Марьям Резван, Ефим Резван

Чтобы проклятия остались снаружи или «платье-оберег»

(женщина и её одежда в магическом пространстве Центральной Азии)

На протяжении многих столетий европейскому обыденному сознанию было свойственно полагать колдовство и магию знаковыми составляющими исламской цивилизации. Давно замечено, что «образ соседа» действительно аккумулирует существенные элементы его культуры. Такой образ ислама формировался у европейцев под влиянием значительного научного и технологического превосходства мусульманского мира в Средние Века, определяющего воздействия мусульманской философии и комплекса естественных наук на средневековую европейскую философию и науку. Этот образ значительно окреп в эпоху Просвещения в связи с ошеломляющим успехом опубликованных Антуаном Галляном (1646—1715) сказок «Тысячи и одной ночи», которые вызвали обостренный интерес к восточной экзотике. Начало колониальной эпохи, поход Наполеона в Египет, работы европейских ученых-дескриптивистов в Египте, Персии, Северной Африке, Турции укрепили представление о магическом начале, играющем существенную роль в культуре ислама. Тем более, что мусульманская цивилизация периода упадка снабжала европейцев огромным материалом, связанным с областью оккультных наук.

В Центральной Азии, как и повсюду на мусульманском Востоке, традиционная женская одежда всегда была наполнена множеством магических элементов, значение которых сохранялось с глубокой древности (*илл. 1*). В различных ситуациях определенные виды одежды имели ритуальное значение, которое зачастую менялось с течением времени. По понятным причинам наибольший объем информации о такого рода обычаях и традициях датируется XIX — началом XX вв. При этом, очевидно, что, меняясь в частностях и конкретных проявлениях, представления этого типа сохранялись на протяжении многих веков[1], в абсолютном большинстве случаев уходя в доисламское прошлое народов этого громадного региона. Множество магических элементов переосмыслялось таким образом, что служило постоянным напоминанием о важных событиях истории ислама, важнейших ритуалах.

Русскоязычная этнографическая литература позволяет получить определенное представление о магических элементах в традиционной женской одежде и ее ритуальном использовании[2]. С одеждой, платьем, которое самым тесным образом и на протяжении долгого времени соприкасается с человеком, а, значит, «впитывает» некую «энергию», важные элементы его жизни и судьбы, был связан целый комплекс магических представлений.

Выходя на улицу, женщина вместе с *паранджой* надевала сплетенный из конского волоса *чачван* (*чимбат*), прикрывавший лицо и опускавшийся до бедер, до колен или до талии. Этот элемент одежды аккумулировал важнейшие, часто полярные магические и ритуальные смыслы. Черный *чачван* считался опасным. Девушки предпочитали закрывать лицо кисеей (*дока*). После свадьбы *чачван* покупался обычно отцом мужа. В то же время *чачван* играл и роль оберега: от черного конского волоса бегут злые духи. Новорожденного покрывали *чачваном* матери. При обряде первого положения младенца в колыбель по ней ударяли *чачваном*, очищая ее от злых сил. Так же поступали укладывая младенца в чужую или давно не использовавшуюся колыбель.

Брать или давать друг другу одежду было не принято. В первую очередь это относилось к *чачвану*, и обуви. Верили, что чужой пот или дыхание могли передать несчастья или болезнь. С этими поверьями был связан ряд ритуалов «черной магии»[3]. Вещи бесплодных женщин или тех, чьи дети не выживали, могли передать другой, стремясь отдать вместе с ними болезни и несчастья.

Илл. / Fig. 1

[1] Ср. З. И. Рахимова, «Среднеазиатский женский костюм на миниатюрах Мавераннахра XVI—XVII вв.», *Культура средневекового Востока* (Ташкент, 1990).

[2] Подробнее см.: М. А. Бикжанова, «Одежда узбечек Ташкента XIX — начала XX в.», *Костюм народов Средней Азии. Историко-этнографические очерки* (Москва, 1979); Е. Ермакова, «Коллекция шелковых икатов Т. Ф. Таирова», *Икаты Туркестана из коллекции Таира Ф. Таирова* (Москва, 2002), сс. 18-21; О. А. Сухарева, *История среднеазиатского костюма. Самарканд (вторая половина XIX — начало XX в.)* (Москва, 1982); М. В. Сазонова, «Женский костюм узбеков Хорезма», *Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана* (Москва, 1989); Н. П. Лобачева, «Особенности костюма народов среднеазиатско-казахстанского региона», *Среднеазиатский этнографический сборник* IV (Москва, 2001); Т. А. Абдуллаев, С. А. Хасанова, *Одежда узбеков (XIX — начало XX в.)* (Ташкент, 1978); Л. В. Ундерова, *Узбекская народная одежда конца XIX-XX вв.* (Ташкент, 1994).

[3] В основе разделения магии мусульманскими богословами на «одобряемую» и «порицаемую» лежат принцип «непричинения вреда» и вопрос о происхождении силы, с помощью которой совершается то или иное магическое действие (сила божественного происхождения для «белой магии» и земного или демонического для «черной»).

© Е. Резван, М. Резван 2006

Maryam Rezvan and Efim Rezvan

So the Curse Remains on the Outside or the “Protective Dress”

(women and her clothing in the magic sphere of Central Asia)

Over many centuries, the average European mind was inclined to see sorcery and magic as significant components of Islamic civilisation. It has long been noted that the “image of the neighbour” really does accumulate significant elements of its culture. This image of Islam was formed among Europeans under the influence of the significant scientific and technical superiority of the Muslim world in the Middle Ages, which determined the effect of Muslim philosophy and the natural sciences on medieval European philosophy and science. This image strengthened significantly in the Age of Enlightenment after the astounding success of the “Thousand and One Nights” published by Antoine Galland (1646—1715), which caused a heightened interest in eastern exoticism. The beginning of the colonial era, Napoleon’s march to Egypt, and the work of European descriptive scholars in Egypt, Persia, North Africa and Turkey, strengthened the idea of the principle of magic which played an important role in the culture of Islam. Especially as Muslim civilisation in the period of decline provided Europeans with an enormous amount of material connected with the occult.

In Central Asia, like everywhere in the Muslim East, women’s traditional clothing was always filled with numerous magic elements, the meaning of which was preserved from antiquity (*fig. 1*) In different situations, certain types of clothing had ritual significance, which frequently changed over time. For understandable reasons, the largest amount of information on this type of customs and traditions dates from the 19th—beginning of the 20th century. At the same time, it is clear that, while they changed in their frequency and specific manifestations, ideas of this type were preserved over many centuries, in the absolute majority of cases going back to the pre-Islamic past of the peoples of this enormous region[1]. Many magic elements were reconsidered in such a way that they served as a constant reminder of the important events of the history of Islam, and important rituals.

