Л.А. Таджикские ювелирные украшения. М., 1977.
- Чекушин Б.С. Индустриализация Туркменистана: поиски новых методов. Ашхабад, 1993.
- Ченчик В.А. Некоторые вопросы правового положения женщины-туркменки в дореволюционный период // Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук. 1964. № 4. С. 30–38.
- Черкасова Н. Изобразительное искусство Советской Туркмении // Искусство. 1949. № 3.
- Численность и состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М., 1985.
- Чоммадов О. Тўркмен дилиниң керки топар диалектлери. Ашгабат, 1991.
- Шалыт М.С. Дикорастущие полезные растения Туркменской ССР // М., 1951.
- Шамурадов А. Аграрные отношения в Закаспийской области в конце XIX – начале XX в. Ашхабад, 1990.
- Шаниязов К.Ш. Узбеки-карлуки (историко-этнографический очерк). Ташкент, 1964.
- Шапиро З.Л. Веравания и обряды у среднеазиатских евреев, связанные с материнством и ранним детством // СЭ. 1933. № 3–4.
- Шафрановский К.И., Шафрановская Т.К. Самуил Готтлиб Гмелин и его экспедиция 1768–1774 // Тр. Туркменского Географического общества. Ашхабад, 1958. Вып. 1. С. 181–192.
- Шацкая О.И. Туркменские колядные песни в связи с бытом и религиозными верованиями // СЭ. 1936. № 1. С. 45–60.
- Шекспир Р. Записки о путешествии из Герата в Оренбург в 1840 году // КЦ. 2004–2006. СПб., 2008.

- Шемшединов А.* Легенды и сказания кумыков // ЭО. 1910. № 2.
- Шимкевич П.* Практическое руководство для ознакомления с наречием тюркмен Закаспийской области. Ашхабад, 1898.
- Шихиев А.* Говоры туркмен Бухарской области Узбекской ССР: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ашхабад, 1983.
- Шкапский О.* Амударьинские очерки. Ташкент, 1900.
- Шкапский О.* Как хивинцы ведут полевое хозяйство на своих безводных землях. М., 1900.
- Шлюмберже Д.* Эллинизированный восток. М., 1985.
- Штейнберг Е.Л.* Туркменская земля у нас и за границей. М., 1930.
- Штейнберг Е.Л.* Очерки истории Туркмении. М.; Л., 1934.
- Шульц А.Я.* Техническое описание каспийского рыболовства // Исследования о состоянии рыболовства в России. СПб., 1861. Т. 4.
- Шульц В.Л.* Реки Средней Азии. Л., 1965. Ч. 1–2.
- Щеглов И.Л.* Трухмены и ногайцы Ставропольской губернии. Ставрополь, 1910–1911. Т.1–4.
- Щербак А.М.* Тюркская руника. Происхождение древнейшей письменности тюрков, границы ее распространения и особенности использования. СПб., 2001.
- Щербакова Е.* Население стран Содружества на начало 2013 года – 279 миллионов человек // Демоскоп weekly. № 571-572 (14-27.10.2013). <http://demoscope.ru/weekly/2013/0571/barom01.php>.
- Эйхвальд Э.* Этнография и геология. Описание Кавказа и Каспийского моря // Сын Отечества. СПб., 1850. Т. 6, кн. 12.
- Экаев О.* Туркменистан и туркмены в конце XV – начале XVI в. (по данным «Аллам Ара-и Сефеви») / под ред. С.Г. Агаджанова. Ашхабад, 1981.
- Экаев-Бахарлы О., Гундогдыев О.* Мары – «Душа Царей». Ашгабат, 1998.
- Эсасы максадымыз – агзубирлик (Основная наша цель – единство) // Совет Туркменистана.* 1990. 7 июня.
- Эсенов Ч.Д.* Гурджак ойны – пляска культа плодородия // ЭО. 1998. № 2.
- Этимологический словарь тюркских языков.* М., 1989.
- Этнический состав тюркских племен Анатолии.* 2013 // <http://www.turkishfirst.ru/stories/226-sostav-turskih-plemen-anatolii.html>.
- Этнография детства.* Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1983.
- Этнография имен / под ред. В.А. Никонова.* М., 1971.
- Этнография Туркменистана.* Сборник статей / отв. ред. А. Оразов. Ашгабат, 1993.
- Ювезбаев С.М.* Гони Бек // Туркменоведение. Ашхабад, 1927.
- Юлдашев М.Ю.* К истории крестьян Хивы XIX в. Ташкент, 1966.
- Юрина Е.А.* Этническая ситуация в басмаческом движении // Расы и народы. Современные этнические и расовые проблемы. Ежегодник. М., 2001. № 27. С. 168–181.
- Юсупов Х.* К происхождению туркмен-огурджалинцев // СЭ. 1968. № 2. С. 106–113.
- Юсупов Х.* Шасенемдаки тапындылар // Туркменистанын ядыгарликлери. 1979. № 2/28.
- Юсупов Х.* Массажетские следы в туркменской культуре // Проблемы средневековой истории Туркменистана. Ашхабад, 1993.
- Юсупов Х.* Страницы истории Туркменистана (с древнейших времен до арабского завоевания). М., 1997.
- Яблонский Л.Т.* Древнейшее население южного Приаралья // Виноградов А.В., Итина М.А., Яблонский Л.Т. Древнейшее население низовьев Амударьи. М., 1986. С. 79–122.

- Яблонский Л.Т. Саки Южного Приаралья (археология и антропология могильников). М., 1996.
- Яблонский Л.Т. Некрополи древнего Хорезма (археология и антропология могильников). М., 1999.
- Яблонский Л.Т. Череп человека из Кангурттута // *Виноградова Н.М.* Юго-Западный Таджикистан в эпоху поздней бронзы. М., 2004. С. 275–285.
- Яворский И. Краткий отчет о научной командировке в Среднюю Азию, исполненной в 1894 г. СПб., 1895. Вып. 2.
- Ягмуров Л. Туркмены Афганистана. Некоторые исторические сведения о туркменах Афганистана. Численность и расселение туркмен. Хозяйство туркмен Афганистана. Земледелие. Быт и культура туркмен // *Туркмены зарубежного Востока (очерки о туркменах Ирана, Афганистана, Сирии, Турции и Китая)*. Ашхабад, 1992. С. 112–113.
- Язбердиев А. Книжное дело в древней Средней Азии (доисламский период). Ашхабад, 1995. С. 15–87.
- Язбердиев А. Старопечатные туркменские книги. М., 2001.
- Язбердиев А. Письменные системы и библиотеки Туркменистана с древнейших времен до XIII века. М., 2010.
- Язбердиев А. Средневековые библиотеки Мерва и их основатели. Ашхабад, 2015.
- Язкулиев Б. Туркменская ССР. Ташкент, 1984.
- Язлыев Ч. Калым и его социальные корни. Ашхабад, 1970.
- Язлыев Ч. Как обрабатывалась земля сто лет назад // ПТ. 1971. № 2.
- Язлыев Ч. Этническая история туркмен-сарыков в 16 – начале 20 в. // *Вестник МГУ. Сер. история*. 1973. № 2.
- Язлыев Ч. Земледельческий календарь у населения Иолотанского оазиса в конце XIX – начале XX в. // *Памятники Туркменистана*. Ашхабад, 1975. № 1.
- Язлыев Ч. Сельская община и земледельческие объединения у туркмен Иолотанского оазиса в конце XIX – начале XX в. // *Изв. АН ТССР. Сер. обществ. науки*. 1975. № 6. С. 33–38.
- Язлыев Ч. Некоторые обряды и верования, связанные с хозяйством туркмен Иолотанского оазиса // *Изв. АН ТССР. Сер. обществ. науки*. 1976. № 2.
- Язлыев Ч. Скотоводческое хозяйство туркмен Иолотанского оазиса второй половины XIX – начала XX в. // *Очерк этнографии населения Южного Туркменистана*. Ашхабад, 1979. С. 37–44.
- Язлыев Ч. Динамика племенной организации мургабских туркмен на рубеже XIX–XX вв. // *Этнические процессы и хозяйство туркмен конца XIX – начала XX в.* Ашхабад, 1982. С. 85–100.
- Язлыев Ч. Особенности традиционной свадебной обрядности туркмен Иолотанского оазиса (XIX – начало XX в.) // *Изв. АН ТССР. Сер. обществ. науки*. 1985. № 2.
- Язлыев Ч. История и хозяйственное развитие населения среднего Мургаба (XIX – начало XX в.) / отв. ред. К. Нурмухамедов. Ашхабад, 1985.
- Язлыев Ч. Санационная (общинная) форма земле-водовладения и ее особенности у туркмен // *Социально-экономические проблемы Туркменистана в конце XIX – начале XX в.* Ашхабад, 1985.
- Язлыев Ч. Хозяйственные функции водоземельной общины у туркмен // *Изв. АН ТССР. Сер. обществ. наук*. 1987. № 3.
- Язлыев Ч. Водоземельная община у туркмен. Ашхабад, 1989.
- Язлыев Ч. Туркменская сельская община. Ашгабат, 1992.
- Якубовский А.Ю. Вопросы этногенеза туркмен в 8–10 вв. // *СЭ*. 1947. № 3.
- Якут. Известия из «Китаб ал-Булдан» // *МИТТ*. М.; Л., 1939. Т. 1.
- Янборисов В.Р. О культе коня у туркмен (к постановке проблемы) // *Научно-атеистические исследования в музеях*. Л., 1988.
- Ярхо А.И. К вопросу о вымирании малых народностей (Демографические исследования среди туркмен) // *Советская Азия*. М., 1931. Кн. 1–2. С. 245–262.



