

НОВОГОДНЯЯ ОБРЯДНОСТЬ УЙГУРОВ ВОСТОЧНОГО ТУРКЕСТАНА В КОНТЕКСТЕ ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ДАННЫХ О НАВРУЗЕ

Д. Д. Доржиева

Институт Этнологии и Антропологии РАН

Территория Восточного Туркестана издавна была своеобразным “полигоном” культурных, религиозных, хозяйственных и этнических взаимодействий между разными народами. Многочисленные культурные взаимовлияния (VII–IX вв.) коренного (индоевропейского и восточноиранского, затем раннетюркского) и более позднего, пришлого (согдийского и уйгурского) населения привели к смешению и частичному синтезу культурных традиций, что отразилось в таком явлении духовной культуры, как праздники [1].

Изучение праздников дает богатый материал для исследования проблем этногенеза и этнической истории народов, и что особенно важно, для понимания структуры этнического самосознания. Историко-этнографическое исследование элементов празднования, праздничных обычаев и обрядов, ритуалов охватывает проблемы культурных контактов различных народов, их генетические и типологические связи. Особое место среди всех календарных праздников уйгуров занимает Навруз – старинный, доисламский древнеиранский праздник, вобравший в себя культурные традиции нескольких цивилизаций.

Навруз – праздновавший в день весеннего равноденствия, как известно, самый важный и радостный праздник не только у уйгуров, но и многих других народов. Новый год отмечают все народы мира, в зависимости от местного календаря. У некоторых народов не всегда Новый год совпадает с весенним равноденствием, но начало Нового года во всех странах, с древних времен было связано с началом сельскохозяйственных работ. Навруз незримыми нитями связан с первобытными языческими праздниками – культурами умерших и воскресающих богов, которые существовали во многих верованиях древнего мира. В сознании наших далеких предков жизнь богов строилась по тому же принципу, что и процесс, происходящий в природе.

Впрочем, как отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, у всех древних пастушеских и земледельческих народов религиозные обряды и культы были тес-

нейшим образом связаны сельскохозяйственными работами, и, как правило, начало их было началом нового года, а поскольку оно зависело от климатических условий, то разные народы встречали Новый год в разное время [2].

В приложении «Шах-наме» Фирдоуси отмечает, что из числа многочисленных праздников зороастрийской религии три выделялись особо. Это прежде всего, Навруз (Новый год), праздновавшийся в день «вхождения Солнца в созвездие Овна», т. е. весеннее равноденствие (по современному иранскому календарю – 22 марта) [3]. В частности, только в Навруз должна была происходить торжественная коронация нового шахиншаха, и с момента этой коронации начиналось новое летоисчисление (по годам его правления). В прошлом по сообщению средневековых авторов существовало два Навруза – официальный, государственный и другой – простонародный. Они не совпадали по времени празднования. Официальный праздник отмечался при дворе шахов, его наместников в провинциях, областях.

Уже сама приуроченность Навруза к определенным дням (четыре среды) ставит его в ряд традиционных народных обрядов, связанных своими истоками с древнейшим культом земли (или плодородия), обновления и возрождения природы после зимы и ее пробуждения от весны к лету. Народные обряды Навруз исследователи так или иначе связывают с равноденствием и циклами сезонных земледельческих работ, с магическими в своей основе ритуалами, направленными на улучшение плодородия земли.

В литературных источниках имеются многочисленные упоминания и описания празднования Навруз в древности и при дворцах мифических и официальных персидских шахов. Происхождение и сущность Навруза, а также его обряды и ритуалы зафиксированы в таких письменных памятниках как Авеста, «Шах-наме» Фирдоуси, произведениях Низами и др. Наиболее подробные сведения встречаются также в трудах классиков средневековой науки и культуры: М. Наршахи (X в.), А. Бируни

(X–XI в.), О. Хайяма (XI–XII в.) и др. Причем ими еще в те времена был отмечен земледельческий, глубоко народный характер праздника.

В этих работах привлекает внимание тот факт, что приведенные ими многие обряды и обычаи, пройдя сквозь века, сохранились и в уйгурском варианте Навруза. Например, зороастрийская традиция, возродив своими корнями глубоко уходящий праздник весны, прославляла Аша Вахишта и огонь.

