

Сезонная повторяемость окрутничества, которую столь четко обозначила в своем исследовании Л. М. Ивлева, является одним из частных проявлений названного единства обрядовой системы.

В монографии Л. М. Ивлева осветила практически все стороны ряженья. Отдельная глава посвящена действию в игре окрутников. Организация действия в ряженье, подчеркивает исследовательница, основана на принципе дублирования. Одна и та же сценка повторяется несколько раз на протяжении игрового цикла, причем каждый раз она направлена на нового «зрителя». С другой стороны, разные эпизоды (разыгрываемые коновалами, рыбаками и т. д.) базируются на комплексе одинаковых действий (нанесение ударов, стегание плетью, задириание зрителей иными средствами). Многократность воспроизведения того или иного эпизода связана с усилением магического воздействия на внешний мир.

Впервые в нашей фольклористике дается характеристика хореографии в ряженье. Скакание, верчение, кувырание, которые определяют хореографический рисунок окрутничества, указывает Л. М. Ивлева, типичны не только для окрутников, но и для демонологических персонажей, каковыми они рисуются в быличках.

Столь же емко в работе проанализирован символизм одежды ряженных. Исследовательница зоостряет внимание на ее сущности как «антиодежды» (роль рогожи и соломы в одеяниях, семантика рванья и тряпья, вывернутость шуб наизнанку, трагестийное переодевание мужчин и женщин и т. д.). Цветовая гамма, присущая ряженю (белый, черный, красный цвета), подчеркнутая асимметричность (лапоть на одной ноге, валенок — на другой) также полностью вписывается в мифологическую систему представлений русского народа.

Отдельный раздел монографии посвящен маске. В этой проблематике исследовательница является по сути дела первооткрывателем. Русская маска с ее пониженным эстетическим статусом, в отличие от масок других народов, почти не изучалась. «Личина», по наблюдениям Л. М. Ивлевой, не несет в себе конкретного игрового содержания: медведь и гусь рядятся одинаково. Маска есть знак перевоплощения как такового — перевоплощения в персонаж иного мира. Особо в работе говорится об опасности маски и необходимости смыть «грех» ее ношения в крещенской проруби.

Последняя глава монографии названа «Мир персонажей ряженья». За многочисленностью наименований персонажей (около двухсот) скрывается довольно ограниченное число типов, основанных на оппозиции мужского — женского, своего — чужого, молодого — старого, социально высокого — социально низкого. Точка зрения Л. М. Ивлевой на персонажи ряженья прямо противоположна позиции Н. И. Савушкиной, которая склонна была рассматривать их как образы, мотивированные определенной социальной средой. Для Л. М. Ивлевой важны не социальные признаки героев, а их мифологическая сущность. Кузнец и мельник, столь разные в социально-бытовом плане в реальном мире, в ряженье оказываются дублерами друг друга. Важна мифологическая сущность этих персонажей: их отношение к браку, к плодородию, к акту творения.

Монография Л. М. Ивлевой выходит далеко за рамки темы ряженья как такового. Идеи, высказанные в книге, полезны для понимания многих сюжетов быличек (например, рассказов о святых посиделках, гостями которых была нечистая сила). Благодаря рецензируемой книге, открывается перспектива по-новому взглянуть на соотношение ряженья и народной драмы, обогащается наше знание обрядовой жизни народа.

Рецензируемая книга — это первая и теперь уже единственная монография в научной биографии Л. М. Ивлевой. 28 октября 1995 г. она трагически ушла из жизни. Фольклористика потеряла блестящего исследователя. Недописанными остались статьи, незавершенными планы. Но то, что успела исполнить Лариса Михайловна Ивлева в науке, сделано ярко и талантливо. Ее монография прочно вошла в научный обиход, книга нашла своего читателя.

Примечание

¹ Ахметьянов Р. Г. Некоторые термины обрядов и мифологии булгаро-чувацкого происхождения у народов Урало-Поволжья // Советское финно-угроведение. 1977. № 2. С. 98—196; Черепанова О. А. Демонологическая лексика севернорусских говоров // Севернорусские говоры. Л., 1975. Вып. 2. С. 134—137; *еже*. Шуликаны. Образ и слово // Севернорусские говоры. Л., 1984. Вып. 4. С. 97—106.