- Ярхо А.И.* Антропологический состав турецких народностей Средней Азии // АЖ. 1933. № 3.
- Ярхо А.И.* Туркмены Хорезма и Северного Кавказа // РАЖ. М., 1933. № 1–2. С. 70–120.
- A Bibliography of Pre-Islamic Persia. (Persian Studies Series, No. 2.) / J. D. Pearson (Ed.). L.: Mansell, 1975. Vol. XXIX.
- Abd al-Wahid al-Marrakoshi.* The History of Almohades / ed. R. Dozy. Leiden, 1847.
- Altheim F., Stiehl R.* Die Araber in der Alten Welt. Berlin, 1965. Bd. 2.
- As Eagle as One, Two, Three // HALI. “Workshop”. L., 2000. N 112.
- As-Subki.* Tabaqat aş-şhafi’ya al-kubra. Cairo, 1906. Vol. III.
- Aydemir A.* İslami kaynaklara göre peygamberler. Ankara, 1996.
- Babanazarova M.* Folk Treasures of the State Museum of the Republic of Karakalpakstan // A World of Carpets and Textiles. Washington D.C., 2003.
- Bailey H.W.* Khotanese saka literature // Cambridge History of Iran. 1983. Vol. 3. Pt. 2. P. 1230–1243.
- Baltayew A.* Gündogar Türkmenistanda gelnalyjy däbiniň gadymy dessurlary // Türkmenistanda ylym we tehnika zurnaly. 2013. N 2. S. 28–33.
- Berdimuhamedow G.* Garaşsyzlyga guwanmak, Watany, halky söýmek bagtdyr Aşgabat: Ylym, 2007.
- Berdimuhamedow G.* Ahalteke bedewi bizin buysanjymyz we şöhratymyz. Aşgabat Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2008.
- Berdimuhamedow G.* Ösüşin taze belentliklerine tarap. Saylanan eserler. Aşgabat, 2008. T. 1.
- Berdimuhamedow G.* Janly rowaýat. Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2011.
- Berdimuhamedow G.* Döwlet guşy. Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2013.
- Berdimuhamedow G.* Medeniyet halkyn kalbydyr. Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2014.
- Berdimuhamedow G.* Türkmenistan – abadançylygyň we rowaçlygyň ýurdy. Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2015.
- Berdimuhamedow G.* Türkmen medeniýeti – Türkmen medeniýetiniň gadymy kökleri we aýratynlyklary. Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2015.
- Berdimuhamedow G.* Bitarap Türkmenistan. Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2015.
- Berdimuhamedow G.* Ile döwlet geler bolsa... (Türkmen halkynyň aýdym saz sungatynyň taryhyndan). Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2015.
- Bergeron P.* Voyages faits principalement en Asie. La Haye, 1735. T. I.
- Berijev K.A., Izmailov M.* Kolxozçy harplıgı. Aşgabat, 1931.
- Bickerman E.J.* The Parthian Ostrakon No.1760 from Nisa // Bibliotheca Orientalis. 1966. Vol. XXIII. Pt. 1–2. P. 15–17.
- Bogolubov A.A.* Carpets of Central Asia. Ed. J.M.A. Thompson. L., 1973.
- Bogolubov A.A.* Tapisseries de l’Asie Centrale, faisant partie de la collection reunie par A. Bogolubow. St. Peterburg, 1908–1909.
- Bogolubow A.A.* Teppiche Zentralasiens aus der sammlung A. Bogolubow. Leipzig, 1911.
- Bosnali Sonel.* İran Azerbaycan Türkçesi. Toplum dil bilimsel Bir İnceleme. İstanbul, 2007.
- Boyce M.* Parthian writings and literature // Cambridge History of Iran. Cambridge, 1983. Vol. 3. Pt. 2. P. 1151–1165.
- Boyce M.* Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices. L., 1979.
- Brummell P.* Turkmenistan. The Bradt Travel Guide, 2005.

- Cappieri M.* Die asiatische Proto-Mediterranen // Ethnographisch-Archaeologisch Zeitschrift. 1961. N 2. P. 95–11.
- Chaumont M.L.* Les ostraca de Nisa. Nouvelle contribution à l'histoire des Arsacides // Journal Asiatique. 1968. P. 11–35.
- Deams A., Croucher K.* Artificial Cranial Modification in Prehistoric Iran: Evidence from Crania and Figurines // Iranica Antiqua. 2007. Vol. 42. P. 1–21.
- Diakonoff I.M., Livshits V.A.* Parthian Economic Documents from Nisa. L., 1976. Pt. I; L., 1977. Pt. II; L., 1979. Pt. III; L., 1979. Pt. IV. Texts I.
- Diba L.* Turkmen Jewelry: Silver ornaments from the Marshall and Marilyn R. Wolf collection // The Metropolitan Museum of Art. NY., 2011.
- Doerfer G.* Das Chorasantürkische. Türk Dili Araştırma Yıllığı. Belleten 1974'ten ayıbasım. Ankara, 1978.
- Dresden M.* Sogdian language and literature // Cambridge History of Iran. 1983. Vol. 3. Pt. 2. P. 1216–1229.
- Dubova N.* On centuries-old remoteness of dolichocephalia of the Turkmen // Miras (Ashgabat). 2004. № 4. P. 124–131.
- Dubova N.* Turkmenlerin suyri kelleliliginin munyyllyklara uzayan gadymylygy hakinda // Miras (Ashgabat). 2004. № 4. C. 32–39.
- Dubova N.A.* How faces of ancient people of Margush country were reconstructed // Sarianidi W. Gonur-Depe. Turkmenistan City of Kings and Gods. Ashgabat, 2005. P. 320, 321.
- Dubova N.* Antropologiya maglumatlary esasynda Gonurdepanin ilaty barada // Gadymy Margiana dunya siwilizasiyasynyn taze merkezidir. Ashgabat, 2006. P. 32–34.
- Dubova N.* Qui vivait a Gonur Depe? // Dossier de l'archeologie et sciences des origines. 2006. Octobre. N 317. S. 40–45.
- Dubova N.* Image features of inhabitants of Margush country // The Turkmen land as a Center of ancient cultures and civilizations. Ashgabat, 2008. P. 94–101.
- Dubova N.A., Rykushina G.V.* New data on anthropology of the necropolis of Gonur-Depe // Sarianidi V. Necropolis of Gonur. 2<sup>nd</sup> Edition. Athens, 2007. P. 296–329.
- Eberhard W.* Nomads and Farmers in Southeastern Turkey // Oriens. 1953. Vol. 6. № 1.
- Field H.* Ancient and modern men in Southwestern Asia. Vol. 1. Florida, 1956; vol. 2. Coral Gables, 1961.
- Fletcher J.F.* Central Asian Sufism and Ma Ming-Hsin's New Teaching // Studies on Chinese and Islamic Inner Asia. Ashgate Variorum, 1995. P. 75–96.
- Forbs A.D.W.* «Ma Ming-Hsin» // The Encyclopedia of Islam (CD-version).
- Franz E.* Zur Gegenwärtigen Verbreitung und Gruppierung der Turkmenen in Afghanistan. Baessler-Archiv. Neue Folge. 1972. Bd. II. S. 191–238.
- Frazer G.B.* Narrative of a Journey into Khorasan in the Years 1821 and 1822. Oxford, 1825.
- Gabain A. von.* Altürkische Schreibkultur und Druckerei // Fundamente Turcicae Filologie. Wiesbaden, 1964. Bd. II. S. 178, 179.
- Gantzhorn V.* Oriental Carpets. Their Iconology and Iconography from Earliest Times to the 18th Century. Koln, 1998.
- Garaşyz Türkmenistan: Beýik Türkmenbaşy zamanasynyň 10 ýyly.* Aşgabat, 2001.
- Ghirshman R.* Fouilles de Sialk. Musee du Louvre. Serie archeologique IV–V. Paris, 1938–1939.
- Gündogdyýew Ö.A.* Türkmen halkynyň gadymylygy // Türkmen halkynyň gelip çykyşynyň, dünýä ýaýraşynyň we onuň döwletiniň taryhynyň problemalary. Aşgabat, 1993.
- Gündogdyýew Ö.* Beyk Saparmyrat Türkmenbaşynyň uçar ganatlary-türkmen bedewleri // Beyk Saparmyrat Türkmenbaşy-altyn asyryň Prezidenti. Aşgabat. 2005. S. 407–413.

- Haiyun Ma Fanhui or Huifan "Hanhui or Huimin". Salar ethnic identification and Qing administrative transformation in eighteenth-century Gansu // *Late Imperial China*. 2008. Vol. XXIX. № 2. December. P. 1–36.
- Henning W.B.* A Fragment of a Khwarezmian Dictionary. L., 1975.
- Henning W.B.* The Khwarezmian language // *Zeki Velidi Togan Armağan*. Istanbul, 1955. P. 422–435.
- Henning W.B.* Über die Sprache der Chvarezmier // *Zeitschrift für Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*. 1936. Bd. 90. S. 30–34.
- Herrmann G.* Monuments of Merv. Traditional Buildings of the Karakum. L., 1999.
- Hopkirk P.* Foreign Devils on the Silk Road. The Search for the Lost Treasures of Central Asia. Oxford, 1980.
- İnan A.* Tarihte ve günümüzde şamanizm. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954.
- Isaacson R.* Architectural Textiles: Tent Bands of Central Asia. Washington D.C.: The Textile Museum, 2007.
- Israeli R.* Established Islam and marginal Islam in China: from eclecticism to syncretism // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. Vol. XXI. 1978. P. 99–109.
- James E.O.* The Tree of Life // *Essays in Honour of Griffiths Wheeler Thatcher (1863–1950)*. Sydney University Press. 1967. P. 103–118.
- Jianzhong Ma, Stuart K.* Stone Camels and Clear Springs' the Salar's Samarkand Origins // *Asian Folklore Studies*. Vol. LV. 1996. P. 287–298.
- Kaşgari M.* Divanü Lugati't-Türk. Türkçe trc.: Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser. İstanbul, 2005.
- Kiszsely I.* The Origins of Artificial Cranial Formation in Eurasia from the Sixth Millenium B.C. to the Seventh century A.D. BAR Int. Series (Supplimentary). 50. Oxford, 1978.
- Kitab at-tanbih wa'l-israf* auctore... al-Masudi / ed. M.I. de GoeJ'e. Lugduni Batavorum, 1894.
- König W.* Die Achal-Teke. Zur Wirtschaft und Gesellschaft einer Turkmen-Gruppe in 19 Jahrhundert. Berlin, 1962.
- Lambton A.K.* The Internal structure of the Saljuq Empire // *The Cambridge History of Iran*. Cambridge, 1968. Vol. 5. P. 216.
- Le Coq A.* Türkische Manichaica aus Chotscho // *Abhandlungen des Konigl. Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische klasse. Abh. VI*. 1911.
- Lownds G.* The Turkoman Carpets as a Furnishing Fabric // *Turkoman Studies I. Aspects of the weaving and decorative arts of Central Asia* / ed. by R. Pinner and M. Franses. London: Oguz Press, 1980. P. 96–101.
- Mackenzie D.N.* Khwarazmian Language and Literature // *Cambridge History of Iran*. Vol.3. Pt. 2. P. 1244–1249.
- Macoudi.* Le Livre de l'avertissement et de la revision. Paris, 1897.
- Macoudi.* Les praires d'or. Paris, 1851. T. 1.
- Makdisi G.* Muslim Institutions of Learning in eleventh-century Baghdad // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1961. Vol. XXIV. Pt. 1.
- Markov G.* Die Wirtschaft der Turkmenen vor ihrer Übersiedlung in die Mittelasatische Oasen im 18 und 19 Jahrhundert // *Ethnographisch-archäologische Forschungen*. Berlin, 1958. Hf. 4. Tl. 1, 2.
- Markov G.* Aus der Geschichte der Nordturkmenen // *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*. Berlin, 1961. Bd. 2.
- Markov G.* Die Turkmenen der Oase Bacharden // *Jahr. Museums Volkerkunde Leipzig*. 1973. Bd. XXIX.
- Markov G.* Sechs turkmenische Teppicherzeugnisse aus dem Museum für Völkerkunde. Leipzig, 1962. Bd. 19.
- Markov G.* The Turkmen Population of the Khoresm Oasis // *Asian Review*. 1953. Oct. № 4.

