

С.М. ДЕМИДОВ

ПЕТЕНДЫ
И ПРАВДА
О "СВЯТЫХ"
МЕСТАХ



С. М. ДЕМИДОВ

ЛЕГЕНДЫ И ПРАВДА О «СВЯТЫХ» МЕСТАХ

Ответственный редактор

М. Аннанепесов

*Валерий Кузнецов
от автора с пометкой
о нем и успехах в
его издательстве
28.8.1989г. Шенг*



Рецензенты
А. А. Росляков, А. Оразов

Демидов С. М.
ДЗ0 Легенды и правда о «святых» местах /Отв.
ред. М. Аннанепесов. — А.: Ылым, 1988. —
136 с.

Исследуются вопросы, связанные с верой в «святые» места и паломничеством к ним. Рассматриваются происхождение веры в святилища как таковой; «святые» места и мировые религии (ислам, христианство, буддизм); историческое обоснование преходящего характера этой веры. Даются предложения и рекомендации по быстрейшему изживанию этого пережитка прошлого в Туркменистане.

Для пропагандистов — слушателей школ политического просвещения, лекторов-атеистов.

86.16

Д $\frac{0400000000 - 102}{М 561 (14) - 88}$ 8 — 88

ISBN 5—8338—0038—2

© Издательство «Ылым», 1988

ОТ АВТОРА

В конце 50-х гг. мне с моим другом Владимиром Басиловым, ныне известным ученым-религиоведом, как студентам выпускного курса кафедры этнографии исторического факультета Московского государственного университета им. Ломоносова, с целью сбора материала для будущих дипломных работ, довелось пешком, от аула к аулу, пройти по окаймляющим с юга весь огромный юго-западный угол Туркменистана долинам рек Атрек, Чандыр и Сумбар. Этот пеший поход имел важное преимущество: он позволил познакомиться со всеми интересовавшими нас как историков, этнографов местами (остатками старинных поселений, крепостей, культовых сооружений, надгробными памятниками, рисунками, знаками и надписями на камнях и скалах и т. д.), ко многим из которых можно было добраться лишь пешком или верхом.

Среди них нам встретилось немало и так называемых «святых» мест с явными следами паломничества и приношений «святым» не только в давние времена, но и в наши дни. Не раз приходилось заставать на этих святилищах и самих паломников — реже мужчин, чаще женщин и детей. Нам казалось странным, что то, о чем мы читали в литературе дореволюционного периода или, скажем, первого послереволюционного десятилетия, происходит, хотя и как пережиток прошлого, в конце 50-х гг. Нечто подобное мы видели во время двух предыдущих экспедиций и в других местах Туркменистана — Марыйской области, Ахале, Забалханье.

Однако, признаюсь, поначалу эти явления интересовали нас как людей, у которых было еще слишком мало житейского и научного опыта, в основном лишь с ретроспективной точки зрения — в плане истории религии. Со временем, когда, приехав сюда после окончания университета, я уже жил и работал в этом полюбившемся мне крае с его необъятными, завораживающими просторами Каракумов и таинственными далями хребтов Копетдага, с гостеприимными и приветливыми сельскими тружениками, я понял,

насколько явление это не простое. Понял, что оно сопряжено не только с определенной консервативностью пережитков ряда религиозно-бытовых традиций, но и с множеством личных и семейных трагедий, надежд, ожиданий, просьб, которые, будучи обращенными к мифическим «святым», остаются бесплодными.

С тех пор прошло более четверти века. За это время в плане атеистической работы в нашей республике сделано немало: прочитано и проведено множество лекций и бесед, организованы выступления по радио и телевидению, на страницах республиканских, областных и районных газет опубликовано значительное количество статей, издано немало популярных брошюр и научных публикаций, в которых прямо или косвенно затрагивались вопросы веры в «святые» места, паломничества к ним. Все это, безусловно, принесло определенный положительный результат. Но, к сожалению, еще не заросли верблюжьей колючкой тропинки паломников ко многим «святым» местам. Значит, говорить об этом, вести соответствующую разъяснительную работу необходимо и далее.

За прошедшие годы мне довелось побывать на многих десятках святилищ в различных уголках Туркменистана, порой даже ночевать на них. В беседах со многими паломниками пришлось услышать разного рода легенды и небылицы о «святости» этих мест, их «силе» и «помощи». Затем сопоставление услышанного с собранными историческими, архивными, археологическими, этнографическими и иными материалами позволило выяснить подлинное происхождение того или другого святилища, установить историческую правду о нем, развеять мистический туман, которым окутали его паломники с легкой руки тех, кому паломничество — это можно сказать без всякого сомнения — приносило и приносит не мифическую, а реальную, вполне ощутимую «помощь». Речь идет о разного рода личностях, подвизающихся у «святых» мест в роли смотрителей — шейхов и мюджевуров.

Поэтому некоторыми из своих многолетних наблюдений, связанных со «святыми» местами, мне как этнографу-религиоведу и хочется поделиться на страницах этой книги. Конечно, для того, кто по тем или иным причинам заинтересован в сохранении «святого» тумана, окутывающего святилища, приводимые автором материалы и выводы вряд ли придутся по душе. Но, как гласит туркменская народная мудрость, «лучше горькая, но правда» («ажы-да болса, чын сөз ягшы») и, как утверждает турецкая пословица, «когда приходит правда, ложь убегает».

«Святые» места встречались, а нередко встречаются и в настоящее время не только на территории Туркменистана, но фактически у всех народов мира. Поэтому коснемся этого вопроса шире.

КАК ВОЗНИКАЛИ «СВЯТЫЕ» МЕСТА?

Если бы не было обó¹, куда бы села ворона?

Монгольская пословица

Приведенная в качестве эпиграфа пословица — сформулированный наиболее трезвыми умами яркий образец народной мудрости, отражающий здоровое, скептически-ироническое отношение народа ко всякого рода «святым» местам. Отношение же это родилось как вывод, сделанный из многолетних, в течение не одного столетия, практических наблюдений над «проявлением святой силы» святилищ, над тем, какую возню возле них затевают все те, кто умело использует их в качестве источника нетрудовых доходов, безбедной жизни за счет других.

Подобного рода образцы народной мудрости можно обнаружить в фольклоре — пословицах, поговорках, сказках, притчах, анекдотах и т. д. — многих народов мира. Приведем в качестве примеров лишь некоторые из пословиц, носящих атеистический характер.

«Где веруют, там и селедочной голове поклоняются», — гласит японская народная мудрость, иронически характеризуя все то, что становится объектом культа, «святыми» местами. «В святых местах много нечисти», — утверждает китайская пословица, и она тоже несомненно права, ибо в «святых» местах, где бывают паломники, встречается немало людей, страдающих различными, порой инфекционными заболеваниями, хватает и бытовой грязи, антисанитарии. Здесь же, в таких доходных местах, в качестве смотрителей святилищ собирается немало авантюристов и

шарлатанов от религии, олицетворяющих самые низменные, нечистые человеческие качества — жадность, корыстолюбие и т. п. Надеясь на последнее, с китайской пословицей перекликается русская — «Свято место пусто не бывает», хотя она применима и в более широком значении — относительно любого «теплого» места.

Сарказм народной мудрости беспощаден к дельцам, обосновавшимся у святилищ. «Сторож гроба господня² тоже получает денежки», — говорят в Черногории (Югославия), избирая в качестве мишени наивысшую святыню в христианской религии. А румынская пословица «Пока до бога доберешься, святые сожрут» подчеркивает, сколько у верующих уходит на дары различным «святым», точнее — их реальным заместителям на земле.

Острые других образцов народной мудрости направлено против религиозного тщеславия, тех амбиций, которые возникают у некоторых людей, посетивших «святые» места. «Паломничество редко ведет к святости», — так характеризует это религиозное предписание и традицию шведская пословица. Ей вторит американская (США): «Паломники редко возвращаются из святых мест праведниками». А одна из индийских говорит об этом более резко: «Разве черная собака обратится в священную корову после паломничества в Бенарес?»³. Примеры подобного рода можно было бы продолжить.

Вполне естественно может возникнуть вопрос: если сам народ относился скептически к вере в «святые» места, к их «возможностям» помочь человеку в его просьбах и чаяниях, благотворно повлиять не только на его тело, здоровье, но и на духовную сторону, нравственность совершившего паломничество к той или иной «святыне», то почему же все-таки тысячи и тысячи людей шли в прошлом к разным святилищам, а многие продолжают делать это и в наши дни?

Отвечая на этот вопрос, следует еще раз подчеркнуть, что неизвестными создателями подобного рода образцов фольклора, ставших одними из жемчужин в копилке народного творчества, могли быть люди, которых, несомненно, отличало свободомыслие и стихийный атеизм. А то, что их формулировки, подытоживающие наблюдения многих поколений, были не только об-

разны, но и верны, подтверждает факт широкого распространения этих метких выражений в народе.

Но таких людей было немного. Более того, они повсюду и во все времена по вполне понятным причинам подвергались осуждению и преследованиям со стороны религиозных фанатиков и служителей религии — от древних примитивных шаманов до представителей духовенства нового времени. Основная же масса в условиях господства религиозной идеологии состояла из людей, в той или иной степени — от фанатической преданности до своего рода религиозной индифферентности — подверженных влиянию религии, одним из конкретных проявлений которой и была вера в «святые» места. Чтобы лучше понять происхождение этой веры, сделаем небольшой экскурс в далекое прошлое человечества.

Когда ребенок овладевает речью, десятки и сотни вопросов, связанных с познанием явлений огромного незнакомого еще ему мира, начинают как из рога изобилия сыпаться на окружающих его людей. И на все эти вопросы, или по крайней мере подавляющее большинство из них, он может получить ответ от взрослых, так как современное человечество располагает огромным багажом знаний о себе и окружающей природе, накопленным опытом предшествовавших поколений. И нужно лишь умело черпать из этой сокровищницы.

Нашим далеким предкам, жившим на заре человеческой истории, в период ее детства, ответить на вопросы, возникавшие в процессе познания окружавшей их суровой природы и отчаянной борьбы с нею за свое существование, было некому. Поэтому, не познав еще объективных законов природы, они, сталкиваясь с ее явлениями (дождь, снег, град, гром, молния и т. д.), грозными всплесками стихий (наводнения, пожары, землетрясения, извержения вулканов) или просто ее необычными проявлениями (уходящие в поднебесье высокие горы, глубокие пещеры, поражающие воображение огромные деревья и камни, вытекающие из недр земли источники и т. п.), старались как-то объяснить все это, хотя и иррациональным путем — вмешательством каких-то невидимых могучих сил. Поэтому древний человек постепенно одухотворил природу, населив

ее множеством духов-хозяев, часть которых со временем, по мере развития системы религиозных воззрений, стала богами и богинями разных религий. «...Бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, чудеса и т. п.»⁴, — подчеркивал В. И. Ленин, характеризуя данный период истории человечества.

Каждое более или менее необычное, приметное место или предмет, вызывавшие удивление и суеверный страх у древнего человека, имели, по его представлениям, своего незримого «хозяина», которого люди почитали и которому в определенные моменты, чтобы добиться расположения, приносили жертвы. Такими местами и предметами могли стать причудливой формы, напоминающие по своим очертаниям, внешнему виду различных животных, птиц, пресмыкающихся, а то и самого человека, горы, скалы, пещеры, камни, деревья, а также источники и озера с необычной по вкусу или температуре минеральной водой и другие объекты.

Постепенно с развитием человеческого сознания, усложнением взаимоотношений в человеческом обществе шло развитие и религиозной формы сознания, усложнялись религиозные представления анимистического⁵, магического⁶, тотемистического⁷ и иного характеров. Это развитие в конечном счете привело к созданию ряда известных религиозных систем; некоторые из них — буддизм, христианство и ислам стали по своей распространенности мировыми религиями. Духовенство этих, как и иных сложившихся в древности религий (иудаизма, зороастризма и др.), утверждая свое идеологическое господство, на протяжении многих веков вело яростную борьбу со старыми, предшествовавшими им верованиями как с «языческими». Однако, несмотря на это, немало древних религиозных верований, нередко прямо противоположных основным положениям новых религий, сохранялось в традиционных представлениях разных народов, принявших ту или иную из навязанных им религий.

Еще чаще новые религии шли на компромисс, вынужденно используя многие популярные в народе элементы прежних верований. Но при этом старались приспособить их к себе: «охристианить», «омусульманить» и т. д. Это, в частности, характерно и для эво-

люции представлений о «святых» местах. Приведем некоторые примеры, не связанные с регионами традиционного распространения ислама (об отношении мусульманской религии к «святым» местам речь пойдет в следующих разделах).

Одним из наиболее распространенных видов почитаемых святилищ с незапамятных времен, как упоминалось, являлись камни. Конечно, далеко не все, а только те, которые отличались от множества других своей необычной формой, свойствами (например, плавающие или горящие камни) или происхождением («небесные» камни — метеориты). Борьбу с этими «языческими» верованиями мы видим во всех мировых религиях. Однако преодолеть поклонение «священным» камням оказалось не просто. Христианское духовенство, например, на первых порах пыталось уничтожить это почитание путем запрета. С этой целью в V—VII вв. были даже приняты специальные постановления церковных соборов — собраний высшего духовенства, состоявшихся в разных городах Европы: в 452 г. — в Арле, в 567 г. — в Туре, в 658 г. — в Нанте и в 681 г. — в Толедо. Но массы верующих, несмотря на все эти запрещения, продолжали собираться у «священных» камней, поклоняться им, вознося молитвы старым языческим богам.

По приказу христианского духовенства многие «священные» камни уничтожались, что порой приводило к открытым столкновениям между церковниками и простым народом. Но и такая «борьба» с языческим почитанием камней не приносила желанного успеха. В одной старинной книге об этом говорится так: «Жители приходят в необычное волнение при попытках разрушить их («священные» камни.—С. Д.), и если это разрушение удастся, то остатки камней с благоговением собираются и делаются предметами прежнего почитания»⁸.

Когда христианская церковь убедилась в том, что вытеснить пережитки прежних верований из сознания народа силой невозможно, она пошла по иному пути, связав «святые» места, пользовавшиеся большим почитанием, с именами Иисуса Христа, богородицы, христианских «святых». Таким образом, характер почитания святилищ становился иным: из языческих они превращались в христианские. В ряде случаев камни, служившие предметом поклонения, просто увенчивались

крестом и этого, считалось, было достаточно, чтобы святилище становилось христианским. Так проходила «христианизация» древних верований.

При этом не обходилось без курьезов. Так, например, в церкви французского города Пуатье христиане паломники могут помолиться у камня со «следом» правой ноги Иисуса. Подобный же «след» можно увидеть в другом французском городе—Арле, в церкви Святого Лаврентия — в Риме, в Иерусалиме и некоторых других городах. Но при сравнении «следов» Иисуса Христа обнаруживается, что они... не совпадают, так как христианские священнослужители, фабриковавшие такого рода святилища, не предполагали, что их коллеги в других местах пойдут на такой же подлог.

Христианское духовенство, приспособляя для нужд своей церкви древние святилища, оказалось весьма изобретательным. Так, например, имеются «святые» камни, на которых якобы когда-то сидела дева Мария. А в Иерусалиме хранятся «отпечатки» пяти пальцев архангела Гавриила, хотя он считается бесплотным духом. Есть и святилища, где на камнях сохранились «отпечатки» ног лошади и осла «святого» Мартина и даже колес его телеги.

Если обратиться даже к самому главному в христианской религии святилищу — упоминавшемуся уже так называемому Гробу господню в Иерусалиме, то и здесь увидим все те же отголоски древнего почитания камней.

Согласно данным легенд, приводимым в Евангелии, после казни Иисус был похоронен в гробу, высеченном в скале у Голгофы*.

В течение более трех веков до царствования византийского императора Константина Великого Голгофа и «могила» Иисуса Христа (могила условная, так как, согласно христианскому учению, он благодаря вмешательству высших сил воскрес и вознесся на небо) не были святилищем, местом поклонения верующих. По церковному преданию, мать Константина—Елена приказала произвести раскопки на месте предполагаемой Голгофы, в результате чего под развалинами

* Голгофа—холм, на котором в давние времена происходили казни осужденных на смерть и где, как считается, Иисус Христос был распят на кресте.

языческого храма был якобы обнаружен крест, на котором распяли Иисуса Христа. Расчистив Голгофу, построили храм Гроба господня, разросшийся в течение столетий в целый архитектурно-культовый комплекс, к которому ежегодно стекались десятки тысяч паломников из всех стран мира, где было распространено христианство.

Если раскрыть вышедший в 1894 г. 13-й том издававшегося в Петербурге известного «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Ефрона, то в статье «Иерусалим» можно найти обстоятельное описание как храма Гроба господня, так и иных иерусалимских святилищ. Интересно, что несколько камней в этом храме считаются «священными». Это и каменная плита, на которую якобы положили после снятия с креста тело Иисуса, и часть камня, которым был закрыт его гроб, и, наконец, накрытый каменной плитой гроб-ложе. «Само ложе, — читаем на 653-й странице упомянутого словаря, — окаймлено мраморною плитою, чтобы воспрепятствовать поклонникам (паломникам. — С. Д.) отламывать на память частицы гроба». Как видим, древние языческие традиции, связанные с почитанием «священных» камней и угрожавшие разнести по частям главную святыню христиан, сохранялись у паломников даже спустя многие столетия после создания христианской религии.

К слову, следует добавить, что археологические раскопки, проведенные в Иерусалиме в 1925—1940 гг. убедительно доказали, что библейское утверждение о том, что холм Голгофа находился вне стен города, не соответствует действительности. Голгофа оказался внутри обнаруженных остатков древней крепостной стены города. Следовательно, легендарный Иисус Христос не мог быть казнен и похоронен там, где ныне находится главное святилище христианства. По вполне понятным причинам христианское духовенство проигнорировало результаты этих археологических открытий, постаралось, чтобы сведения о них не дошли до верующих.

Уходящие в седую древность верования, связанные с почитанием камней, можно встретить также в исламе (даже в поклонении главной святыне всех мусульман — Каабе, о чем будет сказано в следующем раз-

деле), буддизме, индуизме и практически во всех других религиях. Более того, встречаются случаи, когда один и тот же объект является святыней для последователей разных религиозных учений, которые объясняют его по-своему.

Так, на острове Цейлон имеется камень, к которому совершают паломничество как христиане, считающие, что на нем отпечатались следы ног первого человека — праотца рода человеческого Адама, так и буддисты, уверенные, что это — следы царевича Сиддхартхи Гаутамы, получившего позднее имя Будды; приходящие же сюда мусульмане полагают, что это — следы столь почитаемого ими «святого» Хазрета Али. Молятся у камня и последователи бога Вишну — вишнуисты.

«Святые» камни принимают на себя функцию самого святилища, являясь порой еще и в наше время одним из объектов спекуляций на суеверии людей. Так, например, в книге А. Белова и А. Певзнера «Тайны «святых» мест» рассказывается о том, что некоторые проходимцы, решив подзаработать, ходили по квартирам незнакомых им людей и предлагали купить у них кусочки сероватого камня, рекламируя их как «священные» камни из Шилувы. Уверяли, что эти камешки будто бы помогают от всех болезней и запоя, приносят счастье тем, кто несчастлив, радость влюбленным. И находились, пусть и немногие, суеверные люди, которые покупали у шарлатанов от религии «чудодейственные» камешки со «святого» места.

Таким «святым» местом в XVI в. с легкой руки католического духовенства стало ранее мало кому известное литовское селение Шилува. Дело в том, что католические ксендзы, ведя борьбу с конкурентами — протестантским духовенством, создали легенду о якобы происшедшем здесь «чуде»: явлении пастухам в поле богоматери Марии, поддержавшей их в борьбе за полную победу католицизма в Литве.

Конечно, как уже отмечалось, не только камни становились «священными», превращались в объекты поклонения, паломничества. Такими объектами, особенно там, где ландшафт не отличался каменистостью, часто выступали различные источники и ручьи (а порой и рукотворные источники — колодцы), деревья, холмы и т. д. Древнюю традицию почитания такого рода святилищ весьма умело использовало в своих интересах

духовенство всех религий. Приведем некоторые примеры, связанные с Европейской частью нашей страны.

У селения Сурское, Ульяновской области, в течение нескольких веков как «святое» место был широко известен высокий голый холм — так называемая Никольская гора. Согласно распространенным церковниками легендам, на этом холме якобы еще во времена царя Ивана Грозного в XVI в., когда шла война с Казанским ханством, чудесным образом появился сам «святой» Николай-чудотворец (отсюда и название холма — Никольская гора), который своим сиянием ослепил наступавшее татарское войско. А позднее будто бы на вершине холма была найдена «нерукотворная» икона, изображающая этого «святого».

Свою выдумку духовенство в дореволюционный период пропагандировало всеми способами, вплоть до бесплатной раздачи верующим религиозных книжек с описанием этого «чуда». Усердие церковников было понятно: паломничество приносило им баснословные доходы. После религиозного праздника «летнего Николы» (приходившегося на 22 мая) попы увозили со «святой» горы буквально возы серебряных и медных монет. Ведь верующие жертвовали «на украшение чудотворной иконы» лучшее из того, что накопили долгим трудом. Крупные барыши шли в карман и местным купцам, которые к празднику завозили множество товаров и продавали их паломникам втридорога.

После Октября паломничество к Никольской горе значительно сократилось. Тем не менее сюда продолжали идти люди, обманутые старой церковной выдумкой о «святом» Николае-чудотворце и надеющиеся на исцеление водой «святых» родников, бьющих в соседнем лесу, и, конечно, тоже «святых» колодцев, вырытых близ «святого» места по распоряжению духовенства. Причем «святость» этих колодцев церковники подтверждали тем, что вода их в течение длительного времени не «цветет», не портится.

Паломники купались в «святой» воде, пили ее, увозили с собой. Однако немало из них заплатили дорогой ценой за свою слепую веру: некоторым длительное время пришлось пролежать в больницах в связи с обострением заболеваний, а одного 27-летнего колхозника, «лечившего» у «святого» места язву желудка, спасти не удалось. Ни ему, ни другим не помог «святой чудо-

творец» Николай. Более того, не сотворил он чуда и во время страшного пожара 1930 г., когда в Сурском сгорело более 500 домов, а вместе с ними и церковь.

Историки выяснили, что в местности, где находится Никольская гора, никогда не было столкновений между войсками Московского государства и Казанского ханства. А химики, исследовав состав воды «святых» колодцев, установили, что необычные ее свойства, выдававшиеся за чудо, связаны с тем, что она содержит большой процент железа.

В начале 1959 г. трудящиеся Сурского района выдвинули требование закрыть это «святое» место — рассадник суеверий, наносящий вред здоровью людей. Местные лекторы-атеисты развернули широкую разъяснительную работу: лишь за три месяца, с марта по май, провели около шестидесяти лекций и бесед. В мае, когда подсохла земля, жители поселка Сурского организовали два воскресника, в каждом из которых приняли участие около 400 человек.

На месте «святых» колодцев решено было построить межколхозный дом отдыха, который в летние месяцы превращался бы в районный пионерский лагерь. Все 14 колхозов Сурского района внесли средства на строительство, которое развернулось уже через несколько месяцев. А в конце мая, накануне широко справлявшегося здесь ранее церковного праздника «святого Николы» активисты района решили установить дежурство на дорогах, чтобы встретить паломников, если они все же придут, и попытаться убедить их в нелепости и вреде подобных религиозных суеверий. В агитационных постах приняли участие 650 добровольцев. Их обстоятельные беседы с немногочисленными на этот раз паломниками (сыграла роль 3-месячная подготовительная работа атеистов), как правило, достигали своей цели. И тем, кто соглашался вернуться домой, помогали добраться на автомашинах до ближайших железнодорожных станций.

Агитпосты задержали и нескольких мошенников и спекулянтов из Тамбовской области и города Владимира, спешивших к Никольской горе с целью и в этом году хорошенько поживиться за счет верующих. Дельцы везли к «святому» месту на продажу скупленные по дешевке крестики, листочки с рукописными молит-

вами, самодельные иконы и тому подобные атрибуты культа.

В отличие от всего того, что видели в течение сотен лет Никольская гора и «святые» колодцы, в 1959 г. они стали свидетелями совершенно иного «паломничества». Свыше четырех тысяч человек собрались сюда на праздник «Весны». Перед участниками народного гуляния выступил сводный хор — около 700 певцов. Три часа продолжался концерт художественной самодеятельности, в котором участвовало 16 сельских клубов. Спортсмены состязались на беговых дорожках, волейбольных и городошных площадках.

Праздник «Весны» в Сурском районе решено было сделать традиционным. Каждый год на широкой поляне у бывшей «святой» горы лучшие труженики района зажигают факел, возвещающий начало этого жизнерадостного народного гуляния. И свет его, несомненно, способствует рассеиванию черного тумана религиозных предрассудков и суеверий.

Еще, пожалуй, более ярким примером религиозных пережитков, связанных со «святыми» местами, их использования официальной религией и успешной борьбы с ними в наше время является все то, что касается так называемого крестного хода в Курской области⁹.

Многие из читателей, очевидно, знакомы с созданной в конце XIX в. картиной выдающегося русского художника Ильи Репина «Крестный ход в Курской губернии», репродукции которой неоднократно печатались массовыми тиражами.

Жаркий летний день. По пыльной дороге медленно движется нескончаемый людской поток. Разомлевшие от зноя дородные купчихи в нелепых нарядах, лениво помахивающий кадилом дьякон, мальчишки-певчие из церковного хора, пропыленные насквозь с котомками за плечами странницы-богомолки, крестьяне в рваных лаптях с испуганными лицами... Шествие сопровождают восседающие на конях как монументы жандармы. Над огромной толпой колышутся хоругви и кресты. В центре процессии важно выступает низенькая толстая помещица с иконой в руках, богатый золотой оклад которой сверкает, переливается на солнце. К иконе с надеждой и благоговением устремлены взгляды изможденных, оборванных, голодных крестьян. Истово верит, очевидно, в ее «целительную» силу и молодой крестьянский парень-калека, который, тяжело опираясь на

костыль, шагает по обочине, изо всех сил стараясь не отстать от других.

Что же послужило сюжетом для известной картины, поражающей нас столь ярким показом массового религиозного психоза, отражающего невежество и темноту дореволюционной русской деревни. С чем связан крестный ход в Курске?

Толчок к организации этого ежегодного церковного шествия дало появление, а точнее создание очередного «святого» места. Создателями его, как и во многих других случаях, выступило «черное духовенство» — монахи.

В XVI в. стала усиленно заселяться территория южных, в том числе Курской, областей центральной России. С увеличением населения, как обычно, появились и монахи. Обосновавшись на новом месте — в Курске, они тут же специально изготовили новую икону и сочинили легенду о ее якобы «чудесном появлении». Согласно этой легенде, икона была обнаружена на выступающем из земли корне большого дерева у источника на берегу протекающей здесь речки Тускар. По месту своей находки она получила название «Коренной». Естественно, место обнаружения иконы вместе с находившимся поблизости источником было объявлено «святым». По указу царя Федора Иоанновича здесь был построен Коренной монастырь.

Несколько позднее в самом Курске возник другой монастырь — Знаменский. Он был избран местом постоянного пребывания «чудотворной» иконы.

Церковные власти решили ежегодно устраивать крестный ход, во время которого для совершения соответствующего торжественного молебна икону переносили из Знаменского монастыря в Коренной, где она якобы была найдена, а затем возвращали назад. Так еще в 20 — 30-х гг. XVII в. возник крестный ход в Курске.

Во время этого религиозного шествия, в котором принимали участие многие тысячи и даже десятки тысяч человек, происходили подстроенные монахами различные «чудесные исцеления» больных и калек. Это порождало новые легенды, усиленно распространявшиеся духовенством, которое имело от подобных мероприятий, как и от веры в «святые» места в целом, огромные доходы. Поэтому между монахами двух на

ванных монастырей все время шла ожесточенная конкуренция. Дело в том, что монахи Коренного монастыря считали себя как бы хозяевами «святого» места. В то же время «виновница» возникновения этого святилища — Коренная икона — находилась у их конкурентов, которые и забирали себе основную часть доходов, получаемых за счет богомольцев-паломников на крестных ходах. Споры между божьими служителями нередко доходили до грубых потасовок, кулачных боев. Ведь когда речь идет о деньгах, церковный сан драке не помеха.

Слух об одной особенно ожесточенной и скандальной драке, происшедшей прямо на улице Курска, дошел до столицы — Петербурга. Правившая тогда государством императрица Екатерина II, боясь подрыва авторитета и влияния церкви вообще, запретила вынос иконы и проведение крестного хода. Это привело к сокращению числа богомольцев-паломников и соответственно, прибылей монастырей.

От представителей духовенства и их светских покровителей в Петербург посыпались настойчивые прошения о возобновлении религиозного шествия в Курске. И в 1790 г., спустя 23 года после запрещения, та же Екатерина II милостиво разрешила вынос «чудотворной» иконы. Возобновившаяся традиция крестных ходов продолжалась в Курске вплоть до Октябрьской революции.

Ежегодно для участия в этой торжественной церемонии с разных концов страны съезжались наиболее реакционные представители дворянства, купечества, духовенства. Привлеченные слухами о курских «чудесах», из самых отдаленных губерний сюда собирались несчастные и убогие, больные и искалеченные люди в надежде на исцеление, на лучшую жизнь. Не удивительно поэтому, что среди других губерний европейской части России Курская занимала последнее место по грамотности, но одно из первых — по распространенности различных болезней и смертности. И больше всего заболеваний наблюдалось именно в селах, расположенных близ Коренного монастыря, т. е. «святого» места, через которые пролегал путь крестного хода. В 1894 г., например, по всей России болело сифилисом 0,3% населения. А среди крестьян Долговской волости, которая непосредственно примыкала к землям монастыря, этим

заболеванием было охвачено почти 40% жителей. Вот к чему приводило массовое — и больных, и здоровых — целование иконы, купание в грязном «святом» источнике, причащение из одной чаши.

После Великой Октябрьской революции быстрый рост социалистической сознательности трудящихся и активная атеистическая пропаганда, развернувшаяся особенно широко с середины 20-х гг., способствовали массовому отходу людей от религии. Все это привело к тому, что крестный ход в Курске довольно длительное время не проводился.

Однако в годы Великой Отечественной войны под влиянием тяжелых испытаний, выпавших на долю людей, среди части населения заметно оживились религиозные предрассудки. Возродились и некоторые забытые старые традиции, в том числе и курский крестный ход. Организаторами его стали разного рода шарлатаны, «прорицатели», «лекари», спекулянты, бойко торговавшие всевозможными крестиками, ладанками и другими религиозными атрибутами. Все они наживались на доверчивости и невежестве паломников.

Шествие к «святому» источнику происходило в самый разгар сельскохозяйственных работ. Чтобы участвовать в крестном ходе, люди уходили из колхозов на 5—6 дней, а то и больше, чем наносили немалый урон хозяйству. Кроме того, подобное мероприятие активно способствовало распространению различных заразных болезней, не говоря уже о том, что поощряло самые дикие суеверия.

Поэтому работники Курского областного отделения Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний, как раньше называлось общество «Знание», и прежде всего лекторы-атеисты, развернули среди населения деятельную атеистическую пропаганду. Особое внимание было уделено разъяснению того большого вреда, который приносил крестный ход к «святому» месту и его участникам, и хозяйству области.

Результатом этой кропотливой и последовательной работы явилось то, что рабочие, колхозники, служащие предприятий, колхозов и учреждений Свободинского района, на территории которого находится бывший Коренной монастырь со «святым» местом, обратились в районный Совет депутатов трудящихся с просьбой запретить проведение крестного хода.

26 января 1959 г. исполкомом Свободинского райсовета принято соответствующее решение, и с тех пор процессии к «святому» источнику прекратились.

На территории бывшего Коренного монастыря было решено организовать училище механизации сельского хозяйства, в связи с чем там развернулись планировочные и строительные работы. Когда сняли двухметровый слой земли на участке так называемого «святого» источника, обнаружили тщательно замаскированное гидротехническое сооружение, которое являлось средством беззастенчивого обмана темных и легковерных паломников.

Оказывается, монахи, не надеясь на то, что воды в «святом» источнике хватит для огромной массы паломников, чтобы обеспечить дефицитной «чудодейственной» влагой всех верующих, скрытно проложили под землей к источнику трубы для поступления дополнительной воды из расположенных поблизости пруда и озера, санитарное состояние которых внушало опасения. Кроме того, подземная система водоподачи позволяла устраивать «чудеса», а вернее — ловкие мошеннические проделки. Перекрыв, например, краном доступ воде, монахи обращались к паломникам: «Молитесь и просите бога, чтобы он снова послал нам воду». Верующие молились, сопровождая свою молитву дополнительными пожертвованиями высшим силам, и «чудо» совершалось: тайный поворот крана — и к всеобщему ликованию в источнике появлялась «святая» вода... из невидимых металлических труб.

Сообщение о том, что обнаружено тайное сооружение монахов, вызвало большой интерес у населения. Многие приходили на строительство, чтобы собственными глазами увидеть, как монахи обманывали участников крестного хода.

Это разоблачение нанесло окончательный удар легенде о «чудотворной» иконе и «святом» источнике, положило конец вековому обману народа.

По европейской части нашей страны — Российской Федерации, Украине, Белоруссии, Прибалтике и другим регионам — можно было бы привести еще целый ряд примеров того, как в прошлом возникали «святые» места, связанные с природными объектами — отголосок древнего культа природы, умело используемый в своих целях христианским духовенством. Это и «святой» источник близ города Урюпинска в Волгоградской об-

ласти (где летом 1958 г. собралось до 10 тысяч паломников, среди которых вспыхнула эпидемия дизентерии), и Глинковский «святой» источник около Загорска в Подмосковье, и «святой» родник в селе Новое Качаево в Мордовской АССР и др.