Большинство зороастрийских праздников и обрядов были связаны с временами года и носили сезонный характер: празднование Навруза, шести гаханбаров, культ предков и др. В древности наиболее торжественными и почитаемыми праздниками у зороастрийцев считались преддверие Нового года и сам Новый год. Последний шестой гахан-бар (праздничные сезонные обряды) у зороастрийцев начинался за пять дней до Нового года, носил массовый характер и сопровождался выполнением различных обрядовых действий: поклонение священному огню, употребление специальной пищи – лорку и проч.

В древности празднование Новруза продолжалось три недели. Ритуальная церемония Навруза много веков назад означала воздание хвалы главным и святым для зороастрийцев элементам: огню, воде, земле. О. Хайям справедливо отмечает: “Зороастрийская религия, как религия земледельческих народов, была основана на культе Солнца и тесно связанном с ним культе огня. Солнце рассматривалось как “наместник бога”. С этим было связано то, что главным праздником этой религии был день весеннего равноденствия – Навруз” [4]. О.Хайям возникновение Навруза связывает с именами таких легендарных царей, как Джемшид, Кайумарс, он раскрывает истинный характер Навруза, день его празднования при царях Ирана, причину его установления, проведение Навруза в доисламском Иране и дает описание церемонии этого праздника. Самое главное то, что он связывает празднование Навруза с солнечным календарем, излагает историю солнечного календаря и различных календарных реформ.

В течение своего годового оборота Солнце проходит каждое из созвездий Зодиака за месяц. Вступление Солнца в созвездие Овна совпадает с днем весеннего равноденствия. По древнеперсидскому солнечному календарю началом года считался месяц фарвардин, который считался началом цветения растений. Праздник Навруз отмечался в этом месяце. Иранские цари придавали особое

значение празднику Навруз. Об этом свидетельствуют следующие обычаи, совершаемые или выполняемые ими в дни Навруза, как то “справедливость, возведение зданий, обучение наукам, занятия философией, покровительство ученым – во всем этом они проявили большое усердие”. Таким образом, вышеприведенные материалы из «Науруз наме» О.Хайяма еще раз свидетельствуют о всенародном характере Навруза, о его связи с народным земледельческим солнечным календарем.

Немаловажное значение для нашей темы имеют высказывания А. Бируни [5]. Касаясь праздников, он их разделяет на мирские и религиозные. А. Бируни, также как и О. Хайям, связывает возникновение Науруза с именем Джемшида и других пророков. Но одновременно упоминает о праздновании его в первый день месяца фервердин – Маха, указывает на его связи с солнечным календарем и описывает те обычаи и обряды, которые бытовали в те отдаленные времена среди иранцев. Бируни неоднократно говорит о земледельческом характере Навруза. Несмотря на то, что он говорит об установлении Навруза Джемшидом, но отмечает и то, что этот праздник был известен и до Джемшида как торжественный день. Кроме того, Бируни говорит о двух разных датах празднования Навруза в Иране: в доисламское время Навруз совпадал с днем летнего солнцестояния, в эпоху Бируни он приходился на день весеннего равноденствия. Н. П. Лобачева, ссылаясь на Бируни, пишет: “В этот день люди взяли за правило лить воду, брызгать водой на землю, делать подарки, качаться на качелях, дарить сахар, сажать вокруг блюда семь разновидностей злаков на семи полосах, по восходам которых затем судили о качестве злаков в данном году, делать омовение, обливаться дождевой водой” [6].

Другим важным источником для изучения Навруза в сасанидской Персии является работа К. А. Иностранцева. Он пишет: «Справлявшийся торжественно Новруз имел и имеет, как праздник весеннего обновления природы, первостепенное значение в народном календаре земледельческой Персии. Этот народный характер ясно виден из современного значения Новруза, который справляется везде в пределах распространения персидского народа и персидской культуры» [7]. И этим можно объяснить многие аналогичные моменты, совпадение многих элементов в прошлом в праздновании Навруза в Иране и в Восточном Туркестане. Далее он, основываясь на многочисленных зарубежных и восточных авторов, дает полную

