

МЕСТА ПОКЛОНЕНИЯ ФЕРГАНЫ КАК ОБЪЕКТ НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Места поклонения представляют собой основу распространения исторических религиозных систем в географическом пространстве регионов. Их происхождение, иерархическая соподчиненность, функции, способность к адаптации при смене религиозных течений указывают на наличие неразработанного информационного пласта, хранящего разнообразные сведения не только культового содержания. К таковым относится, например, организующая роль мест поклонения при заселении географического пространства. Тема исследования является междисциплинарной, она находится на стыке ряда наук: религиоведения, истории, археологии, этнографии, демографии, социологии и экологии, что придает исследованию комплексный характер¹.

Общим определением смысла выражения «место поклонения» будет не «место, которому поклоняются», а «место, где поклоняются». Такое определение соответствует общепринятому значению собирательного термина «святилище», который в старорусском языке понимался как «храм»², в английском «shrine» – «придорожный крест, часовня», в немецком «Heiligtum» – «святыня» и французском «sanctuaire» – «алтарь, храм, святилище» и употребляется «для обозначения места, где совершаются какие-либо культовые отправления во всех ранних и развитых формах религии»³. К святыням осуществляют паломничество – «путешествие ...с целью поклонения богам (святым), ...ради исполнения просьб и пожеланий паломников»⁴. В русском языке термин «поклонение» связан со словом «поклоняться», означающим «почитание, благоговейное отношение» к кому или к чему-нибудь⁵. Следовательно, сочетание слов «место поклонения» включает в себя несколько понятий: 1) место паломничества, святыня, культовый объект (в общем); 2) место, где пребывает некая сверхъестественная сила, обращаясь к которой человек старается заручиться ее поддержкой для решения своих задач; 3) место, где разными способами выражают почтение (поклоняются) сверхъестественной силе. При этом форма поклонения может быть разной: в виде охраны заповедной территории, где находится почитаемый объект, подношений вещей и пищевых припасов, votивных предметов, принесения жертв, проведения ритуалов, чтения молитв и пр.

С позиций современных взглядов на культурно-исторические ценности места поклонения, видимо, представляют собой памятники национальной культуры, к которым причисляется «любой объект, в том числе и природный, с чертами национальной культуры, или связанный с этой культурой: архитектурно-строительный, археологический, культовый и природный»⁶, хотя официально они таковыми объявлены не были. Местами поклонения нередко являются памятники природы, охраняемые государством, и объекты, не уникальные с точки зрения науки. Верующие не делают различий между видами объектов, поскольку для них все объекты культа одинаково значимы и находятся под охраной неписаного религиозного этико-экологического закона о неприкосновенности и бережном сохранении их целостности, включая элементы ландшафта, воду, животных и растения, а также проявления прежних культур⁷.

Для лучшего понимания исторического значения и современной роли мест поклонения в предлагаемой статье рассмотрены места поклонения Ферганы – межгорной долины в верхнем течении реки Сырдарьи (северо-восток Средней Азии).

Разновидности культовых объектов Ферганы. Принадлежащие современным жителям края культовые объекты представлены мазарами, и жертвенниками⁸. Каждый названный объект обладает выраженными функциями и отвечает духовным запросам верующей части населения.

Общим названием любых мест поклонения является слово *мазар*. В переводе с арабского оно означает «место, которое посещают». Изначально «мазар» понимался как «могила», а совокупность мазаров – «мазарат» как «кладбище». В Средней Азии термин претерпел смысловые изменения. Вначале термин «мазар» стали применять к сугубо мусульманским могилам мучеников, адептов веры и суфийских святых, а затем и к адаптированным исламом, почитаемым местам домусульманских религиозных культур (объектам природы и могилам предков)⁹.

Отличительные признаки мазаров: наличие паломничества; жертвоприношения; приготовление ритуальной пищи; проведение разных ритуалов; произнесение молитв, обращенных непосредственно к святому с просьбой о помощи или заступничестве перед Аллахом; проведение различных оздоровительных мероприятий в зависимости от «специализации» святого.

Жертвенники относятся к местам поклонения, но имеют собственные выраженные характеристики, не позволяющие их полностью причислить к мазарам. В Фергане их называют *санг туд*, или *таи* (*тои*) *туд*, что на таджикском и узбекском языках означает «куча, или груда камней», что собственно они собой и представляют.

Отличительные признаки жертвенников: расположение (у дорог, трудно преодолимых участков местности, на гребнях перевалов); отсутствие паломничества к ним, посещаются они только в том случае, если поклоняющийся движется мимо; наличие примитивных жертвоприношений, подносимых без специального ритуала; отсутствие собственных названий.