- Marshall I.* Mohenjo-Daro and Indus Civilization. L., 1931. Vol. 1.
- Meiklejohn C., Agelarakis A., Akkermans P.A., Smith P.E.L., Solecki R.* Artificial Cranial Deformation in the Proto-Neolithic and Neolithic Near East and its Possible Origin: Evidence from Four Sites // *Paléorient*. 1992. Vol. 18(2). P. 83–97.
- Metspalu M., Gallego R.I., Yunusbayev B., Chaubey G., Basu M.C., Hudjashov G., Nelis M., Mägi R., Metspalu E., Remm M., Pitchappan R., Singh L., Thangaraj K., Villems R., Kivisild T.* Shared and unique components of human population structure and genome-wide signals of positive selection in South Asia // *Am.J. of Human Genetics*. 2011. Vol. 89. Is. 6. P. 731–744.
- Molleson T., Campbell S.* Deformed Skulls at Tell Arpachiyah: the Social Context // Campbell S., Green A (Eds.) *The Archaeology of Death in the Ancient Near East*. Oxbow Monograph 51. Oxford: Oxbow Books, 1995. P. 45–55.
- Moschkova V.G.* Die Teppich der Völker Mittelasiens im Späten XIX und XX Jahrhundert: Materialien der Expedition von 1929–1945. Hamburg, 1977.
- Moshkova V.G.* Carpets of the People of Central Asia / Ed. and tr. by G.W. O'Bannon and O.K. Amanova-Olsen. Tucson: Arizona Lithographers, 1996.
- Moshkova V.G.* Gols auf Turkmenischen Teppiche // *Arciv für Volkerkunde*. Wien: Museum für Völkerkunde – Freunde der Völkerkunde, 1948. Vol. 3. P. 24–43.
- Moshkova V.G.* Tribal Gol in Turkoman Carpets // *Turkoman Studies I. Aspects of the weaving and decorative arts of Central Asia* / ed. by R. Pinner and M. Franses. London: Oguz Press, 1980. P. 16–26.
- Muhammed Ibn Jerir at-Tabari.* Taryhu Tabari. Beýrut, 1407/1986. T. I.
- Munneke R.J.* Turkmen jewellery from Central Asia // *Ethnic jewellery: from Africa, Asia and Pacific Islands*. Amsterdam and Singapore: The Pepin Press, 2008. P. 75–105.
- Murata S.* Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Tai-yu's Great Learning of the Pure and Real and Liu Chih's Displaying the Concealment of the Real Realm. NY., 2000.
- Murata S.* The Sage Learning of Liu Zhi: Islamic Thought in Confucian Terms. Harvard, 2009.
- Nefisi S.* «Taryh-i Beýhaki». Pars dilinden türkmen diline terj. eden R. Godarow. 2-nji j. Asgabat, 2003.
- Nepesow G.* Türkmen diliniň stilistikasy. Aşgabat, 2012.
- Nurmuhammedow A.* Türkmen dilinde söz basymy (eksperimental – fonetik derňew). Aşgabat, Ylym, 2012.
- Nurmuhammedow A.* Türkmen dilinde sözüň singarmonizm hadysasy (eksperimental – fonetik derňew). Aşgabat, Ylym, 2013.
- O'Bannon G.W.* Comments // *Moshkova V.G. Carpets of the People of Central Asia* / ed. and tr. by G.W. O'Bannon and O.K. Amanova-Olsen. Tucson: Arizona Lithographers, 1996.
- Öräýew A.* Türkmen haly nagyşlary – taryhy-etnigrafiki çeşmedir. Taryh ylymlarynyň kandidaty diýen alymlyk derejesini almak üçin ýazylan dissertasiýanyň awtoreferaty. Aşgabat, 1995.
- Öräýew A.* Adat. Aşgabat, 1995.
- Özbek M.* A Propos des Deformation Craniennes Artificielles Observées au Proche-Orient // *Paléorient*. Vol. 2(2). P. 469–476.
- Özirimli A.* Kaşgarliýa göre türklerde askerlik // *Türk dili*. 1972. XXVII.
- Pinner R.* The Rickmers Collection. Turkoman Rugs in the Ethnographic Museum Berlin / With contributions by S.U. Azadi & G. Dombrowski. Berlin: Staatliche Museen zu Berlin, 1993.
- Pinner R., Eiland M.L.* Between the Black Desert and the Red. Turkmen Carpets from Wiedersperg Collection. San Francisco: Fine Arts Museum of San Francisco, 1999. 144 p.
- Pinner R., Frances M. (Eds.)* Turkoman Studies I. London, 1980a. 385 p.

- Pinto O.* The Libraries of the Arabs the time of the Abbasides // Islamic Culture. 1929. Vol. III.
- Porter V.* Islamic Tiles. L., 1995.
- Pumpelly R.* Explorations in Turkestan, expedition of 1904. Prehistoric Civilizations of Anau: prehistoric civilizations of Anau, origins, growth, and influence of environment. Washington, 1908.
- Rahman F.* Tarihten günümüze dogu Türkistanda Nevruz kultamalar // Anayurttan Atayurda türk dünyasi türksoy. Ankara, 1995. N 2.
- Ratnagar Sh.* Understanding Harappa. Civilization in the Greater Indus Valley. New Delhi, 2006.
- Riegel A.* Altorientalische Teppiche. Leipzig, 1891.
- Rockhill W.W.* Diary of a Journey through Mongolia and Tibet in 1891–1892. Washington, 1894.
- Saguchi T.* On the origin of the Ch'in-hai Salars // Studies on History of Minority Peoples of Sinkiang. Tokyo, 1986. P. 226–229.
- Saguchi T.* Shinkyo minzokushi kenkyu // Studies on History of Minority Peoples of Sinkiang. Tokyo, 1986.
- Sarianidi V.* Necropolis of Gonur. Second Edition. Athens, 2007.
- Sarianidi V., Dubova N.* Nouvelles sepultures sur le territoire de la “necropole royale” de Gonur Depe // Arts Asiatique. 2010. T. 65. S. 5–26.
- Schletzer D., Schletzer R.* Old silver Jewellery of the Turkoman. Berlin, 1984.
- Schmidt F.F.* Excavations at Tepe Hissar. Philadelphia, 1937.
- Schmidt H.* Description of some Skulls from the North Kurgan Anau // PCA. Washington, 1908. Vol. II.
- Seiwert W.-D.* Nomads at the crossroads // Jewellery from the Orient. Treasures from the Bir collection. Stuttgart: Arnoldsche Art Publishers, 2009.
- Simakov N.* The Art of Central Asia // Turkoman Studies I. Aspects of the weaving and decorative arts of Central Asia / ed. by R. Pinner and M. Franses. L., 1980. P. 7–11.
- Söyegow M.* Täleý tupany. A. Gulmuhammedowyň ömri we döredijiligiň. Aşgabad, 1995.
- Ta'rikh-i Fakhru'd-din Mubaeakshah* / ed. by E.D. Ross. L., 1927.
- Tezcan M.* Turk milli kulturinde Bahar bayramlary olarak Nevruz ve Hidirlez // Anayurttan Atayurda türk dünyasi türksoy. Ankara 1995. N 2. S. 4–5.
- Thatcher A.B.* Turkoman Rugs. New York, 1940.
- Thomsen V.* Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'Énisséi. Copenhagen, 1894.
- Tosi M.* Excavations of Sahri-i-Sokhta a Chalcolithic on the First Campaign // East and West. 1968.
- Trippner J.* Die Salaren, ihre ersten Glaubensstreitigkeiten und ihr Aufstand 1781 // Central Asiatic Journal. 1964. Vol. IX. № 4. P. 241–276.
- Tzareva E.* Saryk tent bags in the State Museum of Ethnography of the Peoples of the USSR // HALI. L., 1978. Vol. 1. N 3. P. 277–281.
- Tzareva E.* Rugs and Carpets from Central Asia. The Russian Collections. Leningrad; London, 1984.
- Tzareva E.* Salor carpets // Hali. The International Journal for Oriental Carpets and Textiles. 1984. Vol. VI. N 2. P. 126–135.
- Tsareva E.* Central Asia // Folk Art of the Soviet Union. San Diego, 1989.
- Tsareva E.* Thirty masterpieces from the Collection of S.M. Dudin // Oriental Rug Review. Meredith, NH: Oriental Rug Auction Review, 1990. P. 64–96.
- Tsareva E. A.* Bogolubov and Other Early Central Asian Carpet Collections in the Russian Ethnographic Museum // Oriental Rugs from Atlantic Collections / Contr. Ed. D.R. Dodds, M.L. Eiland, Jr. Philadelphia, 1996. P. 112–161.
- Tsareva E.* Los oficiales rusos en Asia Central; La habitacion oriental // Los Zares y los Pueblos. Valencia, 1998. P. 15–30, 103–112.