общенародную характеристику праздника Навруз. Основным его источником является Муса-ибн-Исаль-Кисрави, литературная деятельность которого относится к IX в. По мнению Кисрави, Навруз был установлен Джамом. Кисрави отмечает, что в день Навруза перед царем ставили серебряный стол, по краям которого были разложены лепешки, испеченные из различных злаков: “пшеницы, ячменя, проса, дурры, гороха, чечевицы, риса, кунжута, бобов и фасоли. И бралось семь зерен каждого из этих сортов, и клались по краям стола. И по середине его клали семь ветвей деревьев, по которым и именам которых предсказывали, и вид которых считали хорошим знаком, как-то: ива, маслина, айва, гранат... и клались семь белых чаш и белых дирхамов и пучок руты”. Как видно, обрядовый стол у Кисрави очень богат, и причем все они связаны с магической семеркой. Такое же положение существовало и во многих обрядовых действиях праздника Навруз у уйгуров. В работе Кисрави, по словам К. Иностранцева, несмотря на воспроизводство древнеиранских преданий, и приписывая основы этих праздников мифическим Джамшиду и Феридину, подтверждает их исконный народный характер. Говоря о культе умирающей и воскресающей природы (в древности – богов), в честь которой накануне весны выращивали различные сорта злаков и по росту отдельных зерен определяли урожайность данной культуры в наступающем Новом году, нужно сказать, что особое внимание обращали на посев ячменя. Краткое упоминание об этом древнем обычае Навруза имеется у Бируни, возникновение которого он относит к эпохе Джамшида. Он также, как и Кисрави, говорит о семи сортах злаков, особенно отмечая ячмень. К. Иностранцев считал, что ритуальное значение ячменя находит себе полное объяснение в том, что он является одним из древнейших культурных растений индоиранского племени вообще, иранцев особенно. Этот обычай, который в течение многих веков ассоциировался с началом жизни, специалистами идентифицируется с садами Адониса, справлявшимися в Греции еще в V в. до н. э. Здесь в особых корзинах выращивали различные сорта злаков – пшеницу, ячмень и др., после созревания их бросали в воду. Этот обычай был широко распространен в древнем мире и в результате отождествления Адониса с Таммузом и сближением с некоторыми другими культурами (Осирис и Дионис), этот обычай получил широкий смысл на иранской почве и в странах, бывших с ним в контактах, в частности, в Восточном Туркестане.

С. П. Толстов также на основе мусульманского мифа о Хусейне усматривает древние элементы, восходящие к идеологии средневекового ближневосточного общества, связанные с архаическими культурами умирающих и воскресающих божеств [8]. Так, у древних шумеров проводился осенью обряд оплакивания Таммуза, у вавилонян – праздник бога Мардука, который совершался весной. На празднике Загмук, т. е. Нового года, изображались страсти Бела – Мардука и его конечное торжество, т. е. воскресение. В Древнем Египте Осирис символизировал первородную влагу, у финикийцев бог природы Баал-Алейан борется с богом Мотом, который и сам носит черты умирающего божества. Атис и Дионис во Фригии, Ара Прекрасный в Армении, Адонис Сирийский, который почитался в Греции, – все эти юноши-охотники, растерзанные диким вепрем, или быком, или собаками принадлежат к древней охотничьей и земледельческой драме о жертве. При обращении к этим древним мифам, указываются некоторые аналогии этих мифов об умирающих и воскресающих богах с умирающей и воскресающей природой, в честь которой устраивали праздник весны.

Неоднократно в литературных источниках встречается мнение о связи шиитского культа Хусейна с культом семитского Таммуза-Адониса.

Немаловажное значение имеют высказывания известного востоковеда Ад. Берже [9]. Он пишет, что “в глубокой древности первый месяц в году начинался со дня весеннего равноденствия и назывался Адзер, т. е. огонь, по имени ангела, управляющего этой стихией...”. После изменения в персидском календаре (конец XI в.) Новый год отмечался в месяц фервердин (март) и стал главным персидским праздником”. Ад. Берже также относит празднование Навруза к древнейшей истории Ирана и связывает с именем Джамшида.

Почти все вышеназванные авторы связывают празднование Навруза с мифическими персонажами, и это еще раз говорит в пользу той мысли, что Навруз отмечался еще до образования персидской империи. В связи с распространением ислама мусульманское духовенство попыталось дать празднику религиозную окраску. Но в сознании народа Навруз ассоциировался только с весной, с пробуждением природы.