The Russian-speaking ethnographic literature makes it possible to gain a certain idea of magic elements in traditional women’s clothing and its ritual use[2]. An entire set of magic ideas was linked with clothes and dresses which touched a person closely and over a long time, and thus “absorbed” certain “energy”.

When they went out on the street, along with the *paranja* women put on a *chachwan* (*chimbat*) woven of horse hair, which covered the face and went down to her hips, knees or waist. This element of clothing accumulated important, often polar magic and ritual meanings. A black *chachwan* was considered dangerous. Women preferred to cover their face with muslin (*doka*). After the wedding the *chachwan* was usually bought by the husbands’ father. At the same time, the *chachwan* also played the role of protection: evil spirits run away from black horsehair. A newborn baby was covered with the mother’s *chachwan*. In the ritual of placing the baby in the cradle for the first time, the cradle was hit with the *chachwan*, purifying it from evil spirits. The same thing was done when the baby was put in a different cradle or one that had not been used for a long time.

It was not customary to take or to give each other clothing. Above all this concerned the *chachwan* and footwear. It was believed that another person’s sweat or breath could carry unhappiness or sickness. A number of “black magic” rituals were connected with these beliefs[3]. Items belonging to infertile women or women whose children died could be given to another woman, trying to pass on the illnesses and unhappiness with them.

Special rituals accompanied the moment of putting on new clothing. In the collection of the Tashkent Biruni Institute of Oriental Studies, a work is preserved about determining the day which is suitable for putting on new clothing[4].

[1] Cf. Z. I. Rahimova, “The female costume in Central Asia on the Maverannahr miniatures of the 16th—17th centuries”, *Culture of the Medieval Orient* (Tashkent, 1990).

[2] For more details see: M. A. Bikjanova, “Clothes of Uzbek women of Tashkent of the 19th—beginning of the 20th century”, *Costume of the Peoples of Central Asia. Historical-Ethnographical Sketches* (Moscow, 1979); E. Ermakova, “The collection of silk ikats of T. F. Tairov”, *Ikats of Turkestan from the Collection of Tair F. Tairov* (Moscow, 2002), pp. 18—21; O. A. Sukhareva, *History of the Central Asian Costume. Samarqand (Second Half of 19th—Beginning of 20th Century)* (Moscow, 1982); M. V. Sazonova, “Women’s costume of the Uzbeks of Khorezm”, *Traditional Clothes of the Peoples of Central Asia and Kazakhstan* (Moscow, 1989); N. L. Lobacheva, “Features of the costume of the peoples of the Central Asian-Kazakhstan region”, *Central Asian Ethnographical Collection* IV (Moscow, 2001); T. A. Abdullaev, S. A. Hasanov, *Clothing of the Uzbeks (19th—Beginning of the 20th Century)* (Tashkent, 1978); L. V. Underova, *Uzbek National Clothing of the End of the 19th—20th Century* (Tashkent, 1994).

[3] At the basis of the division of magic by Muslim theologians into “approved” and “disapproved” is the principle of “not doing harm” and the issue of the origin of the force which is used to carry out a certain magic action (a force of divine origin for “white magic” and an earthly or demonic force for “black magic”).

[4] No. 3877 in the catalogue *Collection of Oriental Manuscripts of the Academy of Sciences of the Uzbek SSR*, edited by and contributed to by A. A. Semenov (Tashkent, 1960), v. For works on Muslim magic, see *ibid.* under Nos. 3868—3918.

© E. Rezvan, M. Rezvan 2006

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/06/oriental_dreams/
© МАЭ РАН

Особыми ритуалами сопровождался момент надевания новой одежды. В собрании ташкентского Института востоковедения им. Бируни хранится сочинение об определении дня, подходящего для облачения в новую одежду[4].

Проникновение и закрепление ислама в качестве ведущей идеологической системы в этом громадном регионе не могло не сказаться на магических практиках самого разного типа. Коранические тексты заняли ведущее место в охранительных амулетах и на оружии. Ими стали украшать роскошные ткани и наносить на одежду. Так, верили, что для того, чтобы девушка вышла замуж за конкретного человека, 10ый *айат* пятой *суры* следует написать на ее одежде вместе с именем юноши и его матери или же прочесть в присутствии девушки и молодого человека, которого родители девушки хотят ей в мужья 71—73 *айаты* 36ой *суры*. Девушке, не вышедшей в срок замуж, следовало привязать к ноге написанные 96—99 *айаты* шестой *суры*, чтобы ей как можно скорее сделали предложение. С другой стороны, чтобы выбрать себе подходящую жену, необходимо написать на клочке одежды молодой замужней женщины *айаты* 87—89 четвертой *суры* и носить его с собой (подробнее о магическом использовании коранических текстов см. ниже).

Ворот традиционного платья скреплялся специальными завязками (*богыч*). Существовало поверье, согласно которому Фатима, дочь Пророка и жена ‘Али, в память о своих убитых сыновьях Хасане и Хусайне, оторвала полоски от их одежды и сделала из них завязки к своему платью. Обычная женщина следовала в своей одежде примеру дочери Пророка, вновь и вновь осознавая себя мусульманкой, а завязки (*богыч*) служили ежедневным напоминанием о трагической странице исламской истории.

Для отделки различных видов одежды широко использовалась тесьма с тканым узором (*илл. 2*). Были выработаны своеобразные типы орнаментов как геометрических, так и связанных с изображением растений птиц, рыб, животных и фигурок людей, а также предметов быта, орудий труда, ювелирных украшений. Название каждого узора соответствовало предмету, с которым он был связан. Важно, что каждый из этих предметов имел значение оберега. Узор «передавал» это значение тесьме, а тесьма — изделию, которое она украшала.

Оберегом служил небольшой квадратик контрастного платью тона (*хуштак*, *кулупай*) — ластовица, которую обычно вшивали под рукав традиционного женского платья или на платье долгожданного, «выпрошенного ребенка». С этой же целью рядом с ластовицей делали несколько стежков нитками другого цвета, на стыках швов вышивали кружочки. В качестве оберега служили и узелки из нескольких нитей, завязываемые специальным образом по кромке одежды.

Подол платья молодых женщин и маленьких детей не подшивали из опасения, что чреда рождений прекратится. Опасаясь «дурного глаза», некоторые швы делали не внутрь, а наружу. Тем самым, и «проклятия оставались снаружи». В качестве оберега верхний край шаровар (*иштон*), неотъемлемой части одежды девочек, девушек и женщин, обычно отворачивают наружу. Таким образом, весь предмет одежды или его отдельные элементы становятся также и оберегом по своей функциональной сути.

