

ислам с пережитками древних домусульманских верований, среднеазиатским шаманизмом, так и по оседло-земледельческому населению, более подверженному влиянию господствовавшей религии.

Библиография

- Абрамзон С.М. Этнографический альбом художника П.М. Кошарова // Сборник МАЭ. 1953. Т. XIV.
- Прищепова В.А. Первые коллекции по исламской культуре народов Центральной Азии МАЭ (конец XIX — начало XX в.) // Радловский сборник. СПб., 2009.
- Самойлович А.Н. Краткий отчет о поездке в Ташкент и Бухару и в Хивинское ханство командированного Санкт-Петербургским университетом и Русским Комитетом приват-доцента А.Н. Самойловича в 1908 г. // Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях. 1909. № 9.

Р.Р. Рахимов

ЗА ЧТО В СИМИГАНДЖЕ ПЛАТАН ПОЧИТАЮТ? (К ВОПРОСУ О КУЛЬТЕ ДЕРЕВА У ТАДЖИКОВ)

Симигандж — название таджикского *деха*-селения в долине реки Каферниган в 30–35 км к востоку от столицы Республики Таджикистан — Душанбе. Интерес, который вызывает это селение, состоит в том, что на его территории и ближайших окрестностях располагается с десятком *мазаров*, т.е. мест паломничества и поклонения. В четырех из шести святилищ, которые мы исследовали в 2009 г., основными объектами почитания являются деревья: платан / чинара (тадж. / перс. *чинор*), кипарис (*савр*, лит. *сарв*), вяз (*савда*, лит. *сада*; тюрк. *карагач*) или тутовник-шелковица (*тут*). Индивидуальный облик двух других мазаров определяют сочетания родника и платана или могилы (возможно, без мощей) шейха Не’мат-ул-Лло(х) и того же дерева платан. Как видно, в Симигандже основными объектами благоговения верующих являются деревья при отсутствии характерных для большинства мазаров в Центральной (Средней) Азии склепов или усыпальниц мусульманских праведников. Наиболее почитаем платан.

Необходимо отметить, что в районах древней оседло-земледельческой культуры Центральной Азии платан встречается на многих мазарах. Дело, однако, в том, что в этих районах он часто остается «в тени», являясь лишь неким элементом, сопутствующим культу мусульманского *хазрата*-святого, с именем которого то или иное святое место ассоциируется. В Симигандже подобное не наблюдается. Здесь платан выступает основным компонентом культа. Как объект почитания он зафиксирован в пяти случаях (из шести). На

мазаре, именуемом *Чилтан* («Сорок праведных») или *Чилтани Пок* («Сорок святых праведников»), чинара является центральным объектом¹. Такое отношение к чинаре останавливает внимание именно на этом богомольном месте. Выражение *богомольное место* в данном контексте означает, что паломники молятся Богу посредством поклонения платану. Уже одно это обстоятельство придает чинаре черты священного дерева.

Свое название — *Чилтан* / *Чилтани Пок* — данное священное место получило от легенды, повествующей о чилтанах. На Востоке фабула подобных сказаний весьма схематична. Обычно, уходя от преследования *кафиров* (инаковерующих), праведные чудесным образом находят убежище, а затем, бывает, как духи, растворяются в нем. Виды убежищ варьируются, что часто зависит от ландшафта местности. Наиболее часто это недоступная горная вершина или лоно земли. Сказание жителей Симиганджа повествует, что чилтаны, гонимые кафирами, спаслись, найдя, волей Всевышнего Бога, убежище в дупле чинары. Когда праведные приблизились к этому дереву, неожиданно в его стволе образовалась брешь в виде лаза. Один из героев заглянул туда. Оказалось, что за лазом — дупло, где чилтаны и скрылись, оставив врагов ислама в неведении. С тех пор жители Симиганджа платан почитают как священное дерево.

Это легенда. У нас есть пример дупла в стволе реально существующей чинары. Он уводит нас на далекий от Симганджа мазар *Чор Чинор* (букв. «Четыре Чинары») в Ургутском р-не Самаркандской области. Название данного ритуального объекта связано с *четырьмя платанами*, но в действительности чинар на его территории несколько десятков. По рассказам, в досоветский период дупло одного из них служило помещением для *мактаби кухна* — начальной школы грамоты. В 2009 г. мне с участниками Центрально-азиатской этнографической экспедиции МАЭ РАН приходилось наблюдать, как в маленький дверной проем, напоминающий лаз, один за другим входила в пустоту у основания ствола дерева группа экскурсантов числом примерно 20 человек. Это не удивительно, так как данный платан — один из тех на территории этого чудесного сада, длина окружности которых достигает 16 метров. Известны также рассказы и публикации в СМИ о дупле в стволе культового платана в Сайробе (Сурхандарьинская область Республики Узбекистан). В первые десятилетия существования советской власти обширная пустота в его стволе служила якобы помещением местного сельсовета.

Приведенные примеры — наглядное свидетельство величия и мощи платана, объема ствола и прочности корневой системы этого дерева. У таджиков платан является также символом свободного развития, твердости, устойчивости и неуязвимости. Существующие образы чинары легко поясняют мотивы благоговейного отношения местного населения к этому дереву. Трепетное отношение паломников к платану во многом объясняется его впечатляющим

¹ Следует оговорить, что на территории данного мазара почитается также фруктовое дерево *тут*. Но связь названия ритуального объекта с легендой о чинаре, с одной стороны, и ритуальное оформление ее сакрализации (о чем будет сказано ниже) — с другой, заставляют разговор о культе тутовника оставить до следующего раза.

долголетием. У таджиков существует мнение, что если платану больше ста лет, то он становится объектом культа. По рассказам, возраст культовых чинар на Чилтанах в Симигандже (их там одиннадцать) — несколько сот лет; две из них выросли из единого основания. На территории усыпальницы *Мавлоно Яа'куби Чархи* в пригороде Душанбе статусом сакральности наделен платан, который ассоциируется с именем великого средневекового поэта-мистика 'Абд-ур-Рахмана Джами (1414–1492). По одной из версий, платан посажен самим Джами, по другой — он существовал еще до него, но великий мыслитель поклонялся этому раскидистому дереву, два ствола которого, как в Симигандже, выросли из единой основы. Некоторым из платанов на уже знакомом мазаре *Чор Чинор* (Ургут) свыше тысячи лет. Эти сведения отражены на табличках, прикрепленных к нижней части стволов. В плане долговечности культивируемый платан сравним разве что с дикорастущим можжевельником. Поэтому в долинных районах Центральной Азии, где нет можжевельника, его заменяет платановое дерево.