- Tsareva E.* Carpet weaving // *The Caucasian Peoples*. Antwerp, 2000. P. 233–262.
- Tsareva E.* Gonur City Linens of the Second Millennium BC // *Sarianidi V.I. Necropolis of Gonur*. Second Edition. Athens, 2007. P. 330–334.
- Tsareva E.* Early Symmetrically Woven Turkmen Carpets: Notes on the Structure and History of the Formation of the Technique // *The Journal of Dar al-Athar al-Islamiyyah*, issue 25. Kuwait, 2008. P. 15–26.
- Tsareva E.* Where and When Knotted Rugs Began to Be Produced // *Filikli. Anatolia XX century*. Moreschini Collection. Firenze, 2009. P. 48–63.
- Tsareva E.* Turkmen Carpets. The Hoffmeister Collection. Masterpieces of the Steppe Art from 16th to 19th Centuries. Stuttgart, 2011a. 192 p.
- Turkmen Tribal Carpets and Traditions* / eds. Mackie L.W. and J. Thompson. Washington D.C.: Garamind Pridemark Press, 1980.
- Türkmeniň gadymdan gelyän milli adatlary*. Aşgabat, 2006.
- Vallat F.* L'origine orientale de la ziggurat // *Dossiers d'Archeologie*. 10.2003. N 287. P. 92–95.
- Vallois H.* Les ossements humains de Sialk // *Girshman R. Fouilles de Sialk pres de Kashan*. Paris, 1939. T. 2.
- Wasiljeva G.P.* Ehtnicke funkcije tradicije v sučasnosti // *Slovensky narodopis*. 1976. Vol. 24. № 4. P. 513–527.
- Wei Ma., Jianzhong Ma., Stuart K.* The Xunhua Salar wedding // *Asian Folklore Studies*. 1999. Vol. LVIII. P. 31–76.
- Wells R.S., Yuldasheva N., Ruzibakiev R. et al.* The Eurasian Heartland: A continental perspective on Y-chromosome diversity // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2001. Vol. 98. P. 10244–10249.
- Wie Blumen in der Wüste*. Die Kultur der Turkmenischen Nomadenstämme Zentralasiens // *Begleitkatalog zur Ausstellung im Hamburgischen Museum für Völkerkunde aus Anlaß der 7. ICOC 1993*. Hamburg, 1993.
- Woolley L.* Ur Excavations. The Royal Cemetery. A report on the predynastic and Sargonic Graves excavated between 1926 and 1931. N.Y., 1934. Vol. II.
- The World Factbook. Iran* // <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ir.html>.
- Xue Wei Li, Stuart K.* The Xunhua Sala // *Asian Folklore Studies*. 1990. Vol. XL. P. 39–52.
- Yaldiz M.* Die Rezeption von Textilmotiven in der indischen Kunst und ihr Einfluss auf die Malerei Xinjiangs // *Central Asian Textiles and Their Contexts in the Early Middle Ages* / ed. by R. Schorta. Riggisberg: Abegg-Stiftung, 2006. P. 81–99.
- Yazberdyew A.* Türkmenistan dünýä medeniýetiniň gadymy ojagydyr. Aşgabat, 2011.
- Yunusbayev B., Metspalu M., Metspalu E., Valeev A., Litvinov S., Valiev R., Akhmetova V., Balanovska E., Balanovsky O., Turdikulova Sh., Dalimova D., Nymadawa P., Bahmanimehr A., Sahakyan H., Tambets K., Fedorova S., Barashkov N., Khidiyatova I., Mihailov E., Khusainova R., Damba L., Derenko M., Malyarchuk B., Osipova L., Voevoda M., Yepiskoposyan L., Kivisild T., Khusnudinova E., Villems R.* The Genetic Legacy of the Expansion of Turkic-Speaking Nomads across Eurasia // *PLoS Genetics*. 11(4): e1005068. doi:10.1371/journal.pgen.105068 (2015. April, 21.).
- Ýusubow H.* Dahlaryň dahmasy // *Täze galkynyş zamanasy we Dehistanyň gadymy taryhy*. Halkara ylmy maslahatyň nutuklarynyň gysgaça beýany. Aşgabat, 2008.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АЖ – Антропологический журнал, Москва  
АКЗ – арало-каспийская зона  
БМАК – Бактрийско-Маргианский археологический комплекс  
ВГО – Вестник Географического Общества  
ВДИ – Вестник древней истории  
ВИ – Вопросы истории, Москва  
ВО РАО – Восточное отделение Российского археологического общества  
ГМВ – Государственный музей Востока, Москва  
ГМЭ – Государственный музей этнографии  
ГУС – Государственный ученый совет  
ГЭ – Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург  
РЭМ – Российский этнографический музей, Санкт-Петербург  
ЖН – Жизнь национальностей  
ЗВОРАО – Записки Восточного отделения Русского Археологического Общества, Санкт-Петербург  
З(И)РГО – Записки (Императорского) Русского Географического Общества  
Изв. АНТ – Известия Академии наук ТССР, Ашхабад  
Изв. ОАИЭ – Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, Казань  
Изв. РГО – Известия Императорского Русского Географического Общества, Санкт-Петербург  
Изв. ТФАН – Известия Туркменского филиала Академии наук, Ашхабад  
ИИАЭ – Институт истории, археологии и этнографии АН ТССР, Ашхабад  
ИПИН – Институт по изучению народов СССР  
ИРГО – Императорское Русское Географическое Общество  
ИРКИСВА – Известия русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношении  
ИЭ – Институт этнографии АН СССР  
КАЭР – Конгресс антропологов и этнографов России  
КИПС – Комиссия по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран (при АН)  
ККАССР – Каракалпакская Автономная Советская Социалистическая Республика

КОИРГО – Кавказское отделение Императорского Русского Географического Общества  
 КСИА – Краткие сообщения Института археологии АН СССР  
 КСИБ – Краткие сообщения Института востоковедения АН СССР  
 КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры, Ленинград  
 КСИЭ – Краткие сообщения Института этнографии АН СССР, Москва  
 КСДСАКЧ – Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений, Ленинград  
 КЦ – Культурные ценности  
 МАЭ – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого АН СССР  
 МГУ – Московский государственный университет  
 МИА – Материалы и исследования по археологии СССР, Москва  
 МИТТ – Материалы по истории туркмен и Туркмении. Москва; Ленинград, 1938. Т. 1, 2  
 МИУТТ – Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР, Ленинград  
 МКАЭН – Международный конгресс антропологических и этнографических наук  
 МНМ – Мифы народов Мира. Энциклопедия. Москва, 1987. Т. 1,2  
 МХАЭЭ – Материалы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, Москва  
 Наркомпрос – Народный комиссариат просвещения  
 ОЗО – Обзор Закаспийской области, Ашхабад  
 ПИДО – Проблемы истории докапиталистических обществ  
 ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии АН СССР, Москва  
 ПИИЭА РАН – Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН  
 ПК – Пазырыкские курганы  
 ПМА – Полевые материалы автора  
 ПТ – Памятники Туркменистана, Ашхабад  
 ПЦ – Правозащитный центр  
 РАЖ – Русский антропологический журнал, Москва  
 РАН – Российская академия наук  
 РАНИИОН – Российская ассоциация Научно-исследовательских институтов общественных наук  
 РГО – Русское Географическое Общество  
 СА – Советская археология, Москва  
 САД – Средняя Амударья  
 САГУ – Среднеазиатский государственный университет  
 САИ – Свод археологических источников, Москва  
 Сб. МАЭ – Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР, Ленинград; Санкт-Петербург  
 СВ – Советское востоковедение, Москва  
 СИНВ – Страны и народы Востока

СМА – Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии

СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, Тифлис

Средазкомстарис – Среднеазиатский комитет по изучению старины и искусства

ССССГ – Сборник статистических сведений по Ставропольской губернии

СЭ – Советская этнография, Москва

СЭС – Среднеазиатский этнографический сборник

ТАЭЭ – Туркменская археолого-этнографическая экспедиция. Архив кафедры этнологии МГУ, Москва

ТГНИИ – Туркменский Государственный Научно-исследовательский институт

ТГО – Туркменское Географическое Общество

ТГУ – Туркменский государственный университет

ТИИА – Труды Института истории и археологии АН УзССР

ТИЭ – Труды Института этнографии АН СССР, Москва; Ленинград

ТНИИ – Туркменский научно-исследовательский институт

ТПК – Традиционная политическая культура

Тр. ИИАЭ – Труды Института истории археологии и этнографии, Ашхабад

Тр. МрАЭ – Труды Маргианской археологической экспедиции, Москва

ТРС – Туркменско-русский словарь. Москва, 1968

Тр.САГУ – Труды Среднеазиатского государственного университета, Ташкент

ТС – Тюркологический сборник

ТССР – Туркменская Советская Социалистическая Республика

Тр. ТГО – Труды Туркменского географического общества, Ашхабад

ТТФ – Труды Туркменского филиала АН СССР, Ашхабад

Туркменкульт – Институт туркменской культуры

ТФАН СССР – Туркменский филиал Академии наук СССР

ТХАЭЭ – Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, Москва

ТЮТАКЭ – Труды Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции, Ашхабад

УЗТГУ – Ученые записки Туркменского государственного университета

УСА – Успехи Среднеазиатской археологии, Ленинград

ФАН – Филиал Академии наук

ХКАЭЭ – Хорезмская комплексная археолого-этнографическая экспедиция

ХКТ – Хозяйственно-культурные типы

ЦНБ АН ТССР – Центральная научная библиотека АН ТССР, Ашхабад

ЦУТР – Центральное училище технического рисования барона Штиглица

ЭО – Этнографическое обозрение

ЭО РМИА – Этнографический Отдел Русского Музея Императора Александра III (ныне РЭМ), Санкт-Петербург

ЮТ – Южный Туркменистан

ЮТАКЭ – Южно-Туркменистанская археологическая комплексная экспедиция

as – асимметричный узел

sy – симметричный узел

ГА РФ – Государственный архив Российской Федерации

ГАЧО – Государственный архив Чарджоуской области, г. Чарджоу (Туркменабат)

Материалы канцелярии Туркменского генерал-губернатора в Закаспийской области.  
1914–1917. Редкий фонд ЦНБ АН ТССР

РГАСПИ – Российский Государственный архив социально-политической истории

Рукописный фонд Института языка и литературы им. Махтумкули АН Туркменистана

ЦГА ОР СССР – Центральный Государственный архив Октябрьской революции, высших органов государственной власти и органов государственного управления СССР, Москва

ЦГАТ – Центральный Государственный архив Туркменистана [Туркменской ССР], Ашхабад