Т. Г. Иванова

© 1996 г., ЭО, № 6

Бабаева Н. С. Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX — начало XX в.). Душанбе, 1993. 156 с.

Изучение древних, доисламских по своему происхождению религиозных традиций — давнее направление отечественной этнографии, образовавшее особую область исламоведения. Оно представлено многочисленными публикациями, среди которых уже свыше двух десятков книг. За последние годы опубликованы три книги по среднеазиатско-казахстанскому региону и четыре — по кавказскому¹. К сожалению, в «Этнографическом обозрении» нет рецензий на эти работы, сделавшие несомненный вклад в дальнейшее развитие отечественной этнографии.

Книга Н. С. Бабаевой также представляет указанное направление этнографических исследований.

Похоронно-поминальная обрядность сохраняет в силу своего консерватизма древние верования, давно забытые самыми исполнителями этих обрядов или по-иному истолковываемые ими. Ее изучение проливает свет и на многие общие вопросы становления и развития религиозных представлений.

Н. С. Бабаева всесторонне рассматривает обряды погребально-поминального цикла. В первой главе дана широкая картина предпохоронных обычаев и обрядов, включая народные представления о причинах и предвестниках смерти, о человеческой душе. Материал по анимистическим воззрениям горных таджиков дополняет уже имеющиеся в литературе сведения. Автор возвращает нас к проблеме представлений о душе у среднеазиатских народов, указывая, что горные таджики кроме души «*джон*» наделяют живого человека и духом — «*рух*». У других среднеазиатских народов, исповедующих ислам, «*рух*» (мн. число «*арвах*», «*арвох*») — это дух предка, ушедшего из жизни человека. Так, о двойственности духовной субстанции человека ничего не говорят Т. Д. Баялиева² и Г. П. Васильева³. Одной из первых представлений о наличии двух душ — *джон* и *рух* — зафиксировала О. А. Сухарева⁴. Это наблюдение распространяет на все народы Средней Азии Г. П. Снесарев, хотя и с оговоркой, что «разница в существовании этих двух понятий прослеживается уже довольно смутно, на отдельных этапах ритуала они иногда сливаются, иногда взаимно заменяют друг друга»⁵. Приводимые в книге Н. С. Бабаевой сведения подтверждают, что вопрос сложен и верования народов региона, связанные с душой, еще предстоит изучать.

Подробно описаны обряды, связанные с подготовкой к похоронам и с самими похоронами, а также лежащие в их основе верования. На широком сравнительном материале рассматривается обычай устраивать похороны незамужних и неженатых молодых людей как имитацию свадьбы. Автор справедливо выводит этот обычай из представления о важности выполнения основной обязанности человека — вступления в брак с целью оставления потомства. В похоронных танцах, в ряде мест преобразовавшихся в исламские радения, Н. С. Бабаева усматривает доисламскую, языческую основу.

В разделе «Оплакивание» рассмотрена символическая роль коня в погребальном обряде, дан анализ связанных с ним народных верований. На наш взгляд, интерпретацию участия коня в погребальном обряде можно и несколько углубить. Скорее всего, в верованиях таджиков конь ассоциировался со смертью или с носителем смерти — *дэвом* под влиянием представлений о коне как о средстве передвижения в мир иной, распространенных в древности у разных народов, в частности индоиранских. Недаром у горных таджиков, по свидетельству автора, «увидеть во сне коня равносильно видеть свои погребальные носилки „*асп товутай*“» (с. 48).

Описывая обряды раздела имущества покойного — *тарака* и своеобразного искупления грехов — *даара*, Н. С. Бабаева справедливо указывает, что они совершались в первую очередь для умершего, который должен был уйти в лучший мир без тяжести земного груза.

Особый интерес вызывает обряд давра (фидия), который под этими же названиями известен и другим народам Средней Азии, Казахстана, Кавказа, Поволжья. Практически все исследователи, рассматривавшие обряд давра, отмечали, что он чужд официальным исламским установлениям и имеет доисламские корни. Действительно, в шариате нет указаний на необходимость его проведения⁶. Нет сведений об обряде искупления грехов и в энциклопедическом словаре «Ислам» (М., 1991). Это не удивительно: идея искупления грехов до Божьего суда противоречит мусульманским представлениям о личной ответственности каждого правоверного перед Аллахом за свои вольные и невольные грехи.