Чинара поистине красивое дерево. Тот, кто хоть раз бывал в Центральной Азии, не мог не заметить, какой любовью пользуется там это дерево. Им можно любоваться не переставая. Поверхность его изысканно извилистых ответвлений, устремленных и вверх, и вширь, чиста и гладка, как будто отполирована рукою мастера; она точно слоновая кость. Не случайно длинные ряды этих деревьев украшают улицы, проспекты и аллеи городов во многих районах на Востоке. В «Бахтияр-наме» («Книга о Бахтияре») — произведении, написанном в XIII в. в поучение царям «о вреде поспешных решений», ее автор Дакики, говоря о красоте девушки, пишет, что падишаху «открылась совершенная красота, словно платан породнился со слоновой костью» [Дакики 1986: 105]. Если говорить о том, почему платан является атрибутом мест паломничества и поклонения не только в Симигандже, но во многих равнинных и предгорных районах Центральной Азии, то отмеченные черты этого дерева вполне это поясняют. И везде это мощное дерево выступает символом неподверженности разрушающему воздействию времени. В этом плане ни одно другое дерево на Востоке не может сравниться с платаном¹.

О существовании у таджиков культа чинары свидетельствует их представление, согласно которому ее можно вырубать лишь для общественных нужд, в частности для строительства или ремонта культовых объектов. В прочих случаях к ее рубке традиция относится неодобрительно. Мне рассказывали, что несколько лет тому назад некий государственный муж в Таджикистане решил вырубить платаны, которым поклонялись люди на территории района Рудаки, и построить на месте мазара дачу. Был срублен первый платан. Из сваленного дерева начала сочиться *кровь* (очевидно, речь идет о жидкости с углекислым газом, которую, предположительно, это дерево выделяет, когда его рубяют). Это не остановило рубщиков, которые считали, что нет в этом ничего особенного. Свалили второй — произошло то же самое. Пока вандалы размышляли, стоит ли продолжать рубить дальше, появлялись старики. Они

¹ В христианском мире платан — символ милосердия, твердости характера и морального превосходства; он и символ милосердия Христа [Фергюсон 1998: 39].

настояли на том, чтобы зависимые от государственного мужа люди прекратили уничтожение объекта культа. Умудренные жизненным опытом старики объяснили, что подобное отношение к священным деревьям чревато последствиями для чиновника. Испугавшись, чиновник распорядился купить (за его деньги) барана, чтобы принести его в жертву духу погубленных деревьев. Животное зарезали, его кровью смазали места, по которым проходила пила, этой же кровью были смазаны и другие чинары. Мясо барана ушло на приготовление жертвенного угощения, которое сопровождалось чтением молитв. Кончилось все тем, что чиновник отказался от строительства на этом месте.

По нашим наблюдениям, платан на территории святынь в районах Центральной Азии представляет собой объект преимущественно женского культа. На *Яакуба Чархи* вокруг почитаемой чинары, которая ассоциируется с Джамми, устроено нечто похожее на суфу. Ее стены облицованы кафельными плитками. Такое впечатление, что дерево вырастает из этой суфы. Подходя к ней, женщины кланяются дереву, целуют стены суфы, касаются ее лбом, проводят руками сначала по ней, а потом по лицу, «смазывая», таким образом, лицо пылью ритуального объекта. У наблюдателя складывается впечатление, что суфа недавнего происхождения. Она была устроена, скорее всего, специально для того, чтобы женщины, для которых характерно трепетное поклонение святым объектам, в данном случае платану, были дистанцированы от дерева. Теперь они целуют стены суфы. Обращает на себя внимание и то, что рядом с чинарой, на некотором удалении от *айвана* мечети, возвышается одинокий минарет — основной атрибут культового объекта, преимущественно мечети. Похоже, это сделано с той же целью отвлечь внимание паломников от почитаемого платана.

С культовыми чинарами на симиганджских Чилтанах связано и предание, которое повествует о том, как один из сподвижников хазрата Мусы (библ. Моисей), у которого не было детей, сорок дней и ночей просидел под ним, молясь Богу о детях. В награду за это Бог сделал его отцом сорока детей. Когда они, один за другим, заканчивали свое земное пребывание, их хоронили под чинарами на мазаре.

Отмеченные символические значения платана позволяют понять смысл ритуалов поклонения этому дереву по средам. Церемонии в честь дня покровительницы дня среды именуются *мушкилкушо* («развязывание узлов трудностей»). Некоторые элементы подобных обрядов описаны в книге автора [Рахимов 2007: 151–161]. В Симигандже в основе ожиданий, которые связываются с мушкилкушо, упрочение брачного союза, обретение устойчивости в материальном благополучии семьи, исцеление больных родственников, избавление от всевозможных невзгод; в их числе также устранение «черной полосы» и рождение детей (в особенности мальчиков, там, где в семье рождаются одни девочки).

Примечательно, что одной из фаз обряда мушкилкушо является церемония трехкратного ритуального обхода вокруг сакрального платана против часовой стрелки. Обряд называется *тавоф*. Как известно, в форме *таваф* это слово употребляется для обозначения ритуала хождения вокруг ал-Кабы во время

паломничества в святыню мусульман Мекку. Это наводит на мысль о доисламских корнях ритуала круговых хождений вокруг Каабы. Показателен и факт отсутствия в Симигандже склепа, не говоря уже о гробницах мусульманских святых. Упоминавшийся *шейх Немат-ул-Лло* именуется то мазар, то мечеть; известно и третье название этого объекта как *Чорбоги кудакон* («Сад малолетних детей») — по названию кладбища для умерших детей. Остальные ритуальные объекты представляют собой в основном деревья или (в одном случае) родник и группу платанов. Что касается мазара / мечети *Немат-ул-Лло*, мне кажется, он относительно более позднего происхождения и пристроен к почитаемому первоначально платану.