Становление системы мест поклонения. Древнее население Ферганы (XII–VIII вв. до н.э.), видимо, поклонялось обожествленным объектам и явлениям природы¹⁰. Вполне вероятно, что некоторые известные ныне святые места сформировались уже в период эпохи бронзы, наследуя в свою очередь почитаемые объекты каменного века¹¹. Скорее всего племена, переселявшиеся из долин Внутреннего Тянь-Шаня (VII–I вв. до н.э.), сталкивались в Фергане с уже развитой системой мест поклонения. Культовые проявления эпохи поздней бронзы (оформлении святынь) не отличаются от проявлений следующей эпохи – железа, унаследовавших прежние религиозные взгляды. Основным датирующим элементом мест поклонения служат археологические артефакты данного периода, а при их отсутствии приблизительную датировку позволяют установить наскальные изображения.

На протяжении 1400 лет религией народов Ферганы был маздаизм¹², который впоследствии исчез под влиянием ислама¹³. В культуре маздаистов взаимосвязь и подчиненность элементов и явлений природы виделись сходными с социальной организацией общества. Сознание людей прошлого отличалось от нашего тем, что оно было одновременно мифологическим и экологическим, иными словами, это была мифология, обращенная к практике. Она позволяла каждому члену общества знать свое место в природе и уметь общаться с ней, представляя каждую ее частицу живым существом, подобным ему самому. Человек не мнил себя «царем природы», он хорошо понимал свою зависимость от нее. При таком подходе существовала гармоничная связь человеческих коллективов (родов или иных групп) с местом их обитания. Но в те далекие времена нетрудно было поддерживать подобные взаимоотношения. Согласно сведениям древней китайской хроники Хань шу, в царстве Давань (конец II–I вв. до н.э.), расположенном в оазисах Ферганской долины, существовало 60 000 дворов где проживали 300 000 человек¹⁴ (на площади 22 тыс. кв. км). Из этих цифр можно сделать вывод, что страна уже в конце I тыс. до н.э. была густо населена (14 чел. на 1 кв. км.), но естественных ресурсов хватало всем вдосталь и отходы жизнедеятельности населения не оказывали отрицательного влияния на природу.

В земледельческих оазисах наиболее старыми маздаистскими местами поклонения можно считать те, где обнаружены изображения «небесных коней» и оленей шурабашатского периода истории Ферганы (IV–I вв. до н.э.). В их числе святилища древних коневодов: Дулдул-Ата, Сурат-Таш-Ата, Кыз-Мазар, Занги-Бува, и Тахти-Сулейман, сосредоточенные в пределах Ош-Карасууского оазиса.

Умерших старейшин родов, глав и членов семей хоронили в непосредственной близости от селения на родовом кладбище. Род в целом и семья в частности находились под неусыпным присмотром духов предков. В авестийской традиции духов называли *фравашии*, а в мифологической традиции ираноязычных народов Средней Азии *арвах* или *арвох*. На могилах устраивались специальные ниши – *чирогхона*, где возжигались масляные светильники *чирог* или специальные свечи *пилик* (палочки с накрученной ватой, пропитанной маслом). Древняя маздаистская терминология и обычай возжигания огня сохранились до настоящего времени.

Характерно, что маздаистские культовые проявления, связанные с объектами природы, имеют отношение к женскому производящему (плодоносящему) началу. В Фергане на мазарах, издревле бывших маздаистскими культовыми центрами, по-прежнему обращаются с просьбами избавления от бесплодия, облегчения родов, лечения болезней, помощи в делах, увеличения поголовья скота, защиты от бед и напастей.

В горном обрамлении Ферганы выделяются девять крупных древних святынь скотоводов, кольцом окружающие долину: на северо-западе – гора Бобои-Об; на севере – озеро Кугала и гора Баубашата; на северо-востоке в местности Аркит – озеро Сары-Челек; на востоке – озеро Кара-Су и перевал Саймалы-Таш; на юго-востоке пещера Кожо-Келен; на юге – гора Кыргыз-Ата и горы Бель-Мазар¹⁵. В горах процесс смены населения, видимо, шел менее интенсивно, чем на равнине. Но, поскольку перемещавшиеся ираноязычные племена кочевников относились к одному культурному кругу¹⁶ и, вероятно, поклонялись одним (во всяком случае похожим) богам, у них, как и у земледельцев, на протяжении нескольких тысячелетий культы, связанные с местами поклонения, не менялись. Исповедовавшие тенгриизм тюркоязычные кочевники, начавшие заселять с VI в. н.э. горы Ферганы, принимали древние культовые центры своих предшественников. Легенды, но сей день рассказываемые на местах, в большой степени имеют отношение к скифо-сакской мифологической системе. Например, пастухи на оз. Кутманколь (район горы Баубашата, Северная Фергана) иногда упоминают о живущей в его водах гигантской белой рыбе: раз в сто лет она поднимается со дна на поверхность озера и снова уходит на глубину, считается, что тот, кто ее увидит, незамедлительно умрет. Возможно, что это поверье – отголосок древней авестийской легенды о том, что в море Ворукаша обитает творение Ахура Мазды – рыба Кара, поставленная охранять от нечистых *дэвов* дерево Хаому¹⁷. Она неустанно плавает вокруг острова, где растет дерево, не пропускает и уничтожает всякого, приближающегося с нечистыми намерениями. Другие легенды связаны с необыкновенными людьми, конями и драконами, обитающими в озерах, а также с *пери* – хозяйками горных козлов и водных источников.

