

ИЭ

ЖС-373

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

СБОРНИК  
МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

XXVI



ТРАДИЦИОННАЯ  
КУЛЬТУРА НАРОДОВ  
ПЕРЕДНЕЙ И СРЕДНЕЙ  
АЗИИ

---

„НА ДОМ НЕ ВЫДАЕТСЯ“



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ  
ЛЕНИНГРАД • 1970

## СРЕДНЯЯ АЗИЯ

Н. А. Кисляков

### Вотивные предметы горных таджиков

(по коллекциям МАЭ)

Целью настоящей статьи является публикация вотивных предметов горных таджиков в коллекционных собраниях отдела Передней и Средней Азии МАЭ, которых насчитывается крайне ограниченное количество. Следует отметить, что по так называемому оседлому населению<sup>1</sup> вотивных предметов в собраниях отдела нет вообще. Это объясняется, по-видимому, незначительным интересом собирателей к подобного рода предметам, а также особым отношением к ним со стороны населения в прошлом, вследствие чего единственным способом приобретения таких предметов для музея было «похищение» их с мест культовых приношений.

Вотивные предметы, или приношения, были связаны с культом так называемых мазаров, широко распространенных на мусульманском Востоке и в Средней Азии в частности. В основе почитания мазаров лежал и культ мусульманских «святых», и более древний культ деревьев, источников, камней и других объектов.

Синкретический характер мусульманства как религии общепризнан в науке и никем не оспаривается. Однако, как подчеркивает В. Н. Басилов, «культ святых стал рассматриваться как свидетельство синкретичности Ислама лишь после работ выдающегося венгерского историка Ислама И. Гольдциера», который «убедительно доказал, что почитание святых служило оболочкой, под которой внутри Ислама могли сохраняться уцелевшие остатки побежденных религий, приобретшие новое толкование сообразно с духом новой религии».<sup>2</sup>

И действительно, в работе И. Гольдциера «Культе святых в Исламе» очень хорошо показано это положение. Ограничимся лишь одним характерным примером. Так, для святого, который унаследовал культ священного дерева, надо было создавать строго мусульманское окружение. Если нет могилы при дереве, то говорят, что святой живет в самом дереве. На углу одной улицы в Дамаске, пишет И. Гольдциер, стоит старое оливковое дерево, к которому население имеет обыкновение совершать паломничество; именуется это дерево Ситти Зейтун «святая женщина Зейтун». Здесь лингвистически-исторический процесс создал святую. Оливковое дерево превратилось в личность, в богиню оливкового дерева. Священное дерево стало индивидуумом, *зейтун* 'оливки' стало Зейтун.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Под этим названием прежними собирателями и музейными работниками понималось земледельческое таджикское и узбекское население равнинных районов Средней Азии.

<sup>2</sup> В. Н. Басилов. Пережитки доисламских религиозных верований в мусульманском культе святых (по материалам Туркмении). Автореф. канд. дисс. М., 1967, стр. 4.

<sup>3</sup> См.: И. Гольдциер. Культ святых в Исламе. М., 1938, стр. 82.

О мазарах в Средней Азии имеется довольно обширная литература, о них говорится и в специальных трудах,<sup>4</sup> и в работах общего характера, посвященных культуре и быту отдельных народов,<sup>5</sup> в заметках и записках различных путешественников и исследователей.

Напомним здесь лишь некоторые подробности, существенные для публикуемого материала.

Для почитаемых «святых» мест как в Средней Азии в целом, так и в горном Таджикистане употребляется общераспространенный термин *мазар* букв. 'место поклонения', а также *аулие* 'святой'.<sup>6</sup> А. З. Розенфельд установила, что мазар в ряде случаев связан с термином *лянгар* букв. 'якорь'; под этим подразумевается, что тот или иной святой бросил свой «якорь», т. е. остановился здесь навсегда, нашел вечное пристанище; этот термин встречается очень часто в топонимике Таджикистана. Такое имя носят многие кишлаки. Можно почти безошибочно сказать, что если кишлак носит название Лянгар, то близ него имеется более или менее крупный мазар.<sup>7</sup> О. А. Сухарева отмечает, что, например, в Ферганской долине и на Зеравшане (а также в Иране) многие места, связанные с мазарами, называются *машад* (от *шахид* 'мученик за веру'). Как говорит О. А. Сухарева, это название, по-видимому, соотнесено с более поздней стадией верований, уже более исламизированной.<sup>8</sup> А. А. Бобринской для припамирских районов приводит термины *зиарет* 'поклонение', а также *остун* (вероятно, от таджикского *остона* 'порог').<sup>9</sup> В Иране мазары обычно называются *имамзаде*, букв. 'потомок имама'.