Удивительна история *пешвона*, особого вида верхней одежды, который в Ташкенте вышел из употребления еще в XIX в. Позднее здесь этим словом обозначали головную накидку в широком смысле, игравшую символическую роль в ряде семейно-брачных ритуалов. Невеста, которая в *пешвоне* появлялась в доме жениха, в продолжение нескольких месяцев, а иногда до рождения ребенка не выходила без него из своей комнаты, закрываясь им от глаз свекра и братьев мужа. Она прикрывалась *пешвоном*, встречая родных и гостей и приветствуя их.

Значительную роль в ритуальном и магическом пространстве играл туникообразный халат особого покроя без воротника, часто длинный, почти до земли, который в Ташкенте называли *мурсак* (*мирсак*)[5]. До начала XX в. невесте полагалось войти в дом жениха обязательно одетой в *мурсак*, который после первой брачной ночи,

Илл. / Fig. 2

в благодарность за сохранение дочерью невинности, дарили ее матери. *Мурсак* был обязателен в ритуале первого поклона родне мужа и первого посещения родительского дома после свадьбы. После того *мурсак* больше не надевали.

С начала XX в. *мурсак* превратился в элемент погребального ритуала. Им покрывали тело после смерти, а затем отдавали обмывальщице. Два других *мурсака* набрасывали на погребальные носилки. Как и другие вещи, соприкасавшиеся с мертвым телом, *мурсаки*, по возвращении с похорон, оставляли на ночь под открытым небом: «чтобы они увидели звезды». После этого они становились ритуально чистыми. Их хранили как часть приданого дочерей.

[4] № 3877 по каталогу *Собрание восточных рукописей Академии Наук Узбекской ССР*, под ред. и при участии А. А. Семенова (Ташкент, 1960), v. Сочинения по мусульманской магии см. там же под №№ 3868—3918.

[5] Фото см. в данном каталоге в статье Валерии Прищеповой, «Взгляд со стороны: *урда*, *джаляп*, *бача* (по фотоколлекциям МАЭ РАН 1870—1920 гг.)».

The introduction and consolidation of Islam as the leading ideological system in this enormous region could not but affect the magic practices of the most varied kind. The Qur’anic texts occupied a leading place in protective amulets and on weapons. They were used to decorate luxurious fabrics and worn on clothing. For example, it was believed that for a woman to marry a specific man, the 10th *ayat* of the fifth *sura* should be written on her clothing together with the name of the man and his mother, or read the 71—73 *ayat*s of the 36th *sura* in the presence of the woman and man whom the woman’s parents wanted her to marry. A woman who did not marry on time should have the 96—99 *ayat*s of the sixth *sura* tied to her leg, so that she was proposed to as soon as possible. On the other hand, to choose a suitable wife for a man, *ayat*s 87—89 of the fourth *sura* had to be written on a piece of clothing and taken with

Илл. / Fig. 3

him (see below for more detail about the magic use of the Qur’anic texts).

The collar of the traditional dress was fastened with special ties (*bogych*). There was a belief that Fatima, the daughter of the Prophet and the wife of ‘Ali, in memory of their murdered sons Hasan and Husayn, tore strips from their clothes and made ties for her dress from them. An ordinary woman followed the example of the Prophet’s daughter in her clothing, again and again realising herself as a Muslim, and the ties (*bogych*) served as a daily reminder of a tragic page in Islamic history.

For trimming various types of clothing, lace with a fabric pattern was widely used (*fig. 2*) Special types of ornaments were developed, both geometric and connected with depictions of plants, birds, fish, women’s and human figures, and also domestic items, work tools and jewellery. The name of each pattern corresponded to the item which it was connected to. It was important that each of these items had the significance of a protection. The pattern “gave” this significance to the lace, and the lace to the item which it decorated.

The protection was a small square in contrasting colour to the dress (*khushtak*, *kulupay*) — a gusset which was usually sewn under the sleeve of the traditional women’s dress or on the dress of a long-expected child. For the same reason, next to the gusset several stitches were made of another colour, and circles were sewn on the joins of the seams. Neps of several threads served as a protection, which were tied in a special way along the edge of the clothing.

The hem of the skirt of young women and small children was not sewn out of fear that the births would end. Fearing the “evil eye”, some seams were made on the outside, not on the inside. Thus, the “curse remained on the outside”. As a protection the outer edge of the trousers (*ishton*), an integral part of clothing for girls and women, were usually turned out. Thus, the entire item of clothing or its separate elements also became a protection in its functional essence.

The *peshvon*, a special type of outer clothing which went out of use in Tashkent by the 19th century, has an amazing history. Later this word came to signify a cape in the wider sense, which played a symbolic role in a number of family and marriage rituals. The bride, who appeared in the *peshvon* in the husband’s house, for several months, and sometimes until the birth of the child, did not go out of her room without it, and covered herself with it from the eyes of the husband’s father and brothers. She covered herself with the *peshvon*, meeting family and guests and welcoming them.

An important role in the ritual and magical sphere was played by the tunic gown of a special cut without a collar, often long, almost to the ground, which in Tashkent was called a *mursak* (*mirsak*)[5]. Before the beginning of the 20th century, the bride was supposed to enter the groom’s house dressed in a *mursak*, which after the first wedding night, in gratitude for preserving the daughter’s innocence, was given to her mother. The *mursak* was compulsory in the ritual of the first bow to the family of the husband and the first visit to the parent’s home after the wedding. After this the *mursak* was not worn again.

From the start of the 20th century, the *mursak* turned into an element of the funeral ritual. It covered the body after death, and then was given to the person washing the body. Two other *mursak*s were thrown on the coffin litter. Like other things which touched a dead body, the *mursak*s, after returning from the burial, were left out under the open sky at night: “so they saw the stars”. After this they became ritually pure. They were kept as part of the dowry of daughters.

Starting from the last decades of the 19th century, a large number of similar ritual functions moved to the *paranja*, the compulsory upper clothing of urban women of all ages. Under the *paranja* a bride was brought to the house of the future husband, and in the *paranja* she was taken to bow to the family of the groom on the day after the wedding. Several days later, the parents of the newly wed held a feast and invited the daughter with her new family. The young woman usually appeared there in the *paranja*. After this,

[5] Photo see below in the article by Valeria Prishchepova “A view from the outside: *urda*, *jalap*, *bacha* (by photograph collections of the MAE RAS 1870—1920)”.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/06/oriental_dreams/
© МАЭ РАН

Начиная с последних десятилетий XIX в. значительная часть подобных ритуальных функций перешла к *парандже*, обязательной верхней одежде горожанок всех возрастов. Под *паранджой* невесту привозили в дом будущего мужа, в *парандже* ее выводили на поклон к родным жениха на другой день после свадьбы. Через несколько дней родители новобрачной устраивали угощение и приглашали дочь с ее новой родней. Молодая обычно появлялась там в *парандже*. После этого *паранджу* прятали в сундук до самой смерти ее обладательницы. *Паранджу* приносили с кладбища и вешали в комнате на деревянный гвоздь вместе с другой одеждой покойной. Вешать таким образом *паранджу* при жизни считалось невозможным. Верили, что это может навлечь смерть. В *парандже* нельзя было входить в дом. Это означало пожелание смерти. Исключение составляли обмывальщицы.