Многие из этих «святых» мест так же, как в описанных случаях, по просьбе самих трудящихся и при максимальной активизации работы местных атеистов были закрыты еще в конце 50-х — начале 60-х гг. Думается, что опыт по проведению в жизнь таких мероприятий заслуживает самого серьезного изучения.

Здесь же хочется коротко остановиться на другой категории «святых» мест, культ которых особенно активно поддерживался и распространялся христианской церковью. Имеются в виду святилища, связанные с захоронениями лиц, пользовавшихся и пользующихся у официальной церкви особым расположением. Речь идет о канонизированных, т. е. узаконенных церковью «святых» (о почитании их «нетленных» мощей, к которым как к «святым» местам совершались многочисленные паломничества, будет сказано в одном из последующих разделов), а также «людей божьих» — различных юродивых, блаженных, полубезумных прорицателей, шизофреников на религиозной почве.

В качестве яркого примера этой категории «святых» мест можно привести паломничество к могиле И. Я. Корейши, похороненного на небольшом кладбище близ старинной, построенной еще в 1690 г., церкви Ильи пророка в Черкизово под Москвой.

Предоставим слово Г. Ивановой, которая в небольшом очерке, опубликованном в журнале «Наука и религия»¹⁰, дает зарисовку своего посещения этого «святого» места.

«Зеленая ограда... На дверце замок. За оградой две могилы. Одна укрыта черным дерматином, в изголовье крест. На нем чистое полотенце. Теплится лампадка. Ниже — дощечка. С трудом разбираю старую надпись: Иван Яковлевич Корейша. 1780—1861». Автор очерка попыталась выяснить у паломников к этому «святому», знают ли они, кто здесь похоронен.

«Две старушки ответили в один голос:

— Батюшка наш, Иоанн блаженный! Великий святой! Похоронен триста лет назад!

Молча подошел мужчина, долго, крестясь, шептал молитвы, так же молча отошел.

Молодая женщина растерянно повторила мой вопрос:

— Кто похоронен?.. Не знаю. Все молятся — и я тоже.

Подошла пожилая женщина, положила монетку на могилу, взяла горсточку песка, посыпала себе ноги. Спрашиваю:

— Что, от ног помогает?

— Не только от ног. От всего, от всех болезней. Иван Яковлевич всех исцеляет...

И сразу рецепт:

— Положи песок в водичку, размешай. Пусть отстоится, потом пей эту воду.

К разговору подключается женщина лет пятидесяти:

— Не только от болезней, и от житейских невзгод помогает...

Она обходит ограду, крестит и целует дерево, которое растет в изголовье могилы.

— Святое дерево...

Женщины прикладываются лбами к дереву, целуют его, шепчут молитвы.

Спрашиваю еще — ответы неопределенные, неуверенные. Примечательный штрих: фамилии, написанной на кресте, никто не назвал...

Подходит священник церкви Ильи пророка — сравнительно молодой, безбородый.

— Кто здесь похоронен? — повторяет он мой вопрос явно для того, чтобы за это время прикинуть, как ответить. — Иоанн блаженный похоронен. Добрый человек, пророчествовал он, помогал людям советом.

— И как вы, одобряете сейчас такое паломничество к его могиле?

— Церковь всегда поддерживала людей, угодных богу...».

Как видим, среди верующих и суеверных людей авторитет описанного святилища, поддерживаемый по вполне понятным причинам (увеличение числа паломников — увеличение числа прихожан соседней церкви) официальной церковью, довольно высок еще и в наше время. Однако здесь, как и во многих других аналогичных случаях, большую роль несомненно играет, по-

мимо иных причин, почти полная неосведомленность паломников в отношении реального объекта своего паломничества. А это лишь способствовало и способствовало распространению разного рода легенд и выдумок о «чудодейственной силе» упомянутого «святого» места.

Между тем личность И. Я. Корейши была довольно хорошо известна русскому обществу первой половины и середины XIX в. Более того, вызывала ожесточенные споры между прогрессивно, демократически настроенными людьми и консервативными защитниками религиозных суеверий и предрассудков.

И. Я. Корейша родился в 1780 г. в семье священника. Учился в духовной семинарии в Смоленске, после ее окончания некоторое время был учителем. Однако позднее без видимой причины он оставил свою работу, стал уединяться, странствовать, как юродивый, по монастырям. Затем поселился в Смоленске, в старой бане на одном из городских пустырей. С этого времени особенно усилились симптомы его заболевания шизофренией.

Слухи о появлении юродивого, на которого снизошла «божья благодать», его «прорицаниях», а вернее бессмысленном бормотании, принимаемом легковерными людьми за «слово божье», быстро разошлись по окрестностям. К Корейше потянулись многочисленные посетители, жаждущие от него «пророческого» слова, ответа на важные для них жизненные вопросы.

Вот характерный пример такого с позволения сказать «пророческого» слова.

Вопрос: Выйду ли я замуж?

Ответ: Это хитрая штука в своей силе, что в рот носили.

Иногда Корейша писал свои ответы на клочках бумаги, подписываясь — «студент холодных вод». Странное в таком сочетании слово «студент» его больной рассудок образовал, очевидно, от русского слова «студеный», т. к. Иван Яковлевич придавал особое магическое значение холодной воде.

Нужно было быть весьма наивным и суеверным человеком, чтобы как-то истолковывать такого рода бессвязные реплики — «ответы». Тем не менее после того, как «прорицатель» в 1817 г. из Смоленска был отправлен в больницу для умалишенных в Москву, здесь нашлось еще больше почитателей сумасшедшего «свя-

того» среди купцов (особенно купчих), мещан и даже некоторых дворян.

Авторитету Корейши способствовало покровительственное отношение к нему со стороны церкви, которая, как уже отмечалось, активно поддерживала таких людей. Поддерживала по вполне понятным причинам. Ведь юродивые и блаженные, резко выделяясь среди остальных своим поведением, издавна, задолго до христианства, пользовались в народе суеверным почитанием как отмеченные «высшими силами», а, следовательно, способные делать то, что не под силу обычному человеку, способные творить «чудеса» — угадывать настоящее, предсказывать будущее, давать «безошибочные» советы и рекомендации. Чтобы успешнее распространить и упрочить свое положение среди широких народных масс, христианская церковь вынужденно пошла на признание и поддержку многих старых дохристианских традиций, в том числе уважительного отношения к юродивым и блаженным. Некоторые из них были даже причислены к числу христианских «святых» (ярким примером этого, в частности, является постройка в центре Москвы в XVI в. всемирно известного храма Василия Блаженного в честь жившего в XV—XVI вв. известного юродивого).

В свете вышесказанного неудивительно, что, например, сам московский митрополит, которому Иван Яковлевич на листке серой оберточной бумаги написал карандашом небольшую записку, без обычных волокиты и промедления удовлетворил его просьбу о переводе мужа племянницы Корейши, дьякона, на более выгодное место.

Руководители церкви энергично защищали Корейшу от справедливой критики прогрессивной печати, в частности, разоблачительных публикаций известного в 50—60-х гг. XIX в. публициста И. Г. Прыжова. Последний в 1860 г. выступил сначала со статьей в газете «Наше время», а затем с брошюрой о «пророке» Корейше. И. Г. Прыжов нарисовал подлинный облик душевнобольного человека, которому суеверные почитатели создали славу «прорицателя» и «исцелителя», подробно проанализировал этот пример как своего рода показательный для тогдашней действительности.

С защитой новоявленного пророка в журнале «Духовная беседа» выступил архимандрит Феодор, всяче-

ски восхвалявший «духовные достоинства» Ивана Яковлевича. Церковь активно поддерживала и вдохновляла тех буржуазных репортеров, которые, выражая мнение приверженцев и поклонников Корейши, расписывали не только его «прорицания», под их пером, разумеется, всегда сбывавшиеся, но и совершенные им якобы «исцеления» (например, то, как, посыпав табаком, он вылечил язву на руке одной женщины; другую, угостив больничной кашей из своей тарелки, избавил от мучительных болей в животе и т. д.).

Православное духовенство не обделило вниманием Ивана Яковлевича и после его смерти. Когда И. Я. Корейша в сентябре 1861 г. скончался, два московских монастыря и церковники Смоленска, где он родился, в течение пяти дней оспаривали «честь» похоронить его у себя. Скандальное дело о покойнике дошло до московского митрополита, и тот, уже на шестые сутки, своею властью распорядился похоронить «прорицателя» у сельской церкви подмосковного села Черкизово, где дьяконом был упомянутый выше родственник Корейши.

Ожесточенный спор церковников у гроба покойного вполне понятен. Ведь ореол «святости» и легенды, окружавшие И. Я. Корейшу при жизни, способствовали созданию нового «святого» места, которое привлекало и, как мы видели, привлекает еще паломников, способствующих пополнению рядов богомольцев, а следовательно поддержанию устоев и материального благополучия церкви.

Следует еще раз отметить, что официальная религия уживалась и уживается нередко с самыми архаическими и примитивными верованиями и представлениями. Такое сочетание приобретает порой анекдотический характер. Приведем один лишь пример.

Еще не так давно в ограде Илорской церкви близ города Очамчире в Абхазии процветало «святое» место, к которому паломники в течение десятков лет приводили жертвенных бычков, овец и коз. Здесь же, возле церкви, скот забивали, разделывали туши и варили их, устраивая коллективные трапезы, для чего церковные служки даже завели 11 больших медных котлов. Вокруг святилища подобно трутням роилось немало любителей поесть за чужой счет.

Что же за объект, столь притягательный для паломников, находился в ограде Илорской церкви?

Конечно, официальным «чудодейственным» объектом являлась находившаяся в самой церкви икона «святого» Георгия, который, к слову, в тех регионах Кавказа, где в прошлом было распространено христианство, заменил, приняв на себя их функции, дохристианских покровителей скота. Однако больше чем сама икона паломников привлекал мирно лежащий на зеленой травке у церкви «лук Георгия», который своими размерами и мощностью поражал воображение проходящих сюда верующих.

Когда-то этот «лук», считавшийся находкой одного из прихожан церкви (вполне вероятно, что данная «находка» была организована местным духовенством), со всеми почестями разместили близ Илорского храма, после чего он стал приносить солидные доходы. Среди паломников усиленно распространялась легенда, что стоит два-три раза обойти вокруг нового «святого» места и хорошенько о чем-нибудь попросить его «владельца» Георгия, как все сразу сбудется. Желавших было немало.

Но когда этим «чудом» Илорской церкви заинтересовались атеисты и общественность, выяснилось следующее. «Чудесный лук» на поверку оказался стальной, изогнутой дугою, рессорой одного из самых обычных еще лет пятьдесят тому назад средств передвижения — фаэтона. Правда, для сходства с луком к рессоре была прикреплена еще и «тетива», сделанная из 6-миллиметровой стальной проволоки.

Такой впечатляющий своим видом «лук» способствовал закреплению в сознании паломников представлений о «святом» Георгии как о могучем воине, представителе светлых высших сил, призванном поразить силы тьмы, олицетворявшиеся в виде крылатого мифического змия (дракона). Не зря христианская религия добавляла к имени Георгия эпитет «победоносец».

Конечно, та реальная деталь — рессора фаэтона, которая выдавалась за лук, могла выступать в «магической» роли лишь вследствие бурного развития техники, происшедшего в считанные десятилетия и выветрившего из памяти людей представления о многих элементах прошлого быта. «В век «Волг» и «Жигулей», — с иронией пишет автор заметки о «чудесах» Илорской

церкви, — она производила впечатление весьма архаичной вещи»¹¹.

Разоблачить созданную церковниками легенду, как ни странно, помогла сама илорская икона, изображающая Георгия-победоносца, сражающимся с драконом. На ней оружием «святому» воину служит не лук, а копье. Причем лишь этот вид оружия мы встретим на любой из икон, связанных с Георгием. Так было развенчано еще одно «святое» место, паломничество к которому сразу пошло на убыль.

Элементы древних верований и традиций можно обнаружить в паломничестве к «святым» местам в любой из религий как в прошлом, так и в настоящее время. Примеры, связанные с христианством, уже приводились. Об исламе — речь в следующем разделе. Здесь же скажем еще о почитании старых святилищ в областях традиционного распространения буддизма или его отдельных направлений, в частности ламаизма. Так, например, на просторах, прежде всего в горной местности, Монголии, Бурятии, Тувы и некоторых иных регионов часто встречаются святилища, называемые упоминавшимся уже термином «обо» или его вариантами — «обон», «аваа» и т. п.

Вот как, например, описывает, сопровождая текст цветными фотографиями, современные обо побывавшая недавно в Монголии в составе советско-монгольской археологической экспедиции Э. Новгородова: «Это груда камней, сплошь увешанных «дарами». Среди них можно было увидеть длинные жерди, палки, оси телег, детали юрт, на которые проезжающие вешали лоскутки с текстом молитв. Ветер раздувал полоски ткани, создавая иллюзии, будто молитвы разносятся по свету и боги слышат просьбы людей. «Дарами» могли быть самые разнообразные вещи: спички, сахар, конфеты, монеты всех достоинств и эпох, изображения богов из бронзы и глины, а также типичный для этих мест вид топлива — аргал (помет скота) — надежный источник тепла»¹².

Каждая чем-либо примечательная гора, каждый горный перевал здесь с глубокой древности, задолго до распространения буддизма-ламаизма, имели своих духов. В их честь и воздвигались каменные святилища, к которым каждый путник помимо «дара» должен был добавить по камню. На этих «святых» ме-

стах в честь соответствующих духов, ставших затем ламаистскими божествами, в определенное время года совершались регулярные жертвоприношения. Даже в Урге (старое название столицы Монголии Улан-Батора), расположенной в котловине и окруженной со всех сторон высокими горами, жители каждого района имели свою почитаемую гору, на которой со времен основания города было воздвигнуто соответствующее «обó».

А на берегу горной реки Чулуут как отголосок древних культов до сих пор стоит огромное, насчитывающее много сотен лет «шаманское» дерево, также являющееся известным в Монголии «святым» местом. Ветви его увешаны лоскутками материи, в дупле — монеты, спички, кости жертвенных животных. Рядом с деревом возникло несколько рядов «обó». Не все, конечно, из тех, кто останавливается здесь на привал, верят в древних духов, но, отдавая дань привычке, оставляют камень или монетку. Аналогичных примеров можно привести немало.

Возникновение «святых» мест — мощного рычага в воздействии на верующих духовенства тех или иных религий — продолжается, как мы видели, даже в новое (XIX—XX вв.) время. Причем примеры таких «молодых» святилищ можно привести не только по различным регионам Востока или, скажем, старой России, но и по странам кичащейся своей высокой культурой Западной Европы. Назовем лишь два примера, связанных с получившими благодаря этому мировую известность пунктами — городом Лурдом во Франции и селением Фатима в Португалии.

Блестяще описанный в известном антиклерикальном романе «Лурд» классика французской литературы Эмиля Золя одноименный небольшой город на юго-западе Франции, недалеко от Пиренейских гор, с середины XIX в. стал одним из самых известных центров паломничества католиков. По церковной версии, здесь в одной из пещер в расположенной близ города известковой горе в 1858 г. 14-летней девочке Бернадетте Субиру было видение богородицы. В память об этом в пещере поставили ее изображение. Забивший вскоре после этого здесь родник наряду с другими лурдскими источниками был объявлен «чудодейственным», стал «святым» местом. Легенды о происходивших будто бы

в Лурде «чудесных» исцелениях, усиленно распространявшиеся духовенством, привлекли туда огромный (до полумиллиона человек в год) поток паломников, жаждущих избавления от недугов. Благодаря этому католическая церковь получила возможность не только увеличить доходы, но и усилить идеологическое воздействие на массы. Лурд и в настоящее время остается одним из центров религиозной пропаганды, беззастенчивой спекуляции на чувствах верующих и на человеческих страданиях.

История, связанная с Фатимой — деревушкой, расположенной недалеко от португальской столицы Лиссабон, является, пожалуй, одним из наиболее ярких примеров того, как «святые» места используются религией и поддерживающими ее социальными силами в борьбе против прогресса в целом, коммунистического учения и советского строя в частности.

По церковной версии, близ этого селения в 1917 г. перед тремя крестьянскими детьми, пасшими скот, будто бы шесть раз появлялась богородица, которая передала им повеление, чтобы Россия была обращена в католичество, и тогда мол на Западе, где продолжалась первая империалистическая война и разгорались классовые бои, воцарится мир. «Чудо» в Фатиме превратило окрестности этого селения в новое «святое» место католиков и рассадник религиозного мракобесия. В 50-х гг., в период «холодной войны», это «чудо» активно использовалось клерикальными кругами в антисоветской, антикоммунистической пропаганде. Позднее, в 1967 г., подогревая такого рода настроения, было торжественно отмечено 50-летие «чуда» в Фатиме, в связи с чем на это «святое» место приезжал глава католической церкви папа Павел VI.

Такова вкратце история появления и становления объектами паломничества лишь некоторых разного рода «святых» мест. Мы рассмотрели отдельные примеры, взятые из разных регионов и связанные с различными религиозными направлениями (христианством в целом, православием и католицизмом в частности, буддизмом-ламаизмом и т. д.). Теперь перейдем к региону распространения ислама — религии, которой мы сознательно пока не касались, т. к. именно она прежде всего имела и имеет непосредственное отношение к территории Туркменистана.

ИСЛАМ И «СВЯТЫЕ» МЕСТА

Разумностью, логикой веры своей
И ты не хвались, мусульманин!
В дороге пройдя мимо сотен камней,
Лишь в Мекке целуешь ты камень.

Религия хитрым сплетением слов
Силки для людей расставляет.
Различны силки — неизменен улов:
Глупец в них всегда попадает.

*Абу-аль-Аля Маари,
средневековый арабский
поэт*

Возникновение и формирование на Аравийском полуострове ислама — самой молодой из мировых религий — тесно связано с двумя моментами. Во-первых, с предшествовавшими ему древними верованиями местного арабского населения. Во-вторых, со сложившимися и имевшими уже определенное распространение среди арабских племен, религиозными системами Ближнего Востока, прежде всего христианством и иудаизмом. Все это нашло отражение во многих сурах и аятах (главах и стихах) основной книги мусульманской религии — Корана, а также хадисах — преданиях о поступках и высказываниях основателя ислама Мухаммеда.

С выходом новой религии за пределы Аравии и быстрым распространением ее на территории многих других стран ислам вобрал в себя также ряд элементов бытовавших здесь ранее религиозных традиций, обрядов и обычаев (особенно это касается Ирана и ряда сопредельных с ним областей, где до ислама господствовал зороастризм—маздеизм). Этот процесс, характерный в большей или меньшей степени для всех религий мира, в исламе, как религии, формировавшейся позже всех остальных, проходил особенно активно и продолжался, хотя и не столь заметно как на первом этапе, на протяжении всех веков его существования.

В то же время, естественно, при своем распространении ислам, активно применяя выработанную издревле завоевателями и угнетателями политику кнута и пряника, стремился как можно быстрее покончить со

своими религиозными и политическими противниками. Как это происходило, мы с вами, уважаемые читатели, приподняв завесу тысячелетней истории, увидим, в частности, в следующем разделе на примере событий, происходивших на территории Туркменистана в VII—VIII вв. Однако далеко не всегда новой, навязанной незваными пришельцами религии удавалось вытеснить, уничтожить те древние традиционные верования и представления, которые бытовали у завоеванных народов. Поэтому ислам часто вынужден был прибегать к компромиссу, стараясь хоть как-то «омусульманить» языческие, с его точки зрения, элементы.

Но даже поверхностное «омусульманивание», несмотря на четырнадцать веков существования этой религии, во многих случаях исламу провести не удалось.

Одним из наиболее ярких подтверждений сказанному является отношение мусульманской религии к «святым» местам, с конкретными примерами чего мы и ознакомимся ниже.

Говоря о «святых» местах и исламе, прежде всего следует сказать о главном святилище всех мусульман, прикоснуться к которому мечтают миллионы людей, исповедующих эту религию, — находящемся в Мекке храме Кааба. Хадж — паломничество к этому святилищу и расположенным в окрестностях Мекки некоторым другим культовым местам — одно из пяти основных требований, предъявляемых мусульманину.

Что же представляет собой это святилище? Кааба — находящаяся в центре Мекки постройка, внешне похожая на куб, от чего происходит и ее название (по-арабски «кааба» — «куб», «игральная кость кубической формы»). Выстроенное из местного сероватого камня здание Каабы имеет плоскую крышу и единственную входную дверь, расположенную в восточной стене. Позолоченная дверь эта находится высоко, в двух метрах от земли. Левее и на полметра ниже ее порога в специальной круглой нише в стену вделан укрепленный серебряным обручем так называемый «черный камень» (по-арабски — «аль-хаджар аль-асвад»), который и считается главной святыней всего религиозного комплекса Каабы.

С выражения признаков почитания его и начинается цикл обрядов паломничества — хаджа. Камень этот не раз за свою долгую историю становился немой сви-

детелем драм, связанных с ожесточенной борьбой приверженцев различных направлений и толков ислама, не раз за обладание им лилась кровь мусульман.

Прежде чем перейти к легендам и подлинным фактам, связанным как с этим «святым» камнем, так и с некоторыми другими святынями Каабы, следует остановиться на бытующей среди верующих и просто интересующихся легенде о том, что все это святилище висит в воздухе. «Служители Большой мечети, в центре которой находится Кааба, — пишет по этому поводу действительный член Географического общества АН СССР О. Герасимов, посмеиваются над этой сказкой. Ей может поверить лишь тот, кто не был в Мекке. Дело вот в чем. Кааба накрыта сверху черным покрывалом — кисвой, спадающим до ее фундамента. Чуть выше середины на покрывале вышиты золотыми нитками слова из Корана — полосой около метра шириной. Если смотреть из города вниз на Каабу, то в знойном мареве кажется, что верхняя часть храма парит в воздухе»¹³.

Следует сказать, что Кааба расположена в низине, куда в жаркий период (а в климатических условиях Аравийского полуострова это большая часть года) стекаются струи раскаленного воздуха, создавая оптический эффект парения, плавления над землей. Жителям жарких стран, в том числе и Средней Азии, хорошо знакомы эти явления, когда в воздухе «плывут» не только отдельные предметы — деревья, кусты, постройки и т. п., но и целые гряды холмов или далеких гор, караваны верблюдов, ряды кибиток и т. д. Широкий плотно затканый золотом пояс на покрывале — кисве выглядит значительно светлее соседствующего с ним черного цвета и как бы отрезает верхнюю часть сооружения.

Вполне вероятно, что эффект парения в воздухе был отмечен зрителями Каабы давно, еще с начала практики использования священного покрывала, которое впервые было пожертвовано этой мечети в 1517 г. османским султаном Селимом. Этот дар стал символом начала покровительства османских (турецких) султанов главным «святым» местом всего мусульманского мира. Такое покровительство, как это обычно и бывало, преследовало целью укрепление светской власти феодалов авторитетом религии ислама.

Мусульманские легенды связывают строительство

Каабы то с именем праотца рода человеческого Адама, то с Ибрагимом — переделанным на арабский манер библейским персонажем иудейской и христианской религий Авраамом. Смотрители Каабы в давние времена даже раздобыли где-то каменную плиту с «отпечатком», как они уверяют, ног стоявшего на ней Ибрагима, когда он якобы возводил стены Каабы. Место «стояния Ибрагима» («макам Ибрахим»), расположенное близ Каабы, включено в официальный перечень тех святынь, которые следует благоговейно, с соответствующей молитвой, посетить паломнику во время хаджа. Правда, почти никому из паломников не удалось увидеть воочию эти «следы» — искусную подделку мекканского духовенства или обычную игру природы, использование чего с глубокой древности практикуется всеми религиями. Дело в том, что плита давно уже находится на самом верху торжественного сооружения, напоминающего, по словам одного из очевидцев, кафедру-минбар мусульманского проповедника или трап, подаваемый к самолетам.

Еще одна религиозная «достопримечательность», также являющаяся объектом культа, — находящийся недалеко от стен Каабы колодец Земзем, вода которого считается «священной», «целебной». Обязательное ритуальное питье из общей посуды тепловатой, с горьковато-соленым вкусом, воды этого неглубокого и еще в конце 50-х гг. нашего века остававшегося открытым колодца, несмотря на то, что она считается «чудодейственной», было источником распространения различных болезней среди паломников и тех, кто пил эту воду, привезенную возвратившимися из хаджа.

«Еще недавно, — читаем в журнале «Здоровье мира» за 1967 г., — этот неглубокий колодец не имел крышки, грязную воду пили не только сами паломники, но и многие мусульмане в разных местах мира. Сейчас колодец Земзем защищен от инфекций, вода из него подается по трубам к кранам, установленным вокруг мечети»¹⁴. Но, несмотря на установленные насос и краны, процедура ритуального питья и обливания «святой» водой внутри выстроенного над колодцем помещения, как свидетельствует описание очевидца¹⁵, вряд ли соответствует нормам гигиены. «В душе я злился, — пишет невольный участник хаджа, — что не сумел убедить моих спутников пить Земзем как можно меньше.

Даже невооруженным глазом, судя по мутному цвету и не очень приятному запаху, можно заключить, что в каждой капле этой святой воды таятся зародыши многих болезней»¹⁶.

Ученые считают, что колодец Земзем, находящийся ныне в центре Мекки, и положил начало будущему селению и городу, который упоминается еще у Птолемея во II в. н. э. под названием Макораба. Это название связывают с древнееменским словом «макраб» — «храм». Если все это так, то прежнее название Мекки, несомненно, происходило от существовавшего здесь уже тогда храма. Таким храмом могла быть только Кааба, возникающая у источника воды — колодца Земзем. Вследствие того, что в Саудовской Аравии проведение каких-либо специальных научных исследований, в том числе археологических, на территории Хиджаза, т. е. центральной части страны, где расположены и священные города Мекка и Медина, категорически запрещено, точный возраст Каабы установить трудно. Однако можно вполне определенно сказать, что она существовала задолго и до появления ислама, и до рождения Мухаммеда.

Важно подчеркнуть, что мекканская Кааба, вопреки утверждениям мусульманского духовенства, не была единственным храмом подобного рода. В доисламское время и даже в первый период после возникновения ислама на территории расселения арабских племен существовало по крайней мере несколько Кааб. Например, в посвященной верованиям арабов доисламского периода и первых лет ислама «Книге об идолах» («Китаб аль-аснам»), принадлежащей перу мусульманского автора, арабского ученого-энциклопедиста VIII — начала IX в. Хишама ибн Мухаммеда аль-Калби упоминаются еще две Каабы — у племени аль-харис ибн ка'б в Наджране (Северный Йемен) и племени ийад близ аз-Захра на реке Синнад между городами Куфой и Басрой (Южный Ирак)¹⁷.

Там же говорится и о некоем Абд ад-Дар ибн Худайбе из обитавшего в центральной области Аравии Хиджазе племени джухайна, который предложил сородичам построить свою собственную Каабу. «Давайте, — заявил он, — построим святилище... которое уподобим Каабе, и будем почитать его, и склоним к почитанию его многих арабов»¹⁸. Правда, эта идея создания, по-

мимо существующих, еще одной Каабы не получила должной поддержки, но факт подобного предложения говорит сам за себя.

Нетрудно догадаться, почему была столь привлекательна мысль о создании собственной Каабы. «Локальные культы предисламской Аравии, — пишет один из исследователей исторического прошлого Южной Аравии М. Б. Пиотровский, — связывали между собой священные территории (харам) и их святилища (ка'ба). Эти заповедные места были свободны от действия племенных обычаев, в них запрещалось проливать кровь, они были местом разбирательства споров, центрами торговли и паломничества. Подобно мекканской, ка'бы часто становились храмами многих божеств или храмами вообще, без связи с определенным божеством»¹⁹.

Как видим, наличие подобных храмов гарантировало, особенно в условиях племенной разобщенности, сопровождаемой бесконечными конфликтами и вооруженными столкновениями, целый ряд определенных выгод. Поэтому неслучайно, что Каабы, в том числе и мекканская, воздвигались в местах, где пересекались торговые караванные пути. За право считаться смотрителями таких храмов, особенно в Мекке, которая, благодаря своему географическому положению, стала торговым и религиозным центром всей Аравии, шла острая конкурентная борьба между представителями различных арабских племен.

Хишам аль-Калби описывает, например, как из района Мекки жившее там сначала племя амалик было вытеснено племенем джурхум. Затем яростный спор за Каабу разгорелся между Амр ибн Лухайй, представителем племени хуза'а, и аль-Харисом из племени джурхум, который ведал всем, что было связано с этим святилищем. Спор закончился сражением, в котором джурхум потерпело поражение и было вынуждено оставить Мекку. Однако и завладевшему Меккой с ее Каабой племени хуза'а через некоторое время пришлось уступить место еще одному претенденту — племени курейш, из которого впоследствии вышел провозвестник новой религии, ислама, Мухаммед.

Курейшиты сумели закрепиться здесь основательно по сей день. В этом, несомненно, немалую роль сыграла присущая многим представителям этого племени деловая, торговая жилка. «Курейшиты были самы-

ми типичными торговцами среди арабов; в Мекке и ее окрестностях не было ни промышленности, ни земледелия, ни садоводства, и благосостояние курейшитов было основано исключительно на торговле», — характеризовал их в одной из работ академик В. В. Бартольд.

Мекканская Кааба доисламского времени и первых лет после провозглашения Мухаммедом новой религии представляла собой святилище—храм, у которого арабы различных племен Аравии, приходя в Мекку на ежегодные, длившиеся несколько недель ярмарки, совершали одновременно паломничество-хадж (для этого ярмарки старались устраивать в более благоприятное время года), чтобы поклониться и принести жертвы каменным идолам, стоявшим как внутри, так и снаружи этого здания. В произведениях арабских поэтов доисламского периода, в упомянутой книге Хишама аль-Калби и ряде других источников приводится немало сведений об этом.

По некоторым из них, в Каабе было сосредоточено 360 каменных богов — бетилов²⁰, представлявших собой вертикально поставленные каменные глыбы двух видов. Одни — дикие, необработанные; другие—со следами грубой обработки, с приданием им антропоморфных, т. е. человекоподобных черт. Каждая из этих категорий богов-идолов обозначалась особым термином.

Культ бетилов был весьма развит у арабов. Каждое арабское племя имело своего племенного бога. В литературно-исторических источниках можно найти немало имен таких богов: Хубал, Вадд, аль-Узза, аль-Лат, Манат, Сува, Йагус, Йа'ук, Са'д и целый ряд других. У курейшитов был свой племенной бог Илах или аль-Илах, изображение которого также очевидно стояло в Каабе. Правда, мусульманская традиция постаралась стереть упоминание о таком «кощунственном», с точки зрения ислама, факте. Однако некоторые исследователи (например, академик В. В. Бартольд), анализируя различные данные, считают возможным олицетворить его с каменным идолом Хубалом²¹.

Большой интерес в связи с этим представляют следующие слова Хишама ибн аль-Калби: «У курейшитов идолы были внутри Каабы и вокруг нее. Величайшим из них был... Хубал. Он... был из красного сердолика в виде человека, с отломанной правой рукой. Таким он

попал к курейшитам, и они сделали ему руку из золота... Он находился внутри Каабы»²².

С постепенным социально-экономическим развитием арабского общества среди арабских племен наметилось стремление к политической консолидации. Процесс этот, естественно, активно проходил и в области идеологии, религии. Верования политически и экономически наиболее сильных племен становились обязательными для их более слабых соседей. На процесс создания единой общеарабской религии, как было отмечено в начале данного раздела, большое влияние оказывали сложившиеся ранее монотеистические, т. е. признающие одного бога религии — прежде всего христианство и иудаизм.

К началу VII в. наибольшего могущества на Аравийском полуострове достигли курейшиты. Поэтому и их племенной бог аль-Илах стал активно вытеснять богов других, менее сильных и влиятельных племен. Впоследствии он вошел в ислам в качестве единого бога — аллаха — создателя всего сущего в мире.

С началом провозглашения Мухаммедом новой религии, ислама, с единым богом аллахом началась и борьба новоявленного пророка с мощными конкурентами — старыми племенными богами-идолами и их святилищами, разбросанными по всей Аравии. Многие из этих идолов, как уже говорилось, были сосредоточены в мекканской Каабе. Однако вначале Мухаммед вынужден был пойти на компромисс, оставив, хотя и в подчиненном положении — в качестве «дочерей аллаха» — трех из наиболее почитавшихся у арабов прежних божеств — богинь аль-Уззу²³, аль-Лат и Манат. Лишь после возвращения из Медины в Мекку, связанного с примирением с курейшитами — основными его противниками на первом этапе становления ислама, и окончательной победой нового религиозного учения Мухаммед приказал убрать из Каабы и уничтожить как здесь, так и на периферии всех каменных идолов. Были разрушены и их святилища.

Тем не менее, идя на соглашение как с традиционными верованиями арабов вообще, так и с курейшитами, в чьем ведении находилась Кааба, новоявленный пророк был вынужден объявить этот доисламский храм-мечеть, где еще недавно стояли каменные конкуренты аллаха, главным мусульманским святилищем. Уступкой язычеству явилось и сохранение в Каабе од-

ной из ее прежних достопримечательностей — «черного камня», который, по сути, тоже является одним из каменных бетилов.

Как уже упоминалось, с этим «черным камнем» связан целый ряд различных историй, зафиксированных средневековыми арабскими и иными письменными источниками и нашедших затем отражение в исследованиях таких известных зарубежных и отечественных востоковедов и религиоведов, как И. Гольдциэр, А. Мец, В. В. Бартольд и др. Так, еще в первой половине VII в. одним из жителей Мекки была предпринята попытка уничтожить «черный камень» как примитивную языческую святыню. Спустя несколько десятилетий, в 683 г., во время случившегося при осаде города в мекканской мечети пожара «черный камень» раскололся, и мусульманский мир был в большом замешательстве.