Среди древнейших верований, сохранившихся в качестве пережитков в составе календарно-обрядовых праздников уйгуров, особое внимание привлекают обряды и обычаи, связанные с древнейшими земледельческими культурами, такими как

культ растительности, воды, огня. Фольклорно-этнографические данные свидетельствуют о том, что культ растительности (кустарники, леса, отдельные деревья, растения) в прошлом широко бытовал в жизни местного населения, независимо от его этнической принадлежности.

Среди этих многочисленных обрядов следует отметить те, которые исполнялись в период праздника Навруз. На современном этапе древнейшие религиозные представления, связанные с обрядовыми функциями растительности уже давно позабыты, но сохранился их символический смысл, уходящий своими корнями в глубокую древность.

Среди обрядов, исполняемых в праздник Навруз основным считался обряд приготовления ритуальной пищи – сумальяка. Истоки выращивания пшеницы для приготовления сумальяка точно пока не известны. По сообщениям античного автора Плутарха (42–126 в. н.э.), среди мидийцев злаки, особенно пшеница, считались священными, и при наступлении нового года из них приготавливали священный напиток «омами» [10]. В древнеиндийской мифологии упоминается о ритуальном, опьяняющем напитке, приготавливаемом из сока растений сомы. Аналогию этому напитку найти трудно. Однако параллель в древнеиранском ритуале – хаома – указывает на большую древность культа сомы. Кроме того, в «Авесте» упоминается о почитании двух древнеиранских божеств Митры и Хаумы (древнеиндийск. Сомы) [11]. Это свидетельствует о древнем происхождении сомы.

Ритуал приготовления сумальяка, вероятно, имеет параллели с древним напитком сома-хаома. Безусловно, выращивание пшеницы для солода является символом плодородия, обновления, оживления природы, и, кроме того, оно имело магическое и культовое значение. Подтверждением этого является то, что сумальяк в народе считался обрядовой, священной и лечебной пищей. Среди многих народов она считалась также признаком умножения рода. Так, Г. П. Снесарев, касаясь данного обряда среди узбеков, пишет: «Основная цель обряда – достижения плодородия и благосостояния в текущем году – четко прослеживается во всех материалах. Поев сумальяка, будешь многодетной; детей будет столько, сколько крупинки в сумальяке; будет во всем обилие и богатство, все участницы сумальяка достигнут долголетия. Следует обратить особое внимание на то, что приготовленным сумальяком, как правило, одевают бесплодных женщин» [12].

С сумальяком у уйгуров в прошлом был связан ряд поверий, запретов и рекомендаций, носивших

явно магический характер. Считалось, что если в середине разлитого в подносы сумальяка за ночь образовывалось небольшое углубление, значит его благословил пророк своим посохом, что предвещало хороший урожай на предстоящий сезон. Огонь под казаном, где варился сумальяк, разжигала «счастливая женщина», обрядом же руководила самая уважаемая женщина. К месту приготовления сумальяка не подпускали мужчин, иноверцев и женщин с «дурным глазом». Иногда в некоторых регионах в казан клали щепотку соли от «дурного глаза». В процессе приготовления сумальяка особое место занимала магическая семерка. Пшеницу прежде чем раскладывать на блюдах, промывали в семи водах, прорастание пшеницы занимало семь дней, полученную пшеницу после толчения в ступе по частям опять промывали в семи водах. Зороастрийцы вокруг подноса, где выращивали сумальяк из семи видов злаков, проводили семь линий и по их росткам определяли каким будет урожай будущего года. Сумальяк клали на скатерть, и в час равноденствия стригли зеленые верхушки, одновременно исполняя обрядовые танцы и песни. Отголоски данного обряда обнаружены в Алма-тинской области Республики Казахстан, где за 15 дней до Навруза в 7 чашках выращивали 7 различных злаков (пшеница, горох, чечевица и др.) Во всех этих песнях о приготовлении этого блюда прослеживается одна идея: умиловить сверхъестественные силы природы, чтобы в новом году было изобилие [13].

