

цеха по изготовлению кирпича, музыкальных инструментов, обработке кожи, лавочки-мастерские гончаров, резчиков по ганчу, работеечников Андижана, Самарканда, Бухары.

Сюжеты фотографий Музея народоведения дополняют изображения фотоальбома 1870–1872 годов К.П. Кауфмана «Туркестанский альбом» из фондов МАЭ, значительная часть которых знакомила с различными промыслами и ремеслами. Почти каждый вид ремесла сопровождал снимок набора инструментов мастера.

Группа снимков Музея народоведения 1938 г. (МАЭ, колл. И–1860–409–419) посвящена учебно-производственному художественному комбинату Ташкента, в котором молодые люди обучались, а затем работали в деревообделочной, ковровой и керамической мастерских. Материалы, связанные с деятельностью этого предприятия, особенно интересны для истории комплектования коллекций отдела Центральной Азии МАЭ. В 1938 г. МАЭ отправил в командировку в Ташкент В.В. Екимову для обмена коллекциями с Узбеккистанским музеем искусств. Она привезла в числе многих других вещей продукцию мастерских учебного художественного комбината — работы лучших мастеров и их учеников взамен коллекции из 252 образцов бухарских кустарных шелковых, полупшелковых и бархатных тканей XIX в. из подарков эмиров царской семье.

Дальнейшее изучения иллюстративных коллекций Музея народоведения в сочетании и сопоставлении с другими собраниями МАЭ, с привлечением опубликованных сведений значительно расширяет источниковедческую базу по этнографии народов региона.

Сластникова Л.А. Коллекции бывшего Музея народов СССР по Дагестану в фондах Государственного музея этнографии // Краткое содержание докладов Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтений. 1990–1991. СПб., 1992.

Российская музейная энциклопедия. М., 2001. Т. II.

Р.Р. Рахимов

ТРАДИЦИЯ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕМЕН

Традиция в условиях перемен — тема практически неисчерпаемая. Ее можно рассматривать на протяжении неограниченно длительного времени в бесконечном множестве аспектов, в частности в историко-культурном, сравнительно-этнографическом, религиозно-этнографическом и т.п. освещении.

Перемены, которые происходят в настоящее время в различных сферах культуры и быта народов на постсоветском простран-

стве, ориентируют на изучение характера реагирования традиционных стереотипов культуры на процессы, происходящие под воздействием новых преобразований. Наблюдения показывают, что в одном случае культура сохраняет элементы своей устойчивости, в другом, постепенно приспосабливаясь к новым условиям окружающего мира, начинает выходить на качественно новый уровень. Прослеживаются и тенденции «возвращения» некоторых черт историко-культурного опыта, в разное время отправленных, так сказать, в отставку. Примером тому может служить расцвет, начиная с конца 80-х гг. прошлого века, мусульманского самосознания. Парадокс в том, что «возвращение» ислама [Абашин 1997: 447–467] (да и не только ислама) состоялось после семидесятилетней борьбы советской власти с религией.

В основе проблемы, которая вытекает из происходящих на постсоветском пространстве перемен, лежит, таким образом, необходимость комплексного изучения этнических культур в ключе отслеживания поведения того или иного феномена. Осмыслению подлежат характер и специфика приспособления стереотипов культуры к условиям, возникающим в результате исторических преобразований. На первый план выходит задача всестороннего вскрытия, с одной стороны, преемственности традиционного ядра культуры, продолжающего сохранять свою устойчивость, с другой — анализа динамики культурных явлений. Современные процессы возмуждают интерес еще и потому, что позволяют исследователю оглянуться одновременно и назад, предпринять попытку проникнуть в область последствий и результатов прошлых исторических событий, неоднократно изменявших картину мира народов в разных районах. Таким образом открываются пути, ведущие к пониманию отклика культуры и религии, так сказать, на зов времен в более отдаленные исторические эпохи. Достаточно вспомнить советский период истории (это подтверждают и реалии нашей современности), чтобы представить себе, как каждое новое время естественным образом что-то выталкивает из области традиции навсегда, вводя в устоявшиеся феномены элементы своего предпочтения, что-то сохраняет, а в какие-то стереотипы внедряет необходимые изменения. В принципе это означает, что разнообразные явления культуры могут быть рассмотрены как в условиях «их» исторического существования, так и контексте характера их преемственности.