Мазары в горном Таджикистане (как, впрочем, и в других местах) можно подразделить на две группы. К первой из них относятся мазары, представляющие собой собственно гробницу «святого»; при этом часто над могилой сооружаются постройки, здания — нередко с куполообразной крышей. На больших мазарах к собственно мазару пристраивается помещение для молитв, а также помещение, в котором живут шейхи мазара — лица, охраняющие и обслуживающие его. На мазаре водружаются шесты, к которым прикрепляются хвосты лошадей или яков (на Памире), иногда рога диких животных, полотнища или лоскуты материи; кроме того, около мазара можно видеть рога или черепа животных, а также камни, иногда сложенные в кучи. Нередко вблизи мазара растет несколько деревьев, а иногда встречаются и целые рощи, обычно густо разросшиеся, так как обламывать ветви на них считалось греховным.<sup>10</sup> Следует отметить, что иногда, если даже на мазаре сооружено здание, внутри его нет никаких признаков могилы, вернее надгробия, а просто сложены различные предметы, имеющие отношение к захороненному здесь «святому».

<sup>4</sup> С. П. Толстов. Очерки первоначального Ислама. СЭ, 1932, № 2; О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане. Ташкент, 1960; Ю. В. Кнорозов. Мазар Шамун-Наби. СЭ, 1949, № 2; Н. А. Кисляков. Бурх — горный козел. СЭ, 1934, № 1—2, и др.

<sup>5</sup> См., например: Народы Средней Азии и Казахстана, т. I—II. М., 1962—1963.

<sup>6</sup> О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане, стр. 32.

<sup>7</sup> А. З. Розенфельд. Название «лянгар» в топонимике Таджикистана. ИВГО, т. 72, вып. 6, 1940, стр. 861—864.

<sup>8</sup> О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане, стр. 33—34.

<sup>9</sup> А. А. Бобринской. Горцы верховьев Пянджа. Ваханцы и ишкашимцы. М., 1908, стр. 108, 114.

<sup>10</sup> Обстоятельное описание мазаров в припамирских районах, а также хорошо выполненные фото, см.: А. А. Бобринской. Горцы верховьев Пянджа, стр. 114—116; И. И. Зарубин. Материалы и заметки по этнографии горных таджиков. Долина Бартанга. Сб. МАЭ, т. V, вып. I, 1918, стр. 139 и сл.

Ко второй группе мазаров относятся различные почитаемые объекты, непосредственно не связанные с захоронением «святого», а именно — отдельные деревья, рощи, большие камни или скалы, пещеры, расселины в скалах, источники. Многие из этих объектов связывались с именем какого-либо «святого», но так было не всегда и не везде. Так, известные источники с целебными водами нередко соотносили с именем какого-либо прославленного «святого», например с именем мифического библейского патриарха Иова,<sup>11</sup> в то время как небольшие родники в горах могли просто называться мазаром.

Нередко мазары второй группы в воображении верующих связываются с представлением о том, что здесь некоторое время пребывал, останавливался «святой», что здесь он отдыхал, молился; иногда показывали даже выбоины или углубления на камне, говоря, что это след ноги святого. Такие мазары в Таджикистане (а также в Узбекистане) называли *кадамгох* или *кадамджо* 'место (следов) шага'.<sup>12</sup> Как пишет О. А. Сухарева, существовало поверье, «что большие деревья вырастали лишь в тех местах, куда ступала нога „святого“ человека (*кадамджой*)».<sup>13</sup>

Мазары служили не только объектами почитания и поклонения местного населения (а к более известным мазарам приходили на поклонение и издалека), но им приписывалось и свойство исцеления различных болезней, бесплодия, к ним обращались и по различным другим поводам — в случае нужды, несчастья и т. п.; при этом в ряде случаев мазары имели как бы свою «медицинскую специальность». Так, по сведениям, приводимым О. А. Сухаревой, некоторые крупные мазары в Фергане и Бухаре исцеляли от коклюша, от головной боли, от косноязычия.<sup>14</sup> Однажды мы уже говорили о такой специализации даже мазаров второй группы в верховьях реки Хингоу (горный Таджикистан): так, деревья-мазары близ кишлака Псода якобы излечивали от бесплодия, а к скале-мазару на р. Оби Мазар выше кишлака Сангвор обращались с просьбой, чтобы дети не мочились ночью во сне.<sup>15</sup>

Ко всему сказанному следует добавить, что мазар мог не только исцелять болезни и устранять несчастья, если к нему обращались с соответствующими просьбами, но мог и нанести вред в случае непочтительного к нему отношения. Например, как уже говорилось, нельзя было ломать ветки на деревьях мазара; проезжая мимо мазара, следовало спешиться и вести лошадь в поводу, нельзя было петь песни, громко разговаривать или каким-либо другим образом проявлять неуважение к мазару, плохо о нем отзываться и т. п. Считалось, что тогда мазар может «ударить» человека, и нередко это воспринималось как гнев «святого», с которым связан данный мазар.

Естественно, что при обращении к мазару с какой-либо просьбой мазару приносились различные дары — *назр*, жертвы, начиная от заклания животных и кончая совсем скромными приношениями. Так, говоря о почитаемых камнях-мазарах, А. А. Бобринской отмечает, что они выделялись среди других камней «или наложенными на них небольшими камнями причудливых форм (выветрившиеся), или же следами возлитого на них

<sup>11</sup> О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане, стр. 33.