которые делали их оберегами. В своей совокупности они представляли еще один важный «рубеж обороны» в противостоянии человека и враждебных ему сил (*илл. 4—5*).

Чрезвычайно популярными в мусульманском мире были ювелирные украшения, которые становились оберегами в результате нанесения на их поверхность или включения в их состав коранических текстов. Широко распространенными, в частности, были *тумары* и *бозубанды* — футляры для амулетов (*илл. 6*). В них могли храниться коранические цитаты и молитвы, написанные на бумаге[7]. Они входят в состав украшений всех мусульманских народов Центральной Азии. Степень их распространения напрямую зависела от степени проникновения ислама в быт и сознание людей. Футляры могут быть самых разнообразных форм — прямоугольные, квадратные, треугольные и цилиндрические. Как правило, они богато украшены чернью или позолотой,

Илл. / Fig. 4

Важную часть женского костюма составлял головной убор. Было, в частности, распространено поверье, что, если женщина вкушает пищу с непокрытой головой, ангел-хранитель покидает ее. Вид головного убора являлся важным маркером возраста и статуса женщины. В Ташкенте до 20-х гг. XX в. основным женским головным убором был платок. Платки повязывали девочкам с 9—10 лет. Они были разные по качеству, цвету и способу ношения. Девушки носили небольшие цветные платки без вышивки. Их концы были завязаны на затылке так, чтобы были видны косички. Повязывая вышитый платок на следующий день после свадьбы, молодая женщина носила его до рождения двух или трех детей. Ему на смену приходил белый платок без вышивки. Головной убор пожилой женщины состоял из двух платков, завязанных особым образом.

Целый ряд традиционных цветовых предпочтений был связаны с магией цвета[6] (*илл. 3*) и обозначением возраста и статуса женщины. Красный и розовый были по преимуществу девичьими цветами. Женщины среднего возраста предпочитали гамму голубого и серого. В Ташкенте белый считался цветом невест и женщин преклонного возраста, хотя не возбранялся никому. Темные цвета (черный, синий, лиловый, темно-зеленый) были цветами траура.

Традиционный костюм немыслим без комплекса украшений, которых было великое множество. Налобные, височные, нагрудные, шейные, поясные украшения, кольца, украшения для волос, серьги, браслеты — каждое из них само по себе и все вместе несли знаки и символы,

инкрустированы камнями. На них могут быть нанесены как стилизованные, так и подлинные арабские надписи[8].

Тумары носили на шее (*бўйин-тумар*), на груди (*кўкрак-тумар*) и под рукой (*кўлтук-тумар*), а также на левом плече. Кроме того, их могли прикреплять к головному убору и одежде. Все приведенные термины тюркского происхождения. Персидское слово *бозубанд* — «браслет», свидетельствует о практике ношения амулета на запястье. Таким футлярам, как правило, придавалась трубчатая форма[9]. Этим же термином мог обозначаться сердолик, с выгравированной на нем каллиграфической надписью[10]. Используемая терминология указывает на два источника проникновения *тумаров* в Мавераннахр — тюркский и иранский.

Эти амулеты носили главным образом женщины (особенно беременные и кормящие) и дети, которых *тумар* был призван охранять от всевозможных болезней, сглаза и разнообразных видов воздействия сил зла. Женщины носили *тумары* для облегчения родов и в надежде на увеличение числа детей. *Тумары* являлись одним из обязательных элементов свадебного костюма, поскольку считалось, что невеста, пребывая в состоянии перехода из девичества к замужеству, особенно подвержена влиянию темных сил.

По-видимому, для простого человека действенность *тумаров* как амулетов определялась не только наличием в них коранического текста, но и самой их формой и внешним видом, т. к. известны образцы, заполненные мастикой, варом или гипсом, покрытые сверху золотой

[6] К. С. Васильцов, «"Цвет благороднейший" (о цветовых пристрастиях народов Центральной Азии)» (в данном каталоге). См. также: Т. Г. Емельяненко, «Символизация возрастных периодов: ткани и цвет в традиционном костюме узбеков Ферганы», *Время и календарь в традиционной культуре* (Санкт-Петербург, 1999).

[7] Ранее они были известны под словом *bitig*, «надпись, письмена». У татар до XIX в. сохранилось название амулетов — *бети*. См.: Д. А. Фахретдинова, *Ювелирное искусство Узбекистана* (Ташкент, 1988), сс. 53, 141.

[8] Пример *тумара* X—XII в. с псевдоарабской надписью см.: *ibid.*, с. 53.

the *paranja* was hidden in a chest right until the moment its owner died. The *paranja* was taken to the cemetery and hung in a room on a wooden nail together with other clothing of the dead person. To hang a *paranja* in this way during life was considered impossible. It was believed that this could bring on death. It was forbidden to enter a house in a *paranja*. This meant a wish for death. Washers of the body were an exception.

An important part of the women's costume was the head-dress. In particular, there was a widespread belief that if a woman ate food without her head covered, her guardian angel would leave her. The type of headdress was an important indicator of the age and status of the woman. In Tashkent until the 1920s, the main women's head-dress was the headscarf. Girls wore headscarves from the age of 9—10. They differed in their quality, colour and method of wearing.

Илл. / Fig. 6

Women wore small coloured scarves without embroidery. Their ends were tied on the head in such a way that the plaits were visible. Tying an embroidered scarf on the day after the wedding, a young woman wore it before the birth of two or three children. It was replaced by a white scarf without embroidery. The head-dress of an elderly woman consisted of two scarves tied in a special way.

A whole range of traditional colour preferences were connected with the magic of colour[6] (*fig. 3*) and indicated the age and status of the woman. Red and pink were mainly girls' colours. Middle-aged women preferred light-blue and grey. In Tashkent, white was considered the colour of brides and elderly women, although no one was forbidden to wear it. Dark colours (black, blue, violet, dark green) were the colours of mourning.

The traditional costume is unthinkable without a set of jewellery, which was abundant. Jewellery hung from the head, temples, chest, neck and waist, rings, decorations for the hair, earrings, bracelets — each one, both separately and together, bore signs and symbols which made them protections. Altogether they represented another "layer of protection" in the conflict between people and hostile forces (*figs. 4—5*).