Позволю себе проиллюстрировать поведение явления культуры в условиях перемен на частном факте из области этнической культуры таджиков. Речь идет о двойственности концепции огня, выражающейся в отношении местного населения к этому благу.

Несколько лет тому назад во время полевых исследований в среде таджиков на территории Таджикистана и Узбекистана я

задался целью зафиксировать легенды и предания о происхождении огня. Должен сказать, что результаты расспросов оказались более чем скромными: полученная информация была весьма фрагментарной и к тому же достаточно сбивчивой, что, как я полагаю, обусловлено ее размытостью в памяти современных таджиков. В действительности дело оказалось гораздо сложнее. Попытаюсь проиллюстрировать это на двух примерах.

Первый касается рассказов об Адаме. Один из них повествует о том, что Первочеловеку для обустройства земли, в частности для изготовления орудий труда и возделывания земли, потребовался огонь. Он обращается к Аллаху с просьбой дать ему уголек. Творец отказывается удовлетворить просьбу из опасения, что раскаленный уголек сожжет весь мир. Тогда Первочеловек просит дать ему хотя бы частицу огня, огненную искорку (*гул*). Бог соглашается на это, но велит Джабраилу/Джибрилу (библ. Гавриил) сначала пропустить ее через семь океанов. В целом сходный вариант данного рассказа (со ссылкой на устное сообщение У. Джахонова) у таджиков долины р. Сох приводит А.К. Писарчик [Писарчик 1982: 73–74]. Согласно данному источнику, Первочеловек, который нуждался в огне для изготовления орудий и инструментов, обратился к Творцу с просьбой о помощи. Бог велел Джабраилу дать Адаму огонь из ада. Джабраил принес из ада раскаленный уголек и дал его Адаму. Тот обжегся, принимая уголек, и выронил его на землю. Огонь ушел в «семь слоев земли», и Адам не смог им воспользоваться. Опять пошел он с просьбой к Создателю. На этот раз Он, прежде чем дать уголек Адаму, приказал обмакнуть его в реку милости (благодати). Тогда Адам смог удерживать уголек [Там же].

Судя по всему, приведенные предания восходят к мусульманской книжной традиции. Во время расспросов местного населения об огне на Зерашане я имел возможность бегло просмотреть попавшее мне в руки на короткое время литографированное издание на тадж./перс. языке книги некоего Мухаммада Салима б. Мухаммада Рахима Бухари под названием «Дуррат ул-ва’изин» («Жемчужина наставников»). Литография выполнена в месяц *джумади алаввал* 1326 г.х. / 06, 1908. Переписчик — Мулла Султан б. Мулла Сабир Бухари. Место издания установить не удалось. Но по ряду признаков (цвету бумаги, восточно-иранские особенности языка, а также *нисба* как автора, так и переписчика), литография явно центрально-азиатского происхождения. Объем книги — 128 страниц, по 23 строки каждая. В предисловии к своему сочинению автор подчеркивает, что его труд представляет собой перевод из арабских источников различных преданий о словах и поступках (*хадис*) пророка Мухаммада. Значит, излагаемая в этом источнике концепция огня отражает официальную идеологию ислама.

Один из разделов книги «Дуррат ул-ва'зин» содержит рассказ о мусульманском аде. Согласно ему, Пророк Мухаммад, когда к нему явился Джабраил, попросил его рассказать о зное (жжении) в аду. Джабраил ответил, что «ад сотворен Аллахом (из пламени огня)». И далее: «Аллах велел раскалить его языками пламени. (Тогда) тысячу лет жгли огонь, и (ад) стал красным. После этого жгли огонь еще тысячу лет, он стал белым. Жгли огонь еще тысячу лет. И он стал черным. С тех пор его (ада) жар (не убивает) и его пламя не угасает» [Бухари Мухаммадрахим. Дурр-ал-ва'изин: 119–120].