<sup>12</sup> Н. А. Кисляков. О некоторых древних поверьях таджиков долины реки Хингоу. КСИИМК, вып. 80, 1960, стр. 115; М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, вып. 1. ТАН Тадж. ССР, т. 7, 1953, стр. 86, примеч. 3; А. А. Бобринской. Горцы верховьев Пянджа, стр. 115. — Для Туркмении см.: В. Н. Басилов. Пережитки. . . , стр. 6.

<sup>13</sup> О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане, стр. 33.

<sup>14</sup> Там же, стр. 38—39.

<sup>15</sup> Н. А. Кисляков. О некоторых древних поверьях, стр. 115.

масла, или золой — остатками сжигаемых на них лучин (вместо свечей), или же, наконец, возложенными на них приношениями в виде пригоршней зерна, тута, муки».<sup>16</sup>

Перейдем теперь к описанию и характеристике вотивных предметов горных таджиков, хранящихся в собраниях отдела.

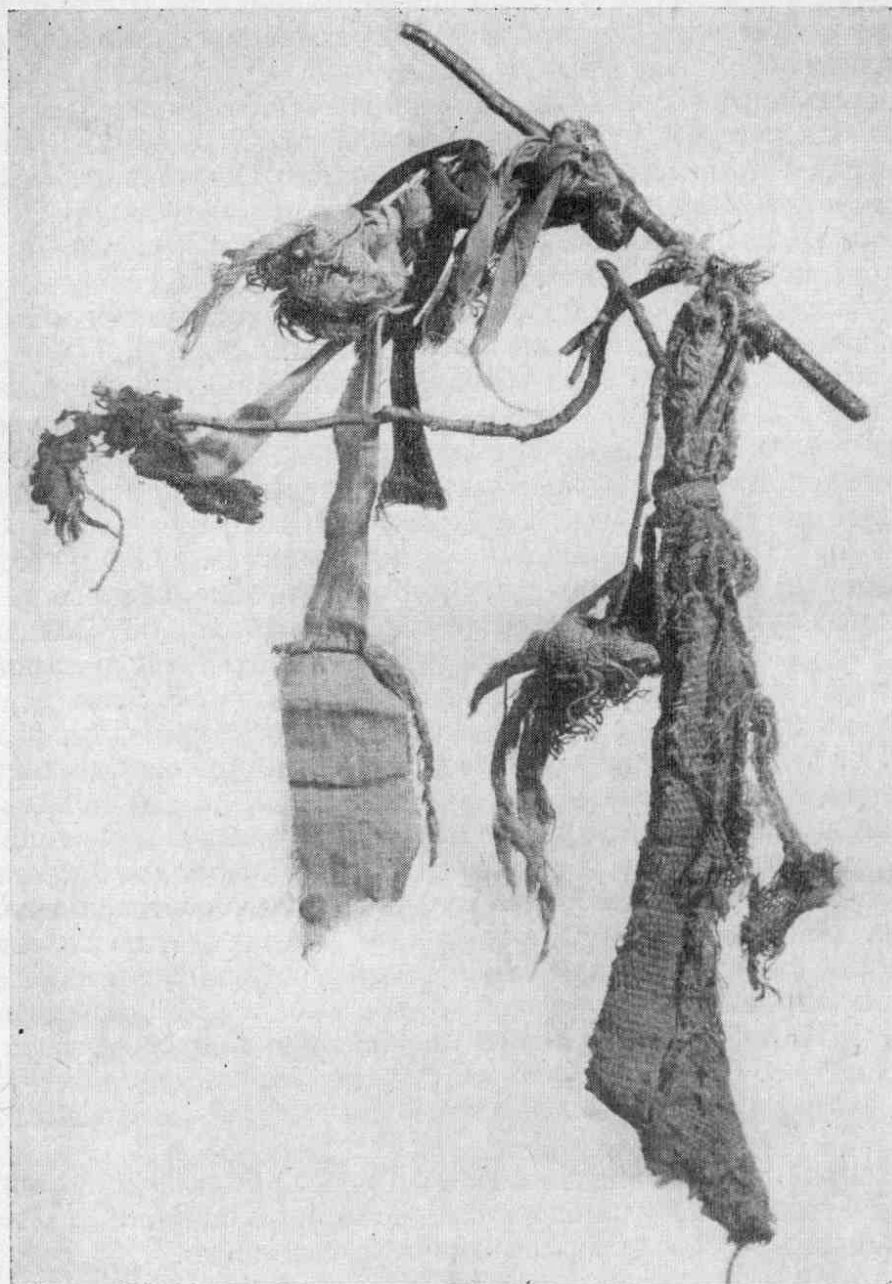


Рис. 1. Ветка горького миндаля с лоскутками материи. Бассейн р. Хингоу между кишлаками Язганд и Чилдара. № 4210-1.

