

ГЛАВА 1. ЮГ АРАВИИ: ОБЩИЕ ОРИЕНТИРЫ

Культурную память можно представить в виде информационного поля, куда поступают и откуда исходят определенные сообщения. Обычно акт коммуникации описывается с помощью ответов на пять вопросов: кто передает, что передает, кому передает, по какому каналу и с каким эффектом. Попробуем применить эту схему к нашему материалу, слегка изменив порядок вопросов и добавив к ним два историко-этнографических — первый «где» и последний «когда».

1.1. Где: Юг Аравии, Хадрамаут

Южная оконечность Аравийского полуострова, омываемая водами Аденского залива и Аравийского моря, с давних пор была местом миграционной активности человечества и очагом самобытной культуры, чему способствовали природные условия — изрезанность рельефа и пригодные для земледелия долины. С конца II тыс. и вплоть до VI в. до н. э. здесь на сравнительно небольшой территории возникают ареалы орошаемого земледелия и международной торговли — Сабейский, Аусанский, Катабанский, Маинский и Хадрамаутский, составившие ядро южноаравийской цивилизации.

Экспорт благовонных смол (ладана и мирры) в страны Восточного Средиземноморья принес Южной Аравии прозвище «Счастливая», латинское *Arabia Felix*. Долгое время Маин был главным центром караванного пути благовоний. Из южноаравийских портов Индийского океана осуществлялись связи с Восточной Африкой и Индией благодаря сезонным ветрам, облегчающим плавание под парусом: летом до Индии, а зимой назад — в Южную Аравию и Африку. Расцвет южноаравийской культуры — широкое распространение грамотности, развитая архитектура, гранди-

озная Марибская плотина — сопровождался постоянными усобицами между южноаравийскими политическими центрами. В этой борьбе Саба упрочивала, теряла и вновь восстанавливала свою гегемонию, пока в I в. до н.э. южноаравийские племена химйаритов не захватили портовые гавани юга и не установили влияние в регионе, провозгласив себя законными преемниками сабейских царей с титулом «цари Саба и Зу-Райдана» (т.е. правители сабейцев и химйаритов).

Если предыдущая история Южной Аравии запечатлелась в КП Хадрамаута весьма смутно, то с указанного периода начинается конкретизация событий и персонажей, таких как вошедший в доисламские исторические предания химйаритский царь (правил в конце IV — нач. V в.) Ас'ад ал-Камил (см.: Пиотровский 1977; 1985), царь-иудей Йусуф Зу-Нувас (погиб в 525 г.), эфиопский наместник Абраха, которого вспоминают всякий раз, когда цитируется кораническая сура «Слон», и т.д.

В титулатуру южноаравийских правителей до сасанидского завоевания и прихода ислама наряду с «Сабой и Зу-Райданом» обычно входил «Хадрамаут и Йаманат». Однако жителям современного Хадрамаута их край видится не совсем так, как из Саны, Ибба, Таиза или Адена.

Сложности начинаются с определения границ ареала, обозначаемого как Хадрамаут. С одной стороны, под этим именем понимают древнее государство со столицей в Шабве, просуществовавшее с конца II — начала I тыс. до IV в. н.э., пока оно не подчинилось химйаритам. С другой стороны, это самая крупная провинция (*мухафаза*) Йеменской республики с территорией 191 737 кв. км и постоянно растущим населением. По оценке 1988 г., здесь насчитывалось 537 тыс. 100 чел., по переписи 1994 г. — 755 тыс. 631 чел., по переписи 2004 г. — 1 млн 29 тыс. 462 чел., а по оценке 2013 г. — 1 млн 294 тыс. 858 чел. (World Gazetteer). Административный центр — ал-Мукалла, выросший в XX в. на месте рыбацкой деревни. Историческая столица древнего Хадрамаута была расположена за пределами современной провинции.