Обращает на себя и другой факт. Речь идет о названии реки Каферниган, в долине которой Симигандж находится. *Каферниган* буквально означает «скрывающая неверных», «утаивающая инаковерующих». Не означает ли это, что данное название связано с образом населения долины из-за его противостояния установлению в этом районе ислама? Вообще многое в долине Кафернигана говорит о том, что учение Пророка Мухаммада утвердилось в этом районе сравнительно недавно.

Библиография

- Дакики. Услада душ, или Бахтияр-наме // Средневековая персидская проза. М., 1986.
Рахимов Р.Р. Коран и розовое пламя (Размышления о таджикской культуре). СПб., 2007.
Фергюсон Дж. Христианский символизм. Серия «Символы». Кн. VIII. М., 1998.

Е.С. Соболева

ПЕРАНАКАНЫ СИНГАПУРА: К ПРОБЛЕМЕ МУЗЕЕФИКАЦИИ КУЛЬТУРЫ

Статья подготовлена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей» (проект «Креольские общности: этнокультурные, этносоциальные и этнолингвистические аспекты генезиса и исторической динамики»).

Возникновение и развитие креольских общин в Юго-Восточной Азии напрямую связано с международными торговыми и политическими отношениями. Этносоциальные общности смешанного происхождения существуют в Макао, Гонконге, Малакке, Пенанге, Сингапуре, на островах Зондского и Филиппинского архипелагов и т.д.

Кроме старинной фотографии 1880-х годов кишлака Баха-ад-Дина, в собраниях МАЭ хранится снимок более позднего времени (предположительно, начала XX в.) — «Вход в мавзолей с. Бехуаддина».

Личность Баха-ад-Дина, одного из выдающихся суфиев Средней Азии, и памятных мест, связанных с его пребыванием, продолжает привлекать внимание исследователей [Аверьянов, Башарин 2009]. Если судить по опубликованным в 2007 г. фотокадрам, в настоящее время архитектурный облик мазара Баха-ад-Дина существенно не изменился, комплекс отреставрирован, поток паломников к месту поклонения лишь возрастает.

Исторические фотографии из музейных коллекций сохранили изображение первоначального вида кишлака и позволяют сравнить их с современным обликом этого места [МАЭ РАН. 2808–25].

Библиография

Аверьянов Ю.А., Башарин П.В. Мазар Баха” ад-Дина вчера и сегодня // Центральная Азия. Традиция в условиях перемен. Вып. II. СПб., 2009.

Ислам на территории бывшей Российской империи. М., 1998. Вып. 1.

Пославский П. Бухара // Военный сборник. СПб., 1891. Т. 202. № 11.

Семенов А.А. Бухарский шейх Баха — уд дин // Сборник, посвященный А.Н. Веселовскому. СПб., 1914.

Семенов А.А. К прошлому Бухары // Садриддин Айни. Воспоминания. М.; Л., 1960.

Сухарева О.А. Бухара. XIX — начало XX в. М., 1966.

Р.Р. Рахимов

ДЕРЕВО В КАРТИНЕ МИРА ТАДЖИКОВ

Полевые материалы, собранные автором, в последние годы в древних оседло-земледельческих районах Центральной Азии, свидетельствуют о том, что деревья, прежде всего платан (тадж. / перс. *чинор*) и можжевельник (*бурс*, тюрк. *арча*) утвердились в религиозном сознании местного населения не просто как «зеленые объекты». По всему видно, что в традиционной обрядности с ними связаны достаточно сложные религиозно-мировоззренческие представления, ведущие к да-

леким доисламским временам. Эти представления, в конечном счете, определяют характер и смысл использования дерева в мифоритуальной традиции таджиков. Позволю себе в кратком изложении сказать о существующем у изучаемого народа традиционном женском обряде, называемом *мушкилкушо*, букв. — «развязывание (узла) трудности / развязывание не развязываемого (узла) трудности»¹.

К *мушкилкушо* обычно прибегают для исцеления больных, а также с целью рождения детей, в особенности мальчиков, устранения «черной полосы», упрочения (это уже специфика нашего времени) семейных уз и т.п. В некоторых районах к югу от Гиссарского хребта этот обряд чаще всего проводится под платаном или можжевельником, в то время как, например, на Зеравшане он устраивается дома у устроителя.

В сценарии обряда — церемония продолжительного чтения молитв и заклинаний. Ее предваряет кораническая молитва «Открывающая книгу» (Сура 1), за которой следуют другие, преимущественно в форме заклинаний. Они содержат молитвенные формулы Создателю мира, всем небесным силам, пророку религии, душам святых и праведных ислама, в том числе суфийским шейхам, святым Момо Хавво (библ. Ева), Халиче² и Фатиме-Зухре³. В них содержатся просьбы покровительствовать больному (разумеется, если целью обряда является избавление от болезни), дать ему исцеление, долгую, счастливую и обеспеченную всевозможными благами жизнь. Предполагается целование магического дерева, смазывание участниками обряда лиц пылью с поверхности его ствола и другие действия.

Большое значение придается *тавофу* — совершению ритуальных (медленных и безмолвных) круговых движений участников вокруг сакрального дерева. *Тавоф*, как и в случае с традиционным обведением молодоженов вокруг благословенного огня, совершается троекратно против часовой стрелки. В арабском языке это слово употребляется для обозначения ритуала хождения вокруг *ал-Ка'бы* в центре главной мечети Мекки во время паломничества верующих мусульман в святыню ислама. Известна также практика ритуальных обходов вокруг культовых зданий на Великой Пасхе в православии.

Мушкилкушо завершается вкушением ритуальных кушаний, за которым опять следуют молитвы в форме магических сентенций. Обряд дает ощущение стремления исполнителей установить некую связь меж-

¹ Одна из форм ритуала *мушкилкушо* описана автором в [Рахимов 2007: 151–161].

² *Халича* (лит. *Хадича*) — имя первой жены Пророка Мухаммада.

³ *Фатима* — имя дочери Пророка Мухаммада; *Зухра* — ее эпитет.

ду персонифицированным деревом и больным, так сказать, замкнуть воспринимаемую воспринимающую душу дерева на помощь ему.