ЦГАДА – Центральный Государственный архив древних актов (ныне – РГАДА)

ЦГАНХ СССР – Центральный Государственный архив народного хозяйства СССР, Москва

ЦГАИПД РТ – Центральный Государственный архив историко-политических документов Республики Татарстан, Казань

ЦГВИА – Центральный Государственный военно-исторический архив (ныне – РГВИА)



НАЗВАНИЯ ТУРКМЕНСКИХ ПЛЕМЕН, ВСТРЕЧАЮЩИЕСЯ  
В ПУБЛИКАЦИЯХ, ОТНОСЯЩИХСЯ К РАЗНЫМ ПЕРИОДАМ  
ВРЕМЕНИ, А ТАКЖЕ СООТВЕТСТВУЮЩИЕ ИМ, ПРИНЯТЫЕ  
В ДАННОМ ИЗДАНИИ\*

Встречающиеся написания	Принято в данной книге	
	Туркменский язык	Русский язык
алилинцы – алиелинцы – алиили – али-или – алили	alili	алили
гоклёны – геклены – гокланы – геоклены – гокланы – гёклёны	gökleň	геоклены
иомуды – йомуды – иомуты – ямуды – йомуты	ýomut	йомуды
магтымы – магтум – махтумы – махтум	magtym	магтымы
мюджевюры – меджевуры	müjewür	мюджевюры
нохуры – нохурцы – нохурли	nohurly	нохурли
салары – салыры – салоры – салар – салор	salyr	салыры
сарыки – сарык	saryk	сарыки
сейиды – сеииды – сеиды	seyit	сеиды
теке – текинцы	teke	теке
ходжи – ходжа	hoja	ходжа
чандыры – човдуры – чандырцы – чаудур – чоудоры	çowdur	човдуры
шихи – ших – шых	şyh	шихи
эвляды – овляды – овляд	öwlat	овляды
эрсары – эрсари – ерсары	ärsary	эрсары
карадашлы – караташлы	garadaşly	карадашлы
игдыр – игдыры	igdir	игдыры

---

\* В цитатах сохранены оригинальные написания терминов

# СТАРЫЕ И НОВЫЕ НАЗВАНИЯ НАСЕЛЕННЫХ ПУНКТОВ ТУРКМЕНИСТАНА

Новое название	Старое название	Новое название	Старое название
Столица Туркменистана – Ашхабад	Асхабад, Полторацк	<i>Балканский вেলাят</i>	<i>Красноводская область</i>
<i>Ахалский вেলাят</i>	<i>Ашхабадская область</i>	Этрапы (районы)	
Этрапы (районы)		Сердар Магтымгулы Берекетский Этрекский Эсенгулыский Туркменбаши	Кизыл-Арватский Кара-Калинский Казанджикский Кизыл-Атрекский Гасан-Кулийский Красноводский
Города		Города	
Города		Балканабат (административный центр вেলাята) Гумдаг Туркменбаши Хазар Сердар Берекет Гарабогаз	Небит-Даг  Кумдаг Красноводск Челекен  Бекдаш
Поселки городского типа Ахалского вেলাята		Поселки городского типа Балканского вেলাята	
Поселки городского типа Ахалского вেলাята		Экерем Эсенгулы Этрек Гарадепе Магтымгулы Акдаш Белек Гувлымаяк Гызылгая Гызылсув Огланлы Узбой Гарагёл Кенар Туркменбаши Джебел	Эсенкули Этрек Карадепе Махтумкули Акдаш  Куули- Маяк Кизыл-Кая Кизыл-Су Огланлы Узбой Карагель Джанга  Джебел
Города		Города	
Энев (административный центр вেলাята) Теджен Гёкдепе Бахарлы	Анау  Теджен Геок-Тепе Бахарден	Города	
Поселки городского типа Ахалского вেলাята		Поселки городского типа Балканского вেলাята	
Поселки городского типа Ахалского вেলাята		Поселки городского типа Балканского вেলাята	
Кака Сарахс Бабадайхан Алтын Асыр Беркарап Яшлык Душак Бокурдак Дервезе Джулге Рухабат Ганнгалы	Каахка Сарахс Бабадайхан  Яшлык Душак Бокурдак Дарваза Джулге  Тедженстрой	Города	

Новое название	Старое название	Новое название	Старое название
<i>Дашогузский вelayт</i>	<i>Ташаузская область</i>	Саятский Туркменабат Фарапский Халачский Ходжамбазский	Саятский Чарджоуский Фарапский Халачский Ходжамбасский
Этрапы (районы)		Города	
им. Гурбансолтан эдже Акдепинский Болдумсазский Гёроглы Губадагский Кёнеургенчский Рухубелентский им. С. А. Ниязова им. Сапармурата Турк-менбаши	Ильялинский Ленинский Калининский Тахтинский Тельманский Куня-Ургенчский  Ташаузский Октябрьский	Туркменабат (административный центр вelayта)  Магданлы Сейди Атамурат Газоджак	Чарджоу   Гаурдак Нефтезаводск Керки Газ-Ачак
Поселки городского типа Дашогузского вelayта		Поселки городского типа Лебапского вelayта	
Акдепе Болдумсаз Гёроглы Губадаг им. Гурбансолтан эдже Рухубелент Ниязов им. Сапармурата Туркменбаши	Ленинск Калинин Тахта Тельманск Ильялы  Тэзебазар  Октябрьск	Башсака Гараметнияз им. 15-летия Независимости Амыдеря Достлук Керкичи Бирата Лебап Довлетли Фарап Джейхун Бахар Галкыныш Гарабекевюл Ниязов Халач Ходжамбаз Гарлык Келиф Койтендаг Мукры Сакар Катретдин Саят Сувчыоба Ходжагала Свинцовый рудник	Башсака Карамет-Нияз   Амударья Достлук Керкичи Дарган-Ата Лебап Довлетли Фараб  Бахар  Карабекаул  Халач Ходжамбас Гарлык Келиф Чаршанга Мукры Сакар Катретдин Саят  Свинцовый рудник
Города			
Дашогуз (административный центр вelayта) Кёнеургенч	Ташауз  Куня-Ургенч		
<i>Лебапский вelayт</i>	<i>Чарджоуская область</i>		
Этрапы (районы)			
Атамурат им. Бейик Туркменбаши Бирата Довлетли Галкыныш Гарашсызлык  Гарабекевюльский Койтендагский Сакарский	Керкинский им. Ниязова, Достлукский Дарган-Атинский  Дейнауский Боюнузынский, Московский Карабекаульский Чаршангинский Сакарский		

## Окончание таблицы

Новое название	Старое название
<i>Марыйский велаят</i>	<i>Марыйская область</i>
Этрапы (районы)	
Алтын Сахра Байрамалыйский Векилбазарский Гарагумский Ёлотенский Марыйский Мургапский Огузханский  Сакарчягинский Серхетабатский Тагтабазарский Туркменгалынский	Байрам-Алинский Векиль-Базарский Каракумский Иолотанский Марыйский Мургабский Ниязовский, Парахатский Сакарчагинский Кушкинский Тахта-Базарский Туркмен-Калинский
Города	
Мары (административный центр велаята)	Мары

Новое название	Старое название
Байрамалы Серхетабат Шатлык Ёлотен	Байрам-Али Кушка Шатлык Иолотань
Поселки городского типа Марыйского велаята	
Парахат Равнина Багтыярлык Пешеналы Мургап Денгизхан Огузхан Сакарчяге Тагтабазар Туркменгала Захмет им. Молланепеса пос. Векилбазар им. Сапармурата Турк-менбаши	Равнина   Пешеналы Мургап Хаузхан Гуланлы Сакар-Чага Тахта-Базар Туркмен-Кала Захмет  им. Полторацкого Энергетик

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ</b> .....	5
<b>ВВЕДЕНИЕ</b> ( <i>Г.П. Васильева, Н.А. Дубова, Р.Г. Мурадов</i> ) .....	7
<b>Глава 1</b>	
<b>ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ</b>	
Природная среда туркмен ( <i>Н.Н. Алексеева</i> ) .....	18
Современное расселение туркменского народа ( <i>Н.А. Дубова</i> ) .....	30
Краткий очерк истории туркмен ( <i>А.Т. Байлиев, А.А. Аманмурадов</i> ) .....	45
Антропологический облик туркмен ( <i>Н.А. Дубова, О. Бабаков</i> ) .....	70
Туркменский язык и письменные системы на земле Туркменистана ( <i>Г.Х. Киясова, А. Нурмухаммедов, А. Язбердыев</i> ) .....	83
<b>Глава 2</b>	
<b>ХОЗЯЙСТВЕННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, РЕМЕСЛА</b>	
История развития туркменского кочевого скотоводства и земледелия ( <i>Г.Е. Марков</i> ) .....	95
Традиционное хозяйство туркмен: земледелие, скотоводство, рыболовство, охота ( <i>С.М. Демидов</i> ) .....	113
Туркменское коневодство ( <i>О.А. Гундогдыев</i> ) .....	158
Традиционные ремесленные производства и домашние промыслы ( <i>А.А. Долгов</i> ) .....	168
Ковровое ткачество ( <i>А. Байриева, Т.А. Атаева, Н.А. Дубова</i> ) .....	183
Туркменские ткани и их производство ( <i>А. Байриева</i> ) .....	199
Кошма у туркмен ( <i>С.М. Демидов</i> ) .....	207
<b>Глава 3</b>	
<b>МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА</b>	
Традиционные поселения и жилища ( <i>С.М. Демидов</i> ) .....	215
Национальный костюм туркмен (конец XIX – начало XXI века) ( <i>А. Байриева</i> ) .....	239
Пища туркмен ( <i>О.Б. Наумова</i> ) .....	265
<b>Глава 4</b>	
<b>ТРАДИЦИОННЫЕ ОБРЯДЫ И ПРАЗДНИКИ</b>	
Обряды жизненного цикла .....	294
Семейные обряды туркмен и связанные с ними поверья ( <i>А. Союнова, Н. Башимова, Г. Атаева</i> ) .....	294
Траурные обычаи и погребальные обряды туркмен ( <i>А. Джикиев, Г. Ягшымырадов, К. Ниязклычев</i> ) .....	329



Календарные праздники и обряды ( <i>А. Джикиев</i> ) .....	342
Особенности счета времени у туркмен ( <i>Р.Г. Мурадов</i> ) .....	348
Растения, применяемые туркменами в обрядах ( <i>А. Атаева</i> ) .....	356
Природоохранные традиции, «экологический этикет» туркмен ( <i>С. Атаев</i> ) .....	363