Находившиеся под британским протекторатом мелкие государства Южной Аравии — султанаты, эмираты, шейхства — объединила ноябрьская революция 1967 г. До нее Хадрамаут управлялся султанами ал-Ку‘айти (города аш-Шихр, ал-Мукалла, Шибам, Гайл Ба Вазир и пр.), куда входил и анклав Вади Хадрамаут, контролировавшийся султанами ал-Касири (города Сейун, Тарим). Для борьбы с сепаратизмом в НДРЙ названия провинций были заменены цифрами соответственно их местоположению с запада на восток, Хадрамауту досталась цифра 5. Позже исторические топонимы были возвращены, но и сегодня в границах единой Йеменской республики подозрения в сепаратизме не исчезли, и центр проводит политику разделения провинции на прибрежные районы, подчиняющиеся ал-Мукалле, и внутренние — с подчинением Сейуну: Хадрамаут ас-Сахил и Хадрамаут Вади и ас-Сахра.

Внутренние районы и есть собственно Вади Хадрамаут: глубокая долина, расположенная параллельно южному побережью Аравии, зажатая отвесными бортами плоскогорий, отделяющих долину от узкой прибрежной полосы на юге и пустыни Руб эль-Хали на севере. Восточное ответвление долины, направленное к Аравийскому морю, Вади Масила, не является, строго говоря, частью Вади Хадрамаут. Но топоним «Хадрамаут» обычно применяется гораздо шире, захватывая территории севернее и южнее Вади, западные плоскогорья, откуда дождевые воды стекают в основное Вади, а также сеть боковых долин, обращенных на север, в пустыню Рамлат ас-Сабатейн, или на юг, к морю.

«Народная» этимология толкует Хадрамаут как «присутствие смерти», возводя топоним к почетному прозвищу легендарного предка, этой версии не противоречит и библейская форма *Ḥazarmaweth* (‘двор смерти’) — «Йоктан родил <...> Хацармове-та <...>» (Книга Бытия 10: 26–28). Древние хадрамаутские надписи передают название как *ḥḏrmt*, в отличие от сабейских, использующих форму *ḥḏrmtw*. Алфред Бистон предполагал, что оно восходит к корню *ḏrḡm* (ср. араб. *ḏirām* ‘палящий зной’) с женским окончанием -от и определенным артиклем (Beeston EI III: 51b).

1.2. Кто: локальные акторы

Кто создает и передает сообщения, формирующие локальную КП и поддерживающие ее в рабочем состоянии? Для ответа на этот вопрос обратимся к структуре локального общества, или иерархии традиционных социальных страт, о которой писали многие исследователи, включая автора (см.: Родионов 1994а: 21–29; 2009: 28–32). Попытаемся оценить роль каждой из страт применительно к нашей теме.

Высшая страта — *сада* (ед. ч. *сайид*), потомки пророка Мухаммада, от которого, считает традиция, они унаследовали «благородство» и «справедливость», делающие их лучшими посредниками в улаживании любых споров. Глава сайидского рода, *мансаб* (*manşab*. разг. *munşib*), следит за соблюдением обычаев в *хауте* (*ḥawṭa*) — заповедном месте, где в специальном святилище-*куббе* (*qubba*) находится могила или мавзолей (*tābūt*) праведного предка (*waliy*) — цель регулярных паломничеств (ед.ч. *ziyāga*). Паломники верят, что *вали* может внять их мольбе и поделиться с ними жизненной силой (*baraka*).

Влиятельные сайидские семьи Хадрамаута опираются на силу племен, но сами не носят оружия. Менее влиятельные нередко «бедуинизируются», перенимая племенной образ жизни. Помимо *куббы* к статусным символам местных сайидов относятся флаг (*baugaq*), бубен, посох, долгополая одежда.

Наследственная репутация, стратовая организованность, хорошее образование и привычка к социальному представительству определили исключительную роль *сада* в производстве смыслов, питающих локальную КП. Этому делу они служили начиная с Ахмада б. ‘Исы ал-Мухаджира, переселившегося в Вади Хадрамаут из Басры в X в., сначала как распространители исламских норм, богословы, поэты, летописцы, а позднее также как историки и реформисты. Общее имя для *сада* Хадрамаута — Ба ‘Алави, или алавиты (не путать с известной этноконфессиональной группой).