Вера в возможность облегчить жизнь в ином мире универсальна, и ислам, восприняв ее, облекает в самые разные формы. Так, у арабов Египта обычай «аль-каффара» («искупление») предписывает раздавать на кладбище нищим воду, хлеб, мясо, а в доме покойного читать суры и аяты Корана, три тысячи раз при помощи четок читается формула «Нет божества, кроме Аллаха»⁷.

Н. С. Бабаева, широко привлекая сравнительный материал, а также используя исследования своих предшественников, не только подтвердила вывод о немусульманском происхождении обряда давра, но и указала на то, что у горных таджиков он имеет коллективный характер, когда ответственность за грехи умершего брал на себя весь его род (*кавм*), обеспечивая тем самым благополучное пребывание своего сородича в загробном мире. Автор справедливо видит в этом «реликты патриархальных, общинно-родовых отношений» (с. 62). Мы действительно должны признать более архаичным описанный Н. С. Бабаевой вариант давра, в то время как в других, более исламизированных вариантах основными лицами, берущими на себя за определенное вознаграждение грехи умершего, являются представители официального культа — муллы.

Следует обратить внимание и на то, что слово, обозначающее обряд, восходит к арабо-персидскому «*доу*р», означающему «круг, окружность». Несмотря на то, что круг широко используется в мусульманской обрядности, он не является чисто исламским символом. Наделив круга магическими свойствами известно повсеместно. В исламе символика круга воспринята и суфийской обрядностью.

Многие сведения Н. С. Бабаевой помогают лучше понять особенности процесса взаимодействия местных языческих традиций с исламом. Так, при сохранении представлений о сакральной нечистоте трупа среди горных таджиков Южного Таджикистана отсутствует институт обмывальщиков-профессионалов, широко распространенный в соседних городах Средней Азии (Бухара, Самарканд, Ура-Тюбе). В исламе считается богоугодным делом (*саваб*) всемерно способствовать достойному уходу в иной мир каждого члена мусульманской общины, вплоть до активного личного участия в проведении основных похоронных ритуалов. Сюда же входит и обряд обмывания умершего. Примечательно, что представление об обмывании как богоугодном деле глубоко укоренилось именно у горных таджиков, а не в крупных городах с их развитой мусульманской ученостью.

В книге имеется подробный материал, касающийся савана и погребальных сооружений. Иллюстрации показывают формы головного убора савана у таджиков с указанием конкретных мест их бытования, разрезы могильных камер, разнообразных и порою отличных от устоявшегося мусульманского канона — могил с подбоем — *лахад*, виды погребальных носилок. Автором применен метод

картографирования форм женского головного убора савана, а также типов и вариантов могил. Изложенный материал убедительно показывает этнографическое своеобразие горных таджиков Южного Таджикистана — приверженцев шиизма (исмаилизма).

Вызывает интерес раздел «Управление дождем с помощью палок погребальных носилок». Н. С. Бабаева, объясняя смысл обряда вызывания дождя, видит в нем культ богини плодородия и воды Анахиты, символом которой якобы является кукла «ашаглон» (с. 92). Это мнение заслуживает внимания, хотя остается открытым вопрос, знали ли Анахиту предки горных таджиков, ведь те же функции могло выполнять и другое божество. О роли куклы в подобных обрядах существует и иное мнение, согласно которому она изображала не божество, а жертву, которая ему приносилась, а сам обряд рассматривается как пережиток человеческих жертвоприношений.

Вторая глава книги посвящена древним верованиям, сохранившимся в послепохоронных обрядах. Рассмотрены разнообразные обряды очищения оскверненного смертью жилища. Автор справедливо указывает, что в ранних представлениях душа и кровь отождествлялись, отсюда поверье, что в момент смерти человека его кровь невидимо окропляет стены дома. Этот вывод Н. С. Бабаевой еще раз подтверждает, что корни доисламских представлений горных таджиков следует искать не только в зороастризме, в котором источником ритуальной нечистоты признается сам труп.