М. Тахмасиб отмечает, что по «Авесте» цветы дерева жизни назывались «Хаом» и имели сверхъестественную силу [14]. Это было связано, с одной стороны, с тем, что они распускались весной, а с другой стороны – в народе их считали священными, обладающими прекрасными свойствами. Существует мнение, что название цветка еще до «Авесты» в древности называлось «сом» или «сэм». Таким образом, считает М. Тахмасиб, название сумальяк связано с этим цветком, являясь пережитком встречи весны, возрождения природы. Помимо этого сумальяк играл и роль витаминов, которых после зимы так не доставало в организме людей, особенно подростков. Поэтому сумальяк кормили беременных женщин, рожениц, подростков, больных.

Привлекает внимание тот факт, что сумальяк приготавливали иногда и в будние дни. О ритуальном характере сумальяк говорит еще и тот факт, что ее приготавливали как «нэзир» (исполнять обет, отдачей обещанной милостыни).

Если хотели исполнения задуманного желания, давали нэзир приготовить сумаляк и раздать семи соседям. Вообще сумаляк раздавали всем участникам складчины, соседям, родственникам. Если во время раздачи сумаляк появлялся знакомый или посторонний человек, то обязательно выделяли ему пай (долю).

Несомненно, приготовление сумаляк является древним пережитком культа воскрешающего и умирающего божества, «Мы имеем в виду, – пишет Г. П. Снесарев, – хорошо известное по материалам религии Древнего Востока явление, которое благодаря Дж. Фрэзеру получило название “садов Адониса” и в разных вариантах прослежено у многих народов».

Итак, можно сказать, что обряд приготовления сумаляк является отголоском архаической стадии в развитии культуры многих народов. Привлекает внимание интересное сообщение Бируни, который описывая обряды древних персов, говорит о ритуале, связанном с весенним возрождением природы: «... и зазеленело все то, что высохло, и сказали люди: “Рузинау”, т. е. “новый день”, и все посадили ячмень в корыте или иной посуде, считая, что это принесет благо. С тех пор остался обычай сажать в этот день вокруг блюда семь разновидностей злаков на семи подносах. По тому, что выросло, судили о качестве злаков в данном году – сильные они будут или худые».

Основываясь на материалы об Узбекистане, Г. П. Снесарев пишет: «Пожалуй, ни один из весенних обрядов Средней Азии не имеет столь разительных параллелей в классических культах умирающих и воскресающих божеств древности, как повсеместно бытующий здесь обряд приготовления ритуального кушанья, именуемого сумаляк. Обычай варки сумаляка, связанный с Новрузом, в разных местах Средней Азии варьировал в деталях, но содержание его было неизменно: это чисто женский обряд магического характера, имеющий целью обеспечить богатый урожай текущего года и личное благополучие участниц обряда».

Таким образом, в приготовлении сумаляк, кроме перечисленных обрядовых действий, большую роль играл и культ растений.

Что касается применения уйгурами ритуальных растений в быту, то необходимо отметить растение руты, которой приписывали магические свойства.

Для очищения пространства, для лечения болезней, для предохранения от злых духов, сглаза уйгуры используют воскурение специальной тра-

вой адресман (рута), ею трижды обносят очищаемый предмет или человека, настаивают на воде и купают ребенка, чтобы не сглазили. По поверьям уйгуров, адресман обладает 7 целебными свойствами. Во время Навруза уйгуры окуривают дом и членов семьи, как бы очищая от старых последствий уходящего года.

По древнеиранским верованиям, рута считалась одной из древнейших священнейших созданий. Представление о сакральных свойствах руты широко было распространено у всех народов Передней и Средней Азии. К. И. Иностранцев руту называет «предохраняющей от дурного глаза». К руте обращались в последнюю среду для «очищения» от невзгод, недугов и неприятностей старого года. Для этого на зерна руты, посыпав соли, зажигали их и дымом окуривали человека (или держали руту над его головой), которого хотели уберечь от болезней.

Использование растения руты как лечебное средство настолько было широко распространено, что древние иранцы отмечали праздник Эсфанд (Эсфандом называется последний месяц солнечного иранского года – примерно с 22 февраля, ближе к весне). Венецианец Пьетро делла Валле, совершивший путешествие в многие страны Востока, включая и Иран (XVII в.) сообщает, что иранцы справляют один из праздников, который они называют Эсфанд, по имени одного сорта травы, которая первой появляется из Земли [15]. Этот праздник по словам автора не имел отношения к лунному календарю. Эсфандом в Иране и Средней Азии называлось растение руты.