Следующая по престижности страта называется в Хадрамауте *машайих* (ед. ч. *shaykh*). По версии *сада*, *машайих* «доброволь-

но уступили» им свои религиозные функции и часть земель. Некоторые семьи *машайих*, однако, успешно конкурируют с *сада*, опираясь на свое влияние в племенах, институты посредничества и мансабства, машайихские *куббы* и *хауты*. *Машайих* — потомки богословов-праведников из пришлых или автохтонов. Одни из них возводят происхождение к сподвижникам Пророка или его родственникам. Другие гордятся родством со знаменитым доисламским племенем кинда (киндитский царь-поэт Имрулкайс происходил из Хадрамаута и был вассалом византийского императора), или связью с другими племенами. Их статусные символы в целом, такие же, как у *сада*.

Если роль *машайих* в производстве культурных смыслов Хадрамаута уступает роли *сада*, то их место в сохранении доисламской КП и в ее передаче весьма велика. Именно *машайих* контролируют обрядовую сторону таких локальных доисламских ритуалов, как паломничество к мемориальному комплексу пророка Худа в Вади Масиле или охоту на каменного козла. Из этой страты, подобно сайидам, вышел ряд блестящих поэтов, юристов, историков и реформистов. По иронии судьбы, борьба с *сада* в рамках радикального движения «Иршад» за моральный авторитет (*jāh*) или, как стали говорить в XX в., за «духовную власть» привела некоторых *машайих* к отрицанию паломнической практики как языческого поклонения могилам, несовместимого с исламом.

Третья из привилегированных страт — племенная. Ее представители *кабайил* (ед. ч. *qabīlī*) должны следовать племенным законам, охранять племенную территорию, блюсти достоинство своих женщин. Племенная честь (*qabwala*) подразумевает гордость своим происхождением, храбрость, стойкость перед испытаниями, гостеприимство и щедрость, верность слову, готовность к кровомщению. Нарушения чести наказываются смертью, изгнанием из племени или штрафом. В особых случаях вожди (ед. ч. *tuqaddam*) обращались за посредничеством к общепризнанным знатокам племенного закона (*ḥakam*), к своим *мансабам* из *сада* или *машайих*. Сильные племенные вожди, как, например, ал-Касири и позже ал-Ку‘айти, могли становиться султанами и основывать свое династическое государство (*dawla*). Статусные

символы *кабайил* — боевые башни (ед. ч. *ḥuṣn, maṣnaʿ*), племенной клич (*ʿizwa*), широкий кривой кинжал-*джамбийя* и другое оружие: до начала XX в. копье, щит и фитильный мушкет, позже немецкая маузеровская винтовка, английский карабин или автомат Калашникова.

Племена в целом и их представители в частности как нельзя лучше подходят под определение актора — коллективного или индивидуального субъекта, создающего КП. *Кабилы* должен уметь не только сражаться, но слагать стихи и танцевать. Поэзия — неперенный атрибут танца-шествия (*zaff*), зримо отражающего социальную стратификацию традиционного универсума. В Хадрамауте, как и повсюду в Аравии, племенная поэзия действительна и конкретна, она выражает и формирует мировосприятие местных жителей.

Знание важнейших поэтических образцов и навыки стихотворства были необходимы в прошлом и в какой-то мере необходимы и сегодня для успешного выполнения основных социальных ролей. Это справедливо и для страт, помещаемых ниже, чем *сада, машайих* и *кабайил*. Относительно высоким социальным статусом обладали *кирван* (*qirwān*), или «оседлые» (на востоке Вади Хадрамаут — *ḥaḍar*): крупные торговцы и землевладельцы-пахари, ювелиры и столяры, а также не попадавшие в разряд «*машайих* знания» знатоки Корана, учителя, писцы. К «социально обделенным» относились *масакин* (*masākīn*), «бедняки», или *хавик* (*ḥawīk*), «ткачи», — ткачи и красильщики, гончары, каменотесы, мясники, дубильщики кож, кузнецы и жестянщики, торговые посредники-*даллалы* (*dallāl/dilal*). Последние места занимали батраки и чернорабочие, или *дуʿафа* (*duʿafā*), «слабаки» — социально слабые, которым запрещено носить оружие; социально несовершеннолетние *субйан* (*ṣubyān*) — «слуги», «мальчики», обслуживавшие похороны, семейные и календарные праздники.