В 930 г. в Мекку, когда здесь по случаю месяца зуль-хиджа — месяца паломничества — собралось много богомольцев из разных мусульманских стран, ворвался небольшой, всего в полторы тысячи человек, отряд карматов²⁴, прибывший из Лахсы²⁵ под командованием Абу Тахира. Карматы учинили жестокий погром в городе и мечети и избиевание паломников, во время которого, по некоторым, возможно, преувеличенным данным, только в ограде Каабы погибло около двух тысяч человек. К объектам культа ислама карматы не проявили суеверного почитания. В колодец Зем-зем, например, они бросали трупы жертв своего религиозного фанатизма. Разграбили мечеть Кааба, где к тому времени скопилось немало денег и драгоценностей, пожертвованных многочисленными паломниками, а также богатыми и власть имущими последователями ислама. Более того, выломали из стены Каабы и, разбив на две части, увезли «черный камень».

Характерно, что, как отмечает скрупулезно исследовавший множество исторических источников в своем уникальном труде «Мусульманский Ренессанс» Адам Мец, против участников набега выступили лишь окрестные кочевники-бедуины. Что же касается жителей Мекки, то часть из них активно участвовала в разграблении собственной святыни. «Это происшествие, — пишет А. Мец, — произвело в свое время куда меньшее впечатление, чем можно было бы ожидать. Лишь позднее при упоминании этого события люди приходили в

глубокое негодование, но в то время было еще слишком много людей, безразлично относящихся к религии, которых требования хорошего тона еще не принуждали к ханжеству. С другой стороны, верующие, сосредоточившиеся вокруг поднимающегося суфизма, интересовались более высокими материями, чем черный камень, и даже ортодоксальный ислам, кажется, чтил его с большей или меньшей долей нечистой совести»²⁶.

Целых два десятилетия находился «черный камень» в Лаксе. С помощью этой священной для всех мусульман реликвии карматы рассчитывали превратить свою столицу в новый общемусульманский центр культа и паломничества, что должно было, по их мнению, принести им значительные доходы. «Они говорили, — пишет в «Сафарнаме» («Книге путешествий») классик таджикской литературы Носир Хисроу, побывавший в Лаксе в 1051 г., когда еще были живы воспоминания о находившемся там «черном камне», — что этот камень как магнит притягивает к себе людей со всех концов мира»²⁷. В 950 г. по просьбе Фатимидов — тайно поддерживавших карматов правителей Египта — с мнением которых карматские вожди в определенной степени вынуждены были считаться, «черный камень» за большой выкуп был возвращен в Мекку.

В 1022—1023 гг. во время хаджа после окончания общей молитвы один из паломников, прибывших из Египта, приблизившись к «черному камню» будто бы для ритуального целования, схватив в одну руку меч, а в другую толстую палку, которые он очевидно прятал под широкой ритуальной одеждой, стал бить по камню, крича окружавшим его людям: «Как долго вы хотите еще поклоняться камням и людям, призывать Мухаммеда и Али?! Пусть никто не смеет удерживать меня, иначе я разрушу весь этот дом». В толпе паломников произошло большое смятение. Характерно, что тут же нашлись люди, которые поддержали смельчака. По приказу официального мусульманского духовенства «еретик» был схвачен и вместе с другими верующими, ставшими на его сторону, приговорен к смертной казни. «Черный камень» же, разбитый дубиной, пришлось снова реставрировать, склеивать отделившиеся части мускусом и лаком.

Уже в более близкие нам времена священные для мусульман города Мекка (в 1803 и 1806 гг.) и Медина

(в 1804 г.) были захвачены и разграблены последователями нового мусульманского вероучения, сформировавшегося в Центральной Аравии во второй половине XVIII в., — ваххабитами²⁸. Последние, выступая против поклонения «святым», разрушили роскошные надгробия, воздвигнутые над могилами деятелей ислама, в том числе и над находящейся в главной мединской мечети могилой Мухаммеда, которая также служила объектом почитания многочисленных паломников. Наиболее ревностные ваххабиты даже плевали на священную для мусульман могилу, выражая этим протест против культа Мухаммеда²⁹. В Мекке были разрушены все мечети, кроме Каабы, но и здесь «черный камень» как остаток культа многобожников-язычников был разбит на части, и лишь позднее его в очередной раз реставрировали, скрепив серебряным обручем, чтобы придать ему подобающий вид³⁰.

Наконец, в 1916 г. во время сражения за Мекку с арабскими повстанцами турецкое командование гарнизона этого города отдало распоряжение подвергнуть Каабу вместе со всеми ее священными для мусульман реликвиями, в том числе и «черным камнем», артиллерийскому обстрелу³¹. А ведь турецкий султан считался халифом — духовным главой всех мусульман и, следовательно, покровителем общемусульманских святынь.

Все сказанное можно было бы дополнить и другими примерами подобного рода. Однако, думается, вполне достаточно и того, что мы видели, чтобы сделать вывод о полной несостоятельности «священного» происхождения главного (как и иных) святилища ислама — Каабы с ее «священными» атрибутами и прежде всего «черным камнем».

Все они оказались в полной власти реальных человеческих взаимоотношений, борьбы различных группировок или религиозных учений за свои далекие от святости интересы. И ни разу «чудодейственная сила», которой якобы, как утверждает мусульманское духовенство, обладает «черный камень» и другие предметы культа, не смогла предотвратить пренебрежение и даже явное надругательство, которым они подвергались. Тем не менее мусульманское духовенство и прежде всего смотрители «святых» мест в Мекке и Медине, создавая и распространяя различные легенды и вымыслы, пропагандировали культ «святых» мест и паломни-

чество к ним, ибо это укрепляло их авторитет и являлось неиссякаемым источником доходов, причем светские власти в этом вопросе, как правило, активно поддерживали слугителей ислама. Яркий пример тому — многовековая история «черного камня».

По одной из легенд, в которой используются библейские сюжеты и имена, «черный камень» был спущен с небес Ибрагиму (библейский Авраам) ангелом Джебраилом (библейский архангел Гавриил). В те времена этот камень сверкал якобы такой дивной белизной, что его было видно за четыре дня пути до Каабы. Но постепенно от грехов человеческих он все темнел и темнел, пока не стал почти совсем черным. Согласно другой легенде, этот «священный» камень послал с неба сам аллах. Третья легенда гласит, что это даже не просто камень, а посланный некогда милостивым творцом мира с седьмого неба на грешную землю белый ангел, который, увидев, как погрязли люди в грехах, еще не достигнув земли, сгорел от стыда за них и превратился в «черный камень».

Что же из себя представляет на самом деле главная святыня Каабы — «черный камень»? Как отмечалось исследователями и путешественниками, этот камень не имеет аналогий среди встречающихся в окрестностях Мекки и не только здесь пород камней. Например, когда немецкому ученому Ульриху Зеетцену — естествоиспытателю, врачу и страстному путешественнику по странам Востока, основательно изучившему арабский язык, в октябре 1809 г. под видом паломника удалось побывать у «черного камня», он сразу обратил внимание, что камень этот не черный, а скорее серый. Зеетцен основательно разбирался в геологии, однако такую породу камней он ранее не встречал. Поэтому высказал предположение о его вулканическом происхождении. Действительно, неординарность, отличие от других, хорошо известных людям пород камней, уже сами по себе должны были вызывать удивление. А это, как отмечено в религиозных верованиях всех народов мира, — один из главных моментов в характеристике предметов, становившихся объектами культа.

Цвет «черного камня», состоящего из четырех сложенных вместе и скрепленных серебряным обручем кусков, как он представляется сейчас, серый с красноватыми и черными вкраплениями. Правда, то, что боль-

шая часть видимой поверхности этого камня выглядит отполированной и почерневшей, связывают как с прикосновениями и поцелуями тысяч и тысяч паломников, стремившихся таким образом выразить свое почитание этой святыне³², так и с тем, что «черный камень» считается метеоритного происхождения. Именно последняя точка зрения встречается чаще всего в современных работах ученых. На это наталкивает, в частности, главный мотив всех легенд, связанных с «черным камнем», — то, что он попал на землю с неба.

Однако одно обстоятельство вызывает закономерный вопрос. Если он был только метеоритом, поверхность которого почернела вследствие окисления при полете через земную атмосферу, то как быть с таким его свойством как плавучесть? А ведь именно это необычное свойство (камень не тонет!), столь поразившее людей в древности, позволило проверить подлинность «черного камня» при возвращении его в Каабу после двадцатилетнего плена у карматов. Метеориты же, и железные, и каменные, не обладают подобным свойством. К тому же, как мы видели из приведенных примеров, при ударах камень этот оказывался довольно хрупким.

Согласовать разного рода фактические данные о «черном камне», гипотезы о его метеоритном или вулканическом происхождении и легенды о ниспослании его с «небес» удалось датской исследовательнице Э. Томсон из Копенгагенского университета. Проанализировав имеющиеся данные, она пришла к выводу, что «черный камень» образовался из земных пород, переплавленных при взрыве.

В песках огромной пустыни Руб эль-Хали, самой большой на Аравийском полуострове, в 1100 км к востоку от Мекки находятся кратеры Вабар. Они образовались в результате падения и мощного взрыва метеоритов, осколки которых удалось найти рядом с кратерами. Благодаря высокой температуре при взрыве подобного рода песчинки кварца, из которых состоит поверхность в данном районе, расплавились и образовали глыбы пористой стекловидной массы с вплавленным в них множеством частиц метеоритного железа. Сильная пористость и не дает кускам этой стекловидной массы тонуть в воде. Встречаемые здесь глыбы, покрытые черной коркой, по внешнему виду весьма похожи на «священный» камень Каабы. Научный анализ этих

стекловидных образований показал, что возраст кратеров — 4—9 тысяч лет, и, следовательно, люди вполне могли наблюдать падение образовавшего их метеорита. Это и нашло отражение в легендах о ниспослании «черного камня» с небес. В далекую же от этих мест Мекку он скорее всего попал по древнему караванному пути (который, к слову, использовался еще в начале XIX в.), проходившему сюда из Омана через район кратеров Вабар. Как одно из «олицетворений» высших сил «черный камень» в свое время и был, очевидно, доставлен к Каабе — этому общеарабскому пантеону божеств в доисламский период.

Необходимости столь подробно останавливаться на святилищах Мекки и Медины, особенно на «черном камне» Каабы, может и не было бы. Но, во-первых, тысячи последователей ислама и в наши дни, особенно под влиянием пропаганды мусульманского духовенства, стремятся к паломничеству в эти места. Во-вторых, главные «святые» места ислама и практика использования их как источника неиссякаемых доходов мекканским и мединским духовенством явились своего рода примером при создании в регионах распространения мусульманской религии множества местных святилищ, связанных с мнимыми или подлинными захоронениями деятелей ислама и культом природы.

Паломничество в Мекку и Медину даже для жителей Аравийского полуострова было сопряжено с немалыми трудностями и опасностями. Ведь каждый, проходящий по территории того или иного чужого племени без гарантирующего безопасность проводника из этого племени, мог быть ограблен, захвачен в рабство, которое, к слову, в Саудовской Аравии было официально отменено лишь в 1962 г., или даже убит. К этому, не говоря о денежных затратах, следует добавить огромные расстояния аравийских пустынь, жарких и засушливых, песчаные бури-самумы или же неожиданные наводнения в вади — сухих руслах рек. Можно представить, как труден был этот путь для паломников из более отдаленных областей мусульманского мира. А болезни и эпидемии, которые поджидали в пути и в самих священных городах, где собирались и собираются вместе десятки и даже сотни тысяч здоровых и больных людей? Времена отдаленные и совсем недавние полны примеров, подтверждающих сказанное. Приведем лишь некоторые из них.

Средневековый арабский поэт Ибн аль-Му'тазз дает характерное поэтическое сравнение неприятного человека, общения с которым он никак не может избежать, с водой во время паломничества, которую за ее отвратительный вкус и качество на каждой стоянке проклинают, но тем не менее вынуждены пить.

В 1012 г. бедуины из племени хафаджа спустили воду из водоемов близ караванной тропы, по которой шли паломники, а в колодцы набросали горьких колючек. В результате этого 15 тысяч человек погибли от жажды или попали в плен. Лишь через несколько лет некоторых из них удалось освободить. В 1014 г. снова отмечена массовая гибель от зноя, жажды и голода 20 тысяч паломников, а 6 тысяч спаслись лишь потому, что решились пить верблюжью мочу и ели мясо верблюдов из своего каравана. В 960 г. многие паломники, прибывшие из Египта и разбившие шатры в сухой речной долине близ Мекки, утонули в неожиданно налетевшем селевом потоке, который вынес тела некоторых из них вместе с пожитками за несколько десятков километров в Красное море.

Перенесясь во времена более близкие, можно привести хотя бы такие данные. «В течение XIX в., — свидетельствует международный журнал «Здоровье мира», — паломничество в Мекку сопровождалось широким распространением холеры: от Индонезии до Нигерии. Между 1831 и 1912 г. было не менее 20 серьезных эпидемий этого заболевания»³³. В 1924 г. среди прибывших на паломничество 80 тысяч верующих смертность составила почти 20%. И это не было исключением. В иные годы общая смертность среди совершающих хадж достигала еще более ужасающих цифр — 40—50 и даже 60%. В 1930 г. во время празднования курбан байрама в Мекке вспыхнула холера. Вспышки эпидемий отмечались и в последующие годы³⁴.

После учреждения в 1957 г. в городе Джидде, являющемся своего рода воротами Мекки и Медины, карантинной службы медицинский контроль за паломниками, включающий прививки от некоторых эпидемических заболеваний, стал более действенным. Средства транспорта также осовременились: теперь вместо верблюдов к услугам паломников самолеты и корабли, а от Джидды — автобусы. Однако ужасающая жара и ду-

хота (в течение нескольких месяцев температура воздуха — 48—52°C), скученность массы народа, нервное и физическое напряжение во время выполнения многочисленных девятидневных обрядов хаджа — все это осталось. Поэтому даже в названной статье из журнала «Здоровье мира», подготовленной по материалам работы директора карантинной службы Джидды К. Киримли, находим такие невеселые цифры, как 454 — зарегистрированное число паломников, умерших от перегрева в 1959 г., 682 — число паломников, умерших в том же году лишь во время трехдневных торжеств по случаю празднования курбан байрама. В 1965 г., когда хадж и курбан байрам пришлись на более прохладное время года, апрель, последняя цифра, хотя и снизилась, но все равно составила 132 человека!³⁵

О многих происшедших во время хаджа случаях заболеваний, ухудшения состояния здоровья и даже смерти статистика по вполне понятным причинам умалчивает или же просто не знает. Поэтому истинную картину хаджа, увиденную в деталях как бы изнутри, в значительной степени дополняет уникальное в своем роде документальное повествование талантливого таджикского писателя Фазлиддина Мухаммадиева «Путешествие на тот свет, или Повесть о великом хадже».

Автору, врачу по профессии, довелось сопровождать в Мекку как медику группу мусульман-паломников из нашей страны. И, естественно, не только наблюдать, но поневоле и участвовать во всех обрядах, предписываемых ритуалом паломничества. С теплотой к людям, но в то же время с грустью и горькой иронией описывает он многие смешные и дикие, с точки зрения современного образованного человека, а тем более врача, представления и традиции. Вот, например, небольшой, но характерный отрывок из описания тавафа — ритуала поклонения Каабе.

«Много людей явилось почтить Каабу с целью получить исцеление. Здесь и паралитики, и плешивые, и слепые. Специально нанятые слуги, посадив тяжело больных на носилки и просто на плечи, кружатся с ними вокруг Каабы. Куда ни глянешь, запавшие, слезящиеся глаза, болезненно желтые лица, сморщенные тела с выпирающими сквозь кожу костями. Больше всего больных трахомой. Ну и ну, думаю я. Что за порядки, что за система, чтобы больных людей в их положении

пускать в далекое странствие, да еще в такой гигантский котел, переполненный людьми, где, прояви только беспечность, и к здоровому человеку мгновенно прилипнет семьдесят семь болезней»³⁶.

И далее:

«Паломники, повторяя аяты, исступленно кружатся, словно лошади в маслобойке, вокруг дома божия. Люди на носилках, покачиваясь в толчее пеших богомольцев, каждый соответственно своим силам, выполняют правила тавафа. Толпа правоверных перед золоченной дверью Каабы (где, как отмечалось, находится и ниша с «черным камнем». — С. Д.) становится все гуще. Стоящие сзади силой выталкивают из очереди тех, у кого поменьше сил. Вытесняемые из очереди люди, боясь, что все их старания пропадут даром, хватают за руки, за ноги, за ихрамы (ритуальные одеяния. — С. Д.), за бороды и даже за уши соседей, а те отпихиваются, чтобы неудачники не увлекли их за собой»³⁷.

Приведенные примеры говорят сами за себя.

Но истинное знание, наука, предполагающие в человеке как нечто естественное ясный, критический ум, оказывались значительно сильнее различных религиозных предрассудков, в том числе и веры в «святые» места. Скрытый скептицизм по отношению к такого рода суевериям можно заметить в трудах таких корифеев науки средневекового мусульманского Востока, как Ибн-Сина, Бируни, Мухаммед аль-Хорезми и др.

Яркое доказательство сказанному — история, связанная с тем, как стал знаменитым астрологом уроженец города Балха (современный Афганистан) Абу Ма'шар аль-Балхи (умер в 886 г.), известный в средневековой Европе под именем Албумасар. Занимавшийся в течение многих лет преимущественно богословскими науками, изучением хадисов — сборников преданий о высказываниях, делах и поступках пророка Мухаммеда, Абу Ма'шар уже зрелым человеком, в 47 лет, решил, как и подобает каждому правоверному мусульманину, совершить паломничество-хадж в Мекку. О том, что произошло с ним во время этого путешествия на пути в Мекку, рассказывает в своемносящем характер биографического словаря сочинении «Иршад аль-ариб» известный арабский географ и путешественник первой половины XIII в. Йакут.

«Было в Керкере (около Багдада) из округа аль-Куфса, — пишет он, — богатое имение Али ибн Йахьи ибн аль-Мунаджима с большим замком, в котором громадная библиотека. Называл он ее «Сокровищница мудрости». К ней направлялись люди со всех стран, оставались там и изучали разные области наук. Книги им предоставлялись свободно, их окружали заботой, и расходы на все это шли из денег Али ибн Йахьи. И вот пришел Абу Ма'шар, астролог³⁸ из Хорасана, направляясь в хадж; в то время немного он понимал в звездах. Ему рассказали про эту библиотеку; он пошел посмотреть на нее и был ошеломлен ее состоянием. Он там остался и бросил думать про хадж; в ней он изучил науку о звездах и углубился в нее, так что стал вероотступником. И было это концом его знакомства и с хаджем, и с религией, и с исламом»³⁹.

Очевидность грубого язычества, воспринятого исламом в виде поклонения «черному камню» Каабы, и те тяжелые испытания, которые выпадали на долю массы паломников, совершавших хадж в Мекку, приводили более трезвые и образованные умы к мысли о ненужности данного ритуала. Уже в первые века ислама находились мусульмане, не желавшие поклоняться этой «святыне». В свое оправдание они приводили слова, сказанные якобы еще халифом Омаром, который после Мухаммеда и Абу-Бекра стал главой мусульманской общины (634—644) и широко раздвинул географические рамки ислама. Омар, вынужденный следовать установленной традиции, все же не удержался от следующего скептического замечания, обращенного к «черному камню»: «Мне хорошо известно, что ты — только камень, который не может приносить ни пользы, ни вреда. Если бы я не видел, что тебя целовал пророк, то я бы никогда не целовал тебя»⁴⁰.

Резкой критике подверг многие каноны и положения разных религий, в том числе и ислама, великий арабский поэт и мыслитель Абу аль-Аля Маари (973—1057), живший в небольшом сирийском городке Маара близ Алеппо. Строки из его сборника «Лузум ма ла яльзам» («Обязательность необязательного») приведены в качестве эпиграфа к данному разделу. В нем, как мы видели, поэт подчеркивает мысль, что «черный камень» ничем особым не отличается от сотен

других, и лишь религиозные суеверия наделили его «чудодейственной силой».

Суровые слова осуждения хаджа, оплачиваемого столь дорогой ценой за счет здоровья и последних сбережений многих небогатых паломников, приписываются и одному из наиболее известных арабоязычных поэтов раннего средневековья Хасану Абу-Нувасу (762—813). Почти вся жизнь поэта прошла в Ираке — сначала в Басре, а затем в столице тогдашнего мусульманского Востока — Багдаде. Однако Абу-Нувас побывал и в Египте, путешествие в который, проходившее, очевидно, через священные для мусульман города Мекку и Медину, он описал в одном из своих поэтических произведений.

Поэт, как отмечали исследователи истории арабской литературы, прославляя радости реальной, земной жизни, «основных заповедей религии... никогда не выполнял»⁴¹, «обрушивался на мировоззрение древних арабов-бедуинов, разоблачая его бессмысленность и ограниченность»⁴². Как известный талантливый поэт и высокообразованный человек своего времени Абу-Нувас был даже приближен к правителям Арабского халифата халифам Харуну ар-Рашиду и аль-Амину. Но это приближение длилось недолго и в обоих случаях закончилось для поэта темницей. Харун ар-Рашид заключил его на четыре месяца в тюрьму за сатиру, в которой Абу-Нувас высмеял ставшее чуть ли не святым племя курейш, из которого вышел сам пророк Мухаммед, а аль-Амин продержал его в темнице три месяца, обвинив поэта в безбожии.

Поэтому неудивительно, что именно Абу-Нувасом, так считается, сказаны следующие слова: «Я желаю, чтобы мне дозволялось все то, что запрещает закон и религия, и чтобы бог превратил меня в собаку. Я сел бы в мекканском храме (в мечети Кааба. — С. Д.) и стал бы кусать ноги всех пилигримов (чтобы отбить охоту к подобного рода паломничествам. — С. Д.)»⁴³.

Критические высказывания о «святых» местах ислама и паломничестве к ним, которые мы находим у мыслителей раннего средневековья, позднее получили развитие в широко распространившихся «еретических», с точки зрения официального ислама, учениях о необязательности хаджа для мусульман. Например, классик иранской поэзии Джалал-ад-дин Руми (XIII в.) про-

возглашал: «Совершай паломничество в Каабу своего сердца, а не в Каабу камня».

В 1875 г. выдающийся азербайджанский мыслитель — философ и писатель Мирза Фатали Ахундов, как бы перекликаясь по резкости формы суждения с далеким своим предшественником Абу-Нувасом, писал, что одной из причин, тормозящих развитие его родного народа, является паломничество в Мекку, куда «ежегодно шляется миллион (людей. — С. Д.) из Кавказского края без всякой пользы...»⁴⁴.

Естественно, в истории мусульманского Востока можно найти немало и других примеров вольнодумства, критических высказываний о паломничестве не только в Мекку и Медину, но и к появившимся позднее, подобно грибам после дождя, «святым» местам более локального характера, а также деятельности смотрителей — мюджевюров и шейхов — возле них. В отношении разоблачения связанных с корыстолюбием хитроумных проделок этих служителей религии довольно яркий пример находим у Бабур.

Вошедший в историю Средней Азии, Афганистана и Индии узбекский и индийский правитель и полководец, основатель государства Великих Моголов в Индии Захиреддин Мухаммед Бабур (1483—1530) прославился также и как мастер художественного слова. Причем не только как талантливый поэт, но и как автор прозы, в которой он показал себя тонким наблюдателем и знатоком как психологии людей, так и природы — флоры, фауны описываемых им местностей.

Его перу принадлежит «Бабур-наме» — книга дневниковых записей, которые Бабур вел в течение более двух десятилетий. Это яркое по языку и весьма насыщенное по материалу произведение — один из ценнейших источников по истории Средней Азии, Афганистана и Северной Индии конца XV — начала XVI в. В нем при изложении событий года 910-го по хиджре, т. е. 1504—1505 гг. по современному летоисчислению, описывая окрестности афганского города Газни, Бабур приводит интересный факт, связанный с распространением всякого рода вымыслов и легенд вокруг «святых» мест:

«В тот год, когда я... пришел в город Газни, мне сказали, что в одном из селений Газни есть мазар, в котором могильный камень качается, едва лишь произнесут благословение пророку. Мы пошли туда и посмотрели:

колебание камня было заметно. Позднее стало известно, что это — хитрость мюджевюров. Они приладили над могилой кольцо; всякий раз, как до кольца дотрагивались, оно качалось, и чудилось, что качается камень. Так людям, которые раньше никогда не садились в лодку, когда они сядут, кажется, что качается берег. Я приказал мюджевюрам встать далеко от кольца. Сколько ни повторяли благословений, движения камня замечено не было. Я велел сорвать кольцо и сделать над могилой купол; мюджевюрам было с угрозой запрещено так поступать»⁴⁵.

Разоблачение легенды о качающемся камне — лукавого изобретения мюджевюров, чтобы этим «чудом» привлечь к святилищу побольше паломников, тем более знаменательно, что исходило со стороны мусульманина, выполнявшего (хотя, как можно судить по «Бабур-наме», далеко не всегда ревностно) основные предписания ислама, более того — главы государства, одну из опор которого составляла религия.

Конечно, Бабура нельзя рассматривать как какого-то принципиального противника смотрителей «святых» мест. Так, упоминая о мазаре Пир-Кан у подножия гор Кух-и Мехтер-Сулейман, близ которого сделал остановку его отряд, Бабур, узнав о притеснении войнами некоторых смотрителей-мюджевюров этого святилища, приказал для острастки изрубить одного из воинов-грабителей на куски⁴⁶.

И тем не менее природная трезвость ума, невольно порождающая элементы иронии и скептицизма по отношению к грубым подделкам, не позволила, как мы видели на примере истории с «качающимся» надгробным камнем, Бабуру мириться с явным обманом «святых» мюджевюров. Скрытая ирония звучит, например, в другом месте «Бабур-наме», где говорится о фантастических представлениях, связанных с одним из «святых» источников: «В книгах пишут, что в Газни есть один источник и что если в этот источник бросят грязь и нечистоты, сейчас же будет буря, дождь и метель. ...Однако сколько я ни допытывался в Газни, никто не мог указать мне этого источника»⁴⁷.

Однако просто трезвость ума, не говоря уже о более глубоком философско-критическом подходе к паломничеству в «святые» места, были, к сожалению, присущи не многим. Низкий общий уровень культуры и образо-

вания, груз традиций многих предшествующих поколений служили основой того, что массы народа верили в «чудотворную силу» «святых» мест, обращались в различных житейских ситуациях к ним за помощью, совершали паломничество к святилищам. Особенно сильной вера в «святые» места была там, где больше сохранялись патриархальные традиции с почитанием предков и их подлинных или мнимых могил.

Это наблюдалось и в Европе, и в Азии, и на других континентах. Однако именно мусульманский Восток стал одним из ареалов наибольшего распространения и сохранения «святых» мест, потому что здесь почти повсеместно, отражая общую социально-экономическую отсталость, вплоть до нового времени преобладали патриархально-общинные или патриархально-феодальные отношения.

К тому же тут имелся и еще один благоприятствующий этому немаловажный фактор. Ислам, как мы уже отмечали, с самого начала включил в себя доисламскую практику паломничества к «святым» местам в форме одного из пяти своих основных требований, предъявляемых к мусульманину, — хаджа к Каабе с ее фетишами⁴⁸ — «черным камнем» и другими объектами языческого поклонения.

Мусульманское духовенство быстро оценило, каким богатым источником прибыли и сильным средством идеологического воздействия могут быть подобные святилища. Поэтому, если, скажем, при насильственном распространении христианства нередко уничтожались прежние «святые» места тех или иных народов — вырубались целые «священные» рощи или отдельные деревья-святилища, разрушались до основания культовые сооружения, уничтожались религиозные символы дохристианского времени, ислам чаще всего использовал множество прежних местных святынь, стремясь, естественно, при этом омусульманить их, а также создавал новые. Омусульманивание шло широким фронтом — от превращения знаменитого византийского христианского храма во всемирно известную мечеть Айя София в ставшем Стамбулом Константинополе до создания «могил» мусульманских «святых» у являвшихся объектом культа в доисламский период источников, камней, пещер и т. д.

В ряде случаев наблюдаем попытки использовать в качестве «святого» места для организации или усиле-

ния паломничества имитацию Каабы и «черного камня». Например, как уже говорилось, в первой половине X в. попытка, хотя и неудачная, создать свою Каабу с похищенным из Мекки «черным камнем» была предпринята карматами. Еще ранее, в IX в. багдадский халиф аль-Мутаваккиль в целях укрепления своей власти и подстраховываясь на случай измены военачальников, отпущенных в дальний хадж в Мекку, приказал соорудить в находящемся недалеко от Багдада городе Самарра Каабу, где можно было совершать ритуальный обход-таваф.

С подобным явлением мы сталкиваемся и в наше время. Так, в «святом» месте Имам-заде в городе Кировабаде Азербайджанской ССР Каабу имитирует большой кубообразный ящик-ларь, обтянутый черным покрывалом, напоминающим ритуальную кисву. Паломники семь раз, как и в Мекке, обходят вокруг него, а затем целуют эту «святыню», обращаясь с просьбой или благодаря высшие силы за «помощь». Благодарят, конечно, не только благоговейными поцелуями, а и более реальными приношениями, идущими в карман зрителей святилища. В другом «святом» месте, находящемся у горячих источников, мазаре Ходжа Оби-Гарм в Таджикистане, который представляет собой маленький обмазанный глиной холмик, положен небольшой черный камень, имитирующий «черный камень» Каабы. У «святого» мазара Алям-Буа в Ферганской долине Узбекистана одним из притягательных для паломников религиозных атрибутов также считался кусок «священного» камня Каабы, который якобы привез, возвратившись с хаджа в Мекку, сам «основатель» святилища духовник Алим — человек, характеризующий его современниками, как обманщик, развратник, жадный к деньгам. Можно привести ряд иных примеров подобного рода.

В других случаях, хотя «святые» места и не имели атрибутов, имитировавших Каабу и «черный камень», идея хаджа в Мекку широко использовалась их зрителями. Так, по сообщению средневекового арабского историка Макдиси, считалось, что 10 посещений святилища Ионы близ Ниневии равняются одному паломничеству в Мекку. Были и другие «соотношения», связанные со «святыми» местами в Иерусалиме и некоторых

инных областях мусульманского мира (в том числе в Средней Азии и непосредственно на территории Туркменистана). Такая идея служила интересам местных святынь, точнее — их смотрителей, духовенства. «Многие местные святыни, — писал известный религиовед Адам Мец, — понемногу вели подкоп под великое паломничество (хадж к Каабе. — С. Д.)»⁴⁹.

Это и естественно. Ведь основная масса приверженцев ислама, проживающих в дальних областях мусульманского мира, протянувшегося от Марокко до Индонезии, особенно при тех средствах передвижения, которые были в прошлом, из-за трудностей пути, о чем говорилось выше, и нехватки средств на такое путешествие не могли посетить Мекку и Медину. Абстрактный аллах был далеко. А так как в религиозных представлениях находят отражение реальные, земные взаимоотношения, считалось, что известные деятели религии, принадлежавшие, как правило, к правящей верхушке, стояли ближе к богу, являясь как бы конкретными проводниками между ним и людьми.

Наиболее почитаемым среди таких «святых» у мусульман, естественно, считался пророк Мухаммед. Но он, вернее место его захоронения, ставшее объектом паломничества, тоже было далеко и малодоступно. Поэтому функция «связи» с аллахом, передачи ему просьб и благодарностей рядовых верующих переходила на местных духовников — «святых», которые и после смерти оставались в глазах людей доверенными бога, почитаемыми личностями. Отсюда появление множившихся от века к веку «святых» мест, связанных с захоронениями или пребыванием в том или ином месте известных представителей ислама. При этом стараниями мусульманского духовенства святынями нередко объявлялись места, не имевшие абсолютно никакого отношения к конкретным личностям. Так, в совершенно разных районах появлялись сразу несколько «могил» одного и того же лица, «места отдыха» того или иного «святого» там, где данный религиозный деятель никогда не был. При создании святынь использовались и имена мифических, библейских персонажей — Нуха (Ноя), Ибрагима (Авраама), Сулеймана (Соломона) и т. д.

Выдвижение в реальной жизни на первый план местных «святых» привело к появлению греховных, с

точки зрения ортодоксального ислама, но широко распространенных утверждений типа бытовавшего среди тюркоязычных народов Средней Азии, в том числе и туркмен, выражения: «Мекге-Мединеде — Мухаммед, Түркүстанда — Хожа Ахмет» («В Мекке-Медине — Мухаммед, а в Туркестане — Ходжа Ахмет»). В данном случае имеется в виду крупный религиозный деятель XII в., один из основателей суфизма в Средней Азии Ходжа Ахмед Ясави, мавзолей которого находится в городе Туркестане (старое название — Ясы) в Южном Казахстане. В прошлом паломничество-зиярат к этому святилищу собирало многие тысячи верующих из Казахстана, Узбекистана, Киргизии и некоторых других областей распространения ислама.

Чем же прославился этот «святой»? Тем, что и своими проповедями, и сочиненными им хикметами — религиозно-мистическими стихотворениями пропагандировал ислам среди проживавших тогда в присырдарьинских районах кочевых и полукочевых тюркоязычных племен. Причем, чтобы население скорее восприняло новую религию, многие положения которой противоречили их старым традициям и бытовавшим здесь шаманистским воззрениям, хитрый проповедник включил в ислам целый ряд элементов шаманизма. Он даже создал новый суфийский орден — ясавийя, в ритуале которого, по сравнению с другими суфийскими орденами, встречаем больше всего шаманистских элементов. Яркий распространитель ислама, автор пессимистических стихотворений о бренности земной жизни, отказе от мирских радостей и счастья, а, следовательно, и попыток борьбы за них, призывавший думать лишь о том свете, где всем якобы воздастся по справедливости, — вот портрет Ходжи Ахмеда Ясави.