Конечно, человеку, для которого является привычным религиозное учение, основанное на авторитете Священного Писания, подобное отношение к дереву может показаться наивным. Есть, однако, принципиальная разница. Привыкший к книжному (монотеистическому) учению повторяет заученное механически, в то время как паломник-деревопоклонник, например в исследуемом нами селении Симигандж (долина р. Каферниган), переживает образ дерева. Он пропускает дерево через себя, полагая, что ближайший к нему и зримый им объект обладает восприимчивой душой, которая, будучи частью, составляющей целостность восприимчивого Мирового Духа, возносит к Нему молитву, выраженную в большей степени в форме, соответствующей случаю магических слов и выражений.

Возникает вопрос о смысле проведения *мушкилкушо*, например, под платановым деревом. Одна из причин выбора платана в качестве дерева, обладающего потенциалом исцеления, связана с его долговечностью. Кроме того, существует предание, которое повествует о том, что некогда *чилтаны* («сорок праведных мужей» ислама), гонимые *кафирами* (инаковерующими, противостоящими установлению норм и принципов ислама), спаслись, найдя волей Всевышнего Бога убежище в дупле платанового дерева. Когда праведные, над жизнью которых нависала угроза смерти, бежали куда глаза глядят, неожиданно перед ними, как из-под земли, появился платан с трещиной в стволе. В мгновение ока трещина приняла форму лаза. Один из героев заглянул туда, а за лазом — огромная пустота, похожая на пещеру. Не медля, праведные, находившиеся в шаге от смерти, забрались в пустое пространство в теле платана и скрылись, оставив врагов религии (*мунофикин*) в неведении. С тех мифических времен жители Симиганджа к платану относятся как к священному дереву спасения. Выходит, выбор платанового дерева для проведения под ним обряда *мушкилкушо* с целью избавления от болезни связан с представлением о нем как о дереве спасения.

Представления, подобные изложенному, дают достаточную пищу для размышления. Понятно, что основой веры книжника является то, о чем говорится в Писании, сказать иначе, в Учении (по Элиаде — Канон). В обрядовой практике «не-книжник» переживает то, о чем повествуется в мифе, он проецирует на зримое дерево устоявшийся мифологический образ дерева спасения. На следующем этапе мыслительной операции руководительница обряда *мушкилкушо* дерево спасения «закоряжает» на помощь больному. Следовательно, она переживает не само

дерево, а мерцание в нем проявления одушевленности, которая открывается ей не в физически существующем дереве, а в его символах. Тогда дерево для него обретает смысл, оно становится некоей животворящей, воспринимающей, дарующей, спасающей сущностью, которая скрывается за палитрой его индивидуальных образов.

Таким образом, какое бы почитаемое дерево мы ни взяли, выясняется, что оно становится объектом благоговейного отношения благодаря его насыщенности сакральными образами. Это величие, твердость и долговечность платана, вечная зелень можжевельника, изобилующий природной стерильностью ягод и терпящий испытания ежегодного «облысения» (в период ухода за шелкопрядом) тутовник, который способен восстановить свое развитие (бывает, что на мазарах молятся даже иссохшему и свалившемуся на землю тутовнику). Многочисленные образы деревьев представляют собой устойчивые символические значения, которые, в конечном счете, определяют место и роль каждого из них в мифоритуальной традиции.

В смысле именно символических значений деревьев, а не самих этих объектов в обрядности мы опираемся на точку зрения М. Элиаде. Он считает, что мы не вправе говорить «о культе дерева в буквальном значении» слова. Дереву «никогда не поклонялись только и исключительно как дереву; всякий раз действительным объектом поклонения было то, что <открывалось> через дерево, то, что дерево означало, на что оно указывало» [Элиаде 1991: 91]. Изложенные нами данные вполне это подтверждают.

В лексике таджиков существует устойчивое выражение *нихоли умр* (букв. «дерево / саженец жизни»). Это указывает на представление о прохождении дерева через годовой цикл в том смысле, что оно повторяет цикл жизни, смерти и воскресенья бесконечного числа форм на Земле. Намек на это содержится в легенде о рождении у коранического Мусы (библ. Моисей) сорока детей и их гибели. Об этой легенде сказано в предыдущем выпуске «Радловского сборника» [Рахимов 2011: 42]. Представляется уместным привести созвучный с уже известными легендами рассказ. Его лейтмотив — дерево как магическая сила и спасения, и гибели одновременно. Такой образ вполне соответствует представлению о дереве жизни, терминологически обозначаемом в таджикском выражении *нихоли умр*.

Сначала небольшая предыстория. Однажды в поездке из Душанбе в Пенджикент (север Республики Таджикистан) моими спутниками оказались двое молодых мужчин, родных братьев. Младший молчалив, если спросить его, он, конечно, ответит, как говорится, в телеграфных

выражениях. В прочих случаях он абсолютно безмолвен, ожидать, что он начнет разговор на какую-нибудь тему или хотя бы поддержит разговор, бесполезно. Старший брат, наоборот, может без усталости говорить сколько угодно и за сколько угодно собеседников типа своего брата. Для него наиболее любимая тема — мусульманская мифология. Он и поведал мне историю о *хазрате* Закарийо (евр. Захарийа), которую приходилось слышать и раньше. При этом я почувствовал, что при всей ее «наивности» в ней ощущается некий намек на представление таджиков о *нихоли умр*.

По рассказу, *мунофикин* (враги ислама), называвшиеся также *маикукин* (сомневающиеся) в истинности ислама) или *муш-рикин*, преследовали *хазрата* Закарийо за его веру в учение Пророка Мухаммада. Убегая от них, он молил Аллаха защитить его. Когда, казалось бы, надежды на спасение уже не была и гибель святого была близка, волей Аллаха перед *хазратом* появилось громадное дерево с трещиной в стволе. Закарийо посмотрел в трещину, а там — пустота, похожая на пещеру. Праведник не успел и глазом моргнуть, как трещина расширилась до величины лаза. Он забрался в дупло, чтобы скрыться от преследователей. Но, замешкавшись, праведник не успел подобрать подол халата, и когда лаз начал сужаться, он оказался зажатым его сходящимися краями. По нему *мунофикины* определили, что Закарийо нашел убежище в дупле дерева.

Иблис подсказал им распилить дерево пополам сверху до низу. Враги ислама так и поступили. Когда пила коснулась головы *хазрата*, он закричал от боли. Невидимый небесный голос велел (*вахи омад*): «Терпи!». Святой подчинился. В конце концов, праведник ислама был распилен надвое. Он умер, не издав ни единого звука.