До первой трети XX в., в Хадрамауте существовало рабство. Положение домашних рабов мало отличалось от положения «семейных *субйан*», султанские рабы, напротив, служили в армии, выполняя порой и управленческие функции.

Представители неплеменного населения также вносят свой вклад в пополнение КП и производство новых культурных смыслов, особенно начиная с XX в. Богатой поэзии земледельцев и их песенной культуре посвятил работы ‘Абд ал-Кадир Мухаммад ас-Саббан и другие краеведы (al-Ṣabbān 1979; 1987a; 1987b; 1991; Ibn Nāṣir 1983).

Полномочия и обязанности старейшин всех страт основывались на обычаях, традициях и прецедентах (‘urf), которые корректировались шариатским правом. Постоянные уособицы и племенные стычки препятствовали сложению единого экономического и политического пространства, хотя культурное единство Хадрамаута всегда ощущалось его обитателями.

1.3. Кому: локальные адресаты

Если корпус текстов КП создают охарактеризованные выше категории акторов, то адресатом их посланий, понятно, является весь социум и каждый его представитель в отдельности. На этом можно было бы и закончить данный раздел, если бы не возникали новые вопросы: отличается ли отношение к КП у каждой из традиционных социальных страт и можно ли говорить о постратовой КП Хадрамаута?

Стратовые различия применительно к локальной КП, несомненно, существуют. Это касается акторов, порождающих сообщения, и адресатов, сообщения воспринимающих. Так, страте хадрамаутских *сада*, или *‘алавийин*, по имени своего эпонима Ба ‘Алави, постоянно приходилось защищаться от обвинений (со стороны *машайих*, *кабили* и *хадар*) в прошиитских симпатиях и настаивать на чистоте своего суннизма. Сайидов подозревали в манипуляциях с родословиями, поэтому родство с «домом Пророка» следовало время от времени подтверждать документами и свидетельствами из иракской Басры, родины их первого переселенца Ахмада б. ‘Исы ал-Мухаджира. С 1914 г. критика *сада* в хадрамаутской диаспоре (общины Нидерландской Индии, Сингапура, Хайдарабада, Египта, Судана, Кении, Занзибара и других

стран) и на родине приобрела системный характер: в Батавии (о-в Ява) было создано упоминавшееся в 1.2 движение «Иршад», или Общество реформы и наставления, со школами, газетами и ячейками во многих местах, где проживали выходцы из Хадрамаута. Иршадисты выступали от имени коренного населения своей родины, называя *'алавийин* чужаками, «притязаящими на происхождение от 'Али, сына Абу Талиба, и от пророка мусульман Мухаммада <...> со стороны дочери его» (al-Bakri 1957: 307). В ответ *сада* учредили Алавийскую лигу и обвиняли иршадистов в антиколониальной деятельности, отступлении от ислама и «стихийном большевизме» (см.: Родионов 1994а: 60–71; 1996: 128–146).

Оба течения желали социально-политических реформ и объединения своей страны, однако их взгляды на культурное наследие и КП не могли не отличаться, что отражалось и в публицистических, и в исторических сочинениях иршадистов (таких, например, как историки Хадрамаута *кабили* Салах ал-Бакри, выходец из *машайих* Са'ид Ба Вазир) или проалидские историки-сайиды Салих ал-Хамид, Мухаммад аш-Шатири и пр.

Однако, несмотря на очевидные расхождения (вспомним упоминавшуюся в разделе 1.2 историческую версию о «добровольном отказе» *машайих* от своих полномочий в пользу *сада*) в акцентах, приоритетах и манере изложения (богатая стилистика *сада*, резкость и экспрессия *кабили*), все культурные тексты Хадрамаута создают общую картину, формируют единый универсум локальной КП, разделяемой, если отбросить детали, всеми носителями традиционной культуры.