Не зря забота об этой «святой» личности была взята на вооружение феодальными правителями. По приказу Тимура, например, над местом погребения Ходжи Ахмеда был воздвигнут величественный мавзолей — замечательный памятник архитектуры и таланта среднеазиатских зодчих. Постройка мавзолея еще более усилила идеологическое воздействие этого святилища на окружающее население, умножила приток паломников, рост и без того баснословных доходов смотрителей, считавших себя потомками «святого». За счет эксплуатации религиозного фанатизма людей кормились и

многие десятки подвизавшихся здесь бродячих шейхов, дервишей и прочих любителей легкого хлеба. Таким образом, светская власть феодалов и мусульманская религиозная проповедь теснейшим образом поддерживали друг друга.

Активное паломничество к святилищу Ходжа Ахмеда Ясави продолжалось и в первые десятилетия после Октября. Однако в 60-х гг. с началом реставрации этого переданного в ведение Министерства культуры Казахстана замечательного памятника паломничество, по крайней мере явное, почти прекратилось, в чем автор этих строк мог убедиться, побывав здесь в 1966 г. А не так давно сообщалось о том, что реставрация полностью завершена и этот прекрасный комплекс как своего рода музей истории и архитектуры будет служить многим поколениям трудящихся.

«Меккой для неарабов» называли в прошлом и город Ош в Киргизии, где на горе находилось знаменитое святилище Тахт-и-Сулейман («Трон Сулеймана»). Местные шейхи-смотрители усиленно распространяли версию о том, что троекратное паломничество на «священную» гору приравнивается к хаджу в Мекку. Поэтому сюда совершали паломничество многие верующие не только из соседней Ферганской долины, Бухары или Хивы, но даже мусульмане из Индии и Китая.

Вокруг Ошской горы со временем возникли мусульманские кладбища, появились почитаемые могилы особо ревностных последователей ислама. Легенды о чудесных благодеяниях, якобы совершенных ими, усиленно сочинялись и распространялись их потомками, последователями и служителями культа, которые и заселили кварталы целого городка, выросшего у подножия горы. Через эти кварталы, как сквозь строй, вынуждены были проходить, оставляя здесь основную часть своих приношений, паломники, направлявшиеся к горе Сулеймана. У многочисленных «святых» могил, камней, пещерок и иных объектов культа на склонах горы, появившихся благодаря стараниям смотрителей этого «святого» места, зажигались светильники и свечи, привязывались тряпочки.

Паломничество к Сулейман-горе, хотя и значительно уменьшившееся после Октября, сохранялось еще и в послевоенные годы, когда в дни главных мусульманских праздников в Оше собирались тысячи паломни-

ков⁵⁰. Однако позднее приток паломников резко пошел на убыль. Этому способствовали как причины общего характера (подъем благосостояния и культурного уровня народа, развитие медицинского обслуживания населения), так и более частные, но, как нам представляется, особо эффективные, действенные.

Последние связаны с реконструкцией города. Так, закрыто старое кладбище у подножия горы, где уже несколько десятков лет никого не хоронили, снесены опоясывавшие гору обветшавшие неблагоустроенные кварталы, где обычно у шейхов и мулл находили пристанище прибывающие паломники. Место это было превращено в зону отдыха трудящихся. Здесь высадили сотни декоративных растений, сделали уютные беседки, удобные скамеечки. По склонам горы проложили пешеходные дорожки для тех, кто любит природу и хотел бы полюбоваться открывающимися сверху прекрасными видами окрестностей.

В так называемой «пещере орлов» прямо на склоне горы организована постоянная экспозиция Ошского областного краеведческого музея, где экскурсоводы знакомят посетителей с историей Оша и Сулейман-горы, с тем, как и в чьих интересах появлялись на ней различные «святыни».

В соответствии с ближайшими перспективами планируется сделать музеем под открытым небом обнаруженное археологами на южном склоне горы древнее поселение, насчитывающее три тысячи лет. У подножия горы будет реконструировано довольно хорошо сохранившееся строение Асаф ибн-Бурхия, где разместится экспозиция по истории религии и атеизма Южной Киргизии. Район, где раньше были кварталы шейхов-смотрителей, станет этнографическим комплексом. С осуществлением этих планов одно из наиболее крупных в прошлом в Средней Азии «святых» мест станет зоной активной культурно-просветительской работы и отдыха жителей Оша и Ошской области.

С каждым из «святых» мест, как отмечалось, связано немало легенд и вымыслов, активными создателями и распространителями которых выступало и выступает духовенство, и прежде всего его представители, подвижающиеся в роли смотрителей святынь. Трудно даже представить, сколько такого рода небылиц создано на протяжении многих сотен лет. Если б представилась

возможность собрать их воедино, можно было бы, наверно, издать многотомную серию легенд и вымыслов с соответствующим научным анализом. Поэтому приведем в качестве иллюстрации лишь некоторые из них.

Так, считается, что там, где расположен мазар Ходжа Оби-Гарм — одно из наиболее почитаемых паломниками святынь Таджикистана, будто бы однажды остановился Абу-Талха, соратник пророка Мухаммеда. Здесь же он якобы согрел за пазухой кувшин и, несмотря на холодную погоду, подал Мухаммеду для умывания теплую воду. Благодарный пророк в награду за такую услужливость верного соратника повелел своим магическим словом, чтобы отныне везде, где бы ни появлялся Абу-Талха, всегда рядом с ним была бы и горячая вода. В доказательство силы слов пророка в Ходжа Оби-Гарм («об-и гарм» по-таджикски дословно «горячая вода») забило несколько горячих источников.

Исторический анализ этой легенды показывает ее полную несостоятельность. Горячие, или, как их называют в геологии и медицине, термальные источники, — явление, наблюдаемое почти во всех регионах мира. Немало их и в Средней Азии, в том числе в Туркменистане. Скапливаясь в земных недрах на большой глубине, где, как известно, температура значительно выше, чем на поверхности, вода под воздействием внутриземного давления поднимается по трещинам вверх и изливается в разных, чаще всего горных, местностях. Так образуются источники с разной температурой — от теплых ключей до кипящих гейзеров. Нередко это излияние сопровождается и выходом горячего пара. Вода таких источников, как правило, содержит растворенные редкие минералы, обладает целебными свойствами.

Подобные источники, вызывавшие, естественно, у людей в прошлом не только удивление, но и чувство почитания к непонятым, невидимым силам природы, являлись причиной паломничества сюда особенно тех, кто страдал различными недугами. Чтобы как-то омусульманить языческое поклонение такому источнику, была придумана версия с Абу-Талха. Однако этот современник и сподвижник Мухаммеда никогда не был не только в Таджикистане, но и вообще в Средней Азии, где арабы появились впервые лишь в 651 г. Он жил и умер в городе Медине и там же похоронен на городском кладбище «Джаннату-ль-бакия».

Но какое дело шейхам-смотрителям до исторических данных, если созданная ими легенда приносит большие доходы? Да и вряд ли они сами толком знают что-либо о человеке, имя которого присвоили поистине удивительному источнику.

Чтобы усиливать приток паломников, духовенство, не довольствуясь фантастической легендой о происхождении святилища, время от времени распространяло легенды, так сказать, частного характера, но тем не менее воздействующие на воображение верующих, паломников. Однажды, например, как рассказывают очевидцы, приехавшие на зиярат люди привезли с собой жирного барана. Один из подвизавшихся здесь в роли смотрителя бродячих шейхов тут же заявил им, что «святой» Ходжа Оби-Гарм повелел отдать этого барана ему. Но паломники запротестовали и попросили шейха зарезать барана и приготовить его для коллективной ритуальной трапезы. Шейх зарезал жертвенное животное и повесил на ночь освежанную тушу над ямой с выходом горячего пара, накрыв сверху специальной крышкой. Обычно через несколько часов мясо, хорошенько протушившись, было готово к употреблению.

Однако хитрый шейх ночью встал и, сняв потихоньку крышку, выпустил собравшийся пар. Когда утром паломники подошли к яме, шейх показал им «чудо»: баранья туша, всю ночь провисевшая над горячим паром, оказалась сырой. Таким образом, «святой» Ходжа Оби-Гарм «показал» свою силу непослушавшимся шейха паломникам. Шарлатаны от религии подхватили и стали усиленно распространять весть об этом «чуде», облетевшую все близлежащие селения. Обман шейха усилил приток паломников к святилищу, а следовательно, и доходы его смотрителей.

Легенда служителей ислама относительно Ошской горы, которой они дали название Тахт-и-Сулейман — «Трон Сулеймана», также не выдерживает никакой критики. Считается, что на этой вытянутой и лишь при большой доле воображения напоминающей нечто вроде сидения с низкой спинкой горе, как на троне, восседал пророк Сулейман. Услышав усердные молитвы наиболее ревностных мусульман, он будто бы пообещал им свое покровительство.

Оставив в стороне фантазии о «троне», следует сказать, что имя мифического библейского пророка Соло-

мона (Сулеймана) здесь ни при чем. Переадресовка к древности — по принципу «чем древнее, тем вернее» — произведена духовенством позднее. Первоначально же название горы связывалось с именем реального Сулеймана — одного из визирей средневековых правителей Узгена, который пожелал, чтобы его похоронили у ее подножия. Причем вплоть до XVI в. в письменных источниках не упоминается о почитании Ошской горы мусульманами.

Даже в цитированной выше «Бабур-наме», автор которой столь скрупулезен в описании различных событий и местностей, нет ни слова об этом. А ведь на вершине горы когда-то стояли летние жилища крупного ферганского феодала Махмуд-хана и его племянника, будущего полководца и автора книги Бабура (1483 — 1530).

Просто живописность окрестностей, прохладный климат на вершине Ошской горы, некоторая необычность ее конфигурации и способствовали тому, что духовенство облюбовало это место в качестве святилища — очередного объекта паломничества и источника доходов. Но, пожалуй, одним из наиболее ярких примеров того, как непонятные нашим предкам явления природы порождали разного рода суеверные представления и религиозные легенды, является считающееся «священным» озеро Кок-коль (Голубое озеро) в Каракыстакской долине на юге Казахстана. Вода этого озера издавна славится как «чудодейственная», излечивающая различные болезни. У берега растет «священное» дерево — толстоствольная арча, обильно увешанная узелками с приношениями паломников, женской, мужской и детской одеждой, оставленной здесь больными. На земле под арчой — множество монет.

По традиции, паломники читают обращенную к аллаху молитву (формальный элемент омусульманивания этого обряда поклонения силам природы), а затем приносят дары «священному» озеру. Однако своей «чудодейственной» силой исцеления вода озера, согласно легенде, обязана живущему в нем якобы гигантскому змею Айдахар (у туркмен и некоторых других народов — Аждарха), который, если это будет угодно аллаху (еще один мусульманский мотив), может показаться в виде священного у мусульман белого верблюда. Поэтому, мол, иногда и можно услышать с озера «крики»,

напоминающие верблюжий рев. Такое время нельзя упускать, так как тогда вода бывает наиболее целебна: следует набрать ее впрок или искупаться вблизи арчи. Тех же, гласит легенда, кто, придя к озеру со своими недугами, не совершит молитвы и не принесет даров, змей может проглотить. В подтверждение своего существования он якобы время от времени показывает-ся в глубине озерных вод и издает леденящий кровь свист. При этом рассказываемое иллюстрировалось действительными случаями исчезновения приходящих к озеру на водопой животных или купавшихся здесь людей.

Как видим, в качестве покровителя «священного» озера на первое место выдвигается нечистое, с точки зрения ислама, существо — фантастический змей-дракон Айдахар. В этом нашли отражение древние доисламские верования местного населения. Однако, какие реальные явления природы послужили основой для подобных представлений?

Выяснить «тайны» Кок-коля удалось благодаря исследованиям, проведенным в последние годы действительным членом Географического общества АН СССР А. Печерским⁵¹. Оказалось, что на дне этого непроточного озера имеется ряд подземных каналов, через которые как через сифон излишки озерной воды (после сильных дождей или таяния снега на окружающих склонах гор) выводятся в речку Каракыстак. Происходит как бы подсос воды, сопровождаемый соответствующими звуками: при более слабом подсосе — «свистом змея», при более сильном — «криком верблюда».

В жаркое время года, когда усиливается испарение, происходит обратный заброс воды в озеро, причем воды, насыщенной растворами различных минеральных солей и обладающей целебными свойствами. При всасывании воды образуются водовороты-воронки, являющиеся, очевидно, причиной гибели попавших в них людей или животных. При выбросах же в озеро минеральной воды игра волн создает впечатление извивающегося на поверхности тела фантастического огромного змея. Связь между появлением целебной воды и «змéя» была давно отмечена людьми и послужила основой легенды. Появление же «белого верблюда», тоже, как и «змéя», наблюдавшегося исследователем, создают, оказывается, при определенных погодных условиях густые белые облака, нависающие над озером.

Не только при незнании или забвении за давностью лет подлинных фактов прошлого, но и при некритическом отношении к ним человеческая память порой под влиянием различных обстоятельств может изменить их оценку на прямо противоположную. В качестве яркой иллюстрации к сказанному приведем пример со «святым» Тынеке, могила которого, превращенная в святилище, почиталась еще сравнительно недавно.

Об этом человеке, жившем всего сто лет назад, имеются довольно подробные исторические данные — воспоминания современников (Ч. Валиханова, А. К. Гейнса и других) и документально-архивные материалы. Тынеке Дюсетов был бием, т. е. старшиной одного из родов казахов Средней Орды. В начале 40-х гг. прошлого века султан Большой Орды Рустем Абулфеизов произвел баранту (насильственный угон скота) у казахов соседних волостей (районов) Средней Орды. Когда же к нему по его предложению для переговоров о размере выкупа за возврат скота от ограбленных аулов прибыли шесть выборных биев, Рустем вероломно их убил. Спасся лишь Тынеке, также входивший в состав делегации. По возвращении в родные кочевья он собрал отряд отчаянных джигитов и начал в отместку Рустему грабить подчиненных ему казахов Большой Орды.

От этих грабительских мероприятий феодалов разного ранга и их подручных страдали прежде всего широкие массы трудового населения. Но, если вначале действия Тынеке проходили, хотя бы внешне, под благородным лозунгом отмщения за невинно пролитую кровь соплеменников, чем он и снискал себе славу батыра, то вскоре, избалованный легкой наживой, он превратился в настоящего грабителя, не останавливавшегося ни перед чем.

Об этом свидетельствует прежде всего множество жалоб, поступивших в 60-х гг. прошлого века в органы царской администрации в Семипалатинске и Капале от рядовых казахов Капчагай-Матаевской волости, которой в то время управлял получивший военный чин хорунжего Тынеке Дюсетов. А. К. Гейнс в одной из своих статей описывал грустное зрелище, которое представляли собой встреченные им в октябре 1865 г. в районе Капала бедняки-джатаки — полуголые, в лохмотьях, женщины и дети, бредущие с жалкими остатками

скарба и скота, того, что осталось после грабежа Тынеке.

Еще раньше, в 1856 г. о Тынеке писал выдающийся казахский ученый-этнограф Чокан Валиханов, 150-летие со дня рождения которого в 1985 г. широко отмечалось в нашей стране. Судьба случайно свела Валиханова и его спутника горного инженера Ковригина с Тынеке Дюсетовым в Арасане, где они заночевали перед дальнейшей дорогой. Характеризуя Тынеке как известного в Семиречье бия и барымтача (грабителя-угонщика скота), Чокан Валиханов оставил в своем дневнике запоминающийся портрет этого «героя»: «...Мужчина он среднего роста и плотный донельзя... Маленькие плутоватые глаза делают его физиономию чрезвычайно неприятной. Он хотел с нами ехать, но напился так пьян, что четыре ушата воды не подействовали на него нисколько»⁵².

Тынеке, которому по примеру отца стал активно помогать в грабежах его сын Есенбек, несмотря ни на что, выходил сухим из воды. Это прежде всего было связано с продажностью царской администрации, куда обращались с жалобами потерпевшие. Умерший в 1884 г. в возрасте 77 лет Тынеке был похоронен недалеко от Капала, в Восточном Казахстане. Родственники соорудили над его могилой гробницу-мавзолей, благо, что награбленных богатств осталось немало. Они же начали усиленно распространять в округе вымыслы о якобы праведной жизни батыра Тынеке, который-де никого не обижал, а, наоборот, радел за всех мусульман, щедро одаривая малоимущих мелким рогатым скотом и даже лошадьми, всегда становился на сторону обиженных, защищал их. К этим вымыслам добавлялись и легенды другого рода — говорили, что он будто бы умел исцелять болезни.

Подобные вымыслы и легенды получили широкое распространение. Прошло немного времени и из бывшего грабителя-барымтача, разжиревшего бездельника и пьяницы Тынеке стал рисоваться в виде «святого». А раз «святой» — «чудодейственна» и его могила. Началось паломничество. В надежде на чудо, исцеление, больные по несколько дней жили и ночевали близ этого «святого» места, молились, приносили в жертву баранов. Известный востоковед Н. Н. Пантусов писал даже о таком курьезном факте, очевидцем которого он стал, как моление на могиле Тынеке местного бая Мамана

Калкабаева, который просил покойного помочь ему стать волостным управителем. Моление это происходило в 1891 г. — всего через семь лет после смерти будущего «святого».

Могила Тынеке функционировала в роли «святого» места и после Октября, хотя такого почитания, как до революции, естественно, не было. К середине 30-х гг. мавзолеев, выстроенный над ней, почти разрушился. С каждым годом под влиянием нового уклада жизни и быта народа, роста сознания и культуры, а также атеистической пропаганды уменьшалось число паломников к «чудодейственной» могиле «святого» Тынеке Дюсотова — человека, который обездолил и погубил многих своих земляков и соплеменников.

Итак, на целом ряде характерных примеров из разных регионов, где господствует или в сравнительно недавнем прошлом господствовала мусульманская религия, мы проследили, как, начиная с Каабы — главного святилища последователей этой религии, в исламе происходил процесс появления «святых» мест. Следующий раздел посвящен детальному рассмотрению возникновения святилищ непосредственно на территории Туркменистана.

О «СВЯТЫХ» МЕСТАХ НА ТЕРРИТОРИИ ТУРКМЕНИСТАНА И ПАЛОМНИЧЕСТВЕ К НИМ

Мекгәниң хажы гурсун,
солтаның — тәжи.
Туркменская пословица

«Да будет проклят хадж в Мекку и корона султана» — гласит взятый в качестве эпиграфа один из наиболее острых, пожалуй, образцов свободомыслия, которые находим в сокровищнице мудрости туркменского народа. Здесь яркий социальный протест и против столь разорительного для небогатых верующих предписания мусульманской религии относительно паломничества в Мекку, и против феодальной власти, поддерживающей и одновременно опирающейся на исламскую религию. В сознании народа эти две угнетающие силы — религия в лице ее представителей, духовенства, и феодальная верхушка справедливо объединялись в единое целое.

В приведенной пословице выражено скептическое отношение к паломничеству — хаджу к главной мусульманской святыне. Впрочем, эта пословица не одинокa. Другая туркменская пословица — «Мекгә гидип гелсеңем, өңкүже гөзүң» («Хоть ты и побывал в Мекке, но глаза у тебя все те же»), хотя и в более мягкой форме, проводит ту же мысль в отношении бессмысленности, отсутствия какого-либо благотворного влияния паломничества на личность.

Кроме такого рода примеров с критикой главного «святого» места ислама, носящих в определенной степени обобщающий характер, в туркменском народном творчестве можно найти и образцы отрицательного, скептического отношения к «святым» объектам, так сказать, местного, локального масштаба. Например, в материалах Рукописного фонда АН ТССР, по сообщению туркменского фольклориста Н. Шукурова, встречаются пословицы, где остро критикуются конкретные «святые» места — например, Ходжа Дикги-баба и некоторые другие.

В «Ослином святилище» («Эшекден өвлүйә») ⁵³ — ярком образце туркменского народного юмора и сатиры, хотя и в несколько гротескной форме, рассказывается о том, как легко фабрикуются духовенством «святые» места.

Один из сопы — ученик известного пира, поднаторев, как он очевидно считал, в богословских науках и получив в подарок доживавшего последние дни осла своего наставника, отправился из Хорезма (Хивы), где туркмены в дореволюционный период чаще всего получали высшее религиозное образование, к себе домой, на юг Туркменистана. При переходе через пустыню осел сопы, не выдержав тягот пути, пал. Хозяин его впал было в отчаяние, не зная, как быть дальше. Но, на его счастье, вдали показался большой караван. И тут хитрого сопы осенила блестящая, с его точки зрения, идея. Он быстро закопал своего осла, насыпал над этим местом небольшой холмик и уселся, горестно стенаая, рядом. Когда караван приблизился и люди участливо стали расспрашивать его о причине скорби, сопы поведал им, что здесь лежит похороненный им прославившийся своими деяниями на ниве благочестия пир, но у него, сопы, нет возможности достойно отметить это место. Благодаря своей выдумке хитрецу удалось саги-

тировать ничего не подозревавших людей выстроить здесь красивое помещение. Люди распространили слух о появлении нового «чудодейственного» «святого» места.

Прошло некоторое время, и к святилищу со всех сторон потянулись паломники, а ставший его мюджевиуром бывший сопы, выстроив над погребением «пира» мавзолеей, зажил припеваючи.

Весть о новом «святом» дошла наконец и до бывшего пира сопы, который решил лично засвидетельствовать ему свое почтение. Прибыв сюда, он, удивившись, увидел в качестве мюджевиура своего бывшего послушника-мюрида. А выяснив подлинную историю «святилища», вынужден был признать, что ученик ни в чем не отстал от учителя. Более того, открыл тайну, что сам он своего высокого положения и почестей тоже добился благодаря матери этого павшего осла.

Однако образцов народного творчества, подобных приведенным, как в фольклоре туркмен, так и ряда других народов региона распространения ислама встречается значительно меньше, чем, скажем, связанных с антиклерикальными мотивами (направленных против конкретных представителей религии — мулл, ишанов, казиев, сопы, пиров и т. д.).

Чем это можно объяснить? Мы с вами, уважаемые читатели, уже отчасти касались этого, когда говорили о консервативной роли традиций патриархально-общинного и патриархально-феодалного характеров. Такого рода традиции господствовали в туркменском обществе в канун Октября. Немало элементов их (прежде всего в семейном быту) продолжают сохраняться и в настоящее время. А именно с патриархально-общинными традициями, как показывает сравнительное религиоведение, связаны тесно переплетенные между собой культ предков и культ умерших, почитание сил природы.

Считалось, например, что души умерших предков могут активно вмешиваться в жизнь своих здравствующих потомков, поддерживать и помогать им или же, наоборот, наказывать, если последние забыли о своем долге перед ними — не устроили, скажем, положенных поминок или еженедельных «дней запаха» (ыс гүни), когда души умерших, по религиозным представлениям, «насыщаются» запахами приготовляемых для них блюд. Поэтому люди опасались, как правило, высказывать критические замечания об умерших предках, если они даже того заслуживали.

О силе этого почитания говорит хотя бы относящийся уже ко второй половине XIX в. пример, который приводит известный венгерский путешественник и востоковед Арминий Вамбери. Пересекая под видом дервиша Западный Туркменистан, в одном из селений он стал свидетелем того, как все уговоры и угрозы односельчан и мусульманского духовенства оказались бессильны заставить молодого туркмена-удальца вернуть украденного им скакуна. И лишь угроза прибегнуть к крайнему средству — принести жалобу на могилу его предка, воткнуть в нее копье, чтобы потревожить покой усопшего, заставили удальца вернуть украденное.

Ислам, что тоже уже отмечалось и еще будет прослежено на конкретных примерах по Туркменистану, чтобы закрепиться на новых местах, не только боролся с прежними верованиями, но и активно старался приспособить их к своей идеологии. Поэтому по прошествии веков подавляющее большинство прежних святилищ приобрело в той или иной степени мусульманскую окраску. К ним добавилось и множество новых, связанных с именами мифических или реальных деятелей ислама.

Вследствие всего этого паломники обычно воспринимают «святые» места как «освященные» светом мусульманской религии, которая в их понятии существует чуть ли не вечно. А ведь фактически именно представляющее эту религию духовенство и просто шарлатаны, выдающие себя за поборников ислама, обосновавшись у святилищ, паразитировали и паразитируют на пережитках древних доисламских представлений и верований.

Народная традиция забыла, к сожалению, каким путем — через горы трупов и дым пожарищ, а в ряде случаев подкуп и приманку — шло внедрение новой религии. Поэтому ради исторической истины следует вкратце напомнить основные этапы распространения ислама по территории Туркменистана.

В 651 г. арабы впервые появляются на территории Туркменистана — в Мерве. В том же году ими была занята вся область древнего Хорасана, в состав которой входила и территория Южного Туркменистана. Правители Нисы, Абиверда (Атекский оазис, ныне Каахкинский район) и Мерва, отстаивая личные интересы, сдали города без боя, обязавшись уплатить завоевателям большую дань. Кроме того, жители Мерва долж-

ны были предоставить в своих жилищах место для постоя арабских воинов, обеспечив их при этом всем необходимым. А это нередко было еще более разорительным, чем твердая дань, не говоря о том, насколько хозяевам было «приятно» подобное соседство.

Но даже в этот самый первый период, несмотря на предательство народных интересов со стороны ряда правителей, захватчики столкнулись с ожесточенным сопротивлением и в оазисной зоне. Так, например, известный арабский историк IX в. аль-Белазури в работе «Футух аль-булдан» («Завоевание стран») говорит об упорном сопротивлении арабам жителей Серакса и селения Синдж в Мервском округе. В неравной борьбе за свою землю и свободу от иноземных поработителей большинство защитников пало на поле брани. Через несколько лет при халифе Али (656—661), воспользовавшись разгоревшейся в Арабском халифате междоусобной борьбой за власть, население оазисов Хорасана предприняло попытку сбросить власть завоевателей. Но поднятое восстание было жестоко подавлено.

Вольнолюбивые и воинственные кочевые и полукочевые племена Хорасана оказали арабам еще более стойкое сопротивление, продолжавшееся около 60 лет. Сопротивление это было сломлено лишь в 709 г., когда, благодаря вероломству, арабским полководцам удалось схватить и казнить владельца Бадгиса (совр. Бадхыз), местности между Сераксом, Гератом и Мургабом, Низака Тархана, возглавившего объединившиеся в борьбе с врагом тюркские и эфталитские племена.

С большими трудностями столкнулись арабы и при завоевании Юго-Западного Туркменистана. Как отмечает в работе «Тарих ар-русул ва ль-мулук» другой знаменитый арабский историк IX—начала X в., ат-Табари, предпринятые ими в конце VII в. попытки захватить прикаспийские области Табаристан, Гурган и Дахистан (последняя была расположена на территории современных Кизыл-Атрекского и Гасан-Кулийского районов) окончились неудачей: местное население оказало упорное сопротивление, арабское войско было уничтожено.

В 716 г. крупные силы арабов вновь двинулись на Дахистан, где столкнулись с его владельцем тюрком Сулом. После шестимесячной осады главного города этой области, когда иссякла вода и начались болезни, Сул

вынужден был сдаться. При взятии города было перебито 14 тыс. пленных тюрков. Оставленный в живых по условиям сдачи Сул продолжил борьбу, укрепившись в городе Аль-Бухейра на берегу Каспия. Однако из-за отсутствия пресной воды ему снова пришлось сдаться на милость победителя. Но на этот раз вместе с соратниками он был подвергнут мучительной казни.

Хорезм, третья крупная область на территории Туркменистана, сумел до начала VIII в. сохранить самостоятельность и независимость от Арабского халифата. Однако в начале VIII в. здесь резко усилилось начавшееся ранее движение свободных общинников-крестьян против стремящейся закабалить их местной земельной аристократии. К этому добавилась и борьба за власть между правителем Хорезма, хорезмшахом, и его младшим братом Хурзадом.

Как многократно бывало в истории, когда правители для борьбы с собственным народом и внутренними конкурентами обращались за помощью к чужеземным захватчикам, хорезмшах направил просьбу в Мерв к наместнику халифа в Хорасане арабскому полководцу Кутейбе ибн Муслиму, который получил известность в истории Средней Азии не только как завоеватель, но и как яростный разрушитель высоких достижений местной науки и культуры.

Воспользовавшись приглашением, Кутейба, готовивший новый поход для окончательного завоевания всей Средней Азии, в 712 г. с большим войском появился в Хорезме и совместно с хорезмшахом жестоко подавил восстание. Однако вскоре после ухода арабов хорезмшах был убит народом, возмущенным его предательской политикой. Тогда Кутейба снова вернулся, посадил на престол в городе Кяте ставленника арабов Аскаджа-мука, сына убитого шаха, а в качестве соправителя назначил своего брата Абдаллаха. Преемники Абдаллаха — арабские наместники, к которым фактически перешла власть, обосновали резиденцию в Ургенче (ныне Куля-Ургенч).

После подчинения Хорезма арабские военачальники направили свои дальнейшие устремления на области, расположенные за Амударьей, которые получили у арабов название Мавераннахр («То, что за рекой»).

Таким образом, как видим, для завоевания лишь основных оазисно-земледельческих районов Туркмени-

стана арабам понадобилось почти 70 лет — огромный срок, в течение которого сменилось не одно поколение завоевателей. В то же время огромные пустынные и степные просторы Каракумов, Забалханья и Устюрта, по которым кочевали различные ираноязычные и тюркоязычные племена, оставались почти незатронутыми новой волной экспансии.

Вместе с арабским завоеванием на земли Средней Азии, в том числе и Туркменистана была принесена новая, во многом по своему характеру чуждая местному населению религия — ислам. Как уже отмечалось, следуя известной во все времена тактике «кнута и пряника», арабы распространяли и свою власть, и мусульманскую религию не только огнем и мечом, но и посулами, подкупом.

Часть местной правящей верхушки, особенно в земледельческо-оазисной зоне, соблазненная обещаниями сохранить их привилегированное положение, довольно быстро предала национальные, народные интересы и традиции, перейдя на службу к захватчикам и приняв новую религию.

Более широкие массы населения склонялись к переходу в ислам тем, что с них (хотя на практике это соблюдалось далеко не всегда) будет снята подушная подать «джизья», которой, наряду с общим поземельным налогом «харадж», облагались все немусульмане. Разжигались также низменные страсти, алчность перспективами, став мусульманами, участвовать в дальнейших грабительских завоевательных походах под религиозным лозунгом «джихада» — борьбы за веру.

Более того, в ряде случаев для привлечения интересов местного населения к новой религии и поощрения религиозного рвения новообращенных мусульман арабские правители и духовенство прибегали к различным подачкам, рассчитанным, прежде всего, на более бедную часть населения. Так, на первых порах любому совершившему молитву в выстроенных на новых местах мечетях каждый раз при выходе вручалось денежное поощрение — два дирхема.

Часть бедных и эксплуатируемых привлекали проповеди мусульманских миссионеров о мнимой демократичности ислама, кажущемся равенстве членов мусульманской общины перед богом, манила надежда (как позднее выяснилось — несбыточная) на улучшение, со сменой власти и религии, своего положения.

Несмотря на перечисленные и многие иные моменты, распространение ислама на территории Туркменистана потребовало немало времени.

Часть населения этого региона еще долго, в течение нескольких веков, придерживалась буддизма и христианства (христианская община в Мерве, например, существовала даже в конце XII — начале XIII в.). Среди земледельческого населения оазисов, хотя со временем и принявшего ислам, сохранялось много различных верований, связанных с господствовавшей здесь в предисламский период религией — зороастризмом-маздеизмом. А у кочевых племен Каракумов, Забалханья, Устюрта преобладали шаманистские верования.

Еще в 921 г. известный арабский географ и путешественник Ахмед ибн-Фадлан писал о своей встрече с Иыналом Маленьким — одним из предводителей кочевавших на Устюрте в то время огузов, которые считаются одними из основных предков туркменского народа: «Он (Иынал Маленький. — С. Д.) прежде принял было ислам. Но ему было сказано (со стороны его соплеменников. — С. Д.): «Если ты принял ислам, ты уже не главенствуешь над нами». Тогда он отказался от своего ислама»⁵⁴. Попытка ибн-Фадлана выступить в роли мусульманского миссионера среди огузов не увенчалась успехом. «Принятие населением Туркменистана новой религии, — отмечается в «Истории Туркменской ССР», — представляло собой длительный процесс, завершившийся лишь в течение нескольких столетий»⁵⁵.

Но и позднее, когда ислам уже господствовал как единственная религия на территории Туркменистана, население здесь сохраняло немало различных доисламских верований и представлений, в том числе связанных с древними святилищами, местами культа. И прежде всего, с местами поклонения силам природы — источниками, скалами, камнями, деревьями, пещерами, соляными озерами и другими ее необычными проявлениями, чем-либо поражавшими воображение людей.

Одним из ярких примеров того, как ислам, мусульманское духовенство, тщетно пытались на протяжении многих веков побороть старые, доисламские верования местного населения, связанные с культом природы, стремилось хоть как-то примитивно «омусульманить» их, является святилище Богаз-даш («Камень беременной»). Расположено оно у подножия первой горной

гряды Копетдага в районе селения Янбаш Ашхабадского района.

...Поднимаемся по одному из горных распадков. Тут, то там виднеются скатившиеся еще в древние времена под воздействием разрушительных сил природы огромные камни. Причудливыми изваяниями застыли они среди свежезеленой весенней травы, кое-где расцвеченной красными лепестками маков и белыми метелками каких-то неизвестных мне горных цветов. В центре этого зеленого ковра подобно вертикальной, расширяющейся кверху стелле высится огромный камень — метра два с половиной, а то и больше в высоту, метра полтора в диаметре. Где шероховатая, где гладкая поверхность его покрыта геологической «окалиной», придающей камню красновато-бурый оттенок.

Это и есть святилище Богаз-даш. Вернее, его основная, главная часть, так как все святилище стараниями мусульманского духовенства стало своего рода комплексом, включающим три части, каждая из которых представлена отдельным камнем.