В «Дуррат ул-ваизине» интерес представляет пассаж, повествующий о происхождении огня. Там говорится, что Всевышний Аллах велел Джабраилу пойти к *малику* (букв. «владелец», «хозяин») ада, взять у него немного огня и отнести его Адаму, чтобы тот приготовил себе пищу. Малик ада спросил у Джабраила, в каком количестве дать ему огня. Джабраил в ответ сказал: «Величиною с плод хурмы». Малик ада сказал: «Если я дам тебе огня величиною с плод хурмы, от его жара будут расплавлены семь небес и земля». (Тогда) Джабраил сказал: «Подари половину того». Малик сказал: «Если дать тебе половину того (о чем ты просишь), от его жара и до судного дня не упадет на землю ни одна капля дождя, а из земли не взойдет ни одна травинка». После этого Джабраил принялся молиться, прося Аллаха о (нужной) величине огня для Адама. Небесный голос предписывал Джабраилу: «Возьми частицу (*зарре*) огня, окуни ее семьдесят раз в семьдесят морей и (после этого) отнеси ее Адаму». Джабраил взял частицу огня из ада, окунал ее семьдесят раз в семьдесят морей, (затем) отнес ее Адаму, (и) поместил ее на вершину горы Сахик. Своим горением огненная частица прожгла гору, пробив в ней брешь и (таким образом) отправилась к месту (назначения). Дым от этого огня (запечатленный) на камне в той горе и на железе в той горе, сохраняется до сих пор. Земной огонь получен из дыма той частицы на камне и на железе в той горе» [Там же: 128].

Во всех приведенных преданиях представление о происхождении огня вплетено в ткань повествований об аде (араб. *джаханнам*). Негативное отношение ислама к почитанию огненной стихии удерживается внимание на этой стихии как на мифологеме ада. Она заперта в *джаханнаме*. К нему приставлен страж (*малик*), которому предписано без Божьего повеления никому огня не давать. К слову сказать, одно из названий мусульманского ада — арабское слово *ал-джахим*, что значит «огонь», «пламя», в котором, по Корану, будут гореть жертвы ада. Это слово почти всегда служит синонимом адского пламени. В священной книге мусульман есть рассказ, который повествует том, что жены пророков Нуха и

Лута упорствовали в своих заблуждениях, за что «им было велено войти в Огонь» (Коран, 66: 0). (Коранические тексты цитируются по [Коран 1991]). Думается, что этот акт предполагает скорее «судейскую» функцию огня, т.е. преследует цель испытания нравственного очищения жен пророков, чем функцию кары. Идея кары вечным огнем характерна не только для ислама. По-видимому, представление об огне как символе преисподней существовало в иудаизме, эта идея воспринята христианством, угрозы сожжения грешников в огненных муках в самом нижнем круге ада, где «не иссякает жаркое пламя», широко известны и в индуизме [Гусева 2002: 98–99].

В образе огня как мифологеме ада угадывается взгляд на него как на опасную и грозную стихию, требующую осмотрительного обращения. Несоблюдение этого предписания (оно выражено аллегорически) чревато катастрофой (хотя любая осмотрительность пребывает в теле страха). Чтобы яснее себе представить важность понимания исламской концепции огня, вспомним, что согласно доисламской (зороастрийской) мифотеологической концепции это благо олицетворяет священную небесную сущность. В случае с Адамом ему не потребовалось бы обратиться с просьбой об огне к Ахура-Мазде. Первочеловеку достаточно было выразить (мысленно) свое намерение зажечь огонь, как крылатый огонь, парящий в небесах, явился бы сам. Видимо, в этом направлении следует искать истоки двойственного отношения современных таджиков к огню.

Второй пример, как мне казалось во время полевых исследований, в плане целостной картины представлений о происхождении огня ничего существенного не прибавляет к первому. Однако по прошествии ряда лет стало ясно, что при всей своей неполноте в этой информации просматривается некое идейное ядро. Оно сводится к представлениям о связи происхождения огня с *джинн'ами*. Приходилось слышать и о том, что огонь и джинны — близнецы или что огонь — творение джиннов. Это навело на воспоминание детских лет автора о рассказах взрослых относительно «воинства»/«полчища» (*лашкар*) джиннов.