При смене религиозных систем места поклонения сохранялись и оформлялись заново, в то время как территории традиционного природопользования в целом оставались неизменными. При религиозных войнах первой задачей было уничтожение духовной культуры противника через разрушение и разграбление святынь и затем на их останках сооружение собственных мест поклонения для окончательного (духовного) захвата страны. Для упрочения своего положения исламское духовенство придавало старым маздаистским культовым центрам мусульманский характер и использовало в своих целях древние предания и мифологические образы.

В начальный период многие знаменитые культовые места получали имена известных библейско-коранических пророков. Но позже мазар воздвигался не только мусульманскому святому, но и уважаемому в народе человеку, чья жизнь соответствовала представлениям о жизни святого (*авлие*)¹⁸, или богачу, которому бог дал состояние. В Фергане таких мест немало, например, мазары уже никому неизвестных святых: Ходжа Корим (Южная Фергана, левый приток реки Кара-Сай), Аксамай-Ата (Южная Фергана, верховье долины Бужай), Атчабар-Дувана (Южная Фергана, среднее течение реки Ак-Суу) и многие другие.

Одним из первых адаптированных маздаистских мест поклонения Ферганы, попавших в литературу на правах мусульманской святыни, явился мазар – курорт Хазрет-Аюб. О нем упомянул В.В. Бартольд, ссылаясь на арабского географа Макдиси (X в.): «Некоторые библейские легенды были локализованы в Фергане; так, показывали «могилу Иова»; это сообщение, несомненно, касается целебных источников, которые и поныне называются Хазрет-Аюб»¹⁹. В советское время на источниках, расположенных возле города Джалал-Абад (Восточная Фергана), был организован всесоюзный бальнеологический курорт. При этом часть исторических мазаров сохранилась. Их обнесли высоким забором, ограничив тем самым доступ к ним паломников.

Джамал Ад-Дин Карши (XIII в.) – ученый и поэт, живший в эпоху монгольского владычества в Средней Азии, в описании страны Ферганы упомянул ряд знаменитых мест: «Город Ош. В нем две небольшие горы: Барака и Ханаф (современный Тахти-Сулейман. – В.О.). Около Барака мазары святых и праведных и рядом с другими могила Асафа ибн Барахийя-визира Сулеймана ибн Дауда, да будет мир над обоими.

Гробница Кутайбы ибн Муслима (находится) в селении Кылыч, а две могилы – могила голов и могила душ – в местечке Испед-Булан (Сафет Булон. – В.О.). Говорят, что две тысячи восьмисот асхабов и приверженцев (пророка) пришли с завоевателями, которых послал эмир правоверных Усман ибн Аффан... назначив над ними Мухаммада ибн Джарира, и все они погибли мучениками за веру. (Эта) история известна. (Также) могила Абдаллаха ибн Джабала между Кубой и Шахр-и нау, (также) могила Абдаллаха ибн Али Хусейна ибн Али ибн Абу Талиба ... в Хоканде (Коканде. – В.О.) близ реки Сейхун (Сырдарья. – В.О.), а в Уздженте (Узгене. – В.О.) – гробница бывшего илека, да успокоит Аллах его могилу»²⁰. Упомянутые Джамалом Карши могилы многих средневековых мусульманских героев-мучеников, павших в неравной борьбе с неверными, в настоящее время либо мало известны, либо не сохранились. Но ряд названных мест широко известен и в настоящее время, среди них мавзолеев в Узгене, мазар Сафет Булон и гора Тахти-Сулейман.

Роль бывшей маздаистской святыни – горы Тахти-Сулейман (прежде называемой Бара-Кух) резко возросла в XVI в. после упразднения власти тимуридов и возвышения дома шейбанидов. Паломничество (*зиёрат*) к горе стало столь популярным среди мусульман, что чуть ли не приравнялось к хаджу в Мекку²¹. Принявшие ислам кочевники нередко старались хоронить своих усопших родственников близ крупных культовых мест. Одним из