В 50—60 м выше Богаз-даша среди скальных нагромождений и кустарников лежит плоская овальная плита с неровными краями высотой сантиметров в тридцать. Называется она Намаз-дашы. («Камень молитвы»). Издали эту плиту трудно и заметить. Тем не менее духовенство удостоило вниманием именно ее, как наиболее пригодную для распространения очередной легенды. Легенда же гласит, что на этой плите в давние времена молился «святой» Хазрет Али — четвертый преемник и зять создателя ислама Мухаммеда.

Конечно, если уж почему-то не на мягкой травке, то на плоской каменной плите молиться, наверное, все же удобней, чем на острых бесформенных камнях, разбросанных вокруг. К тому же именно на плоской поверхности под постепенным, в течение веков, действием дождевой и снеговой воды, а также ветра чаще всего могут образовываться углубления и впадинки различной формы. И вот уже «налицо» три пары следов ног «святого» Али, когда он всходил на камень, стал на молитву и сошел с другой стороны камня. Неважно, что в этих условных углублениях только при очень развитой фантазии можно «увидеть» следы ног человека. Да и не столь уж важно, что если стать в «следы» Али, совершавшего молитву, то вместо юго-западного направле-

ния, которое должен был принять, повернувшись лицом в сторону Мекки, правоверный мусульманин в этих местах, получается северо-западное.

Все это «мелочи», над которыми паломникам незачем раздумывать. Но все же, чтобы кто-нибудь из них не поинтересовался случайно, а где же разгуливал во время молитвы Али его тоже «святой» мифический крылатый конь Дуль-Дуль, была придумана еще одна легенда. Оказывается, Дуль-Дуль, дожидаясь хозяина, находился неподалеку, в 30 м еще выше по распадку, будучи привязанным арканом к железному колу, который Али вбил в камень, называемый местным населением Дуль-Дуль-даш («Камень Дуль-Дуля»). На вершине этого огромного, метра в четыре высотой, камня действительно имеется узкое, диаметром сантиметра в два и глубиной сантиметров в десять-двенадцать, отверстие с гладкими стенками, над созданием которого потрудились уже не природа, а явно рука человека. Потрудились, чтобы придать созданной легенде больше правдоподобия.

Таким образом, как видим, шитая белыми нитками попытка «омусульманивания» местного святилища Богаз-даш осуществлена духовенством с использованием имени весьма популярного на всем мусульманском Среднем Востоке, в том числе в Средней Азии «святого» халифа Али, который, кстати, как свидетельствуют исторические источники, никогда в Средней Азии не был. Когда именно такая легенда была создана, сказать трудно. Может быть, в более давние времена, а может даже в конце XIX—начале XX в., когда и в Средней Азии, и в ряде других регионов с мусульманским населением наблюдалось активное наступление ортодоксального ислама. Ведь именно в этот период усилился нажим официального мусульманского духовенства на те «языческие» элементы, которые могли подорвать позиции ислама в целом, чего больше всего и опасалось мусульманское духовенство.

«Омусульманивание» привело к включению в ритуал паломничества к святилищу Богаз-даш чтения обязательной молитвы на Намаз-даше. Молитву совершает или сама паломница, или же сопровождающая ее старуха. Однако основная часть ритуала паломничества, как и в былые времена, связана с главной частью святилища — Богаз-дашем, у которого женщина, прося-

шая у «высших сил» ниспослания потомства, обычно садится и старается на какое-то время заснуть. Считается, что в таком состоянии дремоты ей будет «сообщено», исполнится ли ее желание иметь ребенка.

Следует сказать, что в последние десятилетия это святилище, находившееся прежде на значительно большем, чем ныне, расстоянии от жилья, в значительной степени утратило свою прежнюю комфортность, удобное для совершающих к нему паломничество положение уединенного, спокойного места.

Вследствие интенсивного приближения жилых построек и возделываемых полей, возрастание пешего и моторизованного неорганизованного туризма и других причин, а также, возможно, более активной конкурентной пропаганды зрителей находящегося в нескольких километрах отсюда «святого» места Ших-Алов, о котором речь пойдет дальше, паломничество к Богаз-дашу значительно уменьшилось и ныне довольно редкое.

С другой стороны, данное святилище помимо своей основной специализации — «помощь» от бесплодия — стало приобретать и иные «лечебные» функции. Так, во время одного из недавних посещений Богаз-даша автору этих строк довелось слышать от местного жителя (хотя и не паломника), что это «святое» место помогает якобы при заболеваниях горла и грудной клетки. Для их «лечения», оказывается, обмазывают кислым молоком (гатык) определенную часть поверхности камня, а затем слизывают все это языком.

Как просто: обмазал, слизал — и болезни как не бывало! И не нужно серьезно лечиться, ходить к докторам, а то и ложиться в больницу. Правда, никто не даст гарантии, что при подобном «лечении» к простудному заболеванию не добавится еще и какое-нибудь инфекционное.

В заключение следует отметить, что таких как Богаз-даш «безмогильных» святилищ, где ислам в целях их омусульманивания не смог создать имитаций «могилы святого», сохранилось не так много. Гораздо чаще мусульманское духовенство создавало хоть какую-нибудь, пусть самую что ни на есть условную или же фантастическую по своим размерам «могилу святого».

Этим, как говорится, убивались сразу два зайца. С одной стороны, происходило упомянутое уже «омусуль-

манивание», придание внешнему виду святилища некоего «благообразия», чтобы оно самим объектом паломничества не бросало слишком откровенного вызова исламу, призывавшему почитать единого бога-аллаха и его реальных представителей на земле — наиболее крупных деятелей мусульманской религии. С другой же стороны, — и это был несомненно более важный, практический момент, — появление «могилы святого» стимулировало и как бы оправдывало появление у святилища зрителей — мюджевуров и шейхов, которые, закрепляясь здесь под предлогом ухода, содержания в надлежащем виде «могилы» и связанных со святилищем разного рода построек, атрибутов и т. д., превращали эти «святые» места в очередной источник нетрудовых доходов, своего рода гарантию безбедной жизни за счет паломников.

Среди «святых» мест на территории Туркменистана Богаз-даш представляет собой, пожалуй, наиболее яркий пример проявления древнего почитания камней. Здесь камень как объект специфического, чисто женского поклонения, отразил своеобразное сочетание культа плодородия с культом гор (являющимся, в свою очередь, частью культа природы вообще), которые еще с древнейших времен религиозной традицией характеризовались как поднебесные жилища «высших» сил, места обитания богов.

Помимо Богаз-даш можно было бы назвать целый ряд объектов культа, связанных с камнями, однако приведем лишь два примера. В нескольких километрах от поселка Джебел среди песчаных россыпей Узбоя — старого высохшего русла Амударьи — находится «святое» место Ших Мустафа, по имени которого названо и расположенное поблизости кладбище. В 60—70-х гг. автору этих строк несколько раз довелось побывать на данном святилище.

...Обычный небольшой песчаный холмик, каких немало вокруг, лишь отдаленно напоминающий «могилу». С восточной стороны куст йылгына (тамариска). Вокруг холмика утоптанная тропинка, по краям которой воткнуты в песок пары палочек с привязанными к ним миниатюрными колыбельками-салланчак. В некоторых колыбельках покоится «младенец» — щепочка, закутанная в тряпочку-пеленку. На ветках куста — тоже миниатюрные луки. Колыбелек и луков — этих наивных и

трогательных одновременно символических напоминаний «святому» о просьбах паломниц относительно почитания — немало: в одно из посещений я насчитал их более восьмидесяти!

Дело в том, что всего в двух километрах отсюда расположен знаменитый не только в Туркменистане грязевой курорт Молла-Кара, одна из главных функций которого — лечение женских болезней, женского бесплодия. Естественно, что часть приезжающих сюда женщин, многие из которых не имеют путевок и лечатся солеными водами и лечебной грязью по собственному усмотрению, и выступает в роли паломниц, нанося визит ближайшему святилищу. Правда, непосредственно в районе курорта тоже есть небольшое кладбище со своим «святым», носящим абстрактное имя Ших пукара, т. е. «бедный шейх». И там, возле «бедного шейха», я также встречал колыбельки, луки и тряпочки. Но их было значительно меньше, чем у вышеупомянутого Шейха Мустафы.

Чем же поразил воображение паломников, привлек их особое внимание последний? Оказывается, в центре описанного песчаного холмика-«могилы» лежит, как гласит легенда, прекрасно сохранившаяся аккуратно намотанная белая каменная чалма «святого» Мустафы, размером, наверно, не менее полуметра в диаметре. И хотя йеменская пословица гласит, что «неверие находится под тюрбанами (т. е. теми же чалмами.—С. Д.)», легенда наделила «святого» Мустафу и его «святую» чалму помимо других необычных свойств чудодейственной способностью ниспосылать столь желанное почитание.

Однако даже беглого взгляда на эту «чалму» вполне достаточно, чтобы определить, что этот «святотой» атрибут — лишь напоминающий своими крутыми завитками упомянутый головной убор—огромный окаменевший моллюск-аммонит — свидетельство того, что места эти в древние геологические эпохи были дном моря, в теплых водах которого и жили подобные гиганты. Можно представить, как поразила воображение жителей сухой жаркой пустыни такая необычная находка, которую духовенство тут же использовало в своих интересах, создав соответствующую легенду.

Впрочем, окаменелые моллюски-аммониты, хотя и значительно меньшие по размерам и не бросающегося в

глаза серо-сизого цвета, можно встретить в изголовье некоторых «святых» могил, куда их приносят паломники. Правда, гораздо чаще в таких местах встречаются необычные находки иного рода — камни, напоминающие по форме и размерам свеклу, дыню, арбуз, даже картошку или вызывающие еще какие-нибудь сопоставления.

Мюджевюры и шейхи «святых» мест для подъема популярности своих святилищ и привлечения новых паломников издавна используют эти камни, объявив их «пал даш» — «гадательными камнями». По их утверждениям, благодаря «святой силе» тех мест, где они находятся, эти камни, будучи положены на кончики поднятых вертикально пальцев, могут самостоятельно вращаться, давая тем самым ответ на заданный человеком вопрос. Однако этот вымысел, легенда о самовращении камней на «святых» местах также вполне поддается объяснению.

Причин для действительно наблюдаемого иногда колебания, дрожания, медленного вращения камня несколько. Одну из них — неустойчивое положение на корточках тех, кто испытывал, так сказать, судьбу, гадая о близких и знакомых, пропавших без вести на войне, выяснил в свое время О. Кулиев⁵⁶ на святилище Меана-баба, расположенном в Каахкинском районе. Когда он специально, несмотря на протесты мюджевюры, сел для гадания более устойчиво, в свойственной туркменам манере «ноги калачиком», камень перестал двигаться. К этому, наверно, можно добавить и то, что сила наших рук, а, следовательно, и пальцев на них, неодинакова. Отсюда и колебания, «вращение» камня.

Автору этих строк не раз приходилось экспериментировать с «гадательными» камнями. В большинстве своем они не проявляли какого-либо движения, оставаясь в прежнем положении. Однако некоторые, нетяжелые и удобные по форме камни, когда я клал их на кончики поднятых вверх пальцев правой руки, начинали медленно вращаться. Присмотревшись внимательнее, я понял причину: вращательное движение шло толчками соответственно толчкам крови, пульсирующей в кончиках пальцев. И чем с большим волнением и напряжением я следил за этим, тем частота и сила пульсации пальцев увеличивались, ускоряя и вращение камня. Вот и подоплека еще одной суеверной легенды, связанной со «святыми» местами⁵⁷.

Значительно чаще, чем с камнями, встречаются «святые» места, связанные с водными источниками, прежде всего с теми, которые содержат лечебную, минеральную воду. Эта категория святилищ может быть рассмотрена на примере Кочкар-ата — одного из наиболее известных и посещаемых паломниками «святых» мест не только Бахарденского района, где оно расположено, но и всего Южного Туркменистана.

Близ высокого холма, увенчанного фигурой круторого архара, пестрой стайкой рассыпались домики прославленного всесоюзного курорта Арчман. Среди них выделяются большие светлые здания спальных корпусов, столовой и особенно красивое, расходящееся тремя лучами здание главного лечебного корпуса.

В 100—150 м от него, у самого подножия холма-скалы со скульптурой архара видна высокая каменная стена. Вокруг — два ряда колючей проволоки. Стена, проволока и сторож, живущий в прилепившейся тут же убогой сторожке, призваны охранять выходящий здесь на поверхность из горных недр знаменитый серно-родонистый арчманский источник, прямо у которого, за каменной перегородкой, располагался когда-то небольшой бассейн, вырубленный в диком камне. Позднее, после возведения главного лечебного корпуса, от источника к нему под землей были проложены трубы, по которым арчманская вода стала подаваться прямо в сверкающий кафелем большой бассейн, ваннные отделения, другие процедурные кабинеты.

Чудесная, чудодейственная вода!.. Не зря именно под таким названием — «Гудратлы сув» — вышла несколько лет назад брошюра главного врача курорта К. Шахалиева, посвященная прошлому и настоящему этого источника, к которому съезжаются страждущие из самых отдаленных уголков нашей страны.

Чудодейственное воздействие арчманской воды при лечении кожных, желудочно-кишечных, женских и ряда иных заболеваний испытали на себе тысячи больных. Убедился в ее целебной силе и автор этих строк, когда в студенческие годы, купаясь здесь еще в старом бассейне, нечаянно поранил ногу об острый выступ дикого камня. Минут двадцать спустя, выйдя из бассейна, захотел прижечь ранку, но не смог ее найти, — вода уже исцелила порез.

Столь необычными свойствами арчманская вода об-

ладает благодаря чудесному химическому составу, сочетающему целый ряд редких элементов. Об этом весьма убедительно говорит с экрана в документальном атенстическом кинофильме «Зрячие слепые» («Гөзлүк көрлер»), снятом в 1972 г. киностудией «Туркменфильм», заслуженный деятель науки ТССР, ныне покойный профессор Ашхабадского медицинского института А. И. Венчиков. Но есть, оказывается, и другое объяснение чудесного воздействия этого источника, которого придерживаются верующие или просто суеверные люди — это «помощь» местного святилища.

Дело в том, что менее чем в 100 м от стен одного из лучей главного лечебного корпуса расположено «святое» место, называемое одними Арчман-ата, а другими — Кочкар-ата. И больные, занимающиеся, скажем, лечебной гимнастикой, через широкие окна могут наблюдать как их собратья по несчастью тоже выполняют у святилища какие-то странные упражнения — ходят по кругу, опускаются на колени, пролезают под деревянной перекладиной.

Подходим к святилищу.

Длинная, метра в четыре, имитирующая «могилу» земляная насыпь с характерной для Средней Азии мусульманской ориентацией на северо-запад. Вокруг чисто выметенная плотно утоптанная сотнями ног паломников дорожка. На мертвых ветках вкопанного слева от изголовья «могилы» сухого деревца множество разноцветных тряпочек — «визитных карточек» приходящих к «святому» со своими просьбами и заботами людей. Рядом с деревцем вкопан каменный столб. На него и на один из суков деревца на высоте чуть более метра положена деревянная перекладина, которая, по мысли «оформителей» этого святилища, должна изображать так называемое «чиле агач».

Чиле агач (дословно, «дерево чиле») — встречающиеся на многих «святых» местах деревянные перекладины или изогнутые сухие коряги, под которыми пролезают или проходят согнувшись женщины с детьми или без них, чтобы «очиститься» от попавшего на них «чиле». Под «чиле» же, по суеверным представлениям, уходящим в седую древность первобытно-общинного строя, понимается совокупность разного рода отрицательных моментов, связанных с умышленным или нечаянным нарушением определенных запретов-табу (например,

вносить в дом, где новорожденный, сырое мясо, рыбу, яйца и т. д.). Нарушение запретов ведет якобы к наказанию всех его вольных или невольных виновников. Но опаснее всего, как считается, «чиле» для маленького ребенка в первые сорок дней его жизни (сам ираноязычный термин «чиле», употребляющийся у ряда народов Средней Азии и некоторых иных регионов, означает «сорок»).

Следует сказать, что основа этого суеверия имеет рациональный характер и была связана с реальными наблюдениями многих поколений. Ведь действительно, в первый период жизни неокрепший еще организм ребенка наиболее уязвим для отрицательного воздействия внешней среды — температуры, болезнетворных микробов и т. д. Однако древний человек, не умея объяснить естественных причин этого, создал целый перечень лжепричин, многие из которых являлись, несомненно, следствием случайных совпадений совершенно не связанных друг с другом фактов.

Не задумываются порой над истинными причинами заболеваний малышей и некоторые современные мамы. В силу укоренившихся в их сознании суеверных представлений или под влиянием «объяснения» старших родственниц они приписывают болезни детей воздействию «чиле» («чиле душмек»). И вместо того, чтобы обратиться за медицинской помощью, идут искать «избавления» от «чиле» на «святые» места, где обычно оставляют одежду больных ребятишек, считая, что вместе с ней останутся и все их хвори.

Но вернемся к святилищу. Справа от изголовья «могилы» сверкающая эмалью вместительная кастрюля, куда складываются дары, приносимые паломниками. Вокруг святилища довольно высокая добротная ограда из бутового камня. И, наконец, в изголовье «могилы», прямо напротив входа в святилище, так, чтобы сразу бросалось в глаза, укреплена красивая белоснежная мраморная плита, которая могла бы поспорить со многими мемориальными плитами. Черным по белому арабской вязью на ней начертана первая строка Корана, а ниже — имя «святого» Кочкар-ата. Правда, надпись сделана не очень грамотно, но это уже, как говорится, детали. Главное, что указан адресат, к кому обращаться, у кого просить, кому нести дары в натуре или купюре. Поскольку же мифическому «святому» принять

их, естественно, нелегко, эту функцию с удовольствием берет на себя тот, кто подвизается в роли зрителя «святого» места.

Как это делается, мне довелось видеть, например, в июле 1981 г. С группой сотрудников Республиканского дома научного атеизма мы поднялись на вершину холма к скульптуре архара — эмблеме курорта Арчман. Правда, архар интересовал нас не столько как эмблема курорта, сколько как объект паломничества, о чем речь пойдет ниже. С высоты холма открывался чудесный вид утопающей в зелени здравницы, блестящей ленты магистрального шоссе, бегущей вдоль полей хлопчатника, а на горизонте подернутые дымкой желтели песчаные гряды Каракумов.

Однако вскоре наше внимание привлекла группа паломников на тропинке, ведущей к святилищу Кочкар-ата. После ухода со святилища этой группы показалась вторая, затем третья, четвертая... Всего менее чем за час на Кочкар-ата побывало более пятнадцати человек. Половину из них составляли молодые женщины и дети. И к каждой группе, когда паломники, совершив свой обычный ритуал, уже надевали обувь, сброшенную у входа в святилище, торопливо подходил старик — сторож источника в повязанном вместо чалмы платке и, коротко перемолвившись с паломниками, то что-то прятал в карманы, то уносил в свою сторожку, расположенную неподалеку, увесистый кулек. Нетрудно представить, сколько приносится за один только день, особенно по пятницам и в дни религиозных праздников, «святому» Кочкар-ата, а точнее его реальному заместителю.

Некоторые наиболее усердные паломники, не удовлетворяясь посещением самого святилища, поднимаются, обливаясь потом, по крутой тропинке на вершину холма. Здесь, переведя дух, они повязывают на скульптуру архара тряпочки или ниточки, оставляют у его копыт монетки, очевидно, даже не подозревая, что это изваяние горного красавца-барана — символ курорта Арчман, выполненный ашхабадским скульптором Абрамовым. В упомянутой документальной киноленте «Зрячие слепые» есть такой эпизод: скульптор Абрамов срывает тряпки со своей скульптуры, говоря, что архара этого создал он, простой человек, а не какая-нибудь высшая сила. Довольно долго после появления фильма тряпок на скульптуре не было.

Благодаря фильму не только архар лишился своих «украшений», но в связи с уменьшением паломничества лишились определенной доли доходов и посетители святилища Кочкар-ата. Поэтому в конце 70-х гг. с целью оживления паломничества ими было проведено благоустройство святилища: взамен прежней невысокой глинобитной ограды возведена капитальная каменная; в изголовье «могилы» установлена описанная мраморная плита; чтобы принесенные дары не загрязнялись землей и песком поставлена эмалированная кастрюля и т. д. Усилилась, очевидно, и религиозная пропаганда духовенства и зрителей «святого» места. Все это привело к оживлению паломничества. Снова появились тряпочки и на архаре. Так, во время описываемого посещения в 1981 г. мы насчитали их около десятка, а в следующем, 1982 г., — уже десятка два. Вряд ли их нет там и сейчас.

Кто же этот «святой» Кочкар-ата, у «могилы» которого, пусть и значительно реже, чем у входа в главный лечебный корпус, появляются фигуры людей, ищущих избавления от недугов (причем среди них иногда встречаются и те, кто, приехав по путевке лечиться на курорт, приходит «на всякий случай» и сюда)?

Название святилища у чудодейственного источника не случайно. Кочкар (по-туркменски — гочгар, хотя чаще — гоч) — старое тюркское слово, означающее барана-самца, барана-производителя. К горным источникам приходили пить, а может и лечиться дикие животные, в том числе величественные предводители стад горных баранов — кочкары. Во многих горных местностях, в том числе и в Средней Азии — у таджиков, узбеков, киргизов, туркмен сохранилось немало осколков древних верований, связанных с почитанием горного барана, которые отмечены этнографами, религиоведами, искусствоведами, просто наблюдательными путешественниками. Стилизованное изображение крутых бараньих рогов, как бы «отбрасывающих» нечистую силу и дурной взгляд, встречается на печах-тамдырах, над входом в жилище (особенно на деревянных колоннах домов горцев) и т. д. Бараньи рога или череп с рогами в той же роли оберега до сих пор укрепляются суеверными людьми над домом, а еще чаще — посреди огорода. Рога баранов в горных местностях приносятся как особый знак уважения на «святые» места. Примеры такого рода можно было бы продолжить.

Слово же «ата» («отец», «дед», «предок») здесь — обычное у туркмен и ряда других тюркских народов почетное дополнение к именам реально живших или вымышленных «святых», связанное с упоминавшимся культом предков. Аналогичную роль играет и термин «баба» («дед», «предок»). Следует добавить, что святилищ Кочкар-ата, одноименных арчманскому, лишь на территории Средней Азии несколько.

Нами уже отмечалось, что среди конкретных проявлений природы, с древнейших времен обожествляемых человеком, особое место занимали водные источники — реки, ручьи, горные и лесные ключи. Тем более возростала их роль в засушливых местах с жарким климатом. Нетрудно представить, какое чувство возникало, скажем, у жителей знойных каракумских песков при виде источников живительной влаги, берущих начало у подножия Копетдага. В данном случае к этому добавлялись необычные лечебные свойства воды арчманского источника, о химическом составе которой люди в прошлом, естественно, не имели никакого понятия.

Поэтому не зря возникла легенда о чудесном исцелении от чесотки некоего пастуха Арчмана, случайно открывшего целебные свойства этого источника. С одним из вариантов этой легенды — на русском и туркменском языках — можно ознакомиться у входа в главный лечебный корпус.

С именем Арчмана местные жители связывают небольшой глинобитный купольный мавзолейчик-святилище, расположенный в окрестностях селения Арчман в нескольких километрах к западу от источника. Вблизи от мавзолейчика, где на шесте видны тряпочки — «визитные карточки паломниц» — лежат развалины позднесредневекового укрепленного поселения, с которым, очевидно, и связано это святилище. Но, затерявшееся среди полей хлопчатника, так что в период полива туда не просто и подойти, оно, будучи посещаемо лишь некоторыми жителями селения Арчман, выглядит довольно убого по сравнению со столь оживленным святилищем Кочкар-ата, которое, как уже отмечалось, некоторые «непросвещенные» паломники, приезжающие из всех уголков республики, до установления именной плиты ошибочно называли Арчман-ата. Но оба этих «святых» места, как и другие их собратья, в тесном

родстве: все они — очаги мистики, ложных представлений, религиозного тумана.

Само слово «арчман» является, очевидно, ираноязычным топонимом⁵⁸, воспринятым с небольшими фонетическими изменениями появившемся здесь позднее тюркоязычным населением. Этой версии, в частности, придерживается и туркменский языковед С. Атаниязов. Так, в вышедшем на туркменском языке «Топонимическом словаре Туркменистана» («Ылым», 1970, с. 31), говоря о названии источника Арчман, он пишет: «Это слово... происходит, вероятно, от ираноязычного эрджуменд («благородный», «отличный», «превосходный», «драгоценный») в связи с лечебными свойствами данного сероводородного источника».

О легенде, связанной с пастухом, названным по имени источника Арчманом, можно сказать следующее. Факт неожиданного исцеления случайно искупавшегося здесь человека, страдавшего кожным заболеванием, вполне реален и не является каким-то «чудом», если вспомнить целебные свойства арчманской воды. Но в том, что такого рода факт, превратившись в легенду, получил широкую огласку, несомненно, активную роль сыграло духовенство, прибравшее к рукам это выгодное «святое» место.

Год от года хорошеет Арчман. Все дальше расходится слава о его чудесной, воскрешающей здоровье и силы воде. Все больше людей из разных уголков нашей необъятной Родины приезжают на этот оборудованный новейшей аппаратурой курорт, где трудятся многие специалисты-медики.

Но по-прежнему с вершины скалы, где застыл рукотворный архар, видны фигурки людей, поодиночке или небольшими группами направляющихся к святилищу у арчманского источника. Идут они в надежде, что «святой» Кочкар-ата излечит их. Здесь они молятся, ходят вокруг «могилы», пролезают под «чиле агач».

Чтобы «святой» помог наверняка, делают из глины, смоченной арчманской водой, маленькие шарики и, потерев ими больное место, прилепляют снаружи к ограде святилища. Раньше, когда ограда была глинобитной, на ней иногда можно было насчитать до ста и более таких кусочков глины. Не считая тех, которые, высохнув, отскочили от стены и лежали на земле у ограды. По суеверным представлениям, хворь человека, олицет-

воряемая в таком глиняном шарике, должна с помощью «святого» отсохнуть и отскочить от больного как глина от стены. Подобные манипуляции, которые, как мы увидим ниже, проделываются паломниками и на некоторых иных святилищах, имеют под собой определенную логическую основу. Ведь до полного высыхания глиняного шарика, до того момента, когда он может отскочить от стены, проходит не день и не два. А в ряде случаев за этот срок в заболевании человека, как это порой бывает, наступает какой-то период улучшения.

Что касается Арчмана, то здесь, пока сохнет прилепленный символический кусочек глины, паломник неоднократно использует реальную целебную силу воды. И это, естественно, во многих случаях приносит положительные результаты, в особенности, если речь идет о кожных заболеваниях, на которые вода источника оказывает наиболее благоприятное воздействие. Поэтому такие случайные совпадения (отскочил кусочек глины — «отсохла» болезнь) имеют здесь место чаще, укрепляя веру в могущественную силу «святого» Кочкар-ата. Однако такая слепая вера приводит в ряде случаев к противоположному результату. Ведь, не говоря о том, что лечение под наблюдением врача нельзя ни в коей мере сравнивать с самолечением, для некоторых заболеваний (например, сердечно-сосудистой системы) вода арчманского источника противопоказана.

Но, несмотря на это, с самыми различными болезнями идут сюда паломники. И перед глазами возникает картина, которую неоднократно пришлось наблюдать. У святилища как приветливый гид встречает их сторож-мюджевюр. Прочтет короткую молитву, вкратце ознакомит с «биографией святого», его «чудесами», и, получив мзду, снова исчезает в своем «туристическом бюро». Но что-то не видно, чтобы у столь посещаемого «святого» места провели беседу с паломниками местные атеисты, врачи курорта, которые, как никто другой, осведомлены и могут рассказать о подлинных чудесных свойствах арчманской воды.

Следует добавить, что на территории Туркменистана, помимо святилища Кочкар-ата, имеется еще целый ряд «святых» мест, связанных с лечебными, минеральными источниками. Как правило, они расположены в горах или предгорьях, т. е. местности, для которой в

силу ее геологической характеристики особенно характерен выход подземных вод на поверхность. Это, в частности, Нов-ата в Геок-Тепинском, Гыз биби и Йылы сув в Кара-Калинском, Гайнар-баба в Чаршангинском районах и некоторые другие.

Естественно, что представители духовенства и разные шарлатаны от религии, выступая в роли зрителей этих «святых» мест, стремились максимально использовать их в качестве источников доходов. При этом их алчность порой приобретала довольно смехотворные формы. Так, например, на святилище Гайнар-баба, чтобы не утруждать себя частыми визитами к нему и обеспечить сохранность приношений, зрителями были даже установлены два массивных металлических сейфа с прорезью⁵⁹.

А теперь остановимся на святилище, с древних времен сочетающем несколько объектов культа — минеральный, лечебный источник, образованное им озеро, пещеру, в которой оно находится и выросшее у входа в нее дерево. Речь пойдет о святилище Кёв-ата.

...В одно из теплых апрельских воскресений 1960 г. я принял участие в интересной экскурсии — поездке к Бахарденскому подземному озеру. Озеро оставило незабываемое впечатление. Огромный подземный зал, который тогда освещался лишь плашками с соляровкой. В глубине — пугающе манящая большая чаша теплой воды с резким сероводородным запахом.

Но это впечатление для меня было усилено еще одним совершенно неожиданным эпизодом.

Выйдя из пещеры раньше других, я увидел у грузовой машины, на которой мы приехали, двух оживленно жестикулирующих людей. Оказалось, наш шофер, мужчина средних лет, и какой-то молодой парень спорят, что за дерево растет над входом в пещеру. Шофер доказывал, что инжир, а его собеседник отрицал это. Чтобы окончательно «сразить» противника, наш водитель не поленился подняться по крутому склону и, сломав веточку, торжествующе показал ее парню. Вещественное доказательство сыграло свою роль — пари было выиграно. Однако этот эпизод имел свое необычное продолжение. На обратном пути при сравнительно небольшой скорости на широком ровном фирюзинском шоссе наша машина неожиданно развернулась на 180° и упала на бок. Семнадцать пассажиров, вылетев из

машины, совершили не очень мягкую посадку. К счастью, никто серьезно не пострадал — ни люди, ни машина. И минут через двадцать мы уже продолжали свой путь.

Возможно, этот спор и дорожное происшествие так бы и остались сами по себе, но дня через два у меня состоялась интересная беседа с нашим водителем Мамедом, соединившая два таких, вроде бы не имевших ничего общего, момента между собой.

Я поинтересовался, что за оказия произошла с ним, опытным шофером, с которым мы, этнографы, в предыдущие годы не раз ездили по таким копетдагским кручам, что старались не смотреть вниз, в бездонную пропасть, а случайные попутчики — верующие — начинали молиться. Мамед довольно обстоятельно объяснил, что машина была новая, необкатанная, что немного скользила по асфальту после дождя, что заклинило тормозные колодки, когда он хотел притормозить, — вот и пошел наш ГАЗ юзом. Объяснение было понятным, и я хотел уже уходить, когда он задержал меня за руку.

— Все это так, но ты помнишь наш спор с парнем и то, что я отломил ветку с дерева у пещеры? — тихо и слегка смущенно сказал он. — Так вот, когда я в азарте сломал ветку, лишь тогда заметил на деревце привязанные тряпочки — значит, дерево было священным, «кераматлы агач». И у святого места растет. Ведь эту пещеру издавна называют Кёв-ата, считают, что там скрывался и умер какой-то святой. Нехорошо получилось — вот и результат. Как будут деньги, куплю барана, устрою пожертвование.

Объяснить ему нелепость такого его предположения оказалось невозможно. В качестве веских аргументов он приводил и свой двадцатилетний стаж без единой аварии, и те же копетдагские кручи. Так случайное совпадение открыло в моем давнем знакомом его суеверность, а меня заставило серьезнее задуматься над тем, как велика еще сила воздействия, пусть даже скрытой, веры в «святые» места на некоторых людей.

Кто же этот «святой», перед которым собирался искупать свой «грех» Мамед? Кёв-ата — это не имя какого-то представителя религии, деятеля ислама и даже не имя человека вообще. Это — еще один пример того, как с древнейших времен проявлялось почитание, обожествление сил природы, их необычных проявлений.

Причем в данном случае сочеталось сразу три момента: как и в ряде предыдущих примеров — выход целебного источника, вода которого напоминает в известной степени арчманскую; замечательное по своей живописности подземное озеро, образуемое этим источником; и, наконец, привлекающая своеобразной красотой большая пещера. Она-то и дала название всему святилищу: «кёв» — по-туркменски «пещера», а о роли термина «ата» в названиях «святых» мест уже говорилось выше. Значит, «пещера-отец» и есть легендарный «святой».

Упоминавшееся инжирное дерево над входом в пещеру также стало частью культа: на его ветвях вместо никогда не вызревающих плодов висело множество символических тряпочек и ниточек, привязывавшихся паломниками. Правда, в последние годы в связи с заметным усилением потока туристов к подземному озеру основная часть ритуала паломничества была перенесена на находящееся на вершине голого холма, в двух-трех километрах от Кёв-ата, святилище Чилгез-баба или Кырк-гулач-баба («дед в сорок саженей») — земляную насыпь если не в сорок, то в добрых шесть-семь метров. Столь длинная «могила», по мнению создававших ее мюджевуоров, должна была соответствовать принципу: чем длиннее — тем «святее». О реальном человеческом росте создатели этого «святого» места, естественно, не задумывались.

Связанные с культом деревьев встречаются и в других местах Туркменистана. То как атрибуты известных святилищ: например, «священная» арча над «святым» местом Шевлан в Кара-Калинском районе (о нем пойдет речь в следующем разделе). То как самостоятельные святилища: Акдережджан («белый тополек») и Алты дагдан («шесть дагданов») в том же Кара-Калинском районе, Дагдан овлия («святилище дагдан») в Кизыл-Арватском районе и др. Такого рода «святые» места — отголоски суеверного почитания некоторых видов деревьев, культа растительности, который также, как рассмотренный культ камней, источников, пещер и т. п., является частью культа природы.