## **Глава 5**

### **РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ВЕРОВАНИЯ**

Конфессии и верования туркмен ( <i>С.М. Демидов</i> ) .....	378
Культовые сооружения и святые места ( <i>Р.Г. Мурадов</i> ) .....	394

## **Глава 6**

### **КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО**

Древнее искусство Туркменистана: керамика, орнамент, семантика ( <i>Н.С. Бяшимова</i> ) .....	406
Архитектурный декор Южного Туркменистана: древние истоки и преемственность традиций ( <i>М.А. Мамедов</i> ) .....	416
Туркменское ювелирное искусство ( <i>М.А. Загитова</i> ) .....	431
Изобразительное искусство ( <i>Н. Ягшимурадов</i> ) .....	452
Туркменская народная музыкальная культура ( <i>Ш. Гуллыев, Г. Реджепова</i> ) .....	458

## **Глава 7**

### **ТУРКМЕНСКАЯ ДИАСПОРА**

Ставропольские туркмены ( <i>О.И. Брусина</i> ) .....	469
Туркмены Астраханской области России ( <i>Н. Аманлыев</i> ) .....	492
Салары Китая ( <i>Е.А. Резван</i> ) .....	504

## **Глава 8**

### **СОВРЕМЕННЫЙ ТУРКМЕНИСТАН**

Новая жизнь традиций и обрядов ( <i>Я. Оразклычев</i> ) .....	522
Городское и сельское жилище в XX – начале XXI века ( <i>Р.Г. Мурадов</i> ) .....	535
Современное сельское хозяйство и производственные отношения населения Туркменистана ( <i>Г.М. Мурадов</i> ) .....	546
Промышленность ( <i>А.Т. Байлиев, А.А. Аманмурадов</i> ) .....	552

<b>ГЛОССАРИЙ</b> .....	564
------------------------	-----

<b>БИБЛИОГРАФИЯ</b> .....	572
---------------------------	-----

<b>СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ</b> .....	626
--------------------------------	-----

Названия Туркменских племен .....	630
-----------------------------------	-----

Старые и новые названия населенных пунктов Туркменистана .....	631
--	-----

Научное издание

## ТУРКМЭНЫ

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая  
Российской академии наук*

Редактор *Л.В. Абрамова*

Художник *В.Ю. Яковлев*

Художественный редактор *Ю.И. Духовская*

Технический редактор *З.Б. Павлюк*

Корректоры *А.Б. Васильев, Т.А. Печко, Е.Л. Сысоева*

Иллюстрации воспроизведены в соответствии  
с предоставленными архивными оригиналами

Подписано к печати 12.12.2016

Формат  $70 \times 100 \frac{1}{16}$ . Гарнитура Таймс

Печать офсетная

Усл.печ.л. 52,0 + 2,6 вкл. Усл.кр.-отт. 55,9. Уч.-изд.л. 55,0

Тираж 1000 экз. (РГНФ – 300 экз.). Тип. зак.

ФГУП Издательство «Наука»

117997, Москва, Профсоюзная ул., 90

E-mail: [secret@naukaran.com](mailto:secret@naukaran.com)

[www.naukaran.com](http://www.naukaran.com)

ФГУП Издательство «Наука»

(Типография «Наука»)

121099, Москва, Шубинский пер., 6



## **АДРЕСА МАГАЗИНОВ «АКАДЕМКНИГА»**

### **«Книга-почтой»**

121099 Москва, Шубинский пер., 6  
+7 (495) 276-75-92 доб. 5037  
e-mail: ak-info@naukaran.com  
www.naukaran.com

199034 Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1  
+7 (812) 328-38-12  
e-mail: naukaspb1@yandex.ru

### **Магазины «Академкнига» с указанием букинистических отделов**

660049 Красноярск, ул. Сурикова, 45  
+7 (3912) 27-03-90 akademkniga@bk.ru

117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7  
+7 (499) 124-55-00 (бук. отдел)

117997 Москва, Профсоюзная ул., 90  
+7 (495) 276-11-57, доб. 1011

119192 Москва, Мичуринский проспект, 12  
+7 (495) 932-74-79 (бук. отдел)

101000 Москва, Б. Спасоглинищевский пер., 8 стр. 4  
+7 (495) 624-72-19 (бук. отдел)

142290 Пушкино, Московской обл., МКР «В», 1  
+7 (4967) 73-38-80 (бук. отдел)

199034 Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1  
+7 (812) 328-38-12

191104 Санкт-Петербург, Литейный просп., 57  
+7 (812) 273-13-98 academkniga.spb@bk.ru (бук. отдел)





Президент Туркменистана Гурбангулы Бердымухамедов открывает скачки в День ахалтекинского скакуна. 24 апреля 2011 г.

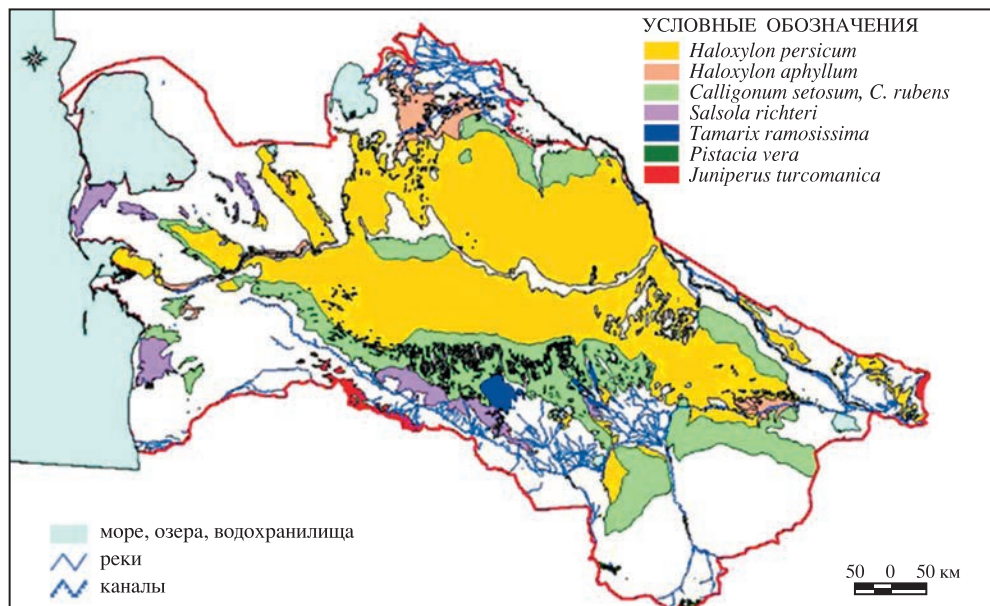
Фото из архива журнала «Туркменистан»



Герб и флаг Туркменистана



Карта расселения туркмен  
Составитель В.В. Степанов



Древесно-кустарниковая растительность Туркменистана (по: Состояние окружающей среды Туркменистана, 2008)



Мозаика с элементами живописи из Гонур-депе в процессе ее расчистки. Марыйский велаят Туркменистана. 2300–2250 до н.э. 2004 г.

Фото Н.А. Дубовой



Салары Китая. Вид на Синин с минарета пятничной мечети. Экспедиция МАЭ РАН. 2008 г.

Фото Т.М. Федоровой



Панорама селения в предгорьях Копетдага. 2015 г.

Фото Р.Г. Мурадова



Копетдаг. 2010 г.  
Фото Алланазара Сопьева



Ставропольские туркмены. Юный чабан. По дороге из села Собан Антуста  
в село Шарахалсун. 2006 г.  
Фото О.И. Брусиной





Текинские кибитки. Близ Байрамали. 1911 г.  
Фото С.М. Прокудина-Горского



Семья текинцев. Близ Байрамали. 1911 г.  
Фото С.М. Прокудина-Горского

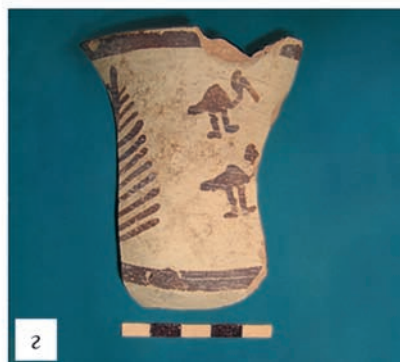




Картина «Сбор кибитки у туркмен (кочевье в Южной Туркмении)»  
Художник Р. Мазель. 1929 г.



Чабан с алабаем на пастбище. Ахалский велаят. 2008 г.  
Фото из архива Р.Г. Мурадова



Керамические изделия: а) изображения козла и креста. Алтын-депе. III–II тыс. до н.э.; б, в) изображения козлов, фланкирующих деревья. Ак-депе. III–II тыс. до н.э., г) изображения птиц около дерева. Ак-депе. III–II тыс. до н.э.

Архив Института истории АН Туркменистана



Керамика с территории Туркменистана: а) джейтунская культура. VI тыс. до н.э.; б, в) Анау. V – VI тыс. до н.э.; г) Йылгынлы. V–IV тыс. до н.э.

Архив Института истории АН Туркменистана





Готовые блюда туркменской кухни.  
Вверху: *ушлекли*. Поселок Дамла. Да-  
шогузский велаят. 2008 г.

Фото О. Наумовой



Внизу: овощи, телятина, зайчатина и  
грибы, тушенные в тыкве. Предгорье  
Копетдага. 2008 г.