Среди уйгуров этот праздник фольклорно-этнографическими материалами не зафиксирован, не имеются сведения и в литературных источниках. Вероятно, почитание и использование растения руты быту и во время праздника Новруз является отголоском данного праздника (т. е. Эсфанда).

Обряд почитания деревьев наблюдался мною в селе Кольджат Алматинской области Республики Казахстан. Перед въездом в село на обочине дороги имеется деревянная беседка с растущим посередине деревом. На дереве привязаны разноцветные ленточки, кусочки материи. По мнению местных жителей прежде чем заехать в село, необходимо поприветствовать дерево, попросить разрешения погостить здесь, обязательно кинуть монетку или привязать с благопожеланием ленту на ветку. Береза с ленточками, платками используется бахши-шаманами, а также во время Навруза и свадьбы. Видимо, здесь сохранился фрагмент древнего

культы мирового древа, существовавший еще у древних тюрков и других народов мира.

Исследователи подобное явление объясняют тем, что если дерево – носитель плодов, обитель духов (то отсюда и естественно поклонение даже целым лесам и рощам), их запрещалось вырубать, ибо человек заселил их духами и божествами, и для многих племен и народов они стали святилищами, храмами.

Одним из трудовых навыков уйгуров являлось подготовка садов и уход за ними, кроме того, еще до Навруза начинали сажать деревья. М. Миррахимов по этому поводу пишет: «Оставшись до сих пор верными старинным языческим преданиям, мусульмане считают себя связанными сажать в день “Новруза” в своих садах цветы или деревья, следуя в данном случае древнему языческому обычаю ежегодного символического празднования в Адонисовых садах пробуждающейся природы, рождения весны после долгого зимнего сна» [16].

Безусловно, обряды и обычаи, связанные с растительностью имеют древние корни. Эти обряды перекликаются с древнейшими обрядами стран Древнего мира. В Древнем Египте каждый год торжественно отмечали смерть и воскрешение бога Осириса. В мифологии он считался не только богом растительности, зерна и плодородия, но также и духом дерева. «И возможно, эта последняя роль была для него изначальной, потому что в религии культ деревьев, естественно, древнее, чем культ злаков».

По поводу культа воды и божества воды в науке есть несколько различных мнений: например, Э. Тайлор полагал, что особого культа общего божества воды не сложилось [17]. Другие ученые (Г. П. Снесарев), исследуя культуру древних неевропейских народов, пришли к выводу, что культ воды и общее божество воды в религии этих народов все-таки существовали.

Отношение к воде как очищающему средству, естественно, основано на реальном свойстве ее – смывать грязь. Поэтому вполне понятна та роль, которую получила вода в древней лечебной практике, в различных очистительных обрядах, архаических культах уйгуров. К таковым относятся очистительные обряды во время праздника Навруз, некоторые из которых сохранились и по сегодняшний день: например, обряд перепрыгивания через проточную воду для «очищения от грехов» прошедшего года. Перед Наврузом шли к ближайшему водоему и набирали воды, которая считалась свя-

щенной и обладала исцеляющими свойствами. Рядом с пос. Чунджа Уйгурского района находятся теплые и горячие подземные источники. Уйгуры называют их арасан. Около них местные жители и приезжие ополаскивают лицо, руки, ноги, набирают воду для хозяйственных нужд, поят коней. Это лечебная вода, лечащая кожные заболевания, воспаления. Женщины, не могущие забеременеть, проводят на Навруз женские обряды, избавляющие от бесплодия. Берут 7 горячих камней возле источника и прикладывают к животу. Камни греют, и женщина приговаривает заговор, молитву для избавления от болезни. Вода фигурирует в следующем обряде, связанным с Наврузом. В дни праздника девушки шли к реке с песнями и плясками. Девушки, которые хотели исполнения своих желаний по колению заходили в проточную воду и пели, прося хозяина вод дать им хорошего жениха в этом году.