Когда *хазрата* уже не стало, Иблис заручился согласием его сына Яхьйо поставить герою памятник, такой, который верующим, которые будут приходить к нему на поклон, показался бы как подлинно живой Закарийо, каким он был при жизни. Яхьйо согласился. Иблис создал памятник и установил его в помещении там, где святой обычно располагался, когда принимал череду людей, уверовавших в ислам, в том числе из дальних стран. Они шли к нему на поклон с дарами. Приезжие *тоджирон* («торговцы») и те, чьи торговые караваны проходили через страну святого Закарийо, шли, занося в помещение, где стоял

памятник, драгоценные подношения, не подозревая, что там располагается не живой святой Закарийо, а его скульптурный образ.

В этом рассказе особый интерес для нас представляет образ дерева. В основных чертах он повторяет известные рассказы о магическом дереве спасения, но кое в чем и дополняет их. Безусловно, способность дерева спасать равносильно дарению человеку второй жизни. Но здесь парадокс состоит в том, что дупло оказывается ловушкой, неким силком ангела смерти Азраила: из-за козней сатаны праведник умирает вместе с деревом, пытавшимся его спасти.

Перед нами один из примеров двойственности образа «зеленого объекта»: дерево жизни является одновременно и деревом смерти, оно отражает религиозно-мифологическое воззрение о круговороте жизни во всех ее ипостасях — от рождения и до смерти. Как само мифологическое дерево последовательно проходит четыре стадии: возникновение (из семени или саженца / черенка), развитие, фертильность (плодородие) и высыхание (гибель) — так последовательно проходят периоды каждой отдельной жизни на земле: рождение (из семени), развитие, фертильность и финал (смерть). Продолжительность каждой фазы жизни у дерева и других форм жизни в биосфере разная, но принцип един. Поэтому дерево оказывается идеальным образом единства принципов жизни всего многообразия в мире. Это подтверждается представлением таджиков, которые, говоря о жизни, употребляют выражение *нихоли умр*, уподобляя, таким образом, ее стадии процессам развития дерева от его возникновения до высыхания. Мы видим, что *дерево жизни* для них — это не абстрактная категория смысла, а терминологически выраженный образ жизни (существования) в последовательности ее стадий.

В повествовании о Закарийо привлекает внимание, прежде всего, связь дерева жизни со смертью. Уже само наличие дупла в теле мифологического дерева служит сигналом к тому, что оно обречено на деградацию, за которой следует гибель. Но в этом контексте смерть должна рассматриваться как фактор возрождения (нового рождения): дерево (видимая его часть) может иссохнуть, но корни (невидимая его часть) останутся. Значит, сохраняется возможность, что из этих корней взойдут новые ростки, которые последовательно будут проходить все стадии той же жизни. Тот же принцип относится и к человеку: он умирает, но поколения его потомков повторяют путь, им пройденный.

История о трагедии *хазрата* Закарийо на это намекает недвусмысленно: по ней, у насильственно убиенного праведника остается сын Яхйю. Иносказательно это выражено в эпизоде рассказа о подоле халата *хазрата*, оставшемся снаружи зажатым сходящимися краями дупла. Факт, что в вопросах подлинности и не подлинности сын легко оказывается под влиянием козней сатаны, но, как бы то ни было, ему предстоит пройти те же фазы жизни, что проходил отец.

Исламская традиция повествует и о мировом древе. На его листьях записаны имена всех людей. Листья, которые опадают, увлекаются ангелом смерти Азраилом как обреченные на смерть. В то же время дерево (яблоко, вишня или что-то еще) порождает цветок, который, проходя через фазы своего развития, опять становится плодом. Содержащееся в плоде семя попадает в почву, дает росток, из которого вырастает такое же дерево.

Давно известно, что развитие плодового дерева есть чудесное повторение универсального цикла жизни и смерти: «дерево — цветок — плод — семя — дерево». В принципе плодовое ли или не плодовое дерево растет, теряет и вновь восстанавливает потерянную листву или кору (платан). От основания вырубленного ствола, к примеру ивового дерева или яблони, растут новые побеги, способные становиться новым ивовым деревом или новой яблоней. Пока живы корни и ствол, восстанавливают себя и срезанные ветки тутовника-шелковицы в период кормления шелкопряда.

Способность дерева возрождаться неотделима от возрождения всего живого. Эта способность вызывает в душе такой же восторг, какой вызывает сама весна — сезон возрождения всего живого на Земле. Это обстоятельство поясняет нам мотивы благоговейно-трепетного отношения паломников к дереву не только в Симигандже, но и в других районах Центральной Азии с оседло-земледельческим населением.

Насыщенность дерева сакральными образами ощутима в христианской символике. Считается, что из древесины дерева познания смастерили крест Христа, который стал для верующего деревом жизни. Присутствие в Древе Иисеевом распятого Христа обусловлено тем, что согласно средневековой традиции погибшее дерево жизни может снова дать почки только в том случае, если на нем будет привит животворящий отросток — распятый Христос — и если оно будет полито кровью Христовой [Фергюсон 1998: 31].

Святитель Феодор Студит, говоря о животворящем древе, пишет, что оно «дарует нам жизнь, а не смерть, просвещает нас, а не омрачает, вводит нас в Едем, а не изгоняет из него». И далее: «Посему-то и Цер-

ковь ныне является имеющим посреди себя древо жизни раем, в котором уже нет обольстителя-демона» [Студит 1998: 80–81]. Перед нами замечательный образ дерева. Он ясно объясняет смысл обрядовых практик (*мушкилкушо*) таджиков. Наряду с отмеченными образами существуют, однако, и воззрения, которые лишний раз свидетельствуют о двойственности представлений о дереве.

Исламская мифология, наряду с деревьями, увешанными лакомыми плодами, которыми наслаждаются богобоязненные люди в райском саду, живописует представление о дереве *заккум*. Его листьями и плодами после Страшного суда кормятся грешники, осужденные на вечное проклятье.

