

Приведенный выше небольшой пример отражения в книге Р. Г. Кузеева некоторых моментов башкирско-узбекских этнических взаимосвязей дает основание утверждать, что это добротное исследование, содержащее зрелые теоретические обобщения и выдвигающее новые вопросы для дальнейших исследований, будет иметь большое значение для развития этногенетических исследований не только в самой Башкирии, но и за ее пределами.

*Б. Х. Кармышева*

**Домусульманские верования и обряды в Средней Азии.** Отв. ред. Г. П. Снесарев, В. Н. Б а с и л о в. М., 1975, 340 стр.

Этнографическое изучение Средней Азии с самых его истоков теснейшим образом было связано с фиксацией и изучением обрядов и верований. Однако степень их изученности по отдельным народам и регионам была очень неодинаковой. Так было до революции. Советская этнография Средней Азии знала периоды, когда работа над этой традиционной темой почти заглохла. Чрезвычайно важно, что в последние годы интерес к ней вновь возрос. Появились монографии и статьи В. Н. Башилова, А. З. Розенфельд, Г. П. Снесарева, О. А. Сухаревой и др. Они достойно продолжали работы первого поколения советских этнографов-исследователей Средней Азии, и прежде всего М. С. Андреева. Вместе с тем неравномерность в изученности обрядов и верований не только сохранилась, но и усилилась. Был опубликован обширный материал по памирским таджикам и ягнобцам, равнинные же таджики и оседлые узбеки как бы остались в стороне; отдельные циклы обрядов (особенно земледельческий), отдельные группы верований (в частности, связанные с культом святых, демонологией) освещались в литературе подробнее и глубже, чем другие.

Рецензируемый сборник во многом восполняет эти существенные пробелы. Прежде всего подкупает его широкий этнический (узбеки, таджики, туркмены, казахи, белуджи) и тематический (демонология, шаманство, погребальный культ, свадебный обряд и др.) диапазон.

Существенно, что среди участников сборника — этнографы разных поколений, ученые Москвы, Ленинграда, Ашхабада, Душанбе. Разумеется, умелый выбор авторов, определивший весь профиль сборника, — заслуга его составителей и ответственных редакторов Г. П. Снесарева и В. Н. Башилова.

Сборник открывается статьей О. А. Сухаревой «Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков» (стр. 5—93), не только самой крупной по объему, но и центральной по своему значению. По существу это не статья, а настоящая монография. О. А. Сухарева собирает материалы по этому кругу вопросов с начала 20-х годов. Трудно переоценить значение наблюдений и записей, сделанных в 20-е годы, когда этнограф мог фиксировать общую картину религиозных верований, а не отдельные пережитки. «Демонологические верования в 20-е годы были еще настолько живы, что оказалось возможным нащупать основы классификации их персонажей, а из этих осколков анимистического миропонимания составить целую систему представлений, в которой каждый образ занимает свое место» (стр. 12). Эта система была трехчленной (духи-покровители, духи-демоны, духи, имеющие сексуальную связь с людьми) и в четком виде выявлялась лишь у ура-тюбинских таджиков.

О. А. Сухарева детально анализирует такие образы таджикской демонологии, как момо, албасты, аджини, дэв, пари. Помимо собственных наблюдений по таджикам и узбекам, она привлекает материалы по другим народам Средней Азии, народам соседних и более отдаленных стран. В ряде случаев ставится проблема генезиса образа — с привлечением лингвистических и исторических данных.

Вторая половина работы О. А. Сухаревой содержит поистине бесценные сведения о шаманстве у равнинных таджиков. Достаточно сказать, что здесь приводится описание камлания, на котором исследовательница присутствовала в Ура-Тюбе в 1927 г. (стр. 61—67). Ценность материалов по шаманству у таджиков возрастает еще и потому, что до недавнего времени шаманство связывалось исключительно с тюркоязычными (а не ираноязычными) народами Средней Азии.