Лейтмотив этих рассказов — устраиваемые джиннами (числом 30–40 персонажей) ночные шествия с ярко горящими факелами. Они якобы строем шествуют с востока на запад, обычно по гребню довольно длинного бугра (*тега*) к северу от кишлака (Мазари Шариф на Зеравшане), уходя далее за горы в неизвестном направлении. Смысл этих шествий — демонстрация джиннами «своих» огней. Некоторые односельчане говорили о случаях, очевидцами которых якобы были сами, другие ссылались на услышанные ими рассказы на эту тему.

Представляет интерес сообщение (в частной беседе) жителя г. Хорог А. Шоинбекова, занимающегося изучением этнографии исмаилитов Западного Памира. Суть его в том, что памирцы названного района для ускорения наступления смерти безнадёжного больного, причиной болезни которого является якобы воздействие злонамеренных сил (джиннов), по бокам умирающего в области плеч зажигают по одной лучине. По убеждениям местного населения, демонические силы, увидев зажженные лучины, устремляются к ним праздновать свою победу, выражающуюся в состоянии человека, находящегося между жизнью и смертью. Ирония, однако, в том, что когда *мулла* (авторитет в области мусульманского верования и обрядности) принимается читать молитву, что является частью погребальных ритуалов, пламя лучин схватывает и уничтожает джиннов. В этой драме явственно проступает чрезвычайно интересное представление об огне: сотворенный джиннами (и, следовательно, их союзник) огонь под воздействием коранической молитвы превращается в орудие уничтожения своих создателей.

Этот пример, который отражает современные реалии, наглядно свидетельствует об устойчивости первоначальной (доисламской) функции огня как средства очищения мира от темных сил, в данном случае джиннов. Заманчиво предположить, что подобный взгляд на функцию огня (лучин) отражает специфическую черту культуры лишь исмаилитской этноконфессиональной группы. Дело, однако, в том, что культ огненной стихии у таджиков прослеживаются практически во всех сферах традиционной обрядности, проявляя себя не только как необходимый элемент, но и как смысл самих церемоний. Открытый огонь присутствует в родильных и свадебных обрядах, а также в знахарской практике; чистейшую стихию оберегают от осквернения мертвым телом. Свечи/лучины являются неотъемлемой частью поминальной обрядности и вообще всего комплекса семейных обрядов. Свечи ставят на *мазарах* (тадж./перс. *мазор* — «место поклонения»), связанных с именами мусульманских святых во имя исполнения различных желаний. У исмаилитов Западного Памира существует приуроченный к поминальному обряду «третьего дня» после погребения умершего члена семьи трогательный обряд, практически посвященный воспеванию пламени лучины.

Если учитывать благоговейное отношение к огненной стихии, которое наблюдается в Центральной Азии повсеместно, то можно сказать, что охарактеризованная выше исламская концепция огня в этом регионе пока трудно пробивает себе дорогу. Устойчивость, которую демонстрируют элементы почитания огня в условиях даже нового времени, позволяет представить себе глубину мыслительных корней эмоционального отношения древних иранцев, избрав-

ших эту стихию символом своей веры. Здесь нужно вернуться к разговору об отношении «огонь — джинны». Крылатые фантомы страха (джинны) способны принимать какое угодно обличье. Отношение «огонь — джинны» находит отражение в Коране, согласно которому эти существа сотворены из огня. Ср.: «И гениев Мы сотворили раньше из огня знойного» (15: 27; ср. также 55: 14/15). Они созданы из бездымного огня, у них — воздушные или огненные тела. Нетрудно заметить, что устные предания наших современников в таджикской среде созвучны с кораническими сюжетами. Значит, они питаются из этого источника.