Во время чтения руководительницей *мушкилкушо* молитв или магических сентенций она, в частности, произносит (заклинания даем в русском переводе): «Пусть пищей злонамеренных на том свете станут плоды дерева *заккум!*», «Пусть иссохнут корни злонамеренных!», «Пусть злонамеренные испытают в жизни горечи в сто раз больше, чем испытывает (больной, на которого направлен обряд)!» и т.п. Акцент в заклиниях на слове «злонамеренные» нужно понимать в том смысле, что все беды и несчастья больного — результат намеренных действий злых людей, транслировавших в здоровый организм человека программу на болезнь. Из заклиний руководительницы *мушкилкушо* видно, что она, желая исцеления больному, в свою очередь, программирует на болезнь *нехорошего человека*, в частности путем обращения к дереву *заккум*.

Библиография

- Рахимов Р.Р.* Коран и розовое пламя. СПб., 2007. С. 151–161.
- Рахимов Р.Р.* Муса в Коране и в сказаниях таджиков // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г. СПб., 2011. С. 41–46.
- Студит Феодор.* Придите, верни, Животворящему древу поклонимся // Крест Господень. М., 1998. С. 80–81.
- Фергюсон Дж.* Христианский символизм. Серия «Символы». Кн. VIII. М., 1998.
- Элиаде М.* Трактат по истории религии / Пер. с фр. А.А. Васильева. СПб., 1999. Т. II.

пришествием наступит эра *махди*, когда Мухаммад ибн Исмаил восстановит истинный ислам и утвердит в мире справедливость. В эру *махди* не будет утвержден новый закон (*шариат*), а будет провозглашен последний цикл в истории человечества, раскрыты все Божественные истины, ниспосланные пророкам в другие периоды. Сам Мухаммад ибн Исмаил будет править человечеством до скончания времен.

Р.Р. Рахимов

ИСЛАМ, ИСПОВЕДУЕМЫЙ ЖЕНЩИНАМИ И ИСЛАМ, ИСПОВЕДУЕМЫЙ МУЖЧИНАМИ (НА ПРИМЕРЕ КУЛЬТА СВЯТЫХ И ПАЛОМНИЧЕСКОЙ ПРАКТИКИ ТАДЖИКОВ)

Продолжая исследование специфики центральноазиатского региона ислама, я обращаюсь к такой грани проблемы, которая касается некоторых проявлений несовпадения женской религиозности с мужской. Автором-полевиком прослеживаются явления, которые позволяют почувствовать определенные элементы существования в оседлой среде Центральной Азии объектов преимущественно мужского и преимущественного женского культа. На это указывают отдельные особенности практики ритуального посещения почитаемых мест (*мазор*'ов), связанных с именами легендарных или реальных подвижников ислама, именуемых *хазрат*'ами/*ходжа*'ми.

Следует, прежде всего, иметь в виду, что культ святых и паломническая практика, рассматриваемая нами как институт ритуальных путешествий к святым местам, это не область догматических (теологических) концепций ислама. Поклонение мазарам в отличие от канонического ислама, который является религией Писания и мечети, представляет собой в большей степени религию Пути к некоему *чудесному*, сказать иначе, к магии объекта культа. В мечеть, в которую у таджикских женщин нет доступа, верующий обращает свой внутренней взор к абстрактному Богу посредством абстрактных молитв; в этом случае Бог для человека, находящегося в молитвенной позе, становится

и учителем, и судьей, и любящим, и карающим. Культ святых и паломничество к священным местам позволяют верующему обратить взоры к правящему сакральными объектами духу конкретного подвижника религии (учителя и *пир*) или к другому почитаемому объекту как к посреднику между Богом и им самим с конкретными целями. Говоря иначе, верующий обращается к Творцу посредством ритуального объекта. В этом случае страх перед Богом отступает, трансформируясь в надежду или, если так можно выразиться, становясь созвучным надежде. Таким образом, появляется возможность о культе святых и паломнической практике говорить не в контексте книжного ислама, а как об области народной религии, в значительной степени оторванной от доктринальных установок господствующей религии. Акцентировать внимание на этой области важно еще и потому, что это дает исследователю возможность подвергнуть анализу широкий спектр проблем, относящихся к религиозной жизни верующего мусульманина. Прежде всего, в поле зрения исследователя обозначенной тематики оказываются большое разнообразие объектов почитания. Это не только культ святых как собственно подвижников ислама и, соответственно, поклонение архитектурно оформленным склепам, мемориальным усыпальницам святителей, а также их реликвиям. Приковывает внимание также культ элементов природы — земли, воды, деревьев, кустов и огня.

Не менее привлекателен для исследования культ святых мест естественного происхождения (горных вершин и скал, пещер, камней, деревьев, родников). В этом плане нельзя оставлять без внимания и сакрализацию бесчисленного множества предметов быта, текстов, четок, оберегов, амулетов и т.п. В этом отношении интерес представляют также проявления почитания семейного очага, а также культ предков. Неотъемлемой частью данной проблематики является институт паломничества в религиозной практике местного населения. В этом направлении ждут своих исследователей много вопросов, как например, мифология эпонимов мазаров и специфические особенности облика рукотворных почитаемых объектов. Важным аспектом этой проблемы, а это то, что интересует автора, является пространственная организация святынь и цели, которые преследуют паломники-мужчины и паломники-женщины при совершении ритуального посещения. Это как раз вопрос о предпочтении, отдаваемом теми и другими при выборе объекта (или объектов), составной частью входящего в культовый комплекс. Есть и другие вопросы, например, принципы практического выполнения необходимых ритуалов и обрядовых действий при жертвоприношениях. Конечно, эти достаточно сложные вопросы требуют самостоятельного рассмотрения.