Of enormous popularity in the Muslim world was jewellery which became a means of protection when the Qur'anic texts was worn on their surface and placed inside. *Tumars* and *bozubands* — amulet cases, were widespread (*fig. 6*). Excerpts from the Qur'an and prayers written on paper could be kept in them[7]. They were part of the

adornments of all Muslim peoples of Central Asia. The level of their prevalence depended directly on the extent to which Islam had entered the everyday lives and minds of people. Cases could be of the most diverse forms — rectangular, square, triangular and cylindrical. As a rule, they were richly decorated with ink or gilt, incrusted with stones. Both stylised and genuine Arabic inscriptions could be written on them[8].

Tumars were worn on the neck (*buyin-tumar*), on the chest (*kukrak-tumar)* and under the arm (*qultuq-tumar*), and also on the left shoulder. Furthermore, they could be attached to the headdress and clothing. All these terms are of Turkic origin. The Persian word *bozuband* — "bracelet", shows the practice of wearing the amulet on the wrist. These cases usually had a tubular form[9]. This term could also indicate a carnelian, which a calligraphic inscription engraved on it[10].

The terminology used indicates the two sources of *tumars* in Maverannahr — Turkic and Iranian.

These amulets were mainly worn by women (especially pregnant and breastfeeding mothers) and children, whom the *tumar* was designed to protect from all kinds of diseases, curses and various kinds of effects from evil forces. Women wore *tumars* to ease their births and in the hope of increasing the number of children. *Tumars* were one of the compulsory elements of the wedding costume, as it was believed that the bride who was passing from maidenhood to marriage was especially subject to the influence of dark forces.

Evidently, for an ordinary person the effectiveness of *tumars* as amulets was not just determined by the Qur'anic text on them, but their actual form and appearance, i. e. there are specimens filled with resin, pitch or plaster, covered with gold or silver foil, and also flat ornamental plates[11].

Often, any inscription using Arabic writing gained a sacred significance and transferred this to the item on which it was engraved[12]. It is also important to note that amulets which used Sacred Texts were not just designed to cure the body, but also the soul, as wearing them was already considered an act that was pleasing to God.

Works devoted to traditional Muslim magic are connected closely with the circle of daily tasks and worries of ordinary people, including, as we have seen, the protective functions of their clothing. They show love and jealousy, trade competition and sickness, fear for tomorrow and interest in the unknown.

[9] For the examples of the *tumars* and *bozubands* of all types see: *ibid.*, pp. 145—149.

[10] *Ibid.*, p. 149.

[11] L. A. Chvyr, *Tajik Jewellery* (Moscow, 1977), p. 97. These types of specimens are mainly linked with the nomadic environment.

[12] See for example the inscription on one of the Samarqand *bilaguzukki oyatin* bracelets (i. e. bracelets containing *ayats*) "decoration of beauties". Sukhareva, *op. cit.*, p. 116.

[6] K. S. Vasiltsov, "The Most Noble Colour" (colour preferences of Central Asia) (also in this catalogue). See also: T. G. Emelyanenko, "Symbolisation of age periods: fabrics and colour in the traditional costume of the Uzbeks of Ferghana", *Time and Calendar in Traditional Culture* (St. Petersburg, 1999).

[7] They used to be known by the word *bitig*, "inscription, writing". Until the 19th century, the Tatars preserved the name *beti* for amulets. See D. A. Fakhretdinova, *The Jewellery Art of Uzbekistan* (Tashkent, 1988), pp. 53, 141.

[8] For an example of a *tumar* of the 10th—12th century with a pseudo-Arabic inscription see *Ibid.*, p. 53.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/06/oriental_dreams/
© МАЭ РАН

или серебряной фольгой, а также плоские орнаментированные пластины[11].

Часто любая надпись, выполненная арабской графикой, приобретала сакральное значение и передавала его предмету, на который она была нанесена[12]. Важно также отметить, что амулеты, использующие Священные тексты, были призваны врачевать не только тело, но и душу, поскольку их ношение уже само по себе считалось богоугодным делом.

С кругом ежедневных забот и тревог обычных людей, в том числе, как мы видели, и с охранительными функциями их одежды, самым тесным образом связаны сочинения, посвященные традиционной мусульманской магии. В них проявляются любовь и ревность, торговая конкуренция и болезни, страх за завтрашний день и интерес к неизведанному.

В этом отношении значительный интерес представляют материалы рукописной коллекции Института востоковедения им. Бируни АН Узбекистана. «Скрытым наукам» посвящены более ста сочинений из этого собрания, переписанных, в основном, в XIX в.[13].

Значительную часть содержания сочинений такого рада традиционно составляют различные аспекты отношений женщины и мужчины. «Женский мир» естественным образом осознавал и проявлял себя во взаимодействии с миром мужчин, и наоборот: воссоздать представление о «женском мире» можно только используя «мужские сочинения».

Интерес представляет «женский трактат» о магических заклинаниях, способных возбудить пламенную любовь мужа к своей жене и помешать тому, чтобы он взял другую жену (№ 3870, № 3880). Сюда же можно отнести и труд о магических средствах, предназначенных для приворота (№ 3873). Им противостоит еще одна гадательная книга, имеющая, в отличие от упомянутого выше сочинения № 3870, заведомо мужские корни. Она представляет собой анонимный труд без названия, содержащий, якобы, текст, составленный Абу ‘Али ибн Синой (370–428/980–1037). В предисловии рассказывается, как Ибн Сина, прибывший в Кашмир со своей сестрой, строго предупредил ее, чтобы, она не выглядывала на улицу, так как в городе много очень опасных магов (попытка отучить гаремных затворниц флиртовать через открытое окно). Сестра не послушалась и высунула голову. Немедленно под чарами местного волшебника у девушки появились два настолько больших рога, что она не в состоянии была убрать голову из окна. Ибн Сина составил план мести всем волшебникам Кашмира, и они были истреблены. По просьбе «кашмирского царя» Ибн Сина, якобы, написал книгу, заключающую способ гадания при помощи проведения черт; она состоит из ста четырнадцати глав (что ассоциируется с соответствующим числом *сур* Корана).

Мусульманин с детских лет учился воспринимать мир в целом и его разнообразные проявления в виде отражений, сохраненных Божественными символами и именами. Его учили «читать» тайный смысл букв и знаков, удивляться их чудесному взаимодействию со Священным текстом и между собой. Такой взгляд на мир и способ его восприятия следует считать существенным элементом мировоззрения мусульман, живших в разные века и принадлежавших к разным народам. Этот элемент, привнесенный исламом и неразрывно связанный с его Священной книгой, можно легко обнаружить и в современном мусульманском мире.

Илл. / Fig. 5

Как мы видели, коранические тексты могли с разными целями наносится на одежду[14].