Немаловажное значение во время празднования Навруза отдается культу огня. Сакральная сила огня проявлялась в самых разнообразных пережиточных верованиях. В семейно-бытовых традициях уйгуров, при специальных «очистительных» церемониях, в религиозных «лечениях» сила огня использовалась как обладающая сверхъестественными свойствами. Общеизвестные и широко распространенные примеры ритуального потребления огня (у любого народа) сторонники мифологической школы выводили из древнего культа молнии. Богатейший материал по этому вопросу собран в замечательном сочинении А. Л. Куна «Происхождение огня и божественного напитка», однако этому материалу дается весьма одностороннее истолкование [18]. Та же тенденция была и у других авторов. «В земном огне, – писал А. Н. Афанасьев, – древнейшие арийские племена видели стихию, родственную с небесным пламенем грозы, огонь разведенный на домашнем очаге, точно так же прогоняет нечистую силу тьмы и холода и заготавливает насыщенную пищу, как и молнии, разбивающие темные тучи, дарующие земле теплые и лесные весенние дни и урожая» [19].

Невозможно представить живую природу без огня, тепла, света, как невозможно вообразить без них жизнь человека, так как человеческое существование, как и все живое на земле, всегда сопровождалось теплом и светом. Гигантский природный огонь, называемый солнцем, был вне досягаемости. Для того, чтобы жизнь первобытного человека, а также одомашненных им животных пошла в новом направлении необходимо было, чтобы он владел

огнем. На средней ступени дикости он добыл этот огонь и это отделило его от животного. Огонь, которому приписывалась очистительная и возрождающая сила, был неперенным элементом различных «очистительных» обрядов у многих народов мира.

Многочисленные этнографы отметили у разных народностей земного шара веру в очистительную, целительную, оплодотворяющую силу огня. Безусловно, эти свойства огня и породили идею об очищении с его помощью. У уйгуров сохранились следы почитания огня. Огонь по представлениям уйгуров являлся источником жизненной силы человека, защищающим дом от нечисти, но и одновременно мощной стихией, разрушающей все вокруг. Например, очаг в доме должен гореть всегда, если он затухал, это считалось плохой приметой. Другой пример: в свадебном обряде существует такой момент: невесту, перед тем как она вошла в дом жениха, проносят на одеяле через огонь. В дни праздника Навруз, вернее в последнюю среду, старались прикоснуться к пламени огня, чтобы почувствовать его благодетельную силу (в данный момент очистительную), прыгали через костры, угоняли скот (часто между кострами), что было связано, по поверьям народа, с оплодотворяющей силой огня. Этот последний обычай Дж. Фрэзер объясняет желанием, с одной стороны, дать возможность людям и скоту получить частицу жизненной энергии солнца, с другой – подвергнуть их очистительной силе огня [20]. Причем, через костер часто перепрыгивали, держась за руки, парами. Все указанные действия, связанные с огнем, накануне и в дни праздника, выступают как вера в очистительную силу огня, отгоняющую нечистую силу прошлого (старого года). Вот что пишет Дж. Фрэзер по этому поводу: «В праздничный день рубят кустарник, чаще всего ракитник и можжевельник, и вечером зажигают на всех холмах огромные костры. Считается, что если разжечь семь костров, деревня будет застрахована от пожаров. В окрестностях Морланвельца сжигают соломенное чучело. Молодые вокруг костров танцуют и поют, перепрыгивают через горячие угли, чтобы обеспечить на следующий год хороший урожай, счастливо выйти замуж или жениться, а также чтобы избавиться от коликов в желудке».

Вера в очистительную силу огня у уйгуров перешла и на такие производные элементы огня как дым, уголь, головешки. Этим же объясняется окуливание людей и домашних животных в праз-

дничные дни дымом руты (адресман). Нельзя было загрязнять огонь нечистотами, сжигать мусор. Детям запрещается зажигать от огня лучинки, играть с огнем. Зола, как остаток от огня, тоже считалась священной. Нельзя было смешивать золу и мусор, считалось, что таким образом «смешиваешь похороны со свадьбой», то есть пророчишь несчастье на свадебном торжестве.