Перейдем к другой категории святилищ — связанных с реальными или мнимыми захоронениями деятелей ислама.

Если, миновав утопающий в зелени Верхний Багир,

подняться на высокие оплывшие валы — бывшие крепостные стены Старой Нисы, то метрах в трехстах юго-западнее селения можно увидеть серовато-желтую купольную постройку. Это — «святое» место, называемое паломниками и местным населением Ших-Алов. Расположено оно на невысоком холме, из-под откосов которого вытекает ручей (очевидно, выход воды одного из многочисленных старых кяризов, расположенных выше). Ручей, вдоль которого вытянулась цепочка старых раскидистых ив, дугой огибает живописную полянку перед святилищем и убегает куда-то дальше в глубь хитросплетения зелени перед Новой Нисой. На полянке виден неглубокий колодец с воротом и ведром на проволоке и столб для разделки туш жертвенных животных. По краю холма — целый ряд очагов для приготовления пищи.

На ветвях ив у «священного» ручья ветерок покачивает тряпочки — «визитные» карточки приходящих на зиярат, матерчатые имитации колыбелек — просьбы бездетных матерей о ребенке. А чтобы у «святого» не оставалось никаких сомнений в том, для чего повешены эти колыбельки, в них положены запеленутые в тряпочки прутики — «малыши». В каждый свой приезд я находил здесь обычно не менее пятнадцати-двадцати свежих колыбелек и несколько десятков тряпочек. Все это говорило о том, что тропинка к «святому» месту Ших-Алов, хотя и пустующая временами, пока не заросла. Впрочем, что там тропинка — позади святилища пролегла накатанная грунтовая дорога, по которой, как приходилось видеть, паломники не раз подъезжали сюда на легковых машинах различных марок.

Но поднимемся на холм к самому святилищу. Оштукатуренный кирпичный восьмигранник, несущий удлиненный конусообразный купол, грубо слепленный из толстых кирпичей. Внутри — огромное, не менее четырех метров длиной, обмазанное глиной и покрытое белой материей возвышение. Оно имитирует надгробие, воздвигнутое, как гласит легенда, над прахом «пламенного» в любви к богу шейха, ибо так дословно переводится название святилища Ших-алов — «пламенный шейх». По стенам в нишах — керосиновые лампы, зажигаемые во время посещений паломников и в дни религиозных праздников, а также символы шиитства — металлические изображения человеческой кисти с пятью

растопыренными пальцами. На возвышении — надгробии нередко видны дары паломников в честь «святого» — деньги, сладости.

Слева от входа в святилище — невысокая глинобитная оградка, внутри которой удлинённый земляной холмик, также имитирующий «могилу». Здесь, как считается, похоронен какой-то родственник «святого». Верхняя часть ведущей в ограду двери «украшена», как бахромой, целым рядом свисающих тряпок, оставленных паломниками. За ней в глинобитном заборчике, упирающемся в святилище, проделана дыра. Через нее пролезают женщины, желающие избавиться от «чиле», о котором подробно говорилось выше (в ряде случаев «чиле агач» имитируют, как и здесь, разного рода узкие лазы, проделанные в земле или глинобитных оградах). С этой же целью в щели заборчика женщины засовывают одежду ребятишек: как уже упоминалось, по наивным магическим представлениям, вместе с оставляемой одеждой детей должны «отстать» и их болезни.

Левее святилища — примитивное помещение из двух комнат и крытой террасы, где останавливаются паломники, а в прошлом жили и смотрители-мюджевюры. Правее мавзолейчика — однокомнатное хозяйственное помещение с крытым навесом, которое временами тоже использовалось как приют для паломников. Внутри помещений — некоторый инвентарь: кошмы, одеяла, чайники, пиалы, казаны и т. п.

Разного рода легенды окутывают святилище и личность Ших-Алова. То это, как уже отмечалось, некий «пламенный» шейх, то шейх (ших) по имени Али. То даже — семилетний мальчик, который выступил подвижником Хазрета Али, занимавшегося якобы в этих местах активным распространением ислама. О том же, как распространялась новая, мусульманская религия на территории Туркменистана, да и других регионов, уже говорилось.

Настойчивое упоминание в ряде вариантов легенд о Ших-Алове имени Али, а также атрибуты шиитского культа — металлические кисти-пятерни, зажигание ламп, олицетворяющих древние светильники, использование осколков зеркал в качестве украшения интерьера и усиления световых бликов и т. д. — свидетельствует, что происхождение данного святилища явно связа-

но с шиизмом, которого еще в XVIII—начале XIX в. придерживалась большая часть проживавшего здесь населения.

И действительно, это — отражение этническо-религиозной ситуации, которая была характерна для Нисы как в средневековье, так и в XVIII — первой половине XIX в., когда основными паломниками к «святым» местам являлись персы, курды и представители тюркоязычных так называемых кизылбашских племен. У них был весьма развит культ Али, который практически по степени популярности ставился даже выше Мухаммеда. Тем не менее с поселением здесь с середины XIX в. значительной массы туркменского населения немалую часть паломников стали составлять и туркмены-сунниты, не ведающие о том, что ходят на поклонение к святыне шиитов, против которых, в целях собственной наживы, их все время подстрекало на организацию грабительских набегов аламанов суннитское духовенство.

Вот и сейчас, пока я в который уж раз осматриваю знакомое место, здесь появляется очередная группа паломников. Сначала, проворно сняв обувь у входа, внутри мавзолея скрывается пожилой мужчина-туркмен. За ним, грузно ступая и тяжело дыша, в святилище исчезает дородная женщина-курдянка лет пятидесяти с мальчиком на руках. Снаружи остаются лишь пришедшие сюда с нею три девушки-курдянки. Одной на вид лет 20 или чуть больше, двум другим — по 16—17 лет.

Вдруг старшая из девушек, неожиданно для меня, входит в оградку «могилы» слева от основного святилища и, присев на корточки, целует земляной холмик. Сделав на корточках несколько шагов вдоль «могилы», она снова целует (или изображает, что так делает) «святой» холмик, взглядом и жестами приглашая последовать своему примеру двух оставшихся девушек. Они, виновато улыбаясь, переминаются с ноги на ногу (видимо, мое присутствие их несколько смущает), а затем, набравшись духу, следуют за своей подругой в оградку, начинают повторять все ее действия. Так вся тройка движется некоторое время гуськом, пока не завершает полный круг вокруг «могилы».

Признаюсь, смотреть на эту процедуру, совершаемую не какими-нибудь древними старушками или фанатиками с безумным взглядом, а самыми обычными на вид молодыми девушками, странно, неприятно и боль-

но. Я по-туркменски обращаюсь к «инициаторше», девушке с умными живыми глазами. Говорю, что могу еще как-то понять их спутницу, женщину в годах, которая явно пришла сюда «лечиться» сама и принесла очевидно также для «лечения» маленького ребенка. Ну а они, молодые и такие вроде бы здоровые, для чего все это делают?

Девушка отвечает по-русски, что да, она сама не больна, но делает это для того, чтобы все дела у нее спорились, во всем была удача, а посещение этого «святого» места укрепляет в ней уверенность, что все будет хорошо. А если заболит — тоже придет лечиться сюда. Вот у подруги ее что-то произошло с головой, врачи ничем помочь не смогли, а на «святом» месте у нее все прошло. Потом в течение какого-то времени подруга эта ходила сюда по обету убирать, в знак благодарности, святилище.

— А если, например, приступ аппендицита, что, тоже к «святому» месту пойдешь? — спрашиваю я.

— Нет, если аппендицит, придется идти к хирургу. А если голова и вообще нервы — то приду сюда.

Несмотря на, как мне может быть показалось, несколько нарочитый, вызывающий тон этой девушки, я не раз еще с горечью вспоминал ее слова, встречая на святилищах молодежь и подростков.

Короткая наша беседа прерывается — из святилища выходит курдянка. Лицо ее покраснело. В одной руке у нее ребенок, в другой — кулек шоколадных конфет, которыми она угощает присутствующих.

После ухода всей группы во главе с тяжело ступающей отечными ногами женщиной с ребенком вхожу в гробницу. В лицо ударяет тяжелый удушливый запах от расставленных в нишах и на самом надгробии чадающих керосиновых ламп. Невольно подумалось, каково было здесь этой женщине с ее астматической одышкой и малышу, который был с ней. В изголовье надгробия рядом с зажженной лампой стоит глубокая картонная коробка, наполненная шоколадными конфетами самых дорогих сортов. Из-под коробки виднеются уголки нескольких денежных купюр. Да, неплохо живется тем, кто выступает в роли зрителей — этих реальных представителей «святого», о жизни которого, как выяснилось из беседы, ничего конкретного не знали ни тетушка, ни сопровождавшие ее молодые девушки.

Так кто же он, этот загадочный «пламенный» шейх? Несмотря на то, что жил он довольно давно, о его жизни и деятельности имеются вполне определенные исторические сведения, характеризующие его как обыкновенного человека.

Оказывается, был он жителем средневековой Нисы, жившим во второй половине X — начале XI в. Занимался сукноделием. Звали его Абу Али Даккак, т. е. дословно «отец Али, сукновал (по-арабски — даккак)». Разбогатев, благодаря, естественно, эксплуатации труда подмастерьев и учеников, к концу своей жизни этот старец ударился в благочестие, решил заняться богоугодными делами и, построив на свои средства ханаку — обитель дервишей, сам стал ее главой-шейхом (туркменская форма — шых). Спустя некоторое время после смерти Абу Али Даккака над его могилой была выстроена гробница-мавзолей, ставшая в Нисе, и так богатой культовыми сооружениями, еще одним, весьма популярным «святым» местом.

Понятно, что духовенство поддерживало подобного рода деяния, направленные на усиление мусульманской религии, и давало лестную характеристику покойному шейху, получившему этот почетный суфийский титул фактически не путем прохождения многоступенчатой длительной и изнурительной лестницы суфийского учения, а благодаря деньгам, на которые он построил ханаку, объявив себя ее настоятелем. Еще больше, несомненно, усердствовали в восхвалении основателя и главы обители-ханаки, функционировавшей, кстати, до XVIII в., жившие там дервиши. Ведь от их усердия в сочинении и распространении всевозможных легенд о жизни, деятельности и «святых чудесах» своего патрона — шейха Абу Али Даккака зависел авторитет их ханаки, а следовательно и приток жертвоприношений. В популярности этого места возможно сыграло роль и то обстоятельство, что Абу Али был выходцем не из чуждой народу светской или духовной аристократии, а из среды ремесленников.

Позднее ханака по разным причинам захирела, следы ее затерялись. Но, очевидно, в связи с общим оживлением деятельности мусульманского духовенства в конце XIX — начале XX в. в примерном, условном месте, где когда-то будто бы находился мавзолей шейха Абу Али, местным населением под руководством духов-

ных лиц было «восстановлено» здание прежней гробницы. Арабская вязь надписи, сделанной над входом, гласила, как прочитал в 1947 г. во время археологических исследований памятников Нисы и селения Багир М. Е. Массон, что реконструкция мавзолея была произведена в 1899 г. Во время сильнейшего землетрясения 1948 г. пострадал отчасти и этот «реконструированный» вариант здания. Но оно было снова, хотя и весьма грубо (особенно купол), отремонтировано и продолжало выполнение религиозных функций.

В 50—60-е гг. ручей, протекающий у святилища Ших-Алов, был более полноводен, а растительность вдоль него гуще. Поэтому перед тем как привязать вотивную⁶⁰ тряпочку, колыбельку или какой-нибудь другой предмет к ивовым ветвям, паломники и паломницы нередко купались в нем, считая, что «святая» вода, несомненно, поможет им в исполнении просьб и желаний—избавлении от различных недугов, приобретении желанного потомства и т. д. Позднее дебит воды в кяризе-ручье значительно упал, растительность поредела и купания практически прекратились.

Однако по-прежнему будто грязью, брызнувшей из-под каких-то огромных колес, покрыты боковые стены святилища. Это паломники, ищущие здесь исцеления, прилепляют к наружным стенам гробницы носящие тоже вотивный характер комочки глины, изготовленные ими из «святой» земли, взятой близ святилища, смоченной такой же «святой» водой. Количество комочков колеблется, но обычно довольно значительно. Так, например, во время одного из посещений Ших-Алова в конце октября 1984 г. я насчитал около двухсот таких глиняных лепешечек, причем не менее трети из них — еще не высохшие. Впрочем, подавляющее большинство их, как пришлось заметить, держатся на стенах весьма прочно, видимо, «святой» не успевает справляться с нагрузкой.

Итак, основные вехи биографии шейха Абу Али известны и показывают, каким путем он вошел в число «святых». А как быть с вариантом легенды о нем, где шейх изображается семилетним мальчиком — сподвижником Хазрета Али в деле распространения религии ислама?

Легенда эта не выдерживает никакой критики. И дело не только в столь юном возрасте героя. Дело в

том, что Али — четвертый преемник и зять основателя ислама Мухаммеда, последний из так называемых чарыяров, четырех «праведных» халифов, не только никогда не был, как свидетельствуют исторические источники, на территории Средней Азии, в том числе и Туркменистана, но и скончался в 651 г., т. е. в середине VII в., за добрых три, а то и более столетий до рождения Абу Али Даккака.

Такова проза фактов. К сказанному можно добавить лишь то, что под огромным длинным глинобитным надгробием «святого» в гробнице вряд ли вообще имеется чье-либо погребение, не говоря уж о брэнном прахе ставшего девять веков назад суфием сукновала Абу Али, так как место, где была на рубеже XIX — XX вв. восстановлена гробница, определено весьма приблизительно.

И тем не менее смотрители этого «святого» места, то исчезающие, когда усиливается атеистическая работа, то вновь появляющиеся возле этого уютного объекта паломничества и соответственно источника доходов, как некогда тунеядцы-дервиши ханаки Абу Али Даккака, всячески стараются пропагандировать своего кормильца.

Порой такая пропаганда доходит до анекдотической ситуации. Так, один из мюджевюров святилища Ших-Алов (бывший ранее смотрителем «святого» места Сейид-Джемал под Аннау) в конце 60-х — начале 70-х гг. помимо других привлекающих внимание паломников атрибутов в нише у изголовья «святого» выставил под стеклом фотопортрет какого-то еще молодого мужчины с суровым лицом. Судя по одежде и перекрещенным на груди лентам с патронами, это был, вероятно, один из воинственных курдских родоплеменных предводителей из Иранского, Иракского или Турецкого Курдистана периода 20-х гг. нашего столетия. На вопрос же, чей это портрет, смотритель, не моргнув глазом, заявил, что это изображение не более не менее как самого... Али, имевшего, согласно одному из приведенных вариантов легенд, непосредственное отношение к этому святилищу.

Впрочем, видимо давно уже одного святилища здесь смотрителям показалось мало. Поэтому в километре южнее был «восстановлен» как бы дополнительный к Ших-Алову и в то же время самостоятельный объект паломничества — святилище Намазга.

Намазга, или Намазгах, — иранский термин, означающий дословно «место молитвы». По существующей религиозной версии, именно в этом месте в давние времена происходили якобы торжественные массовые моления жителей Нисы по случаю религиозных праздников или каких-либо иных неординарных событий. И как бы в память об этом на Намазга, представляющей довольно примитивное купольное строение из дикого камня и кирпича, раньше всегда имелось несколько дежурных намазлыков — кошмовых молитвенных ковриков.

По обе стороны от здания — имитации двух «святых могил», покрытых белой тканью и обнесенных оградками из дикого камня. В оградках — по огромному бидону-канистре для даров. Тут же в последние годы было оборудовано цементное хранилище для воды, санитарно-гигиеническое состояние которой внушает серьезные опасения. Чуть поодаль — глинобитное строение-це-полуземлянка, очевидно, для отдыха паломников, перед которым под навесом все те же тряпочки, колыбельки, луки.

Одно время у Намазга лежал «чиле агач» — изогнутый в середине довольно узкой петлей толстый сухой ствол какого-то дерева. Напоминал он огромного удава, безобразно раздувшегося после заглатывания жертвы. Впрочем, «заглатывал» свои жертвы и «чиле агач» — женщин, которые порой вместе с детишками на четвереньках пролезали сквозь его тесную петлю. Да еще за эти, далекие от грациозности аэробики, упражнения, они оставляли «святым» в лице зрителей-мюджевюров приношения. Правда, в последние два-три года дерева этого, столь заботливо подобранного где-то и привезенного мюджевюрами к Намазга, возле которой нет никакой растительности, я не видел.

Иногда, чтобы развенчать ту или иную легенду, вымысел, связанные со «святым» местом, бывает достаточно приподнять покров тайны, окутывающий это святилище, заглянуть туда, куда, несмотря на естественную для человека любознательность, боятся заглянуть другие. В подтверждение этого хочу рассказать о посещении одного из святилищ на Верхнем Сумбаре.

Октябрь 1958 г. Третья, самая памятная из студенческих лет, поездка в Туркменистан. Мы, этнографы-пятикурсники, в одном из пунктов нашего маршрута—

верхнесумбарском селении Ходжа-Кала. За несколько дней пребывания здесь мы познакомились со многими уважаемыми стариками, записали немало интересного об обрядах и обычаях местного населения, осмотрели посещаемое паломниками святилище Сейит-Неджепи.

Святилище это, с круглым куполом и потемневшими от времени резными деревянными колоннами, возвышалось на вершине холма к западу от селения. Перед входом, над которым белел выведенный известкой рисунок бараньих рогов, тяжелым овалом лежала темно-синяя каменная плита. Арабская вязь надписи поведала, что под ней покоится знаменитый ходжа (представитель одной из так называемых «святых» групп), почивший в начале XVIII в. Это лишний раз напоминало о названии селения Ходжа-Кала — «Крепость ходжей». Правда, в современном селении никакой крепости не было. Но на противоположной стороне узкой в этом месте Сумбарской долины на косом срезе огромной скалы как на ладони виднелись остатки каменной крепостной стены и основания каких-то круглых каменных строений. Это и была давно необитаемая старая Ходжа-Кала, где, по преданиям, когда-то и жили ходжи.

Внутри святилище мало чем отличалось от многих ему подобных. В центре — обмазанный глиной и покрытый белой материей ящик-саркофаг, как считается, над могилой «святого» Сейит-Неджепи. На нем приношения — деньги и сладости. Стены увешаны десятками миниатюрных луков и колыбелек — символическими просьбами паломниц к «святому» о ниспослании сына-наследника или вообще ребенка. В небольших нишах — спички и принадлежности для уборки святилища.

Однако это, как оказалось, было не все. Накануне отъезда мы узнали, что под наземным зданием «святого» места имеется еще подземелье. Одна старушка, с которой я беседовал, рассказала, что лет пятьдесят с лишним тому назад, еще девушкой, она тайком наблюдала, как туда спускался приехавший из Нохура известный ишан в сопровождении нескольких духовных лиц. После этого визита по приказу ишана вход в подземелье был засыпан.

Как выглядит подземное сооружение, что там находится, никто из тех, кого мы расспрашивали, не знал. Нам рассказали лишь распространенные здесь легенды

о спрятанных тут якобы сокровищах и стерегущих их захороненных в подземелье послушниках-мюридах «святого» Сейит-Неджепи.

Легендарное золото нас мало интересовало. Но хотелось посмотреть, что из себя представляет это подземелье. И мы, узнав, что на месте засыпанного входа имеется щель-лаз, отправились в путь.

Поднялись на вершину холма к святилищу. В воздухе висела знойная тишина. Лишь в пожухлой траве иногда шуршали ящерицы, да высоко над головой в раскаленной лазури лениво проплывали орлы-стервятники. Подойдя к portalу святилища, слева от него на расстоянии нескольких метров мы увидели большой, покрытый ржавчиной котел. Под ним, по сообщениям, и должен был находиться вход в подземелье.

Отодвинули котел в сторону и, действительно, увидели узкий полузасыпанный землей и песком лаз. О раскопке хода не могло быть и речи, и мы, с трудом протиснувшись в щель, поползли вниз, внутрь подземелья. Интерес был настолько велик, что в тот момент мы даже не подумали о встречах с реальными «духами» — змеями, которые любят такого рода места.

Вскоре подошвы коснулись твердого пола, и мы смогли разогнуться. Полкоробка спичек, оказавшихся под рукой, вполне хватило на то, чтобы осмотреться. Не было ни «духов», ни сокровищ. Помещение представляло собой отлично выстроенную из средневекового жженого кирпича квадратную комнату с купольным сводом. В каждой стене была сделана неглубокая ниша. На полу, полузасыпанные песком, стояли несколько гробов необычной формы. Скорее их можно было бы назвать погребальными носилками с высокими бортовыми досками и дном, остатками ручек и ножек. Между рассыпавшимися досками белели черепа и кости погребенных. Ничего другого не было.

Мы вылезли из подземелья. В ярком свете сентябрьского солнца легендарное «золото» совсем потускнело. Но мы были довольны. Во-первых, обнаружили нигде прежде в Южном Туркменистане не отмеченное средневековое погребение в деревянных гробах, что наводило на мысль о пережитках зороастризма⁶¹ — запрет мертвому телу касаться земли. И, во-вторых, выяснили архитектуру подземной части мавзолея-святилища. А это, хотя и косвенно, на основе сравнений с другими

местными памятниками, дало возможность примерно датировать возведение его XV — XVII вв.

Так была развеяна еще одна легенда, связанная со «святыми» местами. Правда, паломничество сюда хотя и уменьшилось, но не прекратилось, в чем я убедился, побывав на святилище в декабре 1981 г. Так что осталась почва для возникновения новых легенд и вымыслов.

Из средневековья перейдем к временам более близким и знакомым — в XIX в. Одними из наиболее популярных у паломников «святых» мест этого периода являются Ак-ишан и Курбанмурад-ишан.

По горячему асфальту широкого магистрального шоссе, идущего на запад от известного курорта Арчман, катит грузовичок. Вот он свернул направо, на гравийную дорогу, пересек железнодорожное полотно и углубился в пустыню, к песчаным грядам, поросшим редкими кустиками. Запрыгали, закачались на выбоинах дороги тельпеки, ушанки и кепки сидящих в кузове мужчин, закутанные в платки, халаты и накидки женские головы.

Человеку сведущему догадаться, куда направляются все эти люди, нетрудно: маршрут изъезжен многократно и общественным, и личным транспортом. Это — паломники к святилищу Ак-ишан, что примерно в 15 км от курорта Арчман и в 10 км от одноименного селения. Нередко такие машины возят на «святое» место и отдыхающих на курорте. Экскурсия-паломничество в клубах пыли, как приходилось слышать, обходится в среднем по 15 рублей с человека (по 50 копеек за километр).

Как бы то ни было, паломники не скупятся. Так, в один из июньских дней 1981 г., когда мне довелось побывать на святилище Ак-ишан, на жерди сушилось пять или шесть свежих шкур жертвенных баранов. В середине июля того же года, когда я снова побывал там, на укрепленных жердях было натянуто для просушки уже восемь бараньих шкур и одна верблюжья. И это — отнюдь не максимальная норма одного дня. Не считая приношений сладостями, продуктами, деньгами, оседающими в карманах ловкачей, выдающих себя за смотрителей-мюджевюров. В этой роли в разные годы подвизались и некоторые жители поселка Бахарден, других селений и даже Ашхабада. Так, один из ашхабадцев, действовавший у этого святилища, даже уговаривал

вновь прибывающих паломников не резать привезенных животных, так как мяса от жертвоприношений их предшественников, дескать, вполне достаточно. Впрочем, читатель, очевидно, уже догадался, что руководила им вовсе не забота о сохранении жизни тихих барашков, а желание увидеть их у себя дома или на базаре. Когда набиралось несколько голов, он их партиями отправлял для реализации в родные края.

Что же собой представляет это «святое» место, куда так стремятся паломники, кем был загадочный Ак-ишан — Белый ишан, вокруг имени которого создано немало легенд?⁶² Глинобитная ограда. Внутри — несколько могильных холмиков, один из которых считается, по преданию, принадлежащим Ак-ишану. Ни малейшего намека на какую-нибудь надпись на диком камне, вкопанном в изголовье, которая бы подтверждала это предание. Тут же вкопано сухое деревце, к мертвым ветвям которого паломники привязывают тряпочки, нитки, пряди верблюжьей шерсти, маленькие, игрушечного размера, детские колыбельки. На земле — несколько камней причудливой формы (часть—окаменевшие моллюски-аммониты), привезенных с гор.

Ограду вокруг святилища с западной стороны замыкает примитивное строение, выполняющее роль мечети. Здесь к услугам паломников всегда есть несколько кошм-намазлыков, на которых они могут помолиться и попросить у «святого» ишана избавления от болезней, ниспослания потомства или, конкретно, сына-наследника, помощи в иных житейских делах. Впрочем, молитвы возносятся и в соседнем с «мечетью» маленьком домике. Метрах в 30 от святилища—довольно вместительное помещение с несколькими изолированными комнатами и полным набором хозяйственно-бытового инвентаря — металлических кувшинов, чайников, мисок, пиал, а также кошм, ватных одеял, подушек. Приезжай, ешь, спи — только не забудь привезти с собой какую-нибудь скотинку или определенное количество кушур.

В статье А. Хаидова и М. Тувакбаевой «О святых местах» из сборника «Проблемы атеистического воспитания»⁶³ говорится о беседах авторов статьи с паломниками, чаще—паломницами, к святилищу Ак-ишан. Приведем некоторые примеры.

Пожилая женщина А. приехала сюда с невесткой,

которую пять лет назад уговорила впервые совершить это паломничество. После него, по словам А., невестка благополучно родила сына, названного в честь «святого» ишана Ишангулы («раб ишана»). Соответственно с данным Ак-ишану обетом А. ежегодно отправляется в паломничество к святилищу с невесткой и маленьким внуком. Она не понимает, что ишан тут ни при чем, а отсутствие потомства у ее невестки первое время после выхода замуж могло быть связано с целым рядом причин физиологического характера.

Другая паломница — О., прослышав, что визит к Ак-ишану помогает в лечении психических расстройств, целый год, раз в неделю, возила на святилище больного сына. Выздоровления не наступило. Однако О. считает причиной этого недостаточное количество жертвоприношений «святому» с ее стороны.

Г. обратился к Ак-ишану с просьбой, чтобы его единственный сын, совершивший преступление и отбывавший пятилетний срок лишения свободы, досрочно вернулся домой. Частые паломничества на святилище, сопровождаемые принесением в жертву скота и устройством коллективных ритуальных трапез, не помогли, однако, в осуществлении его просьбы. Сын Г. уже в заключении совершил еще одно преступление и получил дополнительный срок. Но яшули упорно считает, что ему просто не повезло, изменила фортуна, и до сих пор время от времени приезжает к Ак-ишану, совершая жертвоприношения.

Даже на этих нескольких примерах мы видим, насколько велика слепая вера паломников в «святость» этого ишана. Даже явным неудачам в своих просьбах они находят любое объяснение, лишь бы не подвергать сомнению «святую силу» Ак-ишана. Все это в значительной степени связано и с тем, что о личности «святого», которому они поклоняются, паломники обычно, в чем мне неоднократно пришлось убеждаться, ничего конкретного не знают. Рассказывают лишь о «святости» Ак-ишана, о «чудесах» у его могилы. В распространении подобных вымыслов, несомненно, немалую роль играют различные смотрители-мюджевиры, те, кто не прочь погреть руки в тени «святого» за счет доверчивости паломников, их бед и страданий.

В действительности Ак-ишан — не какая-нибудь легендарная личность. По имеющимся данным, это —

туркмен-текинец из рода бокурдак по имени Акмамед, живший в последней трети XVIII — первой половине XIX в. в ахальских аулах Яраджи и Беурме. Правда, он больше находился среди скотоводов в пограничной зоне между оазисами подгорной прикопетдагской полосы и пустынно-степного региона, где, по преданию, и был похоронен, положив начало действующему до сих пор большому кладбищу.

Происходя из зажиточной семьи, он с детства проявил способности к учебе и позднее отправился для получения высшего духовного образования в Хиву (Хорезм), где прошел курс суфийских наук у Язгулы-пира. Вернувшись оттуда ишаном, он ревностной верой, религиозным благочестием завоевал большую популярность под именем Ак-ишана — «Белого ишана», которым, несомненно, подчеркивается «светлость», «чистота» выбранного им пути. Так гласят обрывки преданий, которые в свое время вряд ли избежали соответствующей редакции духовенства. Эту же редакцию наверняка прошли и сложенные о нем стихи, отрывки которых еще помнят некоторые местные старожилы.

Приведенный портрет Ак-ишана, созданный духовниками, изображает его реальным человеком, всецело преданным делам благочестия и веры. Однако такая характеристика сознательно не акцентирует внимания на некоторых важных моментах. Дело в том, что популярность Ак-ишана в значительной степени обуславливалась не чисто религиозной стороной, а той традицией уважения и почитания, которой окружала темная, неграмотная масса туркмен дореволюционного прошлого столь редких тогда людей грамотных (недаром даже некоторое время после революции всех грамотных называли почтительно «молла», даже если они не имели никакого отношения к духовенству).

С другой стороны, следует не забывать о том, что Ак-ишан был богатым собственником, эксплуатировавшим труд бедняков, входил в состав феодально-духовной верхушки Ахала. Об этом, в частности, говорит тот факт, что он ставил свою личную печать рядом с печатью правителя Ахала под некоторыми внешнеполитическими документами. Например, научный сотрудник сектора востоковедения Института истории АН ТССР Б. Худайбердыев среди материалов архива хивинских ханов, хранящегося в одном из книгохранилищ Ленин-

града, обнаружил два заверенных таким образом письма к хивинскому хану. Содержание этих писем далеко не лучшим образом характеризует «святого» ишана. Чуть ли не половина их текста — пышные восхваления и славословия хивинского правителя, который совершал неоднократно кровавые набеги на ахальских туркмен и был их заклятым врагом. Несмотря на это, в письмах этих подписавшие их лица, в том числе и Ак-ишан, выражают хану свои верноподданнические чувства, раболепствуют перед ним.

Итак, кем же он был, «Белый ишан»? Легенды, окутавшие позднее его имя, скрыли реальный облик этого в общем-то заурядного мусульманского духовника прошлого века. Никаких подвигов и тем более чудес он не совершал. От других ишанов его отличали разве что богатство да тесные связи с феодально-племенной верхушкой. Трудно даже утверждать, что похоронен Ак-ишан именно там, куда стремятся паломники, так как какие-либо более или менее конкретные данные об этом отсутствуют. Легенды же о «святости» ишана и утверждения о том, что он захоронен в этом тихом, удобном для паломничества месте, удаленном от культурных центров, исходят главным образом от разного рода смотрителей-мюджевюров, обосновавшихся на этом доходном для них святилище.

Еще менее «святым» по сравнению с Ак-ишаном выступает другой представитель духовенства XIX в. — Курбанмурад-ишан, святилище которого, привлекающее паломников не только из Ахала, но и из Теджена и Мары, находится у районного центра Геок-Тепе⁶⁴.

В 100 м к северу от уходящей вдаль блестящей паутины железнодорожных рельсов, напротив маленького геоктепинского вокзала, высятся оплывшие от времени валы крепости Динли-Кала.

Огромная территория некогда кипевшей страстями крепости ныне покрыта густым виноградником. На дорожке, идущей через виноградник, мы догнали семью — отца, мать и молоденькую девушку-дочь так же, как и мы, спешащих к автобусной остановке на последний ашхабадский автобус. Завязывается беседа. Мать, приветливая женщина с усталым лицом и поседевшими волосами, рассказывает, что они несколько подзадержались на «святом» месте, куда привозили дочь в надежде, что «святой» ишан-ага излечит ее от какой-то

нервной болезни, да и у самой матери уже что-то творится с нервами:

— Разве скажешь, что мне только сорок семь?

Действительно, она выглядела лет на десять-пятнадцать старше. К врачам обращалась нечасто, да и врачи, может, попадались не очень внимательные и знающие. Расспрашивать на ходу человека о причинах тревог и страданий было неудобно. Девушка же отнюдь не выглядела больной или подавленной — рослая, с живыми глазами, она вставляла реплики, задавала вопросы, несмотря на, казалось бы, не очень подходящую обстановку. И в то же время из ее слов можно было понять, что она уже неплохо знает географию окрестных святынь. Наверное, это — не самое лучшее в знании географии для шестнадцати—семнадцатилетней.

Отец, энергичный мужчина лет пятидесяти, ашхабадский рабочий, по одежде и поведению старающийся выглядеть верующим стариком, шагал несколько впереди, почти не принимая участия в разговоре. Но он-то, как мы позднее поняли, и был главным организатором неоднократных паломничеств к «святым» местам, в том числе и к ишан-ага, которые, однако, не избавили его жену от страданий.

Услышав про ишан-ага, мы сразу поняли, что речь идет о святыни Курбанмурад-ишана. Во время посещений этого святыни и бесед с паломниками мне пришлось убедиться, что большинство приезжающих сюда на поклонение «святому» фактически ничего не знают о нем. Если не считать распространяемых духовенством и смотрителями-мюджевюрами разного рода вымыслов о «чудесной силе» этого святыни. Многие паломники даже не знали имени «святого», которому они поклонялись и приносили дары, называя его просто ишан-ага.

Чтобы восстановить подлинный облик этого человека, придется сделать краткий исторический экскурс в 70-е — начало 80-х гг. прошлого века — время наиболее бурной деятельности «святого». Архивные документы и воспоминания современников характеризуют личность Курбанмурад-ишана не в лучшем свете. Этот главный (по крайней мере, в 70-х гг. XIX в.) ишан Ахала, как явствует из документов за 1875—1876 гг.⁶⁵, вел жизнь, далекую от жизни праведного мусульманина. В свое время он получил известность как лихой

предводитель аламанов — грабительских набегов на сопредельные области Ирана, которые сопровождались страданиями и гибелью многих людей⁶⁶.