Под № 4210-1 (рис. 1) зарегистрирована ветка (длина 20 см, наибольшая ширина 10 см), увешанная полосками материи; среди них мы находим лоскутки местной бумажной ткани *карбос*, черного ластика, красной материи, называемой *малмал*, ситца, белого мадаполама, полушерстяной

<sup>16</sup> А. А. Бобринской. Горцы верховьев Пянджа, стр. 108.

ткани синего цвета, грубой бумажной коричневой ткани; это все лоскутки, оторванные от одежды или платка жертвователя; полоски привязаны к веточкам куста кое-как, простым узлом, довольно густо, что свидетельствует о большом количестве этих приношений. Ветка была взята автором этих строк с большого и развесистого куста горного миндаля *бодом*, который очень красиво цветет весной, но дает горькие, несъедобные плоды. Куст этот стоял особняком на скалах на правом берегу р. Хингоу, между кишлаками Язганд и Чилдара; мимо него проходила верховая узкая тропа, в этом месте круто поднимавшаяся на скалы, нависшие над рекой.

Этот куст почитался местным населением как мазар *кадамджо* 'место прохождения, прохода', но в то же время его называли и *гузаргох*; последнее наименование может быть истолковано двояко: как место, где тот или иной «святой» делал остановку на своем пути, и как пожелание благополучного прохода, проезда через это место всякого путника — пешего или всадника, — поскольку тропа здесь была узкая и проходила над обрывом (здесь можно провести аналогию с опасным отрезком дороги в горах Кавказа, носившим выразительное название «Пронеси, господи»); возможно, именно опасный участок пути заставлял путника делать здесь «приношение» в виде лоскутка материи, оторванного от одежды, и привязывать его к кусту.<sup>17</sup>

Интересно, что в горном Таджикистане такие деревья-мазары, обвешанные приношениями в виде лоскутков материи, носили название *латабанд* букв. 'повязанное лоскутками материи'. В данном случае объектом вотивных приношений явился куст горного миндаля; однако следует отметить, что наиболее почитаемыми деревьями у горных таджиков были арча — древовидный можжевельник, а также чинар и береза, очень часто — развесистая ива.

Почитание деревьев, на которые в качестве приношения привязывают лоскутки материи, было распространено по всей Средней Азии, а по сведениям И. Гольдциера — и на Ближнем Востоке. По его словам, культ священных деревьев сохраняется в Аравийской пустыне, Сирии и особенно в Палестине. По верованиям бедуинов Северной Аравии, опасно наносить повреждения подобным деревьям и кустарникам и срывать с них хотя бы одну ветку: большое несчастье поразит человека, который осмелится это сделать. Самые деревья обвешиваются всякими тряпками и другими предметами; к ним совершают паломничество больные, которые приносят в жертву овцу или козу. «Если женщина желает иметь ребенка, если крестьянин желает дождя, или исцеления больной лошади или верблюда, или еще чего-либо в таком же духе, то он отправляется к заруру (боярышник, — Н. К.), отрывает клочок своей одежды и вешает его на шип дерева. Если же араб не может оторвать от своей изодранной рубахи клочка, то он берет камень и кладет его к подножью зарура или же пытается поместить этот камень между ветвями деревьев».<sup>18</sup>

Что касается камней в качестве жертвенного предмета — приношения мазарам, могилам «святых», то в собраниях отдела имеется камень (№ 5097-9), который был взят с гробницы одного из крупных ишанов — Ишана Султана — в кишлаке Язганд.<sup>19</sup> Камень этот, размером 7×13 см, представляет собой окатанный галечник зеленоватого цвета причудливой формы, напоминающий гриб с не очень ясно выраженной шляпкой. Этот

<sup>17</sup> Н. А. Кисляков. О некоторых древних поверьях, стр. 115.

<sup>18</sup> И. Гольдциер. Культ святых в Исламе, стр. 80—81.

<sup>19</sup> Об Ишане Султани см.: Н. А. Кисляков. Ишан — феодал Восточной Бухары. Тр. Тадж. базы АН СССР, т. IX, 1940, стр. 3—27.

камень оригинальной формы и красивой расцветки, по-видимому, может рассматриваться как не совсем обычное приношение такого рода. Чаще же вблизи мазаров в горном Таджикистане кладут простые камни, имеющиеся под рукой. Иногда их складывают в кучи в виде пирамидок (каждый камень кладется отдельным паломником), нередко ставят вертикально большой высокий камень — обломок скалы — в виде своеобразной стелы, а на него накладывают два-три небольших камня; иногда такой своеобразный обломок ставят на большом камне. Место, где сложены камни,

обычно называют *джои саломга* или просто *саломга* 'место приветствия'. Приближаясь к мазару, паломники или просто путники на этом месте совершают *зиёрат* — поклонение святыне.

Камни, которые клали в качестве *назра*, не следует смешивать с почитаемыми камнями и скалами, которым самим приносили дары.