Как уже говорилось, официальный ислам в целом не поощряет выполнение женщинами ряда религиозных обязанностей. Что касается совершения ими ритуальных путешествий к святым местам, то в этой сфере, за некоторыми исключениями, например, ограничение входит

внутри усыпальницы святого, особых запретов нет. Пребывать внутри центрального объекта почитания — мавзолея и молиться там, подбирая подходящие случаю коранические тексты — прерогатива мужчин. Ритуальное посещение женщинами святыни ограничивается касанием лбом порогов или стены гробницы или мазанием лица пылью с ее стены. Их молитвы, в отличие от молитв мужчин, которые являются кораническими текстами, — индивидуальные и часто спонтанные сакрализованные формулы, по своему происхождению не являющиеся книжными (то есть не имеющие коранического закрепления). *Зиёрат* мужчин обычно включает ритуалы поклонения склепу (они бывают под открытым небом или под крышей усыпальницы хазрата, с которым связана мифология его мазара) и круговые обходы могилы святого. С целью осознания Бога верующие-мужчины практикуют также намеренное сорокадневное созерцательное затворничество в особой комнатке, обычно внутри мавзолея. Все это говорит о том, что поклонение мужчин мемориальным сооружениям не есть надежда на чудо исполнения земных желаний, а, в большей мере, путь к религии, которая подразумевает исповедание официального ислама. Посещение прочих ритуальных объектов, говоря условно, предписано в основном женщинам. Как женщинам ограничен вход в архитектурно оформленное мемориальное сооружение, так и мужчинам, как-то негласно, ограничено посещение мест женского поклонения. Есть одна разница: объекты преимущественно женского почитания расположены немного на периферии центрального объекта культового комплекса. Специфические области народного ислама позволяют женщинам реализовать себя в сфере, которая являет собой не исповедание официального ислама, а особую форму религиозной практики. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что в таджикской среде, при совершении паломничества даже к одной и той же святыне и выборе объекта (объектов) культа, составной частью входящего в ее комплекс, женские и мужские предпочтения часто не совпадают. Так происходит потому, что посещая святое место, мужчины и женщины часто преследуют разные цели.

Прежде чем продолжить разговор на эту сложную тему, позволю себе небольшое отступление. Дело в том, что почитание святых и институт паломничества долговечней и прочней религиозных доктрин, которые меняются в зависимости от изменения религиозной ориентации населения. В этом качестве культ святых мест, объектов, предметов, а также паломничество сопровождают человека на протяжении всей его истории. Благодаря этому, сама эта практика формируются, становясь неким интеллектуальным сосудом, в котором умещаются черты наследия религий, последовательно сменявших друг друга на протяжении многих тысячелетий.

Если под этим углом зрения посмотреть на мазары в целом, то становится вполне очевидным, что в абсолютном большинстве случаев это

культовые объекты далекого доисламского происхождения. Мифология эпонимов существующих мемориальных сооружений была подвергнута переформатированию исламом уже после его установления в регионе в качестве господствующей религии. Происходило (и происходит) это путем сооружения склепов святых (чаще всего без мощей), возведения над ними погребальных сооружений, установления других мусульманских атрибутов на месте или рядом с прежними доисламскими объектами культа. В центральноазиатском исламе такая практика была практически общим местом. Поэтому, мы видим, что почти всюду в этом регионе со знаковыми рукотворными объектами собственно мусульманского культа (склепами, мемориальными сооружениями, почитаемыми шестами-*тугами*, реликвиями святых), соседствуют (или существуют самостоятельно), так сказать, маргинальные почитаемые объекты естественного происхождения, культ которых, возможно, питается еще из индо-арийских религиозно-мировоззренческих источников. По признаку слабой интегрированности в маскулинные объекты культа, к маргинальным относятся упоминавшиеся выше горные вершины и скалы определенных геометрических форм (или напоминающих человеческую фигуру), пещеры и гроты, а также камни часто метеоритного происхождения. В числе этих объектов — родники, различные реликтовые деревья типа можжевельника, *сада* (тюрк. «карагач»), боярышника, алычeveго дерева или целой рощи, к примеру, барбарисовых кустов и т.д.

Здесь я подхожу к тому, что является целью представленного доклада: описание практики посещения группы, так сказать, маргинальных объектов, представляющих собой мазары, к которым обращают свои внутренние взоры в основном женщины. Поиски пути к чудесному концентрирует паломниц больше около родников¹, водоемов с естественным выходом подземной воды на земную поверхность, камней² и деревьев³. Нужно сказать, что к посещению женщинами этих объектов в ритуальных целях официальный ислам относится несколько неодобрительно, что видно из того, что паломники-мужчины не проявляют к ним большого интереса. Но ислам не препятствует им быть весьма активно посещаемыми. Наверное, потому, что с этим связано увеличение потока посетителей и, следовательно, роста пожертвований, необходимых как для содержания мемориалов, так и для экономического благополучия служителей культа. Так или иначе, мы видим, что в рассматриваемой сфере народного ислама круг объектов женского культа гораздо шире и разнообразнее, чем объекты мужского культа. По этим признакам, народный ислам представляет собой форму религиозной практики, которую в большей степени исповедуют женщины.

Зийрат мужчин «своих» объектов обычно принимает строго ритуализованный характер. Цели, которые они преследуют при поклонении мазару, практически мало отличаются одна от другой. Путь к религии, надежда на спасение за грехи и желание вымалывать их у карающего

Бога рождает в паломнике-мужчине сосредоточение сознания, стремление к созданию некой внутренней субстанции, связывающей его с прошлым, настоящим и будущим. Заметный отсутствующий вид, подчеркнуто медленные движения, проявления послушания шейху мазара — все это указывает на состояние души паломника, пребывающего во время выполнения ритуальных действий в состоянии раздумья.

В репертуаре женских действий (имеется в виду при посещении собственно женских объектов поклонения) оттенки, присущие поклонениям мужчин, выражены меньше. Со стороны кажется, что посещение мазара для женщин предполагает не внутреннее сосредоточение, как у мужчин, а своеобразную форму времяпрепровождения, в определенном смысле празднования соприкосновения с неким чудом, которое вызывает волну эмоций. Признаки такого отношения к зиёрату, отчетливо ощущаются в мазарах, расположенных за пределами городов или крупных населенных пунктов⁴. На этих ритуальных объектах активность паломниц выражается в приготовлении обильных жертвенных угощений (в виде плова или мясных блюд), которые подаются к *дастархану* (скатерть, на которую раскладывается пища) паломников. У таджиков на сей счет существует поверье, что запах пищи, пропитанный субстанциями огня и воды, уносится по воздуху в обитель праведных душ, а также в источники, где рождаются материи света и воды, за что человек получает желаемые результаты: бездетный — ребенка, оказавшийся в полосе невезения — избавление от нее, больной — здоровье и т.д. Одни только эти представления указывают на различие в совершении паломничества мужчинами и женщинами. В женском понимании мира чудесное, то есть нечто, стоящее по другую сторону человеческого бытия, при условии выполнения определенных обрядов, может стать достижимым. Конечно, это тоже подражание готовым образцам. Но в отличие от целей и, соответственно, характерных черт поклонения мужчин при совершении *зиёрата* для женщин гораздо важнее определить свою конкретную, носящую земной характер цель. С этой целью связан выбор объекта культа и, стало быть, путь ее достижения. Иначе выполнение той или иной магической церемонии не имеет смысла.