Создавались и ткани, несущие на себе коранический текст (*илл. 7*). Анализ магического использования отдельных *сур* и *айат*ов позволяет выделить среди общего круга вопросов группу, относящуюся непосредственно к миру мужчин или женщин, а также отношений между ними. Вот несколько примеров:

- Семейное благополучие достигается путем чтения 1ой, 112ой, 113ой и 114 *сур*.
- Для прекращения раздоров между супругами следует читать 74ый и 267ой *айат*ы второй *сур*ы.
- Напротив, для того, чтобы посеять раздор между супругами, нужно читать 102ой *айат* той же *сур*ы.
- Для разлучения прелюбодеев используются 4ый *айат* 23ьей *сур*ы и вся 44ая.
- Помочь человеку, обезумевшему от любви, можно обращаясь к 6ому *айат*у 73ьей *сур*ы.

[14] К концу XV в. в Турции, Иране, Индии зафиксировано появление особых рубах-талисманов, поддевавшихся под кольчугу как «одеяние богобоязненности» (*либас ат-таква*) (Коран, 7:26). Их поверхность целиком покрыта письменами (текст Корана полностью или частично, благочестивые формулы, магические квадраты и т. п.) См.: Рубаха-талисман, (Индия, конец XV в.) — весь текст Корана (*A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Salar Jung Museum and Library* (Hydarabad, 1962) (далее — Hydarabad), № 177/Catalogue № 15); рубаха-талисман, (Индия, конец XV в.) — весь текст Корана (Hyderabad, № 178/Catalogue № 16); рубаха-талисман (возможно Иран, XVI или XVII вв.) — множество коранических фрагментов и шиитских формул (Khalili, XVI, № 33); рубаха-талисман (возможно Иран, XVI или XVII вв.), молитвы, заклинания, множество коранических фрагментов, включая *суры* 1, 48, 112, 114 целиком, *айаты* 2:255; 24:35 и множество шиитских формул (Khalili, XVI, № 34). Фотографию османского образца такой рубахи см.: *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, ed. by J. Riley-Smith (Oxford—New York, 1997), p. 254. Ср. также: J. von Hammer, “Observations sur les chemises talismaniques des musulmans et particuliérement sur celle qui se conserve dans le couvel des Cisterciens nommé Neukloster, pres de Vienne Austriche”, *Journal asiatique* II/10 (1832), pp. 219–248; Ph. Dernonsablon, “Notes sur deux vétements talismaniques”, *Arabica* XXXIII, (1986), pp. 216–250; J. M. Rogers and R Ward, *Süleyman the Magnificent. Catalogue of the exhibition at the British Museum* (London, 1988), p. 175; Khalili, XVI, pp. 20–21.

[9] Примеры *тумар*ов и *базубанд*ов всех типов см.: *Ibid.*, сс. 145—149.

[10] *Ibid.*, с. 149.

[11] Л. А. Чвырь, *Таджикские ювелирные украшения* (Москва, 1977), с. 97. Такого рода образцы по большей части связаны с кочевой средой.

[12] См., например надпись на одном из самаркандских браслетов *билагузукки оятин* (т. е. браслеты, содержащие *айат*ы) «украшение красавиц». Сухарева, *op. cit.*, с. 116.

[13] См.: *Собрание восточных рукописей*, v.

In this respect, considerable interest is presented by materials of the manuscript collection of the Uzbekistan Academy of Sciences Biruni Institute of Oriental Studies. Over 100 works of this collection, written mainly in the 19th century, are devoted to “hidden learning”[13].

A significant part of the contents of works of this kind is traditionally made up of various aspects of relations between women and men. The “women’s world” naturally recognised itself and showed itself in interaction with the world of man, and vice versa: an understanding of the “women’s world” can only be recreated using “men’s works”.

Of interest is the “women’s treatise” on magic incantations, which can arose the fiery love of a man for his wife and stop him from taking another wife (No. 3870, No. 3880). Here may be included the work on magical means designed for turning (No. 3873). They are opposed by another book of fortunetelling, which unlike the other work No. 3870, certainly has Muslim roots. It is an anonymous work without a name, which supposedly continues a text by Abu ‘Ali ibn Sina (370—428/980—1037). The preface states that Ibn Sina, arriving in Kashmir with his sister, strictly warned her not to look on to the street, as there were many dangerous magicians there (an attempt to stop harem women from flirting through the open window). The sister did not obey and put her head out the window. Immediately under the charms of a local magician the girl grew two horns which were so big that she could not put her head back in the window. Ibn Sina drew up a plan to avenge all the magicians of Kashmir, and they were destroyed. At the order of the “king of Kashmir”, Ibn Sina allegedly wrote a book including a way of fortune-telling by drawing lines: it consists of 114 chapters (which can be associated with the according number of *sura*s in the Qur’an).

Илл. / Fig. 7

Since childhood, Muslims learnt to perceive the world and its diverse phenomena in the form of reflections preserved by divine symbols and names. They were taught to “read” the secret meaning of letters and laws, and be amazed at the magic interaction with the Sacred Text and among themselves. This view on the world and this way of perceiving it should be considered an important element of the world view of Muslims living in different centuries and belonging to different peoples. This element, which was introduced by Islam and is irrevocably linked with its Sacred Book, may also be easily found in the modern Muslim world. As we have seen, the Qur’anic texts could be written on clothes for various reasons[14].

Fabrics were also created which bore the Qur’anic texts (*fig. 7*). An analysis of the magic use of individual *sura*s and *ayat*s make it possible to single out a separate group among the general circle of issues which relate directly to the world of men and women, and also relations between them. Here are some examples:

- Family prosperity is achieved by reading the first, 112th, 113th &114th *sura*s.
- To stop fights between couples, the 74th and 267th *ayat*s of the second *sura* should be read.
- On the contrary, to sow discord between couples, read the 102nd *ayat* of the same *sura*.
- To separate adulterers, read the 4th *ayat* of the 23rd *sura* and the entire 44th *sura*.
- To help a person who is mad with love, read the 6th *ayat* of the 73rd *sura*.
- To win someone’s love, then while reading the 36th *sura*, every time the word *mubin* (“clear”) is used, one should tie a knot on a rope which should then be buried.
- *Ayat*s 40—42 of the second *sura* are read to make a man forget a woman he is in love with.
- The 23rd *ayat* of the fourth *sura* helps to conquer lust.
- The same text is used to deprive someone of manly vigour.
- To separate a man from his wife the text of the 59th *sura* is used.
- To make a wife obedient, write the 143rd *ayat* of the second *sura* in vegetable oil on the tongue of the disobedient wife.
- 3:73—74 are used to win any women.
- 2:40—42 and 4:41 should be read to find out what a sleeping woman has in her heart.
- 8:62 has an effect against the jealousy of the wives of one man towards each other.
- Reading the 13th *sura* helps to ensure the faithfulness of the woman.
- *Ayat*s 87—88 of the 15th *sura* are read to lose interest in a woman with whom relations are forbidden.