Собрания отдела располагают также двумя votивными предметами, изображающими раскрытую руку-пятерню, которые обычно водружают на шестах на мазаре или особо почитаемой могиле. Первая «рука» (рис. 2; № 5097-10) сделана из железа (высота от основания до окончания среднего пальца 29 см, ширина ладони 9 см); снята с шеста могилы в окрестностях кишлака Калаи Хумб (Дарваз). Вторая (№ 5097-11) вырезана из жести (высота 23 см, ширина ладони 8.5 см); взята из мечети указанного кишлака. В нижней своей части



Рис. 2. Эмблема раскрытой руки-пятерни с могилы. Кишлак Калаи-Хумб, Дарваз. № 5097-10.

обе руки-пятерни имеют основание в виде прямоугольника, загнутого с обеих сторон к середине и образующего как бы трубку для насаживания на шест (подобно лопате или серпу). Для прикрепления к шесту в загнутых краях имеются отверстия для гвоздей.

Эмблема раскрытой руки-пятерни имеет очень широкое распространение среди многих народов и восходит, очевидно, к седой древности.<sup>20</sup> Небольшой, но обстоятельный материал по этому вопросу приводит А. А. Бобрицкой. По его словам, ладонь-пятерня — это наиболее характерный знак, встречающийся в верховьях Пянджа, где он высечен на камнях и скалах; особенно часто он попадает в нижней части Шугнана, в Рушане и на р. Гунт. Автор отмечает, что горцы считают его рукой Али, иногда добавляя, что пять пальцев — это символ шиитской (также и исмаилитской) «пятерки»: Мохаммеда, Али, Фатимы, Хасана и Хусейна; точно

<sup>20</sup> См. в настоящем сборнике: С. М. Марр. Мохаррам (Шиитские мистерии как пережиток древних переднеазиатских культов).

так же это изображение трактуется мусульманами-шиитами Ирана. Однако, как справедливо отмечает автор, новые религиозные предания, вероятно, приспособились к более древним эмблемам. По его словам, число «пять» с древнейших времен было освящено тем, что знаменовало собой число дней недели первобытных летосчислений и что вообще рука была одной из эмблем многих солнечных божеств. Автор в примечаниях приводит литературу, которая свидетельствует о широком распространении этой эмблемы в древних странах — Индии, Египте, Сирии, Вавилоне, Финикии, Греции.<sup>21</sup>

Со своей стороны отметим, что знак пятерни очень часто можно было встретить не только на мазарах и на скалах, но его наносили на стены своих

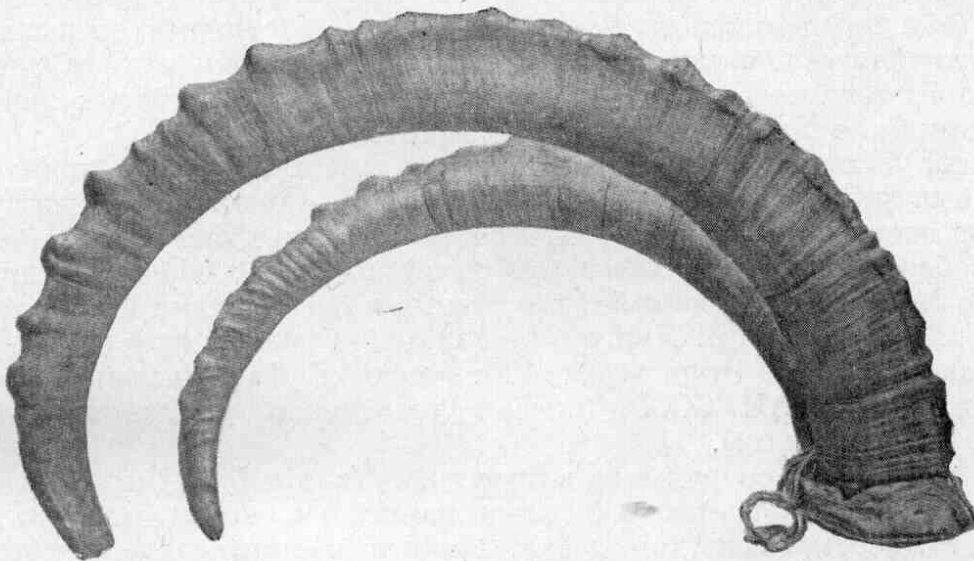


Рис. 3. Рога горного козла с мазара. Верховья р. Зеравшан, Матча. № 3422-26.

домов и террас женщины-хозяйки, особенно перед праздниками (в частности, перед весенним праздником Нового года — *Ноуруз*), наряду с другими незатейливыми рисунками — изображениями растений, животных, геометрических фигур и т. п. По словам С. В. Иванова, материалом при этом служат мука, мел, сажа и цветная глина (мука употребляется в сухом виде, а глина размешивается на воде): если стены дома побелены, то рисунки наносятся глиной или сажой, а если покрыты копотью, то мукой или мелом;<sup>22</sup> если для более сложных рисунков употребляются шаблоны, то для нанесения пятерни просто погружают руку в сосуд с приготовленным материалом и затем, прилепывая, делают отпечатки на стене.

