

волжьем. Так, в архиве Мордовцева находился текст песни «Как за барами житье было привольное». Т. М. Акимова доказывает, что ее источником могла служить песня, вошедшая в собрание М. Чулкова «У дородного доброго молодца». Но в XIX в., в условиях обострения классовой борьбы, песня видоизменилась — она приобрела более определенный классовый характер и стала содержать призыв к борьбе, в ней отразился возросший уровень народного сознания. Вместе с тем Т. М. Акимова вносит существенные поправки в публикацию песни Н. Л. Бродским, обнаруживая там искусственную литературную стилизацию. Установлена также неточность публикации Н. И. Костомаровым песни «Ах, туманы». Современные исследователи должны учитывать в дальнейшем эти уточнения.

В результате анализа дореформенных песен общественного протеста сделан справедливый вывод о том, что в народном бытовании разинские и удалые песни сомкнулись в XIX в. с песнями антикрепостническими и в соответствии с этим естественно изменился характер художественного образа героя. Из романтического бунтаря-одиночки он превратился в борца за народную свободу. В XVIII—XIX вв. наметился переход от традиционной лирики к революционной лирике конца XIX — начала XX в.

Вторая часть книги посвящена рабочим и революционным песням Саратовского Поволжья. Тщательно проанализированы революционные песни народников, социал-демократических кружков, песни периода революции 1905 г. При этом песни города и деревни рассматриваются дифференцированно. Как уже говорилось, привлечены новые материалы. Они ярко показывают, как на протяжении второй половины XIX в. идеи революции и социализма овладевали массами. В этом главная научная ценность второй части исследования.

Использование разнообразных текстов позволило автору нарисовать широкую панораму революционной борьбы и подготовки Великой Октябрьской революции в Саратовском Поволжье. Прослежены эволюция традиционного фольклора, формирование революционной литературной песни. Песня выступает в книге в качестве одного из могучих средств «агитации и подготовки социальной революции». Особенно удачен в этом плане анализ революционных вариаций «Дубинushки». Убедительно подчеркнута справедливость мысли В. И. Ленина о «пропаганде социализма рабочей песней»².

Значительное достижение авторов — определение жанрового своеобразия революционных песен: тяготение к пародированию песен поэтов, церковных жанров, государственного гимна и др.

Глубина обобщения, широкое использование новых архивных материалов придают книге серьезный исследовательский характер и делают ее одним из крупных достижений современной фольклористики.

Признавая значительные достоинства работы, позволю себе, однако, сделать несколько частных замечаний.

Во вступлении ко второй части (стр. 83—84) сделан вывод, что идеи борьбы с самодержавием были в начале XIX в. чужды народу, и в качестве доказательства этой мысли приведены две не очень выразительные песни: «Царя требуют в сенат» и песня о смерти Александра I. Следует ли делать такой определенный вывод на таком незначительном материале? По фольклору XVIII в. мы знаем об антицаристских настроениях народа. Может быть, до нас не дошли, в силу особых условий, песни начала XIX в.?

Следовало бы раздел книги «Художественная литература и публицистика в революционной борьбе», написанный несколько бегло, доработать и обогатить материалом. При переиздании желательно было бы дать побольше текстов в приложении или же издать эти тексты отдельным сборником. Такой сборник мог бы быть неоценимым пособием для преподавателей и студентов.

Ю. Н. Сидорова

Г. П. Снесарев. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, 335 стр.

Пережитки доисламских культов изучаются исследователями Средней Азии и Казахстана уже давно. Накоплено много фактов, но до сих пор исследовались преимущественно материалы, узко локальные или ограниченные последним периодом бытования тех или иных религиозных идей или религиозной практики. Г. П. Снесарев впервые попытался рассмотреть пережитки доисламских верований в целых комплексах, в связи со всей историей религий Средней Азии. Он привлек обширный сравнительный материал из смежных наук — собственно истории и археологии. Ученому удалось собрать уникальный этнографический материал в районе, который в силу исторических причин оказался как бы заповедником древних обычаев, средоточием сравнительно хорошо сохранившихся до недавнего времени верований и обрядов, исчезнувших или слишком деформировавшихся в других районах.

² В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 22, стр. 276.

Книга Г. П. Снесарева является первым в этнографии трудом, в котором сведения в систему и проанализирован громадный полевой материал, чрезвычайно трудно поддающийся собиранию. Это связано с тем, что исследователю нелегко проникнуть в область мышления и эмоций, являющихся пережитками прошлого и противоречащих современному быту и идеологии. Многие древние традиции перешли в область глубоко пережиточных явлений, потерявших нередко связь между собой и сохранившихся в фрагментарном виде. Автор впервые попытался исследовать так полно (и, на наш взгляд, удачно) связи пережиточных представлений и обрядов, бытующих среди населения, с историческими данными, содержащимися в письменных источниках и археологических памятниках, и таким образом вскрыть генезис многих реликтовых явлений. Сохранившиеся почти до наших дней среди отдельных представителей старшего поколения идеи и представления, прежде широко бытовавшие у узбеков Хорезма Г. П. Снесарев связал с религиями, как будто бесследно исчезнувшими, решительно изгонявшимися исламом.