По словам С. Г. Демидова, для усиления силы огня в последнюю среду года туркмены бросали в него растение руты. В древности костры разжигал несовершеннолетний мальчик с помощью огнива. Этот огонь считался «чистым». Кроме перепрыгивания через костры, выполнялись магические и обыкновенные пляски [21]. С. А. Токарев пишет, что пляски вокруг костров известны многим народам мира: Скандинавии, Финляндии, Нидерландам, Франции, Италии, Польше, Румынии, Болгарии, Югославии и др. [22].

Данные фольклора и этнографические материалы о праздновании Навруза выявляют неразрывную связь новогоднего праздника с этнической историей народа, его место в духовной и социальной жизни этноса, где наиболее ярко выражаются специфические особенности его культуры.

Исходя из важности изучения фольклорно-этнографических материалов о Наврузе становится возможным решение следующих задач:

- анализ характера и содержания новогодней обрядности у уйгуров, в частности, календарного праздника – Навруз;
- определение тенденции развития обрядовых действий праздника Навруз, их генетическую основу;
- исследование обрядов праздника, включая различные магические обряды, игры, развлечения, гадания и культы, их историческую преемственность, культурно-бытовые и этнокультурные связи с народами Китая, Монголии, Тибета, Алтая, Южной Сибири, Средней Азии;
- устойчивость и изменчивость новогодней обрядности Навруза на протяжении тысячелетий;
- региональные и локальные особенности в обрядах и обычаях Навруза.

Таким образом, фольклорно-этнографические данные о Наврузе являются важным, и, на мой взгляд, наиболее достоверным источником по изучению новогодней обрядности не только уйгурского народа, но и других народов Среднего и Ближнего Востока, Центральной и Юго-Восточной Азии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Чвырь Л. А.* Обряды и верования уйгуров в XIX–XX вв.: очерки народного ислама в Туркестане. – М.: Наука, 2006. – 288 с.
2. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Л. Г. Моргана. – М.: Прогресс, 1983. – 300 с.
3. *Фирдоуси А.* Шах-наме. / под ред. Е. П. Челышева. – М.: Терра, 1991. – 732 с.
4. *Хайям О.* Науруз-наме /пер. Б. А. Розенфельда. – М. Ашхабад: Гайрат, 1986. – 202 с.
5. *Бируни А.* Избранные произведения / отв. ред. С. Х. Сирожиддинов. – Ташкент: Фан, 1982. – 344 с.
6. *Лобачева Н. П.* Древние обряды, верования и культуры народов Средней Азии. – М.: Наука, 1986. – 304 с.
7. *Иностранцев К. А.* Древние арабские известия о праздновании Новруза Сасанидской Персии. СПб. 1904. – 119 с.
8. *Толстов С. П.* Древний Хорезм. М.: Наука, 1948. – 560 с.
9. *Берже Ад.* О народных праздниках, постах и знаменательных датах у мусульман шиитов вообще и у персиян в особенности. Тифлис. 1855. – 120 с.
10. *Плутарх.* Сочинения / пер. с древнегреч. М.: Худ. лит., 1983. – 702 с.
11. *Авеста.* Избранные гимны / пер. с авестийского И. М. Стеблин-Каменского. Душанбе: Адиб, 1990. – 173 с.
12. *Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969. – 365 с.
13. Полевые материалы автора. Алмагинская область Республики Казахстан 2006 г.
14. *Тахмасиб М. Г.* Избранные произведения. Баку: Язычы, 1980. – 327 с.
15. *Нигмати А.* Земледельческие календарные праздники древних таджиков и их предков. Душанбе: Адиб, 1989. – 357 с.
16. *Миррахимов М.* Праздник Навруз. Душанбе: Адиб, 1983. – 196 с.
17. *Тайлор Э.* Первобытная культура /пер. с англ., примеч. А. И. Першица. М.: Политиздат, 1989. – 572 с.
18. *Кун А. Л.* Очерки Кокандского ханства. ИИРГО. Т. XII. 1876. – 114 с.
19. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. I. М.: Лит. учеба, 1865. – 118 с.
20. *Фрэнгер Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Пер. с англ. М. К. Рыклина. М.: Эксмо, 2006. – 958 с.
21. *Демидов С. Г.* Материалы по исторической этнографии туркмен. Ашхабад: Туркмен. кн. из-во, 1987. – 486 с.
22. *Токарев С. А.* Религии в истории народов мира. М.: Республика, 2005. – 542 с.