В рецензируемой книге подробно рассмотрены и поминальные обряды. Они вообрали в себя широкий круг представлений, связанных с жертвенными животными — домашней птицей, быками и коровами, овцами, козами. Отмечена большая роль в поминальной пище растительных блюд, что справедливо отнесено к особенностям оседлого земледельческого образа жизни горных таджиков. Не обойдена вниманием также связь поминальных дат с этапами жизненного цикла, в частности, с сорокаднем. Эта связь не раз отмечалась исследователями (Х. Есбергенов, Л. А. Чвырь, А. Т. Толеубаев). Вполне возможно, что ключ к разгадке семантики поминальных дат лежит именно в этом. Особый интерес вызывает рассматриваемый автором обычай прижизненных поминку, имеющих глубокие корни в далеком прошлом. Показательно, что он многими осуждается, ибо замкнутый образ жизни, который вынуждены вести справившие подобные поминки, противоречит установлениям ислама (с. 122). Автор отмечает, что домусульманская традиция проводить прижизненные поминки в 60-летнем возрасте нашла исламское обоснование (63 года — возраст Пророка). Рассмотрены также обряды траура, находящие широкие параллели в обрядовой практике других народов.

С некоторыми выводами автора хочется поспорить. Так, по мнению Н. С. Бабаевой, в таджикских верованиях признается реинкарнация духа умершего. Однако дух умершего в народных верованиях, скорее, не вселяется в мотылька, голубя или муху, а лишь принимает соответствующий образ. Это же подтверждает и приведенный в книге сравнительный материал. Ангел «фаршта», которого автор склонна рассматривать как одну из душ человека, скорее всего, таковым не является: по верованиям таджиков, фаршта «неотступно следует за человеком и записывает все поступки, которые он совершает» (с. 31). Иначе говоря, фаршта — исламский ангел. Не совсем убедительным представляется и вывод автора, что таджикские представления о множественности душ восходят к зороастрийским представлениям (с. 32); непонятно, какую из «душ» можно возвести непосредственно к древнеиранским «*urvan*» и «*fravasi*». На с. 97 допущена досадная опечатка: «обряд оплакивания мученической гибели Хосана» (правильно — Хусейна).

Хотя книга написана на материалах Южного Таджикистана, ее значение выходит далеко за пределы среднеазиатского региона. Многие рассмотренные Н. С. Бабаевой обряды и верования находят параллели у народов Восточного Туркестана, Кавказа, Поволжья и Западной Сибири. Так, многим народам указанных регионов, за исключением, пожалуй, Западной Сибири, известен подобный описанному Бабаевой обряд вызывания дождя с использованием ритуальной куклы, а также представления, наделяющие покойников способностью вызывать дождь. Почти полное соответствие представлениям таджиков о наступлении смерти (вынимание Азраилом души, невидимые брызги крови) мы видим в верованиях казахов, киргизов, ногайцев. Об этом свидетельствует и широкий сравнительный материал, приводимый автором книги. В то же время эти параллели не означают, что сходные черты в погребальной обрядности народов указанных регионов следует понимать как влияние таджикских традиций. Видимо, при неоспоримом мощном влиянии иранской культуры, захватившем еще в древности и Поволжье, и Кавказ, и Западную Сибирь, в погребальной обрядности народов этих регионов сохранился и общий для них культурный пласт, сложившийся в более отдаленный от нашего времени период.

Книга Н. С. Бабаевой займет свое заметное место в ряду работ, посвященных тому богатому культурному наследию домусульманской эпохи, которое продолжало жить и после утверждения ислама. Автор, волею обстоятельств превратившийся в «иностранный» исследователь, продолжает отечественные традиции этнографических изысканий в области древних верований. Она опирается на огромный полевой материал, который последовательно и умело собирался в течение долгих лет, в том числе и в труднодоступных горных районах.

Книга написана основательно, с бережным отношением к фактическому материалу. Автор следует не идеям, под которые подбирается материал, а цели — собрать материал, который получает по мере возможности интерпретацию.

Погребально-поминальная обрядность горных таджиков Южного Таджикистана и верования, связанные с ней, рассматриваются в работах многих этнографов (М. С. Андреев, Н. А. Кисляков, Б. А. Литвинский, Л. Ф. Моногарова, Е. М. Пещерева, А. К. Писарчик, М. Рахимов, З. Юсуфбекова и др.). Несомненная заслуга Н. С. Бабаевой в том, что она смогла сопоставить свои собственные материалы и идеи с тем, что было собрано и высказано ее предшественниками. Мы можем с полным основанием утверждать, что книга Бабаевой является по сути дела первым обобщающим исследованием по данной тематике. Жаль, что специалистам будет нелегко воспользоваться этой работой: она издана в Душанбе тиражом 1000 экземпляров.