Описанные выше камень и руки-пятерни доставлены в МАЭ Этнографическим отрядом Таджикской комплексной экспедиции АН СССР под руководством С. М. Абрамзона в 1932 г.

Одним из обычных и очень часто встречающихся приношений на мазар были рога дикого животного, в горном Таджикистане — рога горного козла, или киика, а также горного барана, или архара. В собраниях отдела имеется пара рогов горного козла (рис. 3; № 3422-26), привезенная

<sup>21</sup> А. А. Б о б р и н с к о й. Горцы верховьев Пянджа, стр. 113—114, примеч. 233—234.

<sup>22</sup> С. В. И в а н о в. К вопросу об изучении стенных росписей горных таджиков. КСИЭ, 1947, вып. 2, стр. 82. — На стр. 83 автор отмечает, что раскрыть значение отпечатков рук трудно, так как таджики, с которыми ему пришлось беседовать, воздерживались от объяснения или противоречили друг другу.

в 1926 г. с верховьев Зеравшана (горная местность Матча) Среднеазиатской этнологической экспедицией АН СССР; рога принадлежали, по-видимому, взрослому самцу, их длина 106 см. Регистратор коллекции Г. Г. Гульбин отмечает, что такие рога выставляются на мазарах, где их обычно бывает несколько пар.

Как нам кажется, приношение на мазары рогов в назр было — по крайней мере первоначально — связано со стремлением обеспечить удачу на охоте; с такой просьбой и обращались к мазару. Возможно, в основе этого культового действия лежали магические представления. Во время нашего длительного проживания в горном Таджикистане неоднократно приходилось видеть, что рога вешают не только на мазарах, но и в доме охотников, обычно на перекладине при входе в жилое помещение; на стены домов (обычно на террасе), наряду с другими рисунками, наносили как изображения козлов, так и сцены охоты за ними. По-видимому, все это должно было способствовать охотничьему «везению», изобилию дичи. Эта тема нами была разобрана в одной из специальных работ.<sup>23</sup>

Может быть, позднее первоначальный смысл votивного приношения рогов был утерян, оно приняло традиционный характер — и рога стали как бы непременным украшением более или менее известных мазаров.<sup>24</sup>

В собраниях отдела есть еще один чрезвычайно любопытный предмет (рис. 4; № 5097-8), связанный с votивными приношениями и привезенный в 1932 г. с верховьев р. Хингоу, с почитаемой могилы на кладбище близ кишлака Сангвор Этнографическим отрядом Таджикской комплексной экспедиции АН СССР (описан участником упомянутого отряда А. Н. Кондауровым).

Это деревянное сооружение в виде доски (длина 66 см, ширина 12 см) с эмблемами, которое было укреплено на шесте с помощью палки, вставленной в отверстие в середине доски. Самая доска имеет сходство с бердо — принадлежностью кустарного ткацкого станка (тадж. *наварда*), с помощью которой укрепляют ткань, вставляя эту доску между основой и утком. Углы доски несколько закруглены, на ребрах ее имеются насечки. В середине доски, рядом с концом палки для прикрепления сооружения к шесту, имеется еще одно отверстие, в которое вертикально вставлено нечто вроде деревянной лопаточки, расширяющейся кверху и делящейся на шесть длинных зубьев (высота 39 см), а в целом напоминающее гребень для расчесывания пряжи. По обе стороны от этого гребня укреплены с помощью гвоздей четыре фигуры грубо вырезанных из дерева птиц, напоминающих скорее всего голубей (по словам А. Н. Кондаурова, похоже, что первоначально изображений птиц было пять, однако возможно, что все же их было только четыре).

Описанное сооружение-эмблема очень своеобразно и не встречалось нигде в других местах. К сожалению, нам не известно, на чьей могиле была установлена эта эмблема и связано ли с данной могилой какое-либо предание.

Однако одно обстоятельство позволяет нам сделать некоторые предположения. Дело в том, что кишлак Сангвор находится в непосредствен-

<sup>23</sup> Н. А. Кисляков. Охота таджиков долины реки Хингоу — в быту и в фольклоре. СЭ, 1937, № 4, стр. 104—119. — Фотоснимок внутреннего вида дома с подвешенными рогами горного козла см. на стр. 109, изображения козла на стенах — стр. 115, 116, 117.

<sup>24</sup> См.: А. А. Бобринской. Горцы верховьев Пянджа, стр. 116 (на рис. 2 изображен мазар, увешанный огромным числом рогов горного козла). — О приношении рогов на мазары у туркмен см. также: В. Н. Басилов. О пережитках тотемизма у туркмен. ТИИАЭ АН Туркм. ССР, т. 7, 1963, стр. 136.