Позднее, сумев потеснить конкурентов на религиозном поприще, Курбанмурад-ишан стал главным духовным лицом Ахала. Однако это не удовлетворило его честолюбивых устремлений, предусматривавших и захват светской власти, что привело к острому столкновению с главным правителем Ахала Нурберды-ханом. Летом 1875 г., когда последний находился в Мерве, Курбанмурад-ишан предпринял открытую попытку захватить власть в Ахале. Нурберды-хан в 1876 г. писал по этому поводу начальнику Закаспийского военного отдела в Красноводск следующее: «...в прошлое лето наш Пир-ишан (имеется в виду Курбанмурад-ишан. — С. Д.) собрал народ, объявил всем, что «я вам падишах»... а с народом начал обращаться так непристойно, что это было противно нашему шариату. Вследствие чего народ, обиженный ишаном, осенью обратился ко мне...»⁶⁷.

Но не только с недовольством многих людей была связана эта авантюра. Она привела к кровавому столкновению родового подразделения ганджик — сородичей Курбанмурад-ишана с другим текинским подразделением — тильки, особенно активно выступившим против его попытки стать ханом Ахала. В связи с последним фактом уместно привести характеристику, которую дал духовнику его современник, тоже ахальский текинец, Гони-бек — человек, снискавший славу не только выдающегося туркменского музыканта, создателя ряда замечательных произведений⁶⁸, но и авторитетного общественного деятеля, активно участвовавшего в разборе конфликтов между селениями, примирениях кровников, сборе мнения масс по различного рода общественным и политическим вопросам, человека исключительно честного и прямого в словах и поступках⁶⁹.

После описанных действий Курбанмурад-ишана Гони-бек порвал с ним всякие отношения и никакие уговоры и посредничества (например, другого влиятельного представителя ахальского духовенства — Керимберды-ишана), чтобы склонить Гони-бека к примирению, ни к чему не привели. В присутствии многих людей и обоих названных ишанов он решительно заявил: «Ни для кого в мире я не помирюсь с вредным человеком,

ставшим причиной пролития невинной крови между мусульманами. Он не только не ишан, но и не человек»⁷⁰. Не следует забывать, что слова эти были сказаны глубоко религиозным человеком, патриотом своего народа, что он подтвердил мужественной смертью во время сражения под Геок-Тепе.

В конце 70-х гг. Курбанмурад-ишан вместе с Керимберды-ишаном, спекулируя на религиозно-национальных чувствах и распространении небылиц об отношении царской администрации к религии ислама и мусульманскому населению в Российской империи, под угрозой обвинения в измене исламу вынудили тех, кто первоначально был за мирное, при соблюдении определенных условий, присоединение Ахала к России⁷¹, перейти на позиции вооруженного столкновения. В то же время, призывая к борьбе с «неверными» русскими, на состоявшемся в конце 1876 г. в Фирюзе совещании руководства Ахала Курбанмурад-ишан агитировал собравшихся принять подданство феодальной Персии⁷², куда в свое время сам же совершал грабительские набеги под предлогом борьбы «истинных» мусульман-суннитов с «неверными» шиитами. Поэтому главной причиной яркой антирусской позиции таких-влиятельных ахальских феодально-клерикальных вождей, как Курбанмурад-ишан, Керимберды-ишан и некоторых других, была не забота о судьбе народа, а боязнь утратить ту бесконтрольную власть, которой они пользовались в своих аулах и родоплеменных подразделениях. Эта боязнь, субъективные корыстные устремления способствовали в значительной степени и геоктепинской трагедии, бессмысленной гибели многих людей — как туркмен-текинцев, так и русских. При этом пострадали тысячи женщин, детей, стариков, т. е. мирное гражданское население, ибо по настоянию ишанов, чтобы побудить защитников сражаться более отчаянно, в геоктепинской крепости Динли-Кала было сосредоточено многочисленное — до 45—50 тыс. человек — население оазиса, семьи воинов.

Духовенство же вместе с феодальной верхушкой, убедившись в бессмысленности спровоцированной ими акции и не надеясь на защиту «высших сил», бежали под покровом темноты из осажденной крепости. В одну из темных январских ночей 1881 г. через северные ворота в пески бежал со своими приспешниками и Кур-

банмурад-ишан, который затем пробрался в Мерв. Как обычно бывает в подобных случаях, светские и духовные феодалы, бросив на произвол судьбы мужественно сражающихся рядовых воинов, весь народ, оставили ему одному испытать горькую чашу судьбы⁷³.

Однако в планы царизма не входило преследование главных вдохновителей бессмысленного, при реальном сопоставлении сил, военного отпора его экспансии, вследствие чего погибли тысячи ни в чем неповинных людей. На первый план, несмотря на различие национальностей, языков, вер, традиций, выступала классовая солидарность царских колонизаторов с местными ханами и духовенством. Именно в религии, в том числе и исламе, царизм видел одну из мощных опор своей власти.

Поэтому, заканчивая характеристику одного из главных «святых» Ахала, нельзя не упомянуть о документе, относящемся, очевидно, к концу мая 1881 г. (спустя несколько месяцев после геоктепинских событий). Это — составленный заведующим населением Ахал-Текинского оазиса майором Сполатбогом для высшего руководства «Список влиятельных лиц между населением Текинского оазиса», сопровождаемый краткой характеристикой каждого из них. Наряду с некоторыми бежавшими ханами и сердарами, большинство которых уже вернулись к тому времени в Ахал, в этом списке единственным удостоившимся внимания со стороны царской администрации представителем духовенства упоминается никто иной как Курбанмурад-ишан. Его характеристика заканчивается словами: «По слухам, не намерен возвращаться из Мерва. Если бы вернулся, необходимо послать в Россию»⁷⁴. Цель же таких практиковавшихся царскими властями посылок-экскурсий была ясна — показать необъятность и мощь Российского государства, наградить в Петербурге чинами и орденами, одарить подарками, чтобы превратить в верного слугу новой власти, проводящего ее идеи в народ.

В связи с паломничеством к «святому» месту Курбанмурад-ишан следует отметить такую важную деталь: в дореволюционном прошлом (по крайней мере, в 90-х гг. XIX — начале XX в.) место захоронения этого духовника еще не считалось святилищем. На такую мысль наталкивает следующий факт.

В весьма подробных и ценных для историка материалах по землеводопользованию у туркмен Закаспийской области, в том числе Ахала, Теджена и Мерва, собранных чиновником царской администрации Я. Таировым в 1892 и 1902 гг.⁷⁵, помимо иных сведений приводятся и данные о выделении различными туркменскими родоплеменными, в основном текинскими, подразделениями «с богоугодными целями» определенных долей воды для орошения (от чего зависели размеры обрабатываемых участков земли) «для поддержания гробниц», т. е. так называемых «святых» мест. Средства, полученные от сдачи таких участков в аренду или от продажи собранного с них урожая, шли на ремонт святилища и его смотрителю-мюджевию.

Таким образом, положение мюджевию представляло выгодное занятие не только благодаря приношениям паломников, но и в плане своего рода твердого «оклада». И тем не менее среди нескольких десятков названных у Я. Таирова святилищ, в числе которых фигурируют и упоминавшиеся выше «святые» места Ак-ишан, Кочкар-ата, Чильгез-баба и другие, мы не находим каких-либо сведений о святилище Курбанмурад-ишан. Это вполне могло быть связано с тем, что личность Курбанмурад-ишана, его подлинные дела и поступки в то время были свежи в памяти современников, еще не покрыты за далью лет дымкой легенд и вымыслов о его «святости».

Рост же популярности данного святилища относится, по всей вероятности, к концу 50-х—началу 60-х гг. и связан, при пассивности атеистической пропаганды, с оживлением деятельности разного рода любителей легкого хлеба. Об одном из них, например, говорится в статье Т. Дурдыева «Тунеядцев — к ответу!», опубликованной в 1962 г. Так, некий терьякеш Непес Ходжа Каратаев, житель Ашхабада, нигде не работая, имел немалый доход за счет верующих, выступая в роли знахаря (обыкновенную поваренную соль продавал как универсальное целебное средство) и руководителя в дни религиозных праздников молений верующих на святилище Курбанмурад-ишан⁷⁶. Причем традиция массовых молений на этом святилище получила дальнейшее развитие. В 1972 г., например, окончание мусульманского поста оразы здесь праздновали более 600 человек. Молились усопшему «святому», резали баранов, собирали пожертвования. Были там и дети⁷⁷.

О том, что в паломничестве к таким популярным «святым» местам, как Ак-ишан и Курбанмурад-ишан, «в ряде случаев побуждается участвовать и некоторая часть молодежи», говорилось и в более поздних публикациях, например, в статье А. Гулмамедова «Важный вопрос»⁷⁸. Не зарастает тропинка паломничества к этим святилищам и в настоящее время. Хотя следует сказать, что, например, некоторая активизация в последние полтора-два года атеистической работы в Геок-Тепинском районе принесла определенные положительные результаты и в отношении уменьшения паломничества к «святому» месту Курбанмурад-ишан.

Паломничество к «святым» местам, связанным с культом природы и захоронениями разного рода представителей — мнимых и подлинных — «святого» духовенства, к сожалению, как видим, продолжается и в наши дни. И в связи с этими двумя категориями человеческого невежества или суеверной инерции хотелось бы закончить данный раздел, обратившись к мыслям двух, казалось бы, совершенно разных, отделенных друг от друга многими веками людей — великого английского ученого-натуралиста XIX в. Чарльза Дарвина и уже упоминавшегося замечательного средневекового арабского поэта-философа Абу ль-Аля Маари (973—1057).

Первый из них, характеризуя беспочвенность легенд и вымыслов о магической «чудодейственности» явлений природы, писал: «Чем больше мы познаем неизменные законы природы, тем все более невероятными становятся для нас чудеса»⁷⁹. А второй, говоря о том, что вера в жизнь после смерти несостоятельна и наивна, что нет ни рая, ни ада, ни страшного суда, утверждал, что человек, умерев, разлагается на составные элементы, становится землей. Поэтому молиться и истязать себя за умерших, «раздирая лицо и грудь» (что особенно характерно для шиитов при оплакивании Хасана и Хусейна), то же, что проливать кровь за земной прах.

Итак, рассмотрен целый ряд наиболее ярких и характерных, как нам представляется, примеров «святых» мест на территории Туркменистана. Мы выяснили, с чем было связано здесь зарождение святилищ как таковых, каким путем шла их эволюция, как ислам приспособлял к себе старые верования, в том числе и места культа, создавая вокруг них новые легенды и вымыслы. Видели, каким образом мусульманское духо-

венство и разного рода шарлатаны от религии использовали и используют «святые» места для пропаганды самых диких форм религиозной идеологии и извлечения через паломничество к ним нетрудовых доходов.

ЗАРАСТУТ ЛИ ЯНДАКОМ ТРОПИНКИ К «СВЯТЫМ» МЕСТАМ?

...Массам необходимо дать самый разнообразный материал по атеистической пропаганде...

*В. И. Ленин. Полн. собр.
соч. — Т. 45. — С. 26.*

Когда видишь, как еще молодая женщина, порой с ребенком на руках, пролезает на корточках под «чиле агач» — суком засохшего дерева или через дыру, сделанную в глинобитной ограде святилища, как паломники натирают себя «целебным» прахом со «святого» места, скатываются с высокого пыльного холма, лезут, обливаясь потом, на вершину скалы, чтобы привязать тряпочки к скульптуре архара, протягивают узелки и денежные купюры в жадные руки мюджевюров и шейхов — реальных представителей «святого», невольно забываешь, что сейчас 80-е гг. XX в., когда в космическом пространстве летают сотни спутников Земли, что люди уже дважды побывали на Луне, что человек, проникнув в тайны микромира, овладел атомной, ядерной энергией, все науки, в том числе и медицина, поднялись на небывалую высоту, что высокого уровня достигли образование и культура. Кажется, будто ты — на съемках фильма о давно ушедших временах или невольно перенесся на сто, двести или более лет назад.

Однако переводишь взгляд и видишь вдали цепочки столбов электропередач и телефонно-телеграфной связи, слышишь гул пролетающего где-то в небесной выси рейсового самолета, шум машин или далекий гудок тепловоза. Все это зримо возвращает к реальной действительности. Но ведь и «чиле агач», и тряпочки-просьбы, и дары «святым» — хоть и отголоски прошлого, но тоже действительность, которая заставляет серьезнее задуматься о том, как парадоксальна она еще порой бывает, как самым странным, казалось бы, образом уживаются в современной жизни подрубленные, но еще

не отсохшие полностью уродливые корни прошлого и здоровая могучая поросль настоящего.

Такова диалектика развития жизни, где надстройка — человеческое сознание всегда отстает от базиса — господствующих в обществе социально-экономических отношений. Религиозная форма сознания, с которой связаны различные религиозные верования, является, как известно, одной из наиболее консервативных форм. При этом в силу определенных закономерностей более консервативными элементами в сознании и быту оказываются не относящиеся к ортодоксальной религии, а нередко даже противоречащие ее положениям разного рода суеверные, «языческие» представления, в том числе и связанные со «святыми» местами.

В этом нет никакого, как казалось бы на первый взгляд, парадокса. Дело в том, что даже самые древние из так называемых традиционных религий — буддизм и иудаизм — насчитывают не более двух с половиной — трех тысяч лет. Христианство еще моложе — ему две тысячи лет. Исламу, самой молодой из религий, — всего четырнадцать веков. Возраст же древних верований, на основе которых сформировались названные и иные религии, имевшие в историческом прошлом или имеющие в наши дни широкое распространение, насчитывает значительно больше — многие тысячи или даже десятки тысяч лет.

Естественно, то, что, передаваясь из поколения в поколение, закреплялось в сознании, психологии людей в течение столь долгого времени, сохраняется более прочно. И если человек не имеет настоящей атеистической закалки, не получил должного атеистического воспитания, то древние, дремлющие до поры до времени в его подсознании представления магического, анимистического и иного характера при стечении благоприятных для этого моментов могут проявиться в его суждениях и поступках, в том числе и в отношении «святых» мест, хотя такого человека назвать верующим в обычном понимании этого слова и нельзя.

Психология суеверий — явление сложное. Как показывает житейская практика, отголоски некоторых древних верований и представлений самым неожиданным и необычным образом проявляются порой у некоторых даже достаточно образованных и вроде бы современных людей. Чаще всего такое явление мы наблюдаем

среди женщин. Это, очевидно, обусловлено спецификой женской психологии и физиологии (беременность, роды, уход за маленьким ребенком и т. д.).

А стоит ли говорить, насколько сильнее могут проявиться такие отголоски там, где дети общаются с верующими родителями или чаще бабушками и дедушками? Где в семью пришло горе, человека преследуют неудачи в личной или общественной жизни, пошатнулось здоровье? Все это — потенциально благоприятные моменты для оживления религиозных предрассудков и различных суеверий, которые умело используют в своих интересах представители духовенства и шарлатаны от религии, в том числе те, кто сделал источником существования эксплуатацию «святых» мест.

Все сказанное позволяет понять, почему атеистическую пропаганду, связанную с критикой веры в «святые» места, следует не только продолжать, но и стремиться все более совершенствовать ее формы и методы.

Большую роль в успешной борьбе с различными предрассудками, религиозными легендами и вымыслами, связанными со «святыми» местами, а следовательно, и с паломничеством к ним, с нашей точки зрения, могут и должны сыграть следующие моменты.

1. Научное выяснение подлинного происхождения того или иного конкретного святилища, благодаря чему можно аргументированно, обоснованно вести разъяснительную работу с паломниками, верующими, населением в целом. Материал для такого выяснения — объективно проанализированные реальные исторические данные (ведь человеческая память ограничена и изменчива — вспомним хотя бы примеры с Тынеке и Курбан-мурад-ишаном), а также сведения, почерпнутые из легенд и преданий о «святых» и их деяниях, наблюдения за окружающей природой, погодными явлениями (яркий пример этого — исследование чудо-озера Кок-коль в Южном Казахстане), деятельностью зрителей святилищ и т. д.

2. Разъяснение в различной форме устной и печатной пропаганды (лекции, коллективные и индивидуальные беседы, публикации в местной и центральной печати, а также выступления по радио и телевидению) положений советского законодательства о местах культа, их обязательной регистрации, порядке этой регистра-

ции, незаконном характере функционирования незарегистрированных культовых мест и т. д., ибо «святые» места — одна из категорий, в условиях Туркменистана наиболее многочисленная, культовых мест вообще. Проведенные беседы показывают, что, к сожалению, не только паломники и верующие, но и многие из числа интеллигенции совершенно не знают или представляют превратно давно принятое и действующее в нашей стране соответствующее законодательство.

3. Использование такого сильного в плане эмоционального воздействия средства атеистической пропаганды, как научно обоснованные и соответственно организованные раскопки некоторых «святых» мест из числа наиболее посещаемых. К этой категории в конкретно-исторических условиях Туркменистана могут быть отнесены практически все святилища, связанные с культом природы, и некоторые из категории «святых» мест, связанных с ложными «захоронениями» деятелей ислама (именно теми из них, кто никогда не бывал на территории Туркменистана).

Естественно, проведению подобного мероприятия должно предшествовать тщательное и серьезное изучение данного святилища, а раскопки производиться организованно, при участии, с одной стороны, ученых (религиоведов, историков, археологов) и представителей официальных советских органов, с другой, — и это особенно важно — в присутствии верующих, паломников, представителей духовенства и, если они имеются, постоянных зрителей святилища.

В связи с особой, на наш взгляд, важностью подобного мероприятия остановимся на этом пункте подробнее, приведем некоторые примеры. Наиболее кардинальным мероприятием в плане ликвидации атрибутов «святых» мест, а, следовательно, и их самих, проведенным еще в первые годы Советской власти, несомненно, следует считать вскрытие так называемых «нетленных» мощей. Мощи — тела похороненных деятелей христианской церкви, которые благодаря своей «святости» не поддались якобы естественному разрушению и, явившись для верующих чудом, стали объектом их поклонения, паломничества, разжигания самых диких суеверий. На самом деле мощи, приносившие немалый доход церковникам, являлись, как правило, делом их рук, источником беззастенчивого обмана народа.

Поэтому уже в 1918—1919 гг. по требованию трудящихся местными советскими органами в тогдашних Архангельской, Владимирской, Вологодской, Воронежской, Московской, Новгородской, Олонецкой, Псковской, Тамбовской, Тверской, Саратовской и Ярославской губерниях (областях) произведено 58 вскрытий «нетленных» мощей. Вскрытия эти происходили в присутствии многочисленных свидетелей, представителей Советской власти, духовенства и экспертов-врачей.

Здесь уместно привести слова, которые звучат как отрывок из жуткого детектива, хотя и взяты из документа, подписанного народным комиссаром юстиции Курским и озаглавленного «О ликвидации мощей»: «Серебряные гробницы, блистающие драгоценными камнями, содержат в себе или истлевшие, превратившиеся в пыль кости, или имитацию тел с помощью железных каркасов, обмотанных тканями, чулок, ботинок, перчаток, ваты, окрашенного в телесный цвет картона и т. п.»⁸⁰

Далее приведены конкретные примеры, поражающие воображение современного читателя (можно представить, как реагировали на это непосредственные свидетели вскрытий гробниц с мощами). Вот некоторые из них. Вместо «нетленных» мощей «святого» Митрофана Воронежского был обнаружен череп со специально прилепленными к нему волосами, несколько костей, груда тряпок и ваты, несколько перчаток и мешок, набитый разной трухой. В гробу Тихона Задонского найдены череп, истлевшие кости, картон, чулки, ботинки, перчатки; вместо груди — железный каркас. В Александро-Свирском монастыре в серебряной массивной гробнице весом более 40 пудов (более 640 кг) лежала восковая кукла. В Суздале мощи Ефросиньи Суздальской — матерчатая кукла с несколькими обломками разрозненных костей. В Тамбове в гробнице Питирима — серебряная кукла-футляр с заключенными в ней несколькими костями, причем череп — искусно сделанный восковой слепок.

Мощи Артемия Веркольского в Архангельской губернии оказались особенно «разнообразными» — смесь обыкновенного угля, ржавых гвоздей и мелкого кирпича. А массивная серебряная гробница в Жабынской пустыне (т. е. монастыре) Тульской губернии, в которой якобы, по уверениям церковников, находилось нет-

ленное тело «святого» Макария, оказалась совершенно пустой. В Москве, в получившем мировую известность соборе Василия Блаженного обнаружены мощи мальчика Гавриила, состоявшие из воска и гнилой кости размером чуть более двух сантиметров. Народный комиссариат юстиции возбудил уголовное дело против настоятельницы монастыря Алевтины, купчихи Лабзиной и некоторых других связанных с ними лиц, которые активно занимались изготовлением мощей.

В документе «О ликвидации мощей» подчеркивается, что начатое дело следует довести до конца, проводя его последовательно и планомерно, «избегая при этом всякой нерешительности и половинчатости»⁸¹. Далее говорится о том, что обнаруженные мощи следует передавать как экспонаты в музеи для их дальнейшего изучения и использования в качестве своеобразной иллюстрации к истории религии и научного атеизма.

Подобные примеры, хотя и относящиеся, естественно, к более позднему времени, можно привести и по республикам Средней Азии, где, как отмечалось, еще в сравнительно недалеком дореволюционном прошлом, да и в первые годы после Октября, в быту и сознании широких масс коренного населения господствовала идеология ислама. Так, еще в 50-х гг. на юге Каракалпакии произведены раскопки крупнейшего здесь «святого» места Шамун-наби. Название этого святилища связывалось с именем библейского персонажа Соломона (древнееврейская форма — Шаламон или Шамун; мусульманско-арабская — Сулейман), который в данном случае был возведен в ранг пророка — наби, неби, неви. На самом деле он был лишь царем Израильско-Иудейского царства в 965—928 гг. до н. э., который добивался централизации древнееврейской религии. Поэтому само название, данное святилищу его смотрителями, указывало на то, что место это, во-первых, не связано с каким-либо реальным захоронением, а, во-вторых, по происхождению — скорее всего одно из «омусульманенных» доисламских мест культа населения древнего Хорезма⁸².

В ходе раскопок предположения ученых подтвердились. Результаты проведенного научного исследования нашли отражение в печати⁸³. О некоторых любопытных деталях рассказал автору этих строк в 1983 г. один из участников раскопок — каракалпакский этнограф-рели-

гновед Х. Есбергенов. В присутствии многочисленных зрителей, среди которых было немало паломников, а также представителей духовенства, в трех местах — в головном конце, в центре и в ногах — было вскрыто находившееся внутри мавзолея длинное, не менее 27 м надгробие-сагана. Под ним, согласно бытующим в Хорезме давним традициям, как в своеобразном склепегробу, и должны были, по уверениям смотрителей-шейхов, покоиться останки «святого» Шамуна. Чтобы укрепить веру в это, смотрители, проделав в одном месте саганы крошечное отверстие, предлагали паломникам посмотреть и самим увидеть «кости святого». Почти в полном мраке, царившем внутри саганы, человеческий глаз смутно различал что-то белеющее, похожее на кости. И паломник или паломница — человек, пришедший к «святому» со своими заботами и просьбами, естественно, свято верил, что это и есть кости скелета 27-метрового исполина Шамуна, о «волшебной силе» и «святости» которого смотрители рассказывали столько созданных ими легенд.

Когда вскрыли надгробие-сагану, глазам изумленных присутствующих вместо мощных костей фантастического человека-гиганта предстало несколько очищенных белых косточек мирных барашков, которые несомненно закончили свой короткий жизненный путь на этом святилище. Хитрые смотрители «святого» места в качестве «просмотрового материала» подкладывали за неимением костей Соломона кости приводимых паломниками жертвенных баранов, недостатка в которых здесь никогда не было. Причем, если косточки желтели, теряли яркость белизны, их тут же заменяли новыми, чтобы не подводить «фирму». Положить их было тоже несложно: достаточно вытащить сбоку, в соответствующем месте пару сырцовых кирпичей, а затем все снова обмазать глиной и накрыть материей.

Результат вскрытия надгробия «святого» явился мощным ударом и по суеверным представлениям, связанным с этим святилищем, и по той золотой жиле, которую представляла для смотрителей-шейхов эксплуатация почитания некоторой частью населения «святого» места Шамун-наби.

Правда, некоторые старики, очевидно, из числа сторонников смотрителей, пытаясь как-то сгладить общее впечатление от увиденного, высказали, вопреки издав-

на бытующим в Хорезме местным традициям, мнение, что останки «святого» должны будто бы похорониться не в сагане, на поверхности, а в земле. Но этот шаткий довод ничего не изменил, лишь затянул и усложнил раскопки. Ученые, несмотря на трудности раскопок из-за тесноты и густой пыли, сделали шурф глубиной в полтора метра, но так и не обнаружили костей ни «святого» Шамуна, ни чьих бы то ни было. Скептики, как вспоминал Х. Есбергенов, растирали на ладони пробы грунта, нюхали их, чтобы обнаружить специфический запах гумуса — органических остатков, а затем, качая головой, вынуждены были признать: «Арасса гум» (т. е. «чистый песок»).

Конечно, и после раскопок зрители предпринимали в разное время попытки хоть как-то дискредитировать их результаты, распространяя одну за другой разные небылицы. О том, например, что на обратном пути машина с производившими раскопки безбожниками-учеными якобы перевернулась, что аллах лишил самого молодого участника раскопок способности иметь потомство и т. п. Жизнь опровергла и эти выдумки. Паломничество к «святому» Шамун-наби резко пошло на убыль.

Если «святое» место Шамун-наби, как бы продолжая традицию, появилось там, где было старое доисламское святилище, то другой пример имеет недавнюю историю — не более 120—140 лет. Речь пойдет о святилище ходжа Биляла в той части Ферганской долины, которая относится к Киргизии⁸⁴. Расположенное в живописном высоком месте на окраине зеленой рощи с небольшим источником, окруженной выжженными солнцем камнями и скалами, оно уже своим тонко рассчитанным географическим положением оказывало психологическое воздействие на жителя жаркого и сухого края. Стены со следами выветривания, венчающие их шпили и купол — все это, по словам очевидца, производило впечатление довольно старого строения.

Помимо самого святилища с «могилой» святого ходжа Биляла, в рощице роль как бы дополнительного, «женского», святилища играло огромное, в три обхвата, кряжистое дерево с дуплом посередине. Прикасаясь к сморщенной, шершавой коре руками, его гуськом обходили женщины, жаждавшие исцеления от болезней и желавшие иметь детей.

По утверждениям шейха-смотрителя, в могиле с добротой выложенным над ней кирпичным надгробием-сагана похоронен «святой» ходжа Билял, который на заре ислама был сподвижником-ансаром самого Мухаммеда, а затем его личным азанчи (глашатаем, призывающим на молитву) и активным борцом за распространение ислама.

Однако упоминание здесь имени Биляла не выдерживает никакой критики. До прихода арабских отрядов в Ферганскую долину легендарный азанчи Мухаммеда прибыть сюда не мог. А завоевание Ферганы арабами произошло примерно в середине VIII в. К тому времени Билялу должно было бы быть не менее 130—150 лет. И это в условиях климата Аравии, где долгожительство являлось весьма редким явлением. Но если допустить даже и такой феномен, то остается еще одно «маленькое но» — для пропаганды ислама дряхлый старик должен был отправиться за 4 тыс. км в путешествие продолжительностью не менее полугода.

Кроме такой хронологической неувязки, есть и еще более серьезная: как быть с «могилами» Биляла в Аравии, а также на святилищах, связанных с его именем, в Туркменистане — в Ильялы и Дейнауском районе? Ведь смотритель-шейх святилища Билял-баба, что в нескольких километрах от Дейнау, утверждал в разговоре со мной в начале 60-х гг. то же самое о личности этого «святого», что и смотритель одноименного святилища в Ферганской долине. Однако, как известно, одного человека похоронить сразу в нескольких местах невозможно.

«Но для верующих людей подобные аргументы, — справедливо замечает автор статьи «Конец священного мазара», — могут быть и неубедительными: ведь речь идет о святом, а для него все возможно». Поэтому было решено произвести раскопки «святой могилы». Ведь антропологическое изучение костных останков, если бы они были обнаружены, позволило бы установить и возраст погребенного, и подтвердить или опровергнуть утверждение о том, что он был арабом.

Созданная специальная комиссия, тщательно изучив сначала внешний и внутренний вид гробницы, строительный материал и характер сооружения, определила время его постройки серединой XIX в., т. е. периодом интенсивной колонизации Киргизии правителями сосед-

него феодального государства — Кокандского ханства. В своей захватнической политике кокандские ханы, как и другие мусульманские правители, опирались не только на силу оружия, но и на действенную помощь мусульманской религии, наряду с военными укреплениями-крепостями строили культовые сооружения, служившие центрами пропаганды ислама среди населения завоеванных областей, особенно кочевого, которым и было в то время большинство киргизов. В числе таких культовых построек и святилище ходжа Биляля.

Непосредственные раскопки (было снято надгробие-сагана, а затем прорыт шурф до самого каменного основания, на котором стоит все строение) показали отсутствие даже намека на могилу. Сухая земля, два небольших деревянных обрезка, кусок пакли, остатки строительного мусора — вот и все, что считалось «святой могилой».

Конечно, защитники религии, и прежде всего те, кто имел непосредственную выгоду от сохранения паломничества к этому святилищу, попытались дискредитировать результаты раскопок. Распространяли слухи о том, что ничего нового ученые там не открыли, что будто бы всегда было известно об отсутствии здесь захоронения, ибо святилище выстроено на «кадам жай» — месте, которого касались ноги «святого» Биляля.

Однако и этот вариант не выдержал никакой критики. В святилище была самая настоящая имитация могилы, надгробие-сагана которой в течение десятков лет систематически покрывалось «кабрпушт» — специальными суконными покрывалами. Старые полуистлевшие покрывала раздавались верующим за плату и хранились в качестве талисманов. По словам духовенства, покрывала с могилы «святого» Биляля оберегают, «укрывают» от различных бед и несчастий, излечивают болезни.

Что же касается реакции основной массы людей, местных жителей на раскопки, то она была положительной. Народ поддержал ученых в разоблачении обмана, которым в течение многих лет занимались шейхи и муллы, обосновавшиеся у «святого» ходжи Биляля. Правление колхоза им. Калинина, на территории которого находилось это святилище, с согласия колхозников постановило снести разоблаченное «святое» место, а бывшую его территорию с рощей и источником, бла-

гоустроив, сделать местом отдыха тружеников их сельхозартели.

Конкретные примеры раскопок так называемых «святых» мест, хотя, к сожалению, и не столь яркие и целенаправленные, как приведенные, имеются и по нашей республике. Так, в сентябре 1980 г. в Ашхабаде в связи с прокладкой теплотрасс к новым жилым домам возникла необходимость снести два «святых места», располагавшихся по улицам Учительской и Ферганской. Одно из них представляло собой глинобитную оградку, внутри которой была удлиненная «могилка» и шест-тук с привязанными к нему тряпочками; другое — холм, обнесенный ржавой колючей проволокой, с кучей грязных тряпок.

Оба эти места не были связаны с захоронениями каких-либо конкретных лиц. Об этом говорили как их абстрактные названия, так и то, что даже жители соседних участков не знали о них ничего определенного. Возможно, что святилища эти, переживавшие упадок в условиях городской среды, остались по наследству от бывшего здесь в дореволюционный период и сохранявшегося еще в известной степени вплоть до начала 60-х гг. старого аула Ашхабад (сельсовет Карадамак) с традиционными, в том числе и религиозными, атрибутами сельской местности.

Для проведения сноса-раскопок районным исполнительным комитетом Советского района Ашхабада была создана комиссия, куда вошли представители как советских органов, так и духовенства. В присутствии довольно многочисленных зрителей оба святилища были срыты. В первом из них — Омурли-гоч, по улице Учительской, не было обнаружено ничего; во втором, по Ферганской, — кости мелкого грызуна, устроившего здесь себе норку, и несколько кирпичей, оставшихся, возможно, от бывших здесь до землетрясения 1948 г. строений или попавших сюда случайно.

Еще один пример разоблачения придуманных религиозниками легенд, связанных со «святыми» местами, путем проведенных раскопок относится к Байрам-Алийскому району. Здесь на территории колхоза «Туркменистан» среди других памятников средневековой истории расположен и мавзолей Мухаммеда ибн Зейда, который известен также и как мавзолей Мухаммеда Ханафии. У верующих этот историко-архитектурный

памятник считается одним из наиболее почитаемых «святых» мест.

Помимо Байрам-Алийского района, святилища, связываемые с именем Мухаммеда Ханафии, встречаем в Серахсе (Ярты гумбез), Геок-Тепинском районе, селении Дехайбалинд близ Нур-ата в Самаркандской области, в порту города Басры — Убуллэ (Ирак), Таифе и Медине (Саудовская Аравия) и некоторых других местах. Этот географический калейдоскоп — еще одно свидетельство широко практиковавшегося на средневековом Востоке обычая связывать с местами культа имена известных мусульманских «святых».

На самом деле Мухаммед Ханафия, сын халифа Али и Хаулы из арабского племени ханифе (отсюда его прозвище), живший в 637—700 гг. и воевавший (как представитель алидов — партии Али) за власть в халифате, умер и похоронен в Аравии. Мавзолей, как выяснили специально исследовавшие его в 1950 г. участники Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции Г. А. Пугаченкова и М. Е. Массон (последнему удалось прочитать соответствующую надпись внутри мавзолея), был выстроен в 1112/1113 г. над могилой погибшего здесь в междинастической борьбе совсем другого Мухаммеда, а именно Мухаммеда ибн Зейда — потомка Али в пятом поколении.

Судя по историческим данным и пробным раскопкам, проведенным снаружи у стен мавзолея, выяснилось, что этот памятник «в большей мере является шиитской «святыней» и стал объектом почитания со стороны туркмен-суннитов под вымышленным именем (Мухаммеда Ханафии. — С. Д.), по-видимому, не ранее двух последних столетий, а вернее даже позднее»⁸⁵.