[14] By the end of the 15th century in Turkey, Iran and India, the appearance of shirt talismans are recorded which were worn under armour as a “God-fearing garment” (*libas al-takwa*) (Qur’an, 7:26). Their surface is completely covered with writing (text of the Qur’an in its entirety or partially, pious formulas, magic squares etc.) See: Shirt talisman (India, end of the 15th century) — the entire text of the Qur’an (*A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Salar Jung Museum and Library* (Hydarabad, 1962) (hereinafter — Hydarabad), №177/Catalogue №15); shirt talisman, (India, end of the 15th century) — the entire text of the Qur’an (Hyderabad, №178/Catalogue №16); shirt talisman (probably Iran, 16th or 17th centuries) — numerous Qur’anic fragments and Shiite formulas (Khalili, XVI, №33); shirt talisman (probably Iran, 16th or 17th centuries), prayers, incantations, numerous Qur’anic fragments, including *sura*s 1, 48, 112, 114 in their entirety, *ayat*s 2:255; 24:35 and numerous Shiite formulas (Khalili, XVI, №34). For photographs of the Ottoman type of this shirt see: *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, ed. by J. Riley-Smith (Oxford—New York, 1997), p. 254. See also J. von Hammer, “Observations sur les chemises talismaniques des musulmans et particuliérement sur celle qui se conserve dans le couvel des Cisterciens nommé Neukloster, pres de Vienne Austriche”, *Journal Asiatique* II/10 (1832), pp. 219—248; Ph. Dernonsablon, “Notes sur deux vétements talismaniques”, *Arabica* XXXIII, (1986), pp. 216—250; J. M. Rogers and R. Ward, *Süleyman the Magnificent. Catalogue of the exhibition at the British Museum* (London, 1988), p. 175; Khalili, XVI, pp. 20—21.

[13] See: *Collection of Oriental Manuscripts*, v.

[15] 14 letters of the Arabic alphabet, which in different combinations precede the text of a number of *sura*s. Their meaning remains a subject of discussion.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/06/oriental_dreams/
© МАЭ РАН

- Чтобы завоевать чью-либо любовь, следует, читая 36ую *суру*, при каждом упоминании слова *мубин* («ясный»), завязывать по узелку на веревке, которую затем надлежит закопать.
- *Айат*ы 40–42 второй *суры* читаются для того, чтобы заставить мужчину забыть женщину, в которую он влюблен.
- 23ий *айат* четвертой *суры* помогает победить похоть.
- Этот же текст используется для того, чтобы лишить кого-либо мужской силы.
- Для отделения мужа от жены используют текст 59ой *суры*.
- Чтобы сделать жену покорной, необходимо написать растительным маслом на языке непослушной жены 143ий *айат* второй *суры*.
- 3:73–74 используются для завоевания любви женщины.
- 2:40–42 и 4:41 следует читать для того, чтобы выведать у спящей женщины, что у нее на сердце.
- 8:62 имеет силу против ревности жен одного мужчины друг к другу.
- Чтение 13ой *суры* помогает обеспечить верность женщины.
- *Айат*ы 87–88 15ой *суры* читают для того, чтобы охладеть к женщине, отношения с которой запретны.
- Чтение *сур* 18, 55, 67, а также 85:20–22 оберегает девственность незамужней девушки.
- «Буквы света»[15] используются для нахождения мужа для молодой девушки (см. также выше).
- Для облегчения зачатия и обретения женщиной способности к деторождению читают 19:5–15 и 23:12–14 соответственно.
- При бесплодии обращаются к *айат*ам 38–40 третьей *суры*.
- 36ую *суру* читают, чтобы избежать выкидыша.
- Помощь при родах оказывает чтение следующих *айат*ов: 3:36–37, 10:31, вся 18ая *сура*, 34:18–20.
- Для облегчения родов бумагу, на которой мускусом или шафраном написана третья *сура*, роженица либо съедает, либо держит при себе.
- Для этих же целей используется 32ой *айат* десятой *суры*, написанный на кожуре сладкой тыквы, привязанный к руке роженицы.
- Для того, чтобы избежать сглаза только что родившей женщины и младенца, отдельные страницы рукописи Корана или текст целиком кладутся под подушку или медленно переворачиваются над головой роженицы[16].
- Для того, чтобы убаюкать плачущего младенца читают 36:58 и 3:36–37.
- Последний текст используется также для прибавления молока у кормящей матери.
- Отнятие ребенка от груди сопровождается чтением второй *суры*.
- Чтобы сохранить любовь и верность мужа, необходимо иметь при себе молитву с коранический отрывком, написанную на шкуре оленя.
- При меноррагии помогает чтение 144ого *айат*а третьей *суры*[17].

Настоящая выборка представляется достаточно репрезентативной. Она основана на сочинениях, составленных в разное время в Средней Азии, Магрибе, Иране. В Средние Века, прибегая к магическим средствам, люди надеялись решить вопросы, столь же актуальные и сегодня: завоевать чью-либо любовь, выбрать достойного спутника жизни, сохранить семейное благополучие, обеспечить верность супруга/и или же напротив, посеяв вражду и раздор, разлучить супругов. Мужчины с помощью магии пытались оградить себя от ревности своих жен, сделать строптивую женщину покорной, и т.д. Женские интересы представлены кругом вопросов, связанных с зачатием, беременностью, родами, уходом за младенцем.

Магическое пространство народов Центральной Азии, в том числе и представления, связанные с магией одежды, содержит достаточно четко выявляемые пласты, связанные как с доисламским прошлым, так и с пришедшими сюда исламскими представлениями. В мусульманском мире в целом, и Центральной Азии в частности, текст Корана являлся своеобразным двусторонним зеркалом, вглядываясь в которое и человек, и общество пытались на протяжении веков разглядеть себя. Магические свойства коранических текстов проявляются независимо от материала, на котором они были написаны или предназначения предмета, на который они нанесены. Это может быть рукопись или платье, кольцо или оружие. Тот или иной материал или предмет — всего лишь одна из сред бытования этого текста, тотальность которого в мусульманском мире поистине уникальна. Мусульманские талисманы, и, как мы видели, платье в целом, и его отдельные элементы являлись таковыми по своей функциональной сути, их можно рассматривать как фрагменты гигантской мозаики, на протяжении веков фиксировавшей фобии человека, его надежды и устремления, как один из аспектов многовекового процесса постижения человеком мира и самого себя. Это — попытка прорваться сквозь ограниченность человеческих возможностей, попытка вмешаться в бесконечную и непредсказуемую игру вероятностей. Одновременно, тексты и объекты, связанные с коранической магией, являются для внимательного исследователя интереснейшим источником, позволяющим заглянуть в душу человека, жившего много веков назад, понять его чаяния и страхи, заботы и надежды.