ной близости (на расстоянии 10—15 км) от крупнейшего в этом горном краю мазара, связанного с именем «святого» Бурха, которому мы много лет назад посвятили особую статью. При описании мазара Бурха отмечалось, что его гробница была покрыта паласом, сотканным из козьей шерсти, и здесь же находилось ткацкое веретено, к которому прикладывались верующие при совершении поклонения. В одной из легенд, приведенной нами в статье, отмечается, что Бурх, живя в Бухаре, занялся ткачеством, а так как он был искусным мастером, то успевал соткать в сутки 50 одежд.<sup>25</sup> Мазар Бурха был очень известным и почитаемым,

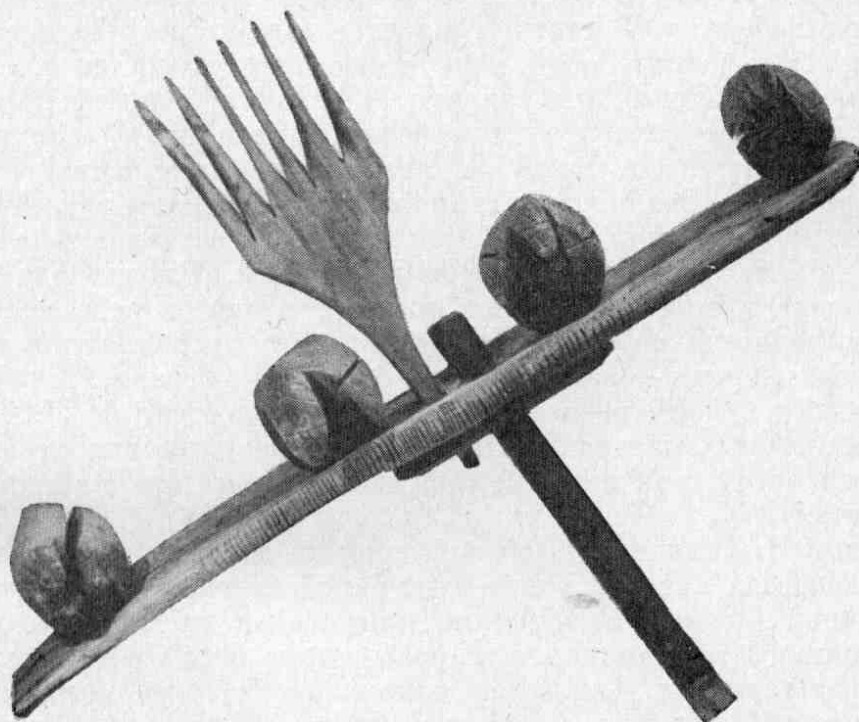


Рис. 4. Деревянное навершие с могилы. Верховья р. Хингоу, близ кишлака Сангвор. № 5097-8.

сюда стекалось много паломников, и идеологическое влияние этого «святого» распространялось далеко; естественно, что население ближайших кишлаков тем более его очень почитало. Поэтому вполне возможно, что описанная выше эмблема была воздвигнута на могиле человека, также бывшего ткачом, в то время как Бурх, вероятно, считался патроном (*пир*) этого ремесла; или же покойник почитался как один из *мюридов* (духовных последователей) Бурха, поэтому ткацкие веретено и бердо на его могиле должны были напоминать об этой близости.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Н. А. Кисляков. Бурх — горный козел, стр. 183, 185.

<sup>26</sup> Легенда о святом Бурхе имеет широкое распространение в Средней Азии. Бурх снискал себе славу «блаженного», «юридического» святого — «девоиан Бурх», гнева которого боялся сам Аллах; Бурх обращался к богу с разными требованиями, и бог боялся ему отказать, говоря, что в гнев Бурх может перевернуть небо и землю. О. А. Сухарева (Ислам в Узбекистане, стр. 46—47) называет Бурха «баловнем бога» — «эркайи худо» и приводит легенду, согласно которой Бурх потребовал у бога дать одному купцу девятерых детей. О. А. Сухарева связывает легенды о Бурхе с суфизмом и отмечает, что образ Бурха создан в качестве протеста против религии, поскольку в рассказах о Бурхе от благоговейного почитания бога не остается и следа. В. Н. Басилов в статье «О туркменском „пире“ дождя Буркут-Баба» (СЭ, 1963, № 3, стр. 49) отождествляет этого последнего с Бурхом в его узбекско-таджикской и казахской разновидностях. См. также: В. Н. Басилов. Культ святых в исламе. М., 1970.

В собраниях отдела есть еще два предмета из числа votivных приношений, но относящиеся уже к ребенку. Первый из них — связка из пяти пучков волос с голов детей, некоторые из пучков заплетены в виде косичек (№ 3337-79, а—д). По словам собирателя и составителя описи Г. Г. Гульбина, волосы эти взяты с мазара (или мазаров) в верховьях Зеравшана в 1926 г. (сборы Среднеазиатской этнологической экспедиции АН СССР), где они прикреплялись к дверям или стенам; длина каждого пучка волос 11—13 см.