Таким образом, благодаря хитрости или невежеству зрителей-мюджевуоров, паломники-сунниты поклонялись шиитскому «святому». Но и это не все. В боковом помещении святилища из кирпича и глины воздвигнуто возвышение-секи (высота — 60 см, ширина — 1 м и длина — 2 м). Это возвышение накрыли белой материей и объявили «могилой» матери Мухаммеда Ханафии.

О том, когда эта «древняя могила» возникла и какие «святые останки» удалось в ней обнаружить, рассказал читателям газеты «Эдебият ве сунгат» в статье «Таинственное секи» заслуженный ирригатор республики, персональный пенсионер Р. Клычев⁸⁶. Еще в 60-х гг.

автор, выходец из колхоза «Туркменистан», в юности хорошо знавший окрестные памятники-святителища, приехав после долгого отсутствия в родные края, вместе с одним местным учителем решил вскрыть упомянутую «могилу». Дело в том, что до 1930 г., как уверяет Р. Клычев, этой «могилы» не было. Аккуратно проведенное вскрытие показало, что «могила» абсолютно пуста, если не считать нескольких битых кирпичей и оставленной кем-то газеты «Туркменистан» за 1937 г.

Так развеялась легенда о «святой могиле» матери Мухаммеда Ханафии. Однако это возвышение-секи существует и поныне, являясь одним из объектов паломничества, так как о результатах раскопок в течение двадцати лет не было известно. Правда, здесь следует подчеркнуть — проведение подобных индивидуальных раскопок недопустимо. Они могут быть осуществляемы, как уже отмечалось, лишь после соответствующего заключения специалистов, в обстановке гласности, при участии верующих и представителей духовенства.

4. Активное использование значительной части ставших «святыми» местами объектов, которые по своему происхождению не являются местами религиозного культа. Ведь многие святителища, как отмечалось, — историко-архитектурные памятники, образцы замечательного мастерства древних зодчих Туркменистана, свидетельство высокой культуры, достигнутой здесь в предшествующие эпохи. Там, где историко-архитектурный памятник находится под постоянным контролем Министерства культуры и Республиканского общества охраны памятников, где к нему регулярно устраиваются экскурсии в программе знакомства с историей и культурой края, там паломничество начинает падать, а порой сходит на нет. В качестве примера можно привести такой символический для Туркменистана историко-архитектурный памятник, как мавзолей Султана Санджара под Байрам-Али.

Еще в начале и середине 60-х гг. автору этих строк приходилось неоднократно наблюдать, как к мавзолею стекалось немало паломников. Их привлекал сюда, в частности, распространенный скорее всего сторожами памятника, спокойно совмещавшими свои прямые обязанности с ролью мюджевуров, следующий нелепый и вредный вымысел. Считалось, что кусочки древесины от балок строительных конструкций барабана мавзолея

можно использовать в качестве амулета от сглаза, так как эти балки будто бы изготовлены из дерева даг-дан⁸⁷. По другой версии, которую пришлось неоднократно слышать в Байрам-Алийском районе, эти кусочки помогали якобы от «чакыза» — сильной головной боли, мигрени, поэтому балки, из которых они вырезались, называли «чакыза агач». Получив подношение, сторож-мюджевюр разрешал паломникам залезать по навешенной на стене железной лестнице наверх, к барабану, где они и вырезали кусочки древесины из выступавших тогда еще концов балок. Это привело к тому, что у опорных балок были уничтожены не только наружные концы, но и древесина на глубину 15—20 см в кладке барабана. Памятнику был нанесен ущерб. Позднее внимание к нему усилилось: участились экскурсии, была снята лестница, улучшилась его охрана, а затем начались многолетние археологические раскопки непосредственно у памятника и одновременный частичный ремонт здания. Благодаря всему этому паломничество к мавзолею Султана Санджара почти прекратилось.

К сожалению, далеко не все историко-архитектурные памятники в нашей республике пользуются должным вниманием соответствующих учреждений. Достаточно сказать, что на ряде из них нет даже охранных таблиц. Следовательно, эти объекты вообще не зарегистрированы как памятники истории и архитектуры. В качестве примера можно назвать неоднократно посещенные автором мавзолей XVI — XVIII вв. — Сейит-Неджепи и Шейх-Аттар Вели на Верхнем Сумбаре, Ак-имам под Бахарденом и др. Поэтому такие историко-архитектурные памятники, к сожалению, активно используются как «святые» места.

Усиление внимания общественности к тем объектам удивительного проявления сил природы, которые носят характер «святых» мест (увеличение потока экскурсантов и туристов, использование таких мест медициной и т. д.), также приводит к естественному сокращению, а порой и прекращению паломничества в эти места. В качестве примера можно привести описанную пещеру Кёв-ата.

5. Создание по примеру, скажем, упомянутой атеистической экспозиции Ошского музея, организованной на бывшем «святом» месте Тахт-и-Сулейман, соответствующих экспозиций на некоторых известных святили-

щах, связанных с культом природы, и в Туркменистане. Здесь можно было бы, в частности, использовать столь подходящее во всех отношениях подробно описанное святилище Кочкар-ата (Арчман-ата). Аналогичную экспозицию неплохо было бы развернуть и на каком-либо историко-архитектурном памятнике, считающемся у паломников «святым» местом. В качестве примера можно назвать упомянутый мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави, который с 1978 г. после завершения реставрационных работ открыт как музей. В условиях Туркменистана подобный музей-экспозицию можно было бы создать на базе описанного мавзолея Мухаммеда ибн Зейда.

6. Думается, что определенные положительные результаты могло бы принести также знание верующими содержания соответствующих фетв (предписаний) Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана. Я имею в виду принятые еще в 1958 и июле 1973 г. фетвы, осуждающие, с точки зрения ортодоксального ислама, паломничество мусульман к разного рода местным святилищам, а также деятельность на этих святилищах различных шарлатанов от религии. Согласно фетвам, опирающимся на положения Корана, хадисы (предания о пророке Мухаммеде), шариат и высказывания известных мусульманских богословов, паломничество к святилищам (кроме Каабы, могилы Мухаммеда в Медине и мечети аль-Акса в Иерусалиме) и деятельность возле них считаются грехом.

7. Немалое влияние на психологию людей, в сознании которых в той или иной степени сохраняются пережитки традиционных суеверных представлений, связанных со «святыми» местами, может оказать конкретный пример, показывающий их несостоятельность. Это, в частности, практикуемые чаще всего в школах на выступлениях членов кружков юных атеистов демонстрации свечения фосфора, которого немало содержится в костных останках. Именно вследствие выделения фосфора на кладбищах, окружающих нередко «святые» места, над некоторыми из захоронений по ночам могут быть видны так воздействующие на воображение верующих и суеверных людей «блуждающие» огоньки.

Это и личный пример того, кто хочет показать своим собеседникам или спутникам беспочвенность их опасений и суеверной почтительности по отношению к «свя-

тым» местам. В связи с этим, думаю, небезынтересно будет вспомнить некоторые моменты из личной практики. Так, автору этих строк в 60 — 70-х гг. не раз приходилось ночевать на святилищах в разных районах Туркменистана — на Шевлане (Кара-Калинский район), Ших-Алове (Ашхабадский район) и др. И всякий раз в поведении сопровождавших его людей всего за несколько часов происходила заметная перемена. Конечно, это были не паломники, а скорее туристы, движимые чувством любопытства и любознательности. Назвать их верующими нельзя. Но в то же время воспринятые с детства от старших некоторые суеверные представления, в том числе и связанные со «святыми» местами, где-то в глубине их сознания сохранялись. И благодаря необычайной обстановке, в которой оказались эти люди, они давали о себе знать.

Первый раз, когда довелось ночевать на Шевлане, единственным спутником моим оказался двадцатилетний парень, уроженец одного из селений Кара-Калинского района. Он имел за плечами десятилетку и мечтал тогда стать филологом-литературоведом. Мы пришли к святилищу еще засветло, застав здесь семью из Кара-Кала, которая прибыла накануне, а теперь собиралась в обратный путь, чтобы успеть домой до темна. Короткая беседа показала, что ни глава семейства, мужчина средних лет, ни его жена, ни даже мать-старуха ничего толком не знали о «святом», которому они в знак благодарности за выздоровление кого-то из детей принесли в жертву барана. Попрощавшись, паломники ушли.

Мы осмотрелись. Небольшое, из двух комнат строение, где раньше жили смотрители-мюджевюры, а теперь только останавливались проходящие на зиярат. Огромные красавицы-чинары, к ветвям которых привязано множество тряпочек. Шкуры жертвенных баранов, развешанные в тени на просушку. Соседствующий с разбросанным по ближайшим пригоркам кладбищем большой гранатовый сад. Заглянули и в построенное из камня и глины примитивное сооружение на выступе скалы, в котором, по уверению духовенства, находится могила знаменитого Шевлана.

Поневоле речь зашла об этом «святом». Шевлан — слегка измененная с течением времени форма имени Шибли Хорасани, жившего в X в. известного суфия,

который никогда не бывал на территории Туркменистана. Имя Шибли наряду с именами некоторых других деятелей ислама упоминает без какой-либо конкретизации в своих стихах Махтумкули. Но, возможно, именно это и было использовано религиозниками, не останавливавшимися ни перед какой фальсификацией. Раз позади воспетые великим поэтом живописные горы Сюнт и Хасар, почему бы в этом замечательном уголке природы, где из-под горы струится прозрачный ручеек, уединенном, но в то же время не очень отдаленном от населенных пунктов месте (до Кара-Кала всего 11 км, селения Нэре — 5 км, большой Сумбарской дороги — 4 — 5 км) не создать новое святилище?

Была придумана и соответствующая легенда. Оказывается, темные лишайники, покрывающие здесь каменные выступы (это явление в горах, в частности в Копетдаге, встречается весьма часто), — вовсе не лишайники, а следы вздоха «святого» Шевлана (Шибли). Последний, устав от бесплодных поисков бога, с которым ему хотелось встретиться, как говорится, лично, присел на камень и горестно вздохнул. Пламя, вырвавшееся у него изо рта во время этого горького вздоха, и опалило будто бы окрестности.

Святилище Шевлан, ставшее, благодаря точному расчету его создателей, со временем наиболее популярным «святым» местом нижней и средней части Сумбарской долины, вряд ли могло возникнуть давно: по крайней мере, ни в одном из исторических источников, где говорится о Кара-Кала и Сумбарской долине, оно не упоминается. Во всяком случае, «оживление» его (а может быть и создание) связано с деятельностью прибывших в окрестности Кара-Кала из Хорезма в предреволюционный период двух братьев-ходжей из рода кептерли — Ходжанияза и Аманнияза, объявивших себя смотрителями этого весьма доходного святилища. В этом автору данной работы пришлось убедиться, при посещении Шевлана в 1958 г., когда он беседовал с жившим еще тогда при «святом» месте Аманниязом. Строение же над «могилой» Шевлана было возведено под руководством духовенства стараниями активных верующих лишь в послевоенный период.

Долго сидел после нашей беседы на большом камне у домика для паломников, глядя на погружающиеся в ночной мрак отроги гор, мой спутник, хотя я несколь-

ко раз напоминал ему об отдыхе — ведь завтра снова в путь. Не знаю даже, когда он лег спать. А утром, когда мы, разбуженные ласковыми лучами солнца и голосами непуганных здесь птиц, встали, мой спутник, тряхнув черной прядью волос, сделал решительный жест рукой в сторону святилища и неожиданно заявил: «Теперь я вообще во все это не верю!».

Через два года мне снова довелось ночевать на Шевлане. На этот раз вместе со мной был молодой 28-летний главный врач сельской больницы из-под Геок-Тепе. Подходили мы к святилищу уже в темноте, освещаемой лишь тусклым светом звезд. Стояла какая-то особая звенящая тишина, прерываемая время от времени лишь диким хохотом и плачем шакалов. Когда приблизились к знакомому мне домику для паломников, навстречу вдруг вынырнули откуда-то из темноты четыре горящих точки и какие-то живые существа стали с силой тереться о наши ноги. Оказалось — пара огромных голодных котов: значит, паломников здесь уже несколько дней не было.

— Вот тебе и духи гор, — пошутил я.

Но спутник мой не поддержал шутки. И я вспомнил, как он, когда до святилища оставалось всего пара километров, хотел было повернуть назад, но, видимо, прикинув, что девять пройденных километров значительно больше двух оставшихся и идти ему придется одному, решил продолжать путь.

Спокойная беседа и походный, но плотный ужин успокоили нервное возбуждение моего спутника, возникшее от столь необычной для него обстановки пребывания на «святом» месте. А утром он, посетив «святую могилу», а заодно и гранатовый сад с богатым урожаем плодов, сам стал посмеиваться над своими ночными переживаниями и даже, увидев изобилие дичи вблизи святилища, пожалел, что у него нет с собой ружья. По забыв при этом начисто о том, что охота всех видов в окрестностях «святых» мест всегда и повсюду осуждалась и запрещалась. Примеры подобного рода можно было бы продолжить. Но ограничимся еще одним, несколько иного характера.

В средневековой мечети-мавзолее Машат-ата, сохранившейся как один из историко-архитектурных памятников домонгольского периода на территории Кизыл-Атрекского района и считающейся в то же время у

части окружающего населения «святым» местом, имеется обычная для сооружений подобного рода указывающая направление к Каабе ниша-михраб. Однако в данном случае эта ниша, высота которой соответствует среднему росту человека, как гласит легенда, созданная, очевидно, в свое время шейхами-смотрителями Машат-ата, обладает необычными, магическими свойствами, — своего рода «индикатор грешности». Считается, что человек, совершивший, с точки зрения религии ислама, греховные действия и поступки, будет тут же разоблачен и наказан. Для проверки в верхний вырез ниши следовало всунуть голову так, чтобы выступающие с обеих сторон в суженном месте декоративные кирпичи пришлись на уровне шеи испытуемого. Грешен — кирпичи сдвигаются и, сдавливая шею, душат грешника. Нет грехов — кирпичи остаются на месте.

И вот с коллегой по институту искусствоведом Ч. Хаджимурадовым и двумя сопровождавшими нас гидами из ближайшего крупного селения Мадау я попал на Машат-ата. Узнав о том, что нелепому представлению, связанному с «магическими свойствами» михраба этой мечети, верит еще немало людей, тут же решаю проверить себя на «грешность», попросив коллегу сделать несколько фотоснимков того, как кирпичи будут душить «грешника». Ибо «грехом» являлось уже то, что, кроме как к прекрасному произведению древних зодчих, к Машат-ата у меня никаких чувств суеверного почитания, естественно, не было. Кирпичи не шелохнулись.

Правда, сопровождавшие нас гиды, неловко посмеиваясь и переступая с ноги на ногу, все же не рискнули последовать моему примеру. Но, уверен, этот маленький эпизод не прошел бесследно. Тем более, что происхождение такого суеверия вполне объяснимо.

Достаточно лишь представить себе психологию верующего человека, тем более в прошлом, когда господствовала религия. У того, кто решался на это испытание, вполне естественно возникало чувство страха, опасения, что «святые» кирпичи могут его задушить (ведь у кого не найдется каких-либо «грехов?»). Нервы не выдерживали напряжения, испытуемый делал движение шеей в одну сторону и натыкался на расположенный всего в двух-трех сантиметрах кирпич, в другую — то же самое. И вот уже кирпичи «душат»

его. Добавьте к этому, что шеи бывают разные, и у толстяка было еще больше шансов испытать подобное ощущение. Не исключено, что кое-кто из слабонервных людей мог в такой ситуации и лишиться чувств, потерять сознание. А для распространения и закрепления подобного суеверия вполне достаточно было и одного случая.

Легенда о «святых» кирпичях михраба Машат-ата не одинока. В арсенале религиозников немало и других подобных ей легенд. Например, в Дагестане на горе Шалбуз-даг имеется несколько пещер, считающихся «святым» местом. Стены одной из них, носящей название «пещеры шейхов», тоже обладают якобы свойством распознавать грешников. Стоит «грешному» человеку войти в пещеру, как они начинают сдвигаться.

Однако реальное происхождение этого суеверия, о котором рассказал своим ученикам учитель из дагестанского селения Кирки Г. Расулов⁸⁸, установить не трудно. Это — боязнь живших здесь ранее шейхов визита постороннего человека, который мог бы увидеть собранные ими богатства. Ведь добыты они были за счет обмана народа, приходивших сюда паломников. К тому же часть этих богатств составляла доля, полученная «благочестивыми» шейхами от разбойников, с которыми некоторые из них, как установлено, были тесно связаны.

Г. Расулов совместно с другими учителями специально организовал к «святым» пещерам, расположенным в труднодоступном живописном уголке гор, экскурсию старшеклассников. Ребята, которые еще в раннем детстве наслушались от бабушек и дедушек страшных легенд об этом «святом» месте, замешкались у входа. Чтобы помочь им преодолеть суеверный страх, учителя первыми вошли в пещеру. Войдя вслед за ними, ребята смогли воочию убедиться, что стены остались неподвижны. Так была развеяна легенда о «сдвигающихся» стенах и «святых» шейхах.

Мы остановились лишь на некоторых, но, как автору этих строк кажется, важных моментах, которые могут активно способствовать тому, чтобы пережитки традиций и обрядов, связанных с так называемыми «святыми» местами, скорее исчезли из нашей жизни, жизни людей, готовящихся встретить третье тысячелетие. Главная же роль в этом принадлежит разуму че-

ловека, обогащенному знанием законов природы, человеческой психики, закономерностей жизни, и здесь на первое место выступают наука и просвещение. Не зря выдающийся азербайджанский писатель и просветитель прошлого века Мирза Фатали Ахундов подчеркивал: «Кто желает сохранить веру в религию, тот не должен образовываться и развиваться, а кто желает образования, тот поневоле должен распрощаться с верой в религию»⁸⁹.

МЕСТА ПОДЛИННО СВЯЩЕННЫЕ ДЛЯ ВСЕХ НАС

Места святые в кавычках на страницах этой книги упоминались много раз. В заключение хотелось бы сказать несколько слов о местах совсем иного рода — подлинно священных для всех нас или, если говорить точнее, для всех тех, кому по-настоящему дороги и культура прошлого, и те славные этапы истории, которые прошло наше общество. Эти слова можно было бы раскрыть на примерах любого региона нашей необъятной Родины, но поскольку данная работа связана в основном с Туркменистаном, ограничимся нашей республикой.

В дни общенародных праздников и при торжественных церемониях мы возлагаем цветы к памятникам создателя Советского государства В. И. Ленина — от уникального в своем роде «коврового» памятника в центре Ашхабада до скромных бюстов вождя, установленных в школьных вестибюлях. И нет необходимости доказывать, что эти места для нас священны.

7 ноября, в День Советской Армии и День Победы мы возлагаем цветы к памятникам павших в революцию, гражданскую и Великую Отечественную войны, тем, благодаря кому мы сегодня можем мирно жить и трудиться. И понятно, что эти места для всех нас также священны.

Наконец, в дни юбилеев, научных конференций, декад литературы и искусства мы возлагаем цветы у памятников выдающимся партийным и общественным деятелям Туркменистана, ученым, писателям и поэтам, композиторам и актерам, внесшим большой вклад в развитие науки, культуры и искусства республики. И нет нужды доказывать, как дороги нам их имена и образы, запечатленные в камне или бронзе.

Но не только в дни каких-либо официальных торжеств мы приходим к этим памятникам, в эти священные для нас места. Приходим к ним просто, чтобы посидеть, отдохнуть, помечтать, поразмыслить о жизни, нередко даже не замечая, как какие-то незримые следы остаются у нас в душе от посещения этих мест. Уверен, ни у кого не появится и мысли прийти сюда, скажем, с просьбой об избавлении от болезней или ниспослании потомства. Такие подлинно священные места можно и нужно шире, активнее противопоставлять так называемым «святым» местам.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Обо* (монг. — куча) — у монголоязычных и некоторых тюркоязычных народов — большие конусообразные груды камней, нагромождаемые верующими на вершинах гор и горных перевалах, близ степных дорог, у источников, рек, и представлявшие первоначально святилища в честь духов — хозяев данной местности. У *обо* проводились сопровождавшиеся жертвоприношениями религиозные обряды, связанные с шаманизмом. С распространением у этих народов новой религии — ламаизма (одного из направлений буддизма) — прежние духи-хозяева превратились в ламаистские божества, а *обо*, почти не претерпев изменений, стали объектами ламаистского культа.

² *Гроб господен* — место в Иерусалиме, где, по библейской легенде, был похоронен распятый Иисус Христос до того, как якобы воскрес и вознесся на небо. Под предлогом освобождения «гроба господня» от «неверных» сарацинов, т. е. арабов-мусульман, в средние века из Европы на Ближний Восток было организовано несколько так называемых крестовых походов, в которых приняло участие значительное число рыцарей-крестоносцев. Походы эти, получившие благословение папы римского, несмотря на религиозную оболочку, преследовали главным образом грабительские, завоевательные цели.

³ Бенарес — город в Индии, считающийся священным.

⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 12. — С. 142.

⁵ *Анимизм* (лат. *anima*, *animus* — душа, дух) — вера в души и духов.

⁶ *Магия* (греч. *mageia* — чародейство, волшебство, колдовство) — действия и обряды, совершаемые с целью повлиять сверхъестественным путем на явления природы, животных и человека.

⁷ *Тотемизм* (англ. *totem* — на языке северо-американского индейского племени оджибве — «его род») — вера в сверхъестественное родство между человеческими группами (родами) и животными или растениями (реже — явлениями природы и неодушевленными предметами).

⁸ Ответы верующим. — М.: Политиздат, 1971. — Вып. 3. — С. 205 — 206.

⁹ Подробнее см.: *Лунёв Г., Просужих П.* Происхождение и вред крестного хода в Курске. — Курск, 1959.

¹⁰ *Иванова Г.* «Студент холодных вод» //Наука и религия. — 1973. — № 8.

¹¹ *Гелашвили О.* Святая рессора //Наука и религия. — 1981. — № 6.

¹² *Новгородова Э.* Идут над Хангаем дожди... //Наука и религия. — 1983. — № 1.

¹³ *Герасимов О.* Путешествие в Мекку и Медину //Наука и религия. — 1980. — № 7.

¹⁴ Здоровье мира. — 1967. — № 8—9. — С. 12.

¹⁵ *Мухаммадиев Ф.* Повести, рассказы /Пер. с тадж. — М.: Худож. лит., 1976. — С. 80—81.

¹⁶ Там же. — С. 84.

¹⁷ *Хишам ибн Мухаммед аль-Калби.* Книга об идолах. — М.: Наука, 1984. — С. 32.

¹⁸ Там же.

¹⁹ *Пиотровский М. Б.* Южная Аравия в раннее средневековье. — М.: Наука, 1985. — С. 108.

²⁰ *Бетил* — досл. «жилище бога» («бейт» — «дом, жилище» и «эль» — «бог, божество»).

²¹ *Бартольд В. В.* Ислам. //Соч. — М.: Наука, 1966. — Т. 6. — С. 87.

²² *Хишам ибн Мухаммед аль-Калби.* Книга об идолах. — С. 24.

²³ Этой богине у курейшитов отдавалось особое предпочтение. Хишам ибн Мухаммед аль-Калби приводит даже слова пророка Мухаммеда о том, как он, следуя в доисламский период вере своих сородичей, принес в жертву аль-Уззе (досл. «всемогушей») рыжую козу.

²⁴ *Карматы* — последователи одного из течений в исламе, послужившего идейной основой широкого религиозно-политического движения, потрясшего в конце IX — начале X в. власть аббасидских халифов, считавшихся официальными главами мусульманского мира. Основатель движения Хамдан Кармат (отсюда и название его последователей) сумел привлечь к нему широкие массы крестьян и ремесленников, чье участие способствовало усилению в этом движении социальных мотивов. В противовес официальному халифату карматы в 899 г. в северо-восточной части Аравийского полуострова основали свой халифат со столицей в городе Лахсе. Учение карматов отрицало большинство основных положений и догм ортодоксального ислама. Карматы пытались осуществить идею справедливого общества, идеал общины равных, но из-за начавшегося и постепенно усиливавшегося в их среде классового и имущественного расслоения, а также своего религиозного фанатизма и жестокости оказались в изоляции от народных масс. Поэтому в XI в. карматское движение перестало существовать, распавшись на мелкие замкнутые секты.

²⁵ Встречается также написание аль-Ахса и эль-Хаса.

²⁶ *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. — М.: Наука, 1966. — С. 247.

²⁷ *Носир Хисроу* //Избранное. — Сталинабад, 1949. — С. 131 — 132.

²⁸ *Ваххабиты* — последователи учения Мухаммеда ибн Абд эль-Ваххаба (1703—1791), провозгласившего возврат к временам первоначального ислама, очищение его от всех «новшеств», поя-

вившихся в результате исторического развития этой религии, и борьбу с плохими мусульманами, прежде всего с турками, так как Аравия входила в то время в состав Османской (Турецкой) империи. Этот призыв нашел отклик в племенах Центральной Аравии и, в частности, у предводителя одного из местных арабских племен — Мухаммеда ибн Сауда. Саудиты — потомки последнего — в первой четверти XX в. создали охватывающее большую часть Аравийского полуострова Саудовскую Аравию — государство, в котором ваххабизм стал господствующим религиозным учением.

²⁹ Страны Аравии. — М.: Наука, 1964. — С. 66.

³⁰ См.: Климович Л. И. Ислам. — М.: Изд-во АН СССР, 1962. — С. 259. Мухаммадиев Ф. Повести и рассказы. — С. 77.

³¹ Страны Аравии. — С. 71.

³² Легенда гласит, что в день светопреставления окаменевший ангел снова примет свой прежний облик и на страшном суде, который аллах учинит людям, замолвит словечко за тех, кто совершил предписанный религией хадж, прикоснулся или облобызал «черный камень».

³³ Паломничество в Мекку //Здоровье мира. — 1967. — № 8—9. — С. 11.

³⁴ См.: Климович Л. И. Ислам. — С. 254.

³⁵ Здоровье мира. — 1967. — № 8—9. — С. 13.

³⁶ Мухаммадиев Ф. Повести и рассказы. — С. 77—78.

³⁷ Там же. — С. 78.

³⁸ Астролог — человек, изучающий небесные светила в религиозном, магическом плане.

³⁹ Крачковский И. Ю. Арабская географическая литература //Избр. соч. — М. — Л., 1957. — Т. 4. — С. 73.

⁴⁰ Гольдциер И. Культ святых в исламе. — М., 1938. — С. 96, 167.

⁴¹ Ханна аль-Фахури. История арабской литературы. — М.: Иностран. лит., 1959. — Т. 1. — С. 309.

⁴² Там же. — С. 313.

⁴³ Климович Л. И. Ислам. — С. 257.

⁴⁴ Ахундов М. Ф. Избранные философские произведения. — Баку, 1953. — С. 50—51.

⁴⁵ Бабур-наме. — Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1958. — С. 163.

⁴⁶ Там же. — С. 176.

⁴⁷ Там же. — С. 163.

⁴⁸ Фетиш — неодушевленный предмет, который, по представлениям верующих, наделен сверхъестественной силой и служит объектом религиозного поклонения.

⁴⁹ Мец А. Мусульманский Ренессанс. — С. 255.

⁵⁰ Петраш Ю. Трон Сулеймана //Наука и религия. — 1985. — № 7.

⁵¹ Печерский А. Истоки легенды //Наука и религия. — 1982. — № 4; Он же. Загадки Каракыстака //Наука и религия. — 1979. — № 8.

⁵² Валиханов Ч. Ч. //Собр. соч. — Алма-Ата, 1961. — Т. 1. — С. 284.

⁵³ Эзрайыл билен гарып. — Ашгабат: Туркменистан, 1967. — С. 137—138.

⁵⁴ Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг. — Харьков, 1956. — С. 127.

⁵⁵ История Туркменской ССР. — Ашхабад: Изд-во АН ТССР, 1957. — Т. 1. — Кн. 1. — С. 165.

⁵⁶ Кулиев О. Дашда гудрат бармы? (Есть ли чудо в камне?) //Яш коммунист. — 1963. — 14 февр.

⁵⁷ Демидов С. М. Тайны «священных» камней //Знамя Октября. — 1987. — 31 окт.

⁵⁸ Топоним — географическое название.

⁵⁹ Керимова Т. Пейда-зыяны пархы //Совет Туркменистанының аяллары. — 1985. — № 9.

⁶⁰ Вотивный (лат. votum — желание) — принятый в науке и прежде всего в религиоведении термин для обозначения предметов, с которыми паломники связывают те или иные свои просьбы, обращенные к «святому».

⁶¹ Зороастризм — религия, господствовавшая на территории Ирана, Афганистана и Средней Азии в предшествовавший исламу период.

→ ⁶² Демидов С. М. Ак ишан дийилён ким болмалы? //«Кераматлы ерлер» хакында хакыкат. — Ашгабат: Ылым, 1986.—С. 57—61; Данешьяр С. Кто он, белый ишан? //Туркм. искра. — 1981. — 1 сент.

→ ⁶³ Хайыдов А., Тувакбаева М. «Кераматлы» ерлер хакында //Атеистик тербийениң проблемалары. — Ашгабат: Ылым, 1981.

→ ⁶⁴ Демидов С. М. Ишаның хакыкы кешби. — «Кераматлы ерлер» хакында хакыкат. — С. 61—66.

→ ⁶⁵ Присоединение Туркмении к России //Сб. архивн. док. — Ашхабад: Изд-во АН ТССР, 1960. — С. 187—216.

⁶⁶ Там же. — С. 607.

⁶⁷ Там же. — С. 224.

⁶⁸ Гони Бек //Туркменоведение. — 1927. — № 1. — С. 23; Дурдыев Х. Гөнүбек //Шабрам шелпелер. — Ашгабат: Туркменистан, 1982.

⁶⁹ Отсюда его прозвище Гони — «прямой», вытеснившее настоящее имя Амангельды //Гони Бек. — С. 23.

⁷⁰ Там же. — С. 24.

⁷¹ По мнению современников, за Нурберды-ханом, который сначала, до 1877 г., был явным сторонником сближения с Россией, шло в то время не менее или даже более 2/3 населения Ахала (см.: Присоединение Туркмении к России. — С. 225, 229 и др.; Аннанепесов М., Сапаров С. Подлинное лицо ишана //Туркм. искра. — 1982. — 9 янв.).

⁷² Присоединение Туркмении к России. — С. 274.

⁷³ История Туркменской ССР. — Ашхабад: Изд-во АН ТССР, 1957. — Т. 1. — Кн. 2. — С. 127.

⁷⁴ Присоединение Туркмении к России. — С. 536.

⁷⁵ Таиров Я. Общие сведения об орошении аулов Асхабадского уезда в 1892 г.; Он же. Материалы по водопользованию у туркмен Закаспийской области. — Спб., 1904.

⁷⁶ Дурдыев Т. Тунейдцев — к ответу! //Туркм. искра. — 1962. — 16 нояб. Более того, «святые» мюджевюры у этого святилища, не поделив доходов, передрались, о чем также сообщалось в печати (см.: Ташлиев А. Баймурад не пойдет к гробнице //Туркм. искра. — 1961. — 10 дек.).

⁷⁷ Ягшиев О. От хвори, от сглазу, от прочих бед... //Наука и религия. — 1973. — № 3. — С. 41.

- ⁷⁸ Гулмаммедов А. Мәхүм меселе //Совет Түркменистаны. — 1977. — 17 авг.
- ⁷⁹ Дарвин Ч. Автобиография. — М., 1957. — С. 99.
- ⁸⁰ Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви. — М.: Госполитиздат, 1959. — С. 53.
- ⁸¹ Там же. — С. 56.
- ⁸² Об этом подробнее см.: Қнорозов Ю. В. Мазар Шамун-наби //Советская этнография. — 1949. — № 2.
- ⁸³ Қичанова И. Беседы у гробницы святого //Десять заповедей. — М.: Молодая гвардия, 1971.
- ⁸⁴ Петраш Ю. Конец священного мазара //Наука и религия. — 1965. — № 9.
- ⁸⁵ Массон М. Е. Куфическая надпись мавзолея Мухаммеда, сына Зейда, в старом Мерве //Тр. ЮТАКЭ. — Ашхабад: Ылым, 1969. — С. 203.
- ⁸⁶ Гылыжов Р. Сырлы секи //Әдебият ве сунгат. — 1986. — 31 янв.
- ⁸⁷ Дагдан — дерево, растущее в горах Туркменистана — Копетдаге и Больших Балханах. У туркмен издавна использовалось для изготовления амулетов.
- ⁸⁸ Расулов Г. По «святым» местам //Наука и религия. — 1973. — № 2.
- ⁸⁹ Ахундов М. Ф. //Избр. философ. произвед. — Баку, 1953. — С. 27.

СОДЕРЖАНИЕ

От автора	3
Как возникали «святые» места?	5
Ислам и «святые» места	29
О «святых» местах на территории Туркменистана и паломничестве к ним	62
Зарастут ли яндаком тропинки к «святым» местам?	108
Места подлинно священные для всех нас	128
Примечания	129

Сергей Михайлович Демидов

ЛЕГЕНДЫ И ПРАВДА
О «СВЯТЫХ» МЕСТАХ

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета АН ТССР

Редактор издательства *Л. Тагаурова*
Художественный редактор *А. Эсенов*
Технический редактор *Г. Артыкова*
Младший редактор *Н. Атаханова*
Корректор *Н. Анджигов*

ИБ № 1070

Сдано в набор 05.04.88. Подписано в печать
27. 10. 88. Формат 84×108^{1/32}. Бум. кн.-журн.
Гарнитура литературная. Высокая печать. Усл.
печ. л. 7,14. Усл. кр.-отт. 7,35. Уч.-изд. л. 7,53.
Тираж 3700 экз. Изд. № 118. Заказ № 2130
Цена 1 р.

Издательство «Ылым» АН ТССР. 744000,
Ашхабад, ул. Энгельса, 6.
Типография АН ТССР.
744012, Ашхабад, ул. Советских пограничников,
92а.