Именно здесь возникает весьма трудный вопрос. Он касается необходимости осмысления, казалось бы, парадоксального явления, когда элементы культа огня в культуре изучаемого народа вполне реализуют себя практически во всех сферах традиционной обрядности, несмотря на демонизацию его образа в господствующей религии.

Прежде всего следует заметить, что исламская концепция огня таит и некую двойственность. В ней скрыты воспоминания о зороастрийском культе огня (ср., например, представление о благотворном огне, через который Бог проявил себя на горе Синай; хотя это может быть связано с библейскими преданиями) сочетаются с негативными аспектами этой стихии. Тексты Священной Книги мусульман содержат представления об огне как символе адских мук и как благословенной стихии одновременно. В Коране, а также в исламском мистицизме (это ощутимо и в философских концепциях ислама) свет (как одна из функций огня) признается не только атрибутом, но и сущностью Бога-Творца.

В принципе подобная интерпретация огня в учении пророка Мухаммада не слишком далеко отходит от убеждений и воззрений древних иранцев об этом элементе природы. Так, в одном из коранических текстов о свете читаем: «Аллах — свет небес и земли. Его свет точно ниша; в ней светильник; светильник в стеклянном сосуде; стеклянный сосуд точно жемчужная звезда. Зажигается он от дерева благословенного — маслины, ни восточной, ни западной. Масло ее готово воспламениться, хотя бы его и не коснулся огонь. Свет на свете!» (24: 35; не менее выразительны *вьяты* других *сур*, например, 20: 13, 28: 29–30).

Конечно, представления о мотивах почтительного отношения таджиков к пламени огня кое-что поясняют. Однако если учитывать в целом негативное отношение учения пророка Мухаммада к культу огня, то вопросы остаются. Главный из них касается двойственности отношения к огню, которая существует в реальной жизни автохтонного (ираноязычного) населения региона в центре Мусульманской Евразии. Представляется, что эта двойственность в восприятии огня как проявление мирного сосуществования двух его

ипостасей происходит из источников, которые отражают две фазы в развитии его концепции. Одна из них — почтительное отношение к огню, что находит отражение во включении этого природного блага в операционную канву практические всех основных сфер традиционной обрядности таджиков, — ведет происхождение из глубины доисламских традиций в иранском этнолингвистическом мире, другая — демонизация образов этого природного элемента — характеризует соответствующее отношение господствующей религии к символу веры и религии покоренных народов.

Казалось бы, такое отношение ислама к огню должно исключить или по крайней мере ограничить использование этой стихии в обрядности. На самом деле этого не происходит. Наоборот, местный ислам вполне лояльно относится к подобным обрядам, даже тогда, когда их смыслом является оперирование огнем (хотя иногда они выполняются без достаточно выраженной мифологической подоплеки; похоже, она скрыта где-то в области подсознания). Изложенные данные показывают незавершенность процесса переориентации местного населения от элементов прежних культов на новые (исламские) ценности. Они иллюстрирует также характер реагирования стереотипов культуры на исторические перемены, в данном случае обусловленные завоеванием Центральной Азии арабами, принесшими сюда учение пророка Мухаммада.

Устойчивость элементов благоговейного отношения к огню, которую можно наблюдать в таджикской среде, показывает феномен огня являть собой источник неугасимого культа практически во всех традициях. Чтобы убедиться в этом, достаточно немного посидеть возле пламенеющего костра или зажженной свечи.

Абашин С. Социальные корни среднеазиатского исламизма (на примере одного селения) // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997.

Бухари Мухаммадрахим. Дурр-ал-ва'изин. Б.м. 1326 г.х. / 1908.

Гусева Н.Р. Славяне и арьи. Путь богов и слов. М., 2002.

Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. М., 1991.

Писарчик А.К. Традиционные способы отопления жилищ // Жилище народов Средней Азии и Казахстана. М., 1982.

М.Е. Резван

МУСУЛЬМАНСКАЯ ГАДАТЕЛЬНАЯ ТАБЛИЦА ИЗ СОБРАНИЯ МАЭ РАН

В собрании МАЭ имеется любопытная коллекция из шести предметов, которые обозначены как «плакаты религиозного содержания».