В разделе «К вопросу о генезисе и эволюции демонологических представлений и шаманства у равнинных таджиков» содержатся чрезвычайно глубокие выводы, научная обоснованность которых не вызывает ни малейшего сомнения. Очень важна мысль О. А. Сухаревой о том, что у всего населения Средней Азии и Казахстана «...названия духов, их воображаемые свойства, связанные с ними обряды и поверья... не только близки, но нередко тождественны» (стр. 76). Исторические корни этого явления характеризуются в исторической литературе следующим образом: «Культурные сокровища таджикского народа были достоянием узбеков, равно как достижения узбекской культуры широко усваивались таджиками; характер материальной культуры, обычаи, народное искусство — все это родственно, порой неразличимо. Древнейшая, древняя, а во многом и

средневековая история этих народов очень близка, а нередко и идентична, причем развивалась она на одной и той же территории»<sup>1</sup>.

Субстрат пандемонизма среднеазиатских народов и казахов — иранский, на него наложились разнообразнейшие элементы иного происхождения. Иранским по происхождению, считает О. А. Сухарева, является и шаманство у среднеазиатских народов. Позже шаманство переплелось с исламом, вплетывая его элементы. В свою очередь шаманство оказало серьезное влияние на суфизм. Наконец, очень важен вывод О. А. Сухаревой, что народные верования таджиков начала XX в. были синкретичны, причем «...идеи, порожденные исламом, занимали очень небольшое место» (стр. 84).

К работе О. А. Сухаревой примыкает по тематике статья ее ученика О. Муродова «Шаманский обрядовый фольклор у таджиков средней части долины Зеравшана» (стр. 94—122), в которой содержится публикация шаманских призываний. Анализируя эти призывания как произведения фольклора, автор отмечает, что в них сочетаются таджико- и узбекоязычные элементы (стр. 116, 117).

В статье двух авторов — В. Н. Басилова и К. Ниязклычева «Пережитки шаманства у туркмен-човдуров» (стр. 123—137) впервые в литературе дается детальное описание шаманства у туркмен-човдуров. Это тем более важно, что «шаманство еще в прошлом веке оказывало заметное влияние на жизнь туркмен» (стр. 123). Човдурские шаманы — порханы были мужчинами, но при камлании переодевались в женское платье. Авторы полагают, что это нельзя непосредственно выводить из шаманского травестизма. Интересны соображения о мусульманизации шаманства у туркмен.

Статья В. Н. Басилова «О происхождении туркмен-ата (простонародные формы среднеазиатского суфизма)» содержит публикацию в русском переводе двух списков родословной атинцев (стр. 151—153). Автор детально анализирует содержание этих (поздних) документов и приходит к заключению, что исходная рукопись родословной должна была быть составлена в XVII в. Далее В. Н. Басилов переходит к анализу собственно этнографических данных. Эту статью отличают сочетание письменных и этнографических источников, широкий охват материала, глубокий анализ. Автор исходит из уже высказывавшейся им точки зрения о том, что «племя ата было создано не этническими преобразованиями, а обособлением части туркменского населения в религиозную общину. Начало племени ата (как и некоторых других групп овлядов) надо искать в суфизме» (стр. 140)<sup>2</sup>. Он подкрепляет этот тезис новыми данными. Атинцы связывают свое происхождение с суфийским орденом Ясавия. По мнению В. Н. Басилова, «видимо, ядро племени ата составили туркмены, выделившиеся в общину последователей одного из суфийских шейхов Ясавия» (стр. 163). Автор приводит интереснейшие материалы о той форме суфизма, которая была распространена среди атинцев. Анализ позволяет ему выявить «шаманскую» струю этого суфизма и показать, сколь сложным был вулгаризованный суфизм у туркмен XIX — начала XX в., где под суфийской оболочкой ясно проступает шаманское ядро.

Статья С. М. Демидова «Магьимы (Историко-этнографический этюд)» (стр. 169—190) по своему замыслу аналогична статье В. Н. Басилова. Статья основана также на анализе двух родословных (они не публикуются) и ряда письменных и этнографических источников. Автор убедительно раскрывает происхождение этой группы, причисляемой, как и ата, к овлядам.