Круг вопросов, охваченных исследованием, очень широк: демонологические представления, бытовавшие у населения Хорезма; реликты шаманства; магические приемы «борьбы» с болезнями, «отражение» вреда, который, по поверьям, стремятся нанести человеку враждебные ему духи и злые люди; реликты культов и религий раннеклассового общества, проникшие в ислам; пережитки культа животных.

Особое место в исследовании занимает вопрос о реликтах зороастризма. Вопрос этот мало изучен, хотя его научная актуальность очевидна. До недавнего времени преобладало мнение, что зороастризм, будучи религией классового общества, в основном был распространен среди правящих классов и поэтому оставил очень мало следов в народной жизни. Пишущая эти строки, как и многие другие этнографы, придерживалась именно этой точки зрения. Первым, кто поставил в связь с зороастризмом некоторые пережитки более поздних форм идеологии, был С. П. Толстов¹. И. С. Брагинский связал с зороастрийскими божествами и духами, упоминающимися в древнейшем памятнике литературы — Авесте, образы таджикской демонологии, которые отразились в фольклоре².

В труде Г. П. Снесарева в свете идей и образов зороастризма дается анализ самых различных пережиточных явлений народного быта. Ему впервые удалось показать, какой глубокий след в народной жизни оставила эта религия несмотря на самые жестокие и решительные меры, которые предпринимали распространители ислама для ее искоренения. Известен рассказ Наршахи (X в.) о том, как из Бухары выселили часть жителей, а на их место поселили арабов, которые должны были насаждать ислам и его обрядность, следить, чтобы жителями города не соблюдались обряды старой религии³.

На основе материалов, собранных за время многолетних полевых работ в различных районах Хорезма, одного из центров древней культуры Средней Азии, Снесарев доказал, что победив зороастризм как государственную религию, ислам не сумел вытеснить ее традиций из многих сфер народной жизни. В свете зороастрийских представлений в единое целое складываются отдельные факты, разрозненные, потерявшие в быту связь между собой поверья и образы. Так, мифические персонажи, бытовавшие у узбеков Хорезма, автор связал с образами Авесты (аждархо, пари и т. п.); мусульманского шайтана — с трансформировавшимся образом Аримана. Взгляды узбеков на кладбище как на место обитания злых духов автор сопоставил с отношением зороастризма к «местам трупов», он сравнил также некоторые детали обряда камлания с обрядом изгнания демона смерти, описанным в Авесте. Выполненный им анализ погребальной обрядности показал, что она целиком связана с зороастрийскими идеями о смерти и отношении к трупу. Все это богатство сведенных воедино фактов впервые обнаруживает перед нами столь широкую сферу бытования реликтов зороастризма. Становится ясным, что эта религия не была чужда народным массам и не исчезла без следа с распространением ислама. Вступив в сложный симбиоз с догмами последнего, зороастризм дожил до наших дней в виде многих традиционных обрядов и представлений. Это является подлинным этнографическим открытием, и честь его принадлежит Г. П. Снесареву. Очень правильной и глубокой следует считать высказанную им мысль, что между зороастризмом как государственной религией и определенной философской системой, с одной стороны, и ее проявлениями в быту и идеологии народных масс — с другой, нельзя ставить знака равенства. Зороастризм, несомненно, включил множество более ранних и более примитивных народных представлений, на основе которых в сущности и выросла религия жрецов и царей.

Весьма интересной, хотя и не во всех своих положениях и сопоставлениях бесспорной, является глава, посвященная культу плодородия. Г. П. Снесарев рассматривает здесь этнографический материал в новом аспекте, почти не намеченном до сих пор в других работах. Он видит пережитки культа плодородия в самых различных религиозных представлениях и обрядовых действиях, призванных с помощью сверхъестественных сил увеличить плодородие земли, плодовитость животных и самого человека.

¹ С. П. Толстов, Древний Хорезм, М., 1948, Экскурс III, стр. 282, 290.

² И. С. Брагинский, Из истории таджикской народной поэзии, М., 1956, стр. 28 и сл.

³ Мухаммед Наршахи, История Бухары, перевод Н. Лыкошина, Ташкент, 1887, стр. 72.