Фото А. Туманова (из архива журнала  
«Туркменистан»)



Производство *ketení*. Мастерница Вейни Гельдымурадова. 2006 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»

Ковровщицы за работой на горизонтальных ткацких станках. 2005 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»



В одном из залов Национального музея туркменского ковра. Ашхабад. 2005 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»



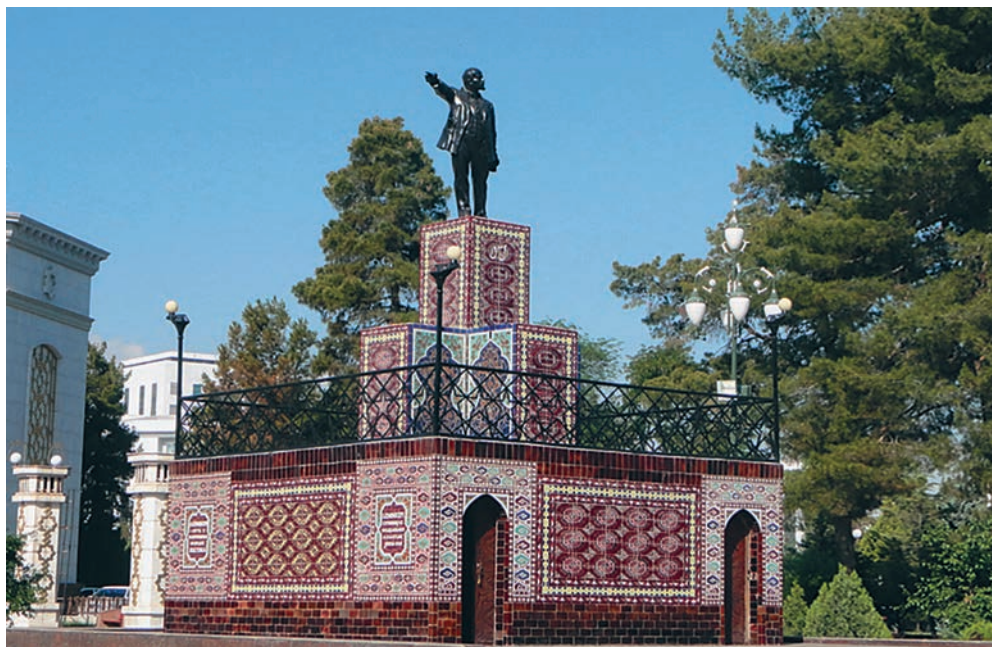


Начальный этап изготовления *keçe* (кошмы). Ашхабад. 2011 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»



Намазлык. Ашхабад. Базар. 2010 г.  
Фото М. Загитовой





Памятник В.И. Ленину  
в Ашхабаде. Скульптор  
Е.Р. Трипольская,  
архитектор А.А. Карелин,  
керамист Н.И. Назаров.  
Установлен в 1927 г.  
Фото Н.А. Дубовой, 2014 г.

Ковер с рельефным изображением драконов-аждарха, воспроизводящим сюжет с портала мечети Джемаледдина (поселок Анау под Ашхабадом). Художник А. Эстеров; ковровщица – 16-летняя Бостан Гельдыева. Закончен после землетрясения ее матерью Аманбиби. 1948 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»





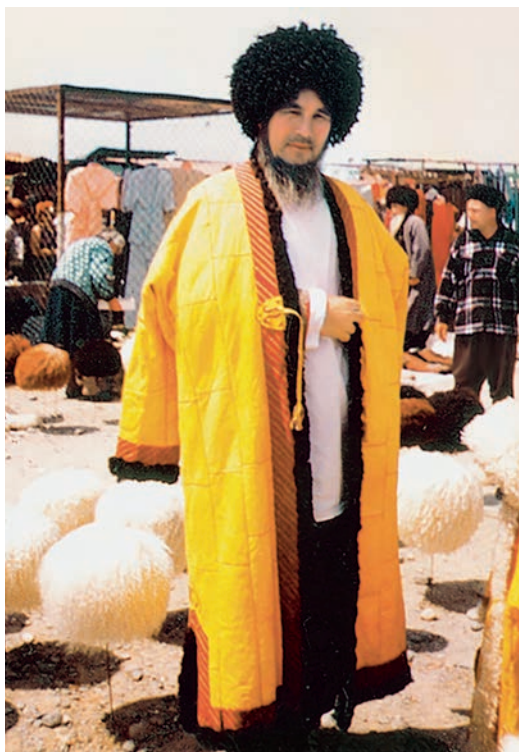


Женщины в нарядах из ткани *keten* на празднике  
 Фото из архива Института истории АН Туркменистана



Младшая жена текинца в парадном костюме. Близ Байрамали. 1911 г.  
 Фото С.М. Прокудина-Горского

Ставропольская туркменка  
в национальном костюме.  
Село Юллуби-юрт. 2011 г.  
Фото О.И. Брусиной



Мужчина в зимней  
верхней одежде –  
овчинной шубе *postun*.  
Ашхабад. Базар. 2010 г.  
Фото из архива Института  
истории АН Туркменистана



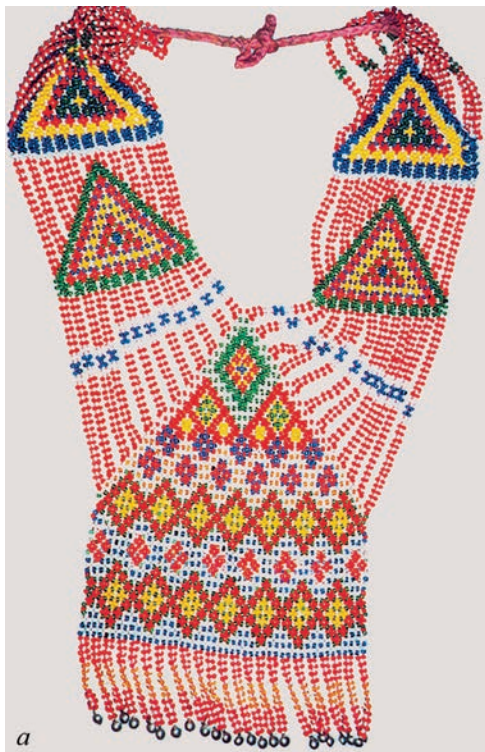


Женское платье с вышивкой  
в виде традиционных туркменских  
украшений. Москва. 2011 г.

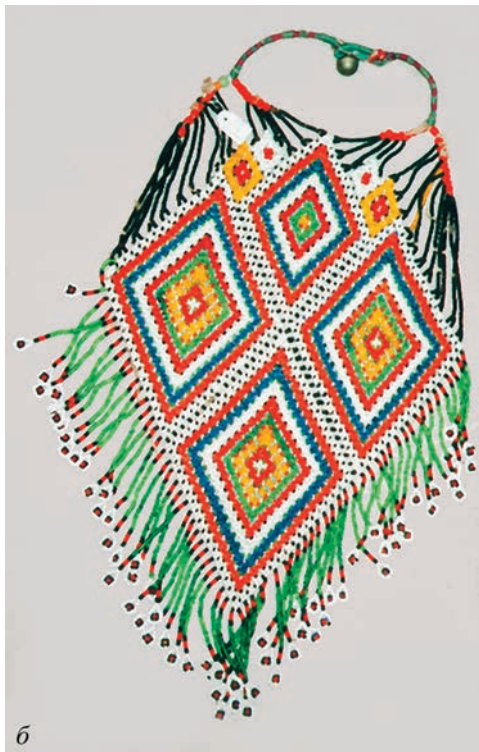
Фото М.А. Загитовой

Плетеные бисерные женские нагруд-  
ные украшения: а) *gargalyk*; б) *damak*  
*tonjuk*

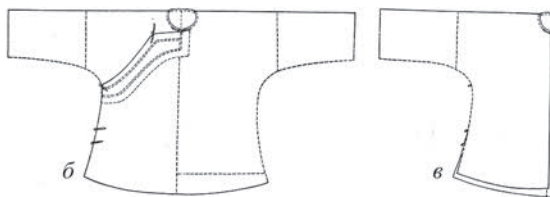
Фото из архива А. Байриевой



а



б



Салары Восточного Туркестана:  
 а) кофта женская из хлопчатобумажной материи синего цвета, на такой же подкладке кирпичного цвета. Покрой кимоно. По краю левой полы нашита полоса черной хлопчатобумажной материи, по которой идет узкая шелковая вышивка с геометрическим орнаментом, а также шелковая желтая вышивка с символическим, стилизованным орнаментом. Конец XIX – начало XX в. С.Ф. Малов. 1911 г. МАЭ РАН (Колл. № 1874-1). Прорисовка: б) вид спереди; в) правая половина кофты (прорисовка из статьи А.М. Решетова «Одежда малых народов Китая». С. 254)



Саларка в традиционном головном уборе. Синин. Экспедиция МАЭ РАН. 2008 г.

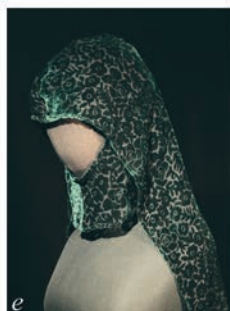
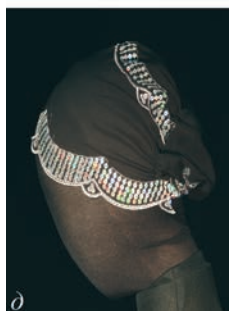
Фото Т. М. Федоровой



Ашхабад. Базар. Продажа вышивок для оформления ворота женского традиционного платья. 2010 г.