В сборнике опубликована статья А. Л. Троицкой «Из прошлого каландаров и маддахов в Узбекистане» (стр. 191—223). А. Л. Троицкая ведет этнографическую работу с 20-х годов, одновременно занимаясь исследованием и публикацией письменных источников. Комплексное использование источников, трактовка предмета исследования на широком историко-этнографическом фоне, привлечение для истолкования тех или иных явлений материалов из разных стран и эпох «мусульманского Востока» — отличительная черта работы А. Л. Троицкой. Особенно ценно сопоставление этнографических сведений с данными агнографических источников, средневековых мемуаров и поэзии. Статья А. Л. Троицкой позволяет глубже изучить некоторые своеобразные черты профессиональных культов, взаимоотношение общин каландаров и корпораций маддахов с цеховыми объединениями и т. д.

Статья Э. Г. Гафферберг «Пережитки религиозных представлений у белуджей» (стр. 224—247) содержит общую характеристику всего круга белуджских верований (демонология, свадебная и погребальная обрядность и др.). Такого рода работа появляется в печати впервые.

С. Г. Поляков и А. И. Черемных в статье «Погребальные сооружения населения долины Зеравшана» (стр. 261—280) дали обстоятельное классификационное описание погребальных сооружений населения Зеравшанской долины. Это первое исследование погребальных сооружений равнинных таджиков. К сожалению, в статье нет необходимого в данном случае иллюстративного материала и картограммы типов погребальных сооружений.

Очень узким, но важным вопросам посвящены статьи Б. П. Шишло «Среднеазиатский тул и его сибирские параллели» (стр. 248—260) и Н. Г. Борозны «Некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии» (стр. 281—297).

<sup>1</sup> Б. Г. Гафуров, Таджики, М., 1972, стр. 3.

<sup>2</sup> В. Н. Басилов, К вопросу о происхождении туркменских овлядов. «Этническая история и современное национальное развитие народов мира», М., 1967.

Сборник завершается статьей Н. П. Лобачевой «Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана» (стр. 298—333), посвященной исследованию религиозно-магических ритуалов в свадебной обрядности народов Средней Азии и Казахстана.

Рецензируемый сборник — заметное явление в этнографической литературе и литературе по истории религии, серьезный вклад в изучение домусульманских верований и обрядов среднеазиатских народов. Статьи сборника не только вводят в научный оборот обильный материал, прежде всего полученный во время многолетних экспедиций самих авторов, но и содержат серьезное исследование многих важнейших проблем религии, вскрывают новые аспекты взаимоотношения различных форм домусульманской религии и ислама.

Разумеется, сборник не лишен и известных, порой значительных, недостатков. Как сказано в «Предисловии», он направлен на исследование «...тех специфических для населения Средней Азии и Казахстана верований и обрядов, которые своими корнями уходят в домусульманские культуры (разрядка наша — Б. Л.); эти представления и ритуалы придают среднеазиатскому исламу своеобразные местные черты, свидетельствующие и об очевидном синкретизме мусульманства» (стр. 3). Характер сборника подразумевает, что осмыслить и понять те или иные домусульманские верования можно лишь как реликт обширных, ныне не существующих циклов и систем верований. Однако когда-то они существовали и нашли отражение в памятниках письменности, иконографии, археологии, лингвистики. Большинство авторов или не используют этот материал совсем, или же случайно, причем нередко материал, полученный из вторых рук. Публикации древне- и среднеиранских религиозных памятников, огромная литература по «Авесте», шире — зороастризму и иранистике, практически оказались неиспользованными авторами соответствующих статей, что резко ограничило их исследовательские возможности, доказательность их интерпретаций, в частности, в области демонологии<sup>3</sup>.