1.4. Как: устно-письменные каналы

Как передаются локальные культурные послания? Основных каналов для передачи два: устный и письменный, граница между ними условна (Родионов 2009а: 44–46). Вспомним, что Пророк Мухаммад (570–632), предтеча великой исламской письменной традиции, был неграмотным и пользовался устным каналом для

получения и передачи коранических истин. Но уже при халифе ‘Усмани (правил с 644 по 656 г.) был утвержден канонический текст Корана, ставший с течением времени наиболее изученным и тщательно откомментированным культурным посланием исламской цивилизации.

Культурные послания оглашались на различных социальных презентациях (календарных и окказиональных торжествах, обрядах жизненного цикла), на рынках (где маклеры-*даллали* объявляли во всеуслышание последние торговые и социальные известия), на племенных и общинных (квартальных) собраниях (особенно при урегулировании конфликтов с помощью посредничества), в мечети. Передатчики, которые могли одновременно быть и создателями конкретных посланий: старейшины-*мансабы* двух высших страт, племенные судьи-*хакамы* и вожди-*мукаддамы*, маклеры-*даллали*, исламские судьи-*кади*, *муфтии*, выносящие авторитетные суждения, *имам-хатыбы*, читающие пятничные проповеди, — все они использовали возможности устно-письменной традиции, прежде всего мерную поэтическую речь. Настоящий стихотворец, как представитель устной традиции, должен уметь импровизировать (*irtijāl* ‘импровизация’), обладать хорошей памятью, находчивостью и подтверждать свое дарование в борьбе с другими стихотворцами. Однако на типичных для Хадрамаута поэтико-песенных импровизациях *дана-дан* обычно присутствуют писец и суфлер (*mulaqqin*), подсказывающий певцу текст, только что созданный стихотворцем. Устный и письменный каналы совмещаются и на других формах местных поэтических состязаний — *шаввани*, *захури* (*shabwānī*, *zāhirī*), соединяющих коллективный танец и поэтический диалог или полилог.

О проницаемости границ между письменным и устным свидетельствует традиционная стилистика кодифицированных документов, в которых допустима рифмованная проза: они изначально рассчитаны на чтение вслух, а передающий их голец нередко дополнял письменный текст устным сообщением (Rodionov, Schoenig 2011: 77–83). В свою очередь стихи, хранимые в памяти передатчиков-*рави* (*gāwī*) и стихотворцев, записывались на бумагу, а в последние десятилетия — на магнитофон-

ную пленку и другие аудионосители, вновь уже на более высоком техническом уровне объединяя оба полюса старой традиции.

Степень грамотности населения Хадрамаута связана со стратовой иерархией: до 1967 г. больше всего грамотных было у *сада*, *машайих*, части *кирван* и *хадар* из прослойки учителей и секретарей, у племенной верхушки и *даллалей*, меньше всего — у полукочевников-бедуинов и низших страт.

В период моих первых полевых сезонов число бедуинов в Хадрамауте составляло примерно 10 %, а вне городов проживало 57 % всего населения провинции (Bin Tha‘lab 1987: 14), т.е. число неграмотных было довольно велико. Правительство НДРЙ планировало обучать бедуинских детей в школах-интернатах, оторвав их от родителей, но попытка оказалась неудачной: пример тому — заброшенная школа, выстроенная на кувейтские деньги в Вади ал-Хаджарайн и отданная под базу нашей экспедиции. Не принесла ожидаемых успехов и общереспубликанская кампания по ликвидации неграмотности, хотя на открытии другой национальной кампании — за спасение Шибама — президент ‘Али Насер Мухаммад огласил официальные данные о том, что ликвидация неграмотности в Хадрамауте длилась полгода и охватила 42 тыс. чел., мужчин и женщин, 98 % из них успешно сдали экзамены (ал-Фунун 1984, № 12: 4–5).

Составляющие локальной устно-письменной традиции воссоздают и трансформируют культурное прошлое с помощью нескольких общих приемов, апеллируя к социальной норме и генеалогиям, применяя общие метафоры и лексику, т.е. используют единую поэтику групповой идентификации.