Отмеченные факты иллюстрируют ощутимые особенности ритуального посещения мест поклонения мужчинами и женщинами. Они убеждают в том, что женское и мужское посещение мазаров отличаются друг от друга не только в плане выбора объекта почитания, но и с точки зрения целей, которые они преследуют. В целом, складывается впечатление, что у женщин восприятие мира отличается от его восприятия мужчинами: у них Бог не карающий, а любящий, милостивый. Может быть, поэтому паломницы менее зависимы от духовенства.

Совершенно очевидно, что отмеченные особенности в поведении женщин во время ритуального посещения мазаров ведут свое проис-

хождение от доисламских обычаев, обрядов и символов. Из своеобразия совершения ими *зиёрата*, возникает ощущение, что в их душах все религии мира соединены вместе как различные пути к единому Богу. Примечательен пример, дополнительно иллюстрирующий специфику женской религиозности в таджикской среде. Речь идет о том, что многие почитаемыми женщинами объекты, связаны с именами *алидов* — персонажей шиитского ислама, притом, что народы Центральной Азии, в основной своей массе, исповедуют суннитский ислам ханифитского *мазхаба* - богословско-правовой школы (толка).

Между прочим, с культами *алидов* связаны не только женские почитаемые объекты, но и многочисленные, говоря условно, собственно мусульманские места поклонения. Как пример, можно сослаться на почитание горных вершин определенной (часто геометрической) формы или скал, напоминающих человеческие фигуры, а также пещер и гротов (из-за трудности путей и подходов они часто недоступны женщинам для посещения). Более того, у таджиков имена шиитских святых, по сути, составляют прочную основу маскулинной антропонимической модели. Сам Али ибн Абу Талиб является скрытым *пиром*-покровителем, к имени которого мужчины апеллируют, когда возникает необходимость, например, мобилизовать свои внутренние ресурсы для подъема какой-либо тяжести, прыжков при преодолении высоты или длины, а также когда нужно садиться в машину, на верховое животное и т.п. При этом они произносят: «К тебе обращаюсь мой покровитель Али — лев Божий». *Алиды* являются героями многих легенд и преданий местного населения. Если судить по этим признакам, то получается, что в таджикской среде Центральной Азии граница между исповеданием суннизма и исповеданием шиизма является весьма прозрачной; она существует не на уровне народного ислама, где культ *алидов* связывается с их принадлежностью к семье Пророка. Пути суннизма и шиизма расходятся больше на уровне религиозных убеждений в каноническом исламе, в основании которого, как и в других религиях, заложено семя, из которого обычно вырастает политика. Но это несколько другой вопрос. Мы его оставляем, сосредоточившись больше на попытке раскрытия истоков, из которых питается специфика женской религиозности.

Обрисованная картина специфики женской религиозности на Востоке показывает определенное несовпадение видения мира и себя мужчинами и женщинами. Складывается впечатление, что свои религиозно-мировоззренческие установки они черпают из разных источников. Это видно из того, что местные женщины обращают свой внутренний взор часто туда, куда их далекие предки обращали его еще задолго до завоевания арабами этого района мира. Что касается мужчин, они в большей степени ориентированы на учение Пророка Мухаммада, олицетворяющего ислам единый. Благодаря этому обстоятельству в таджикской среде сформировался ислам, исповедуемый преимущест-

венно мужчинами и ислам, исповедуемый преимущественно женщинами. Мужчины ориентированы в основном на ислам книжный (коранический), женщины, при устойчивом мусульманском самосознании, — на ислам народный (не-книжный), ведущий свое происхождение из далеких доисламских верований и представлений, составной частью вошедших в ткань исламской обрядности и культа. В итоге появляется возможность говорить об определенной специфике господствующей у таджиков религии в аспектах ислама маскулинного и ислама феминного. В настоящее время кое-что в этом отношении начинает понемногу меняться. Например, при вновь строящихся мечетях появляются отдельные помещения для совершения молитвы женщинами. При этом, *имамом*, то есть предстоятелем в церемонии совершения ими намаза выступает мужчина, голос которого транслируется по репродуктору из основного помещения, предназначенного для молитвы мужчин. Из всего этого складывается впечатление, что в оседлой среде Центральной Азии процесс переориентации женщин от элементов прежних (доисламских) культов на новые ценности не вполне еще завершен, хотя, они вполне осознают себя мусульманками (видимо, уже по факту рождения в мусульманской среде). Подвергнутые анализу данные показывают, что ислам, по крайней мере, в его центрально-азиатском варианте во многих, подчас принципиально важных моментах не упраздняет полностью то или иное явление культуры или устойчивые элементы доисламской системы верований и представлений покоренных народов, а интегрирует их в систему собственно исламских ценностей. Этим достигается определенная гармонизация в отношениях ислама и элементов доисламского наследия.

Изложенные сведения значительно меняют представление о центральноазиатском исламе. Они свидетельствуют о том, что региональная выраженность этого религиозного учения раскрывается не только в области книжного учения Пророка Мухаммада, но и в сфере народного ислама, отражением которого является культ святых и традиционный институт паломничества.

¹ Родниковую воду пьют, произнеся молитвенные формулы, и набирают домой, предлагая ее членам семьи, родственникам и соседям.

² Кое-где камни установлены в *михрабе* — нише во внутренней стене усыпальниц, обращенной к Мекке — таким образом, что выполняют своеобразную функцию алтаря.

³ К веткам почитаемых деревьев привязывают разноцветные лоскутки с целью исполнения желаний.

⁴ Как пример, я могу сослаться на мазары *Чилу чор чаиша* («Сорок четыре родника», Шаартузский район), *Хазрати султони Увайси Карани* (Ховалингский район), Калачай мазор («Мазар при укреплении», окр. г. Исфара), Ходжа Такровут (Канибадамский район) и др.