Иллюстрации:

Илл. 1. Н. Ордэ, «Домашние и уличные костюмы сартянок». 1894. МАЭ РАН, № 255–279.

Илл. 2. За изготовлением тесьмы. Маргелан, 2006 г.

Илл. 3. *Курама* или *курок* — традиционные мотивы в работах современных узбекских модельеров. Самарканд — Бухара, 2006.

Илл. 4. Резные амулеты. Бухарская сборка, XIX век. *Ibid.*, № 2853abc.

Илл. 5. Амулет-маникюрница с «ладонью Фатимы» и магическим квадратом. Копия старинного предмета (Бухара, XIX век). *Ibid.*, № 7304–54. Приобретена экспедицией МАЭ РАН в 2005 г.

Илл. 6. Амулетница *бозубанд*. Бухара, XIX век. МАЭ РАН, № 5310–11ab.

Илл. 7. Парча с *айат*ами *суры* 110. Исфаган, XVII век. Национальный музей Ирана, № 20225.

[15] 14 знаков арабского алфавита, в разных сочетаниях предшествующих тексту ряда *сур*. Их значение до сих пор является предметом дискуссий.

[16] С той же целью использовались и свитки Пятикнижия у иудеев. См.: E. Bishoff, *Die Elemente der Kabbalah* (Leipzig, 1920), iii, p. 123.

[17] По материалам: ‘Абд Аллах б. Мухаммад б. Хусайн, *Хаваcс-и айат ва манафи-и-сур-и-набийат*. Цит. по A. Christensen, *Xavass-i-ayat. Notice et extraits d'un manuscript persan traitant la magie des versets du Coran* (København, 1920); E. Doutté, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Alger, 1909), pp. 166, 168, 213—217, 223—296; B. A. Donaldson, *The Wild Rue* (London, 1938); *The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art* II—III (Oxford, 1992); XVI (1993), XII (1997); У. Бадж, *Амулеты и суеверия* (Москва, 2000).

- Reading *sura*s 18, 55, 67, and also 85:20—22 protects the virginity of an unmarried woman.
- "The mysterious letters"[15] are used to find a husband for a young woman (also see above).
- To ease childbirth and for a woman to gain the ability to bear children, read 19:5—15 и 23:12—14 accordingly.
- If a woman is infertile, read *ayat*s 38—40 of the third *sura*.
- The 36th *sura* is read to avoid a miscarriage.
- Aid in childbirth is provided by reading the following *ayat*s: 3:36—37, 10:31, the entire 18th *sura*, 34:18—20.
- To ease childbirth, a piece of paper on which the third *sura* is written in musk or saffron is either eaten by the woman, or kept by her.
- For the same purpose, the 32nd *ayat* of the 10th *sura* is used, which is written on the skin of a sweet pumpkin and tied to the woman's arm.
- To avoid the evil eye for a woman who has just given birth and her child, individual pages of the Qur'an or the entire text is placed under the pillow or slowly turned over the head of the woman[16].
- To sooth a crying baby, read 36:58 and 3:36—37.
- This last text is also used to give more milk to a breastfeeding mother.
- Removing a child from the breast is accompanied by a reading of the second *sura*.
- To preserve love and faithfulness of the husband, one must carry a prayer with an excerpt from the Qur'an written on the skin of a deer.
- When suffering from menorrhagia, reading the 144th *ayat* of the third *sura* helps[17].

This selection is quite representative. It is based on works created at different times in Central Asia, Maghrib and Iran. In Middle Ages, by using magic, people helped to solve problems that are just as relevant today: winning someone's love, choosing a worthy life partner, preserving family prosperity, ensuing the faithfulness of a spouse or on the contrary, sew hostility and discord and separate couples. Men tried to protect themselves with magic from the jealousy of their wives, make an obstinate woman obedient etc. Women's interests are represented by a range of issues relating to conception, pregnancy, childbirth and looking after babies.

The magic sphere of the peoples of Central Asia, including ideas connected with the magic of clothes, contain quite easily detectable layers linked both with the pre-Islamic past and with the Islamic ideas which came here. In the Muslim world as a whole, and in Central Asia in particular, the text of the Qur'an is a kind of two-sided mirror, in which people and society looked into for centuries to see themselves. The magic properties of the Qur'anic texts manifest themselves regardless of the material on which they were written or the use of the object on which they are inscribed. They can be a manuscript or a dress, a ring or a weapon. The material or object is just one of the spheres of existence of this text, the totality of which is truly unique in the Muslim world. Muslim talismans, and as we have seen, clothes in general, and its individual elements were such in their functionary use that they can be seen as fragments of a gigantic mosaic, which over centuries recorded the phobias of people, their hopes and aspirations, as one of the aspects of the centuries-long process of humans understanding the world and themselves. It is an attempt to break through the limitations of human abilities, an attempt to intervene in the endless and unpredictable game of probabilities. At the same time, texts and objects connected with the Qur'anic magic are for the attentive researcher an extremely interesting source which makes it possible to look into the soul of people who lived many centuries ago, and understand their dreams and fears, worries and hopes.

Illustrations:

Fig. 1. N. Hordet, "Home and Street Clothes of Sart Ladies". 1894. MAE RAS, No. 255-279.

Fig. 2. Making lace. Marghelan, 2006.

Fig. 3. *Qurama* or *kurok* - traditional elements in the works of modern Uzbek designers. Samarqand - Bukhara, 2006.

Fig. 4. Carved amulets. Bukhara assemblage, 19th century. *Ibid.*, No. 2853abc.

Fig. 5. Amulet-manicure set with "Fatima palm" and magic square. Copy of the 19th century Bukhara object. *Ibid.*, No. 7304-54. Bought by MAE RAS expedition in 2005.

Fig. 6. Amulet case *bozuband*. Bukhara, 19th century. *Ibid.*, No. 5310-11ab.

Fig. 7. Brocade with *ayat* of *sura* 110th. Isfahan, 17th century, National Museum of Iran, No. 20225.

[16] Scrolls of the Pentateuch were used for the same purpose by the Jews. See: E. Bishoff, *Die Elemente der Kabbalah* (Leipzig, 1920), iii, p. 123.

[17] According to the materials: 'Abd Allah b. Muhammad b. Husayn, *Khawass-i ayat wa manfi-i-sur-i-nabiyat*. Quoted from A. Christensen, *Xavass-i-ayat. Notice et extraits d'un manuscript persan traitant la magie des versets du Coran* (København, 1920); E. Doutté, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Alger, 1909), pp. 166, 168, 213—217, 223—296; B. A. Donaldson, *The Wild Rue* (London, 1938); *The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art* II—III (Oxford, 1992); XVI (1993), XII (1997); W. Badge, *Amulets and Superstitions* (Moscow, 2000, trans. from English into Russian).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/06/oriental_dreams/
© МАЭ РАН