1.5. Что: культурные послания

В арабском мире понятие «культурное послание» появилось гораздо раньше, чем принятое в современном научном языке англоязычное *cultural message*. *Рисала* — это та миссия, то послание, с которым Бог посылал к людям многих пророков, включая последнего из них, Мухаммада, посланника Аллаха. «Вечное по-

слание» (al-risāla al-khālida) вошло в политический словарь арабского национализма.

Понятно, что культурное послание может использовать широчайший диапазон выразительных средств, но в нашей работе под этим выражением имеется в виду вербальный текст, способный войти в КП и воспринимаемый внутри данной культуры как очевидный, но для инокультурного наблюдателя обычно требующий пояснений: дихотомия имплицитности/эксплицитности.

Культурное послание, как правило, не сводимо к своему буквальному содержанию. В изучаемом ареале акторы и большинство адресатов легко различают два плана любого сообщения — явный и глубинный, по суфийской терминологии — *захир* и *батын* (zāhir, bāṭin). Способность к инкорпорации в КП у разных видов культурных посланий не одинакова: наиболее велика она у сообщений, теснее связанных с устным полюсом устно-письменной традиции, доступных большинству носителей локальной культуры, значительно меньше — у образцов книжной словесности, которые можно назвать латентными или потенциальными культурными посланиями.

Степень пригодности того или иного культурного послания для инкорпорирования в локальную культурную память связана также с уровнем его контекстуальности. Если он низок, к соответствующему контексту можно не обращаться: условия для понимания содержатся в самом сообщении. Если высок, изучение культурного контекста неизбежно.

Далее, в главах 4 и 5, проанализированы содержание и функции культурных посланий, зафиксированных автором в этнографическом поле Хадрамаута.

1.6. С каким эффектом: артикуляция коллективной памяти

Коллективная память — общегрупповой этнокультурный контекст, ядром которого является КП. Артикуляция коллективной памяти — главная, но не единственная, функция культурных по-

сланий. Они формируют и корректируют сумму данных коллективной памяти и одновременно служат ее *референтной базой*, т.е. набором кодов, с помощью которых осуществляется апелляция к коллективной памяти. Конкретизации понятия референтной базы применительно к Хадрамауту посвящено это исследование.

1.7. Когда: живая старина

Хронологические рамки данной работы охватывают *живую старину* — отражение прошлого в настоящем, сохраняемое в коллективной памяти социума, или *этнографическую современность* — картину мира в пространстве и времени, запечатленную в живой устно-письменной традиции.

Формально локальная традиция представляет длительный период от первого тысячелетия до н.э. — общество древнего Райбуна на юго-западе Вади Хадрамаут глазами местного сайида XVIII в. — вплоть до наших дней. Но фактически она опирается на характерные образцы вербальных культурных посланий, с которыми меня познакомили мои информанты в полевые сезоны 1983–2008 гг.

1.8. Источниковая база

Кроме полевых источников в исследовании использованы печатные и рукописные работы хадрамаутских краеведов (‘Абд ал-Кадира ас-Саббана, Мухаммада Ба Матрафа и др., см. библиографию), историков (Салаха ал-Бакри, Мухаммада Бин Хашима, ‘Абдаллаха ас-Саккафа, ‘Абд ар-Рахмана ал-Маллахи, Салиха Ба Сурры и др.), поэтов (‘Али б. Хасана ал-‘Аттаса, ‘Умара Ба Махрамы, Йахьи ‘Умара, ал-Хумайда валид Мансура, Са‘ида Марзукка, ‘Аббуда Ба-л-Ва‘ла, Хамиса Салима Кинди, аш-Шубайра Ба Йа‘шута, Йуслима Ибн Насира, Мухаммада Ба Хафи, Бубешра и др.).

Особо отметим труды братьев Бин ‘Акил — младшего, Бадра, чья книга «Стихи и события в Хадрамауте» дополнила мои полевые материалы; среднего, ‘Абд ар-Рахмана, из трех книг которого, выделим работу, посвященную поэту ‘Умару Ба Махраме (1479–1546); и наконец, старшего, ‘Абд ал-‘Азиза, моего друга, упомянутого выше (см. Введение).