По материалам, собранным во время этой экспедиции, А. Л. Троицкая опубликовала статью, посвященную обрядам в верховьях Зеравшана, связанным с ребенком. В статье говорится, что когда у новорожденного волосы вырастут до переносья, то обрезают первую прядь волос; делает это старик (у мальчика) или старуха (у девочки) с пожеланием долгой жизни. Эти первые волосы мать ребенка сохраняет у себя; иногда их зашивают в тряпочку и такой амулет (оберег) прикрепляют на плече халатика ребенка. Эта первая стрижка сопровождается угощением соседей. Волосы не состригают на всей голове, а оставляют на височных костях пучки, которые заплетаются в косички. Иногда одну из этих прядок, пишет автор, посвящают мазару, а когда ребенок достигнет 4—5 лет и родители соберутся со средствами, отправляются на мазар. Там приносят жертву — закалывается баран, — устраивается угощение, а шейх срезает волосы ребенку. Поэтому, прибавляет А. Л. Троицкая, на наиболее чтимых мазарах можно видеть массу детских косичек, принесенных в жертву, как например на известном мазаре Кайнар в городе Пенджикенте.<sup>27</sup>

По словам И. Гольдциера, обычай снимать волосы и класть их на могилу выдающегося лица восходит к глубокой древности, он был известен еще в древней Греции. Необходимо принять во внимание и сообщение Геродота, пишет И. Гольдциер, что арабы в честь бога Оротала выстригали часть волос на висках. Он пишет также, что в более поздние времена халиф Абд-аль-Малик при известии о смерти Абдаллаха ибн-аз-Зубейра срезал по пряди волос со своей головы и с голов своих маленьких детей. Хотя подобное действие, прибавляет автор, и рассматривается обычно как проявление скорби, но возложение их на могилу умершего похоже на культовое действие в честь мертвых, с пережитками чего мы встречаемся еще и сегодня.<sup>28</sup> Прибавлю от себя, что посвящение волос ребенка мазару преследует цель отдать ребенка под покровительство того или другого «святого» и тем самым обезопасить его от возможных бед и несчастий. Как пучок волос на голове, посвященный мазару, так и самого носителя его называют *назри* 'пожертвованный'.<sup>29</sup>

Последним votivным предметом, представленным в собрании отдела по горным таджикам, является рубашечка новорожденного (№ 3310-191), взятая с мазара в кишлаке Урмитан на верхнем Зеравшане (также сборы Среднеазиатской этнологической экспедиции АН СССР 1926 г., собиратель

<sup>27</sup> А. Л. Т р о и ц к а я. Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана. По материалам Среднеазиатской этнологической экспедиции АН СССР в 1926—1927 гг. СЭ, 1935, № 6, стр. 132.

<sup>28</sup> И. Г о л ь д ц и е р. Культ святых в Исламе, стр. 142—143.

<sup>29</sup> По словам иранского писателя и этнографа Садека Хедаята, существует обычай, что если в семье родится мальчик, то дают обет семь лет не стричь ему волосы на голове. По прошествии этого срока волосы состригают, соответственно их весу берут золото, изготавливают ожерелье или дервишескую чашу и отсылают в дар гробнице святого (можно думать, что этот обычай практиковался только в зажиточных семьях). См.: Нейрангистан. (Перевод с персидского Н. А. Кислякова). Переднеазиатский этнографический сборник, I, ТИЭ, т. 39, нов. сер., стр. 271.

и регистратор А. Л. Троицкая). Это детская ситцевая рубашка обычного среднеазиатского покроя (длина 40 см, ширина в плечах 26 см, в подоле 45 см, длина рукавов 22 см, ширина — 12 см), так называемая *куртаи чиллагӣ* 'рубашка сорокодневия'. В упомянутой выше статье А. Л. Троицкой<sup>30</sup> сказано, что эта рубашка надевается на новорожденного в день отпадения пуповины (сменяя первую рубашку) и через 40 дней снимается с ребенка и сохраняется для последующих детей (местность Фальгар); или она надевается на ребенка непосредственно на третий день после рождения (шьется из новой материи, швами наружу, подол остается неподшитым) и снимается через 20 или 30 дней и также сохраняется для последующих детей (на Искандердарье); или, наконец, ее надевают в первые дни после рождения, а через 20 дней надевают на собаку, которая убегает, напутствуемая пожеланием, чтобы она унесла горе, болезни (Матча). Таким образом, в данном в статье описании обрядов, связанных с надеванием рубашки *чиллагӣ*, нигде не говорится о посвящении упомянутой рубашки мазару. Однако, как отмечалось, опись коллекции, составленная тем же автором, показывает, что иногда такое посвящение детской рубашки мазару имело место; это делалось в случае болезни ребенка, о чем сказано в той же описи про другую *куртаи чиллагӣ* (№ 3310-192), но не снятую с мазара (вследствие чего мы и не включаем эту последнюю в число votивных предметов собраний отдела).

Как видно из этой небольшой статьи, хотя votивных предметов по горным таджикам в коллекциях МАЭ очень немного, они все же представляют определенный интерес для всех, кто занимается историей верований и культа.

---

<sup>30</sup> А. Л. Троицкая. Рождение и первые годы. . . , стр. 122.