Последнее занимает центральное место среди пережитков культа плодородия на том его этапе, когда он сохранился, как и многие другие реликтовые представления, в сфере семейной жизни. Эта весьма плодотворная и глубокая мысль автора связывает воедино обычно не рассматриваемые в этой связи семейные обряды, насыщенные магием, имеющим цель обеспечить плодovitость. Становится несомненной необходимостью дальнейшего углубленного анализа семейной обрядности под этим углом зрения. Это позволит вскрыть связи между отдельными проявлениями семейной магии и обрядами одного из важнейших для первобытной религии культов — культа плодородия.

Исключительно интересно и важно то, что Г. П. Снесарев установил связь культа плодородия с представлениями о магической силе воды. Это должно быть типично для стран, в которых искусственное орошение является залогом плодородия. В этом плане собранный им материал о связанном с Амударьей культе «мусульманской» святой Амбар-она и исключительно тонкий анализ его генезиса трудно переоценить.

Анализ автором культа мусульманских «святынь», в частности установленная им связь этих культов с культом предков, а с другой стороны, с культурами древнего Ирана имеет большую ценность. Автор показал, что сфера распространения мифов древнего иранского эпоса была гораздо более широкой, чем предполагалось. Мысли автора, отличающиеся широтой и оригинальностью, в основном базируются на собранных им лично новых полевых этнографических материалах.

Новые мысли, новое понимание автор вносит в интерпретацию многих уже освещавшихся, но не вполне раскрытых в своем генезисе этнографических фактов. Это проявляется, в частности, в сопоставлении мифического образа старухи Оджиз, связанной с зимними холодами, с образом умершей от холодов Мины, которая известна по легенде, приведенной А. Бируни. К сожалению, для доказательства этой интересной мысли не использована приведенная М. С. Андреевым таджикская поговорка «хут агар хутти кунад, кампира дар кутти кунад» — «если февраль начнет делать свое дело, он загонит старуху в ящик»⁴. Если ее поставить в связь с упомянутыми выше мифами, то можно усмотреть в ней намек на какое-то олицетворение зимы, а возможно и на обряд ее похорон, проводов. В этом же плане можно было бы трактовать и «сохранившиеся уже во фрагментах», как пишет автор, хорезмское представление о старухе — «хозяйке холодов».

В Хорезме автор обнаружил пережиток какого-то очень интересного социального института — выделение людей некоторых профессий в своего рода касты, что, по его мнению, связано с представлением о ритуальной нечистоте соответствующих профессий. Исследования такого плана, только начатые в данной работе, в дальнейшем сулят много интересного, они смогут пролить свет на проблему зарождения каст. До сих пор это было известно лишь о профессиональных обмывателях мертвых. Г. П. Снесарев расширил список таких профессий, поставив их в связь с зороастрийским представлением о нечистоте всего отторгнутого от человеческого тела, вследствие чего такие профессии как профессии цирюльников, мясников, массажистов выделялись в особую категорию «бам». Необходимо продолжить собирание подобных материалов и их исследование.

Остается пожалеть, что объем книги не позволил автору дать конкретные описания многих анализируемых им верований и обрядов, из которых ему пришлось выделить лишь то основное, что непосредственно касалось вопросов, исследованных им в данной работе.

В этой связи хотелось бы высказать некоторые общие соображения о публикации этнографических работ. Как правило, первоисточник этнографических исследований — полевые записи — остаются недоступными, и читатель получает факты лишь в интерпретации того, кто их публикует, и в той их части, которую он счел нужным использовать. Между тем чем дальше, тем больше вопросов «большой истории» нуждаются для своего решения в привлечении не только письменного, но и устного, этнографического материала⁵. Особенно необходимо собирать и публиковать этнографические источники, освещающие прошлое, которое исчезает из народной памяти в связи с коренной перестройкой быта⁶. И одним из самых важных вопросов, по которым создание свода этнографических первоисточников, является совершенно неотложным, можно считать вопрос идеологии. Г. П. Снесарев собрал такой обильный и разнообразный материал, что его не смогла вместить одна книга. Пожелаем, чтобы за ней вышла вторая, в которую вошли бы те богатые материалы, которые пока остались неопубликованными.

О. А. Сухарева

⁴ М. С. Андреев, По этнографии таджиков. Некоторые сведения, Ташкент, 1925, стр. 175.

⁵ Этнографические данные легли, например, в основу характеристики положения и условий труда ремесленников в феодальном обществе. См. «История Узбекской ССР», т. I, кн. II, Ташкент, 1956, стр. 20—25. Данные по народным верованиям широко использует Б. А. Литвинский. См. его работу «Кангуйско-сарматский фарн», Душанбе, 1961 (ротапринт).

⁶ Ценнейшим первоисточником являются, например, полевые записи М. С. Андреева, опубликованные во втором выпуске его монографии «Таджики долины Хуф» (Душанбе, 1958).