Примечания

¹ *Толеубаев А. Т.* Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX — начало XX в.). Алма-Ата, 1991; *Басилов В. Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992; *Мустафина Р. М.* Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX — XX в.). Алма-Ата, 1992; *Булатов А. О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX — начале XX в. Махачкала, 1990; *Гаджиев Г. А.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991; *Джуртубаев М. Ч.* Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; *Каракетов М. Д.* Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. М., 1995.

² *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972. С. 62.

³ *Васильева Г. П.* Преобразование быта и этнические процессы в Северном Туркменистане. М., 1969. С. 318—319.

⁴ *Сухарева О. А.* Ислам в Узбекистане. Ташкент, 1960. С. 31.

⁵ *Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 108—109.

⁶ *Керимов Г. М.* Шариат и его социальная сущность. М., 1978. С. 48—57.

⁷ *Лэйн Э. У.* Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М., 1982. С. 404.

⁸ См., например, *Чибиров Л. А.* Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976. С. 173.

А. А. Ярлыкапов

© 1996 г., ЭО, № 6

В. И. Бушкова. Население Северного Таджикистана: формирование и расселение. М., 1995. 369 с., карты.

В настоящее время многие регионы СНГ, населенные народами, традиционно исповедующими ислам, охвачены внутриэтническими и межэтническими конфликтами. Одна из причин этого явления в том, что население мусульманских областей бывшего СССР, вопреки утверждениям официальной пропаганды, так и не сложилось в так называемые социалистические нации. Оно сохранило традиционное деление на локальные, а то и родоплеменные группы. По этой причине изучение истории формирования населения мусульманских регионов СНГ, а также современной картины взаимоотношений между различными группами, которые его составляют, является одной из важнейших задач отечественной этнографической науки.

Одним из новых государств СНГ, где уже на протяжении многих лет не затухает огонь конфликта, в котором сплелись наряду со многими другими факторами внутриэтнические и межэтнические противоречия, является Таджикистан. И действительно, средства массовой информации постоянно приносят сообщения о противостоянии ленинабадских и кулябских кланов, о конфликтах между каратегинцами, с одной стороны, и гиссарцами и кулябцами — с другой, о том, что весьма велика в этой междоусобице роль местных, таджикстанских узбеков, которые порой находят большую поддержку со стороны своих собратьев из Узбекистана. Иногда в переплетениях этих событий трудно разобраться не только «простому» читателю, телезрителю или радиослушателю, хотя бы и имеющему гуманитарное образование, но даже и этнографу, профессионально не занимающемуся изучением проблем Таджикистана.

Порой публицисты, а то и исследователи пишут о ленинабадцах, гиссарцах, кулябцах, каратегинцах как о некоторых монолитных общностях внутри таджикского народа, не осознавая их значительной традиционной дробности. И хотя Северный Таджикистан, объект изучения В. И. Бушкова, и выглядит пока что достаточно спокойным, умиротворенным в отличие от Южного Таджикистана, чему имеется ряд причин, корнящихся как в весьма отдаленном, так и в относительно недавнем, предреволюционном и советском прошлом, но и здесь, к сожалению, есть предпосылки для локальных конфликтов из-за мозаичного характера исконного населения.

Вот почему книга В. И. Бушкова имеет не только собственно академическое, но и большое общественно-политическое значение. Если бы руководители и России, и среднеазиатских государств СНГ в соответствии с давнейшей традицией государственного управления на Востоке следовали бы советам мудрецов, каковыми в наше время являются ученые-специалисты, то многих кровавых конфликтов удалось бы избежать, равным образом как и не пришлось бы прибегать к неэффективным и унижительным способам решения некоторых политических проблем. Однако благое пожелание это, по всей видимости, так и останется несбыточной мечтой. Вернемся же к анализу книги российского этнографа.

Исследование В. И. Бушкова охватывает период от эпохи бронзы до наших дней. Даже при беглом взгляде на оглавление понимаешь, что автор старался затронуть все основные проблемы, связанные с этнической историей изучаемого региона.

Самостоятельный интерес для читателя представляет введение, где детальнейшим и скрупулезнейшим образом описываются и анализируются используемые в работе источники, а также четко оговариваются используемые понятия, географические и иные рамки исследования, а также