Тезис О. А. Сухаревой: «Суфизм сложился в значительной степени на основе шаманистских идей...» (стр. 82) еще раньше, в 1956 г. обосновывался ею в докладе, сделанном на Втором совещании археологов и этнографов Средней Азии<sup>4</sup> и встретил ряд возражений. В рецензируемом сборнике О. А. Сухарева не привела развернутых доказательств наличия шаманизма у древних иранцев и, в частности, в домусульманской Средней Азии. В этой связи было бы целесообразно рассмотреть давно дебатированный вопрос о наличии (или отсутствии) элементов шаманизма в учении Заратуштры, шире — в зороастризме<sup>5</sup>. Для анализа явлений, связанных со среднеазиатским шаманизмом, необходимо привлечь материал и выводы, изложенные в труде М. Элиаде<sup>6</sup>.

При рассмотрении проблемы взаимосвязи шаманизма и суфизма у туркмен вне поля зрения исследователей остались основные труды по этой теме, принадлежащие перу известного турецкого историка Кёпрюлю-задэ<sup>7</sup>.

Принятая в современной науке этимология одного из терминов для обозначения шамана в Средней Азии — б и к ш у — отлична от вариантов, приведенных О. А. Сухаревой (стр. 58)<sup>8</sup>.

Традиции бардов домусульманской Средней Азии, как и вопрос о связи маддахов с древними исламскими проповедниками куссас, освещены в сборнике (стр. 206—208) неполно и без учета имеющихся материалов. Дело в том, что А. Л. Троиц-

<sup>3</sup> См. например: A. Christensen, *Essai sur la démonologie iranienne*, København, 1941; H. Massé, *Croyances et coutumes persanes suivies de contes et chansons populaires*, Paris, 1938; M. Mole, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien. La problématique zoroastrienne et le tradition mazdéenne*, Paris, 1963, и др.; специально по вопросу об этимологии термина (и образа) албасты см.: E. Benveniste, *La dieu Ohrmazd et le démon Albasti*, «Journal Asiatique», t. CCXLVIII/1, 1960, p. 65—74; G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Bd II, Wiesbaden, 1965, № 109; И. М. Стеблин-Каменский, О ваханском этимологическом словаре, в кн.: «Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. X годовичная научная конференция Ленинградского отделения Ин-та востоковедения АН СССР (аннотации и краткие сообщения)», М., 1974, стр. 157, 158.

<sup>4</sup> О. А. Сухарева, О некоторых элементах суфизма, генетически связанных с шаманизмом, «Материалы Второго совещания археологов и этнографов Средней Азии», М.-Л., 1959, стр. 128—133.

<sup>5</sup> См., в частности: H. S. Nyberg, *Die Religionen des Alten Iran*, Leipzig, 1938, S. 166 ff; W. B. Henning, *Zoroaster-politician or witch-doctor?* Oxford, 1951; G. Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart, 1965, S. 71—74; K. Rudolph, *Zarathustra-Friester und Prophet*, in: «Zarathustra», Darmstadt, 1970, S. 296—299, и др.

<sup>6</sup> M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, 1951 (немецкое изд. — Zürich, 1957).

<sup>7</sup> M. F. Kёprülü-zadé, *Türk edebiyatında ilk müteşawwiflar*, Istanbul, 1929, s. 13—201; его же, *L'influence du chamanisme Turco-mongole sur les ordres mystiques musulmans*, Istanbul, 1929.

<sup>8</sup> A. von Gabain, *Altentürkische Grammatik*, Leipzig, 1950, S. 300; «Древнетюркский словарь», Л., 1969, стр. 82.

кая не использовала важнейшее исследование по этому вопросу, принадлежащее М. Бойс<sup>9</sup>.

Недостаточная историчность видна хотя бы на примере статьи о погребальных сооружениях населения долины Зеравшана. Здесь не использованы материалы домусульманского периода ни по Средней Азии в целом<sup>10</sup>, ни даже по собственно Зеравшанской долине (Зосунский могильник, погребения на Афрасиабе и т. д.).

Вместе с тем следует учитывать, что статьи этнографического сборника не могут дать исчерпывающий анализ тех или иных явлений в историческом плане. Авторы их, вероятно, видели свою задачу в другом: прежде всего собрать и систематизировать материал, выполнить работу, так сказать, в синхроническом аспекте. И статьи сборника в полной мере удовлетворяют этому требованию. Тем более актуальным становится второй аспект — диахронический, а также системный и семиотический анализ верований среднеазиатских народов. Такой подход позволяет, в частности, сделать вывод о наличии синтагматической организации ритуальных представлений и ритуала, что сближает среднеазиатскую демонологию с восточнославянской и балтийской традициями, а при более детальном рассмотрении дает возможность сопоставить ее и с другими индоевропейскими традициями.

Конечно, все сказанное далеко выходит за пределы данного сборника. Необходима длительная работа целого коллектива, в том числе этнографов, фольклористов, востоковедов, лингвистов, археологов, искусствоведов. И конечно же, необходим непрерывный, пока это еще возможно, сбор этнографических и фольклорных материалов.

Таким образом, рецензируемый сборник показывает, что сейчас на повестку дня, наряду с расширением фронта исследований (нетрудно видеть, что сборник, как и соответствующая литература по этнографии Средней Азии, охватывает далеко не все разделы системы религиозных представлений) ставится углубленное теоретическое осмысление этнографических материалов по религии народов Средней Азии и Казахстана.

Актуальными и перспективными представляются, в частности, следующие направления исследования:

1. Генезис и эволюция верований таджиков с прослеживанием их истоков вплоть до древнеиранской, далее — индоиранской и индоевропейской эпох.

2. Генезис и эволюция верований тюркоязычных народов Средней Азии как сложного сплава тюркской и индоевропейской традиций.

3. Выявление исламских наслоений путем конкретных сопоставлений с арабскими верованиями доисламского времени и исламско-арабскими верованиями. Другие традиции и влияния.

4. Органическая связь религий среднеазиатских народов как составных частей (хотя и разнохарактерных) общего историко-культурного и историко-религиозного континуума.

5. Типологическое, семиотическое и системное изучение материалов по религии среднеазиатских народов.

Проведение этой обширной по объему работы немыслимо, как указывалось, без участия широкого круга специалистов — этнографов, религиоведов, археологов, востоковедов.

*Б. А. Литвинский*

\* \* \*

В последние годы внимание ученых в области религиоведения все более привлекает тот слой народных верований, который принято в изданиях, рассчитанных на широкого читателя, обозначать одним из двух терминов — «предрассудки» или «суеверия». И тот и другой термины носят богословский привкус и поэтому не могут нас удовлетворить.

По сути дела, речь идет о тех остаточных явлениях или пережитках, которые в ходе крайне замедленной эволюции ранних этапов и форм народных верований образуют не только своеобразные вкрапления, но и фон или даже основу религиозной обрядности и религиозной практики в целом, а следовательно, находят отражение, хотя часто в завуалированной форме, и в религиозной идеологии.

Значение отдельных этапов обряда и смысл произносимых формул могут быть полностью забыты, но обряд выполняется и формулы произносятся, «потому что наши предки поступали так». Причудливая эклектическая смесь пережиточных элементов, осколков разных исторических эпох образует зачастую ту местную основу, тот фундамент, на который наслаивается, часто очень тонким слоем, та или иная пришлая «государственная» или мировая религия.

Нам представляется, что именно местная основа определяет в дальнейшем специфику формирования отдельных ветвей государственных и мировых религий, получивших

<sup>9</sup> M. Boyce, The Parthian gōsān and Iranian minstrel tradition, «Journal of Royal Asian Society», 1957, April.

<sup>10</sup> Б. А. Литвинский, Курганы и курумы Западной Ферганы (Раскопки. Погребальный обряд в свете этнографии), М., 1972. Здесь, кстати, опубликованы сведения о загона в Карнабе (на стр. 87, табл. 130).