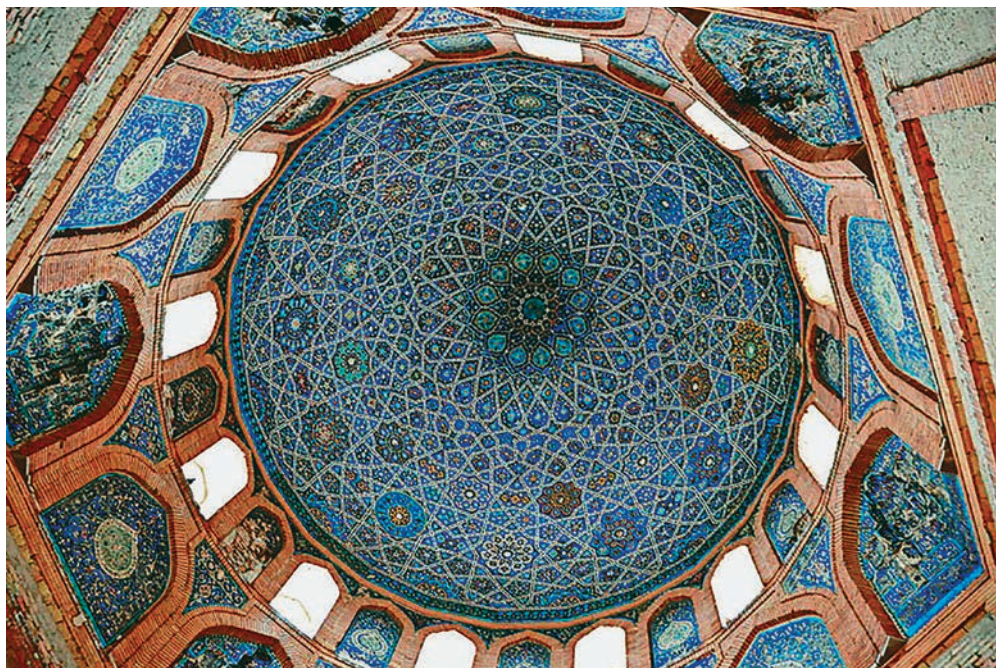
Фото Н. Беловой





Головные уборы: а) женские головные уборы (*тахья*). Туркменистан. Ашхабад; б) мужской головной убор (*такийя*) с прорезным орнаментом и вышивкой, ткань и нить синтетические,  $19 \times 7,9$  см. Китай. Синин. Салары. Начало XXI в. Экспедиция МАЭ РАН 2008 г. Колл. № 7415-9; в) мужской головной убор (*такийя*), по периметру украшен машинной вышивкой (пальмы – белым, изображение Ка'бы – золотом), ткань и нить синтетические,  $15,5 \times 6,5$  см. Китай. Синин. Салары. Начало XXI в. Экспедиция МАЭ РАН 2008 г. Колл. № 7415-14; з) мужской головной убор (*такийя*) украшен машинной вышивкой с растительным орнаментом, ткань и нить синтетические;  $19 \times 7,5$  см. Китай. Синин. Салары. Начало XXI в. Экспедиция МАЭ РАН 2008 г. Колл. № 7415-13; д) шапочка под традиционный саларский женский головной убор, украшена блестками, синтетика, газ, наибольшая длина 25,5 см, наибольшая высота 20 см. Китай. Синин. Салары. Начало XXI в. Экспедиция МАЭ РАН 2008 г. Колл. № 7415-42; е) женский головной убор (*кейт*), гипюр, синтетика, наибольшая длина 75,5 см, ширина 25,5 см. Китай. Синин. Салары. Начало XXI в. Экспедиция МАЭ РАН 2008 г. № 7415-40; ж) детский головной убор (*елек*). Туркменистан. Ашхабад. 2006 г.; з) детский войлочный головной убор (*сопбаи*). Туркменистан. Ашхабад

Фото из архива журнала «Туркменистан»



Мозаичный купол мавзолея Тюрабекханым в Куняургенче. XIV в.  
Фото из архива М.А. Мамедова



Мечеть Гурбангулы хаджи. Мары. 2013 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»





Фрагмент портала мавзолея Меана-баба,  
XIV–XV вв. Ахалский велаят. 2012 г.  
Фото Р.Г. Мурадова



Глухая арочная ниша на фасаде караван-сарая Дая-Хатын. Лебапский велаят. XII в.  
Фото Р.Г. Мурадова



*Goşak na tamdyr*. Ахалский велаят. 2005 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»



Детская одежда, украшенная ювелирными украшениями и амулетами  
Фото из архива А. Байриевой



Свадебная машина. Дашогузский велаят. 2016 г.  
Фото из архива Р.Г. Мурадова





Одевание невесты. Поселок Ягтыйол.  
Каракумский этрап. Марыйский велаат.  
13 мая 2010 г.  
Фото Н. Беловой



Невеста. Байрамали. 2010 г.

Фото Н. Беловой



Свадебные накидки невесты *kürte*. Ашхабад. 2015 г.

Фото из архива А. Байриевой



Свадебные калоши невесты.  
Ашхабад. Базар. 2010 г.  
Фото М. Загитовой



Продажа ювелирных изделий на базаре. Мары  
Фото из архива Института истории АН Туркменистана





Наголовная пластина *эгме*. Туркменистан. Текинцы. 1930-е годы. Белый металл, сердолик, просечка, гравировка, позолота, 19 × 32 см. ГМВ (Инв. № 16978 III)

Фото Э.Т. Басилия



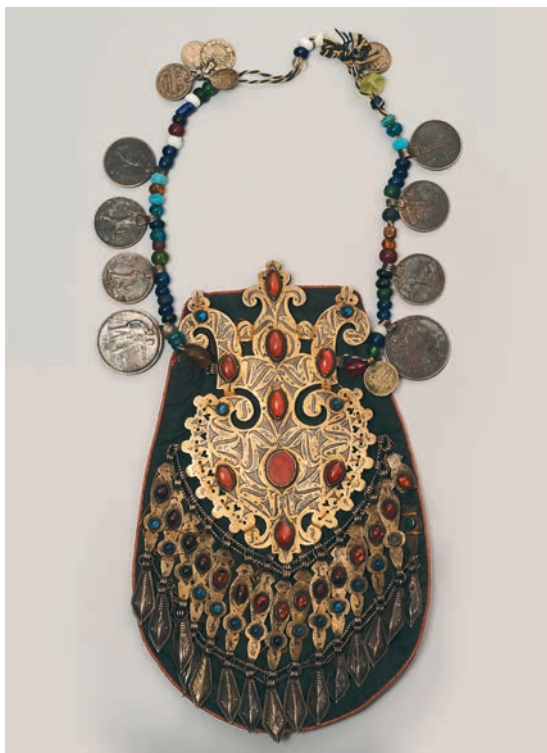
Женское нагрудное украшение *gulyaka*. Йомуды. Начало XX в.

Фото Э.Т. Басилия. Из архива ГМВ.



Современные ювелирные украшения ашхабадских ювелиров. Москва. 2011 г.

Фото М.А. Загитовой



Нагрудная подвеска-оберег *шел'пели-дагдан*. Туркменистан. Текинцы. Первая половина XX в. Белый металл, сердолик, стекло, х/б ткань, просечка, позолота, гравировка, штамп, 40 × 11,7 см. ГМВ (Инв. № 48853 кп)

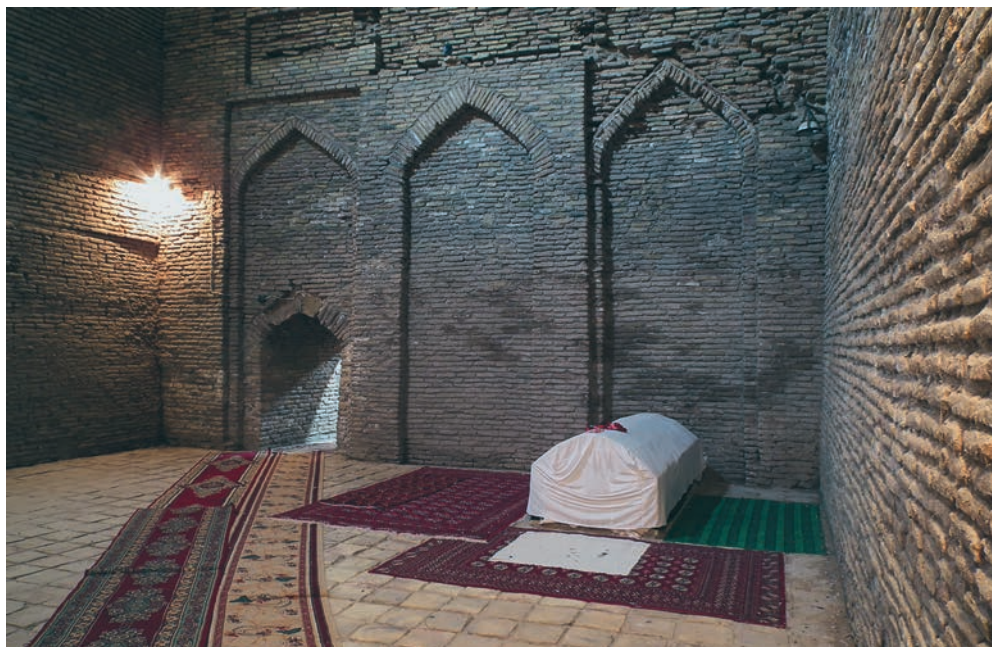
Фото Э.Т. Басилия



Девушки в традиционных украшениях. 2013 г.

Фото из архива Р.Г. Мурадова





Одно из погребений в комплексе Астана-баба. Лебапский вেলাят  
 Фото Р.Г. Мурадова, 2010 г.



Мазар XIX в. Имам Касым в Марыйском вেলাйте. 2015 г.  
 Фото Р.Г. Мурадова



Мавзолей Магтым-муэззем в этрапе Махтумкули. Балканский вেলাят (XVI в.), 2016 г.  
 Фото Р.Г. Мурадова





Празднование Международного Дня Новруза в 2013 г. в Ахалском велаяте. Караван празднично украшенных верблюдов с кеджебе (вверху) и выступление мастера джигитовки  
Фото Х. Магадова. Из архива журнала «Туркменистан»

Празднование Новруз-байрама в Ахалском велаяте. На первом плане проростки пшеницы *semeni*. Девушки стоят с лепешками *çörek*, в которых уложены *pişme*. 2014 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»



Качели под Ашхабадом во время празднования Новруз-байрама. 2011 г.

Фото из архива журнала «Туркменистан»





Современная сельская типовая  
застройка. Село Аба Аннаев.  
Ахалский велаят. 2016 г.  
Фото Р.Г. Мурадова



День туркменской дыни. Ашхабад. 14 августа 2005 г.  
Фото из архива журнала «Туркменистан»



Совет старейшин. Ашхабад. 2012 г.  
Фото из архива Я. Оразклычева



На трибунах ипподрома Бедев. Ашхабад. 2015 г.  
Фото из архива Института истории АН Туркменистана





Туристическая зона «Аваза» на побережье Каспийского моря  
 Фото из архива Института истории АН Туркменистана



Активисты Общества туркменской национальной культуры Астраханской области.  
 Село Фунтово 1. 2008 г.  
 Фото из архива З. Туликовой



Какаджан Оразнепесов (1944–2006).  
«Яйлаг. Летняя перекочевка».  
Картон, темпера, лак, 55 × 42 см



Скульптор Амандурды Джумаев.  
Кеджебе. Гипс. 49 × 36 × 15



Сапармамед Мередов (р. 1952).  
«Хлеб». Холст, масло, 90 × 140 см



Какамырат Байлыев (1949–1996). «Гончар».  
Шерсть, ручное ткачество, 140 × 140 см



Изгат Клычев (1924–2006). «Невеста». Холст, масло,  
90 × 80 см

ISBN 978-5-02-039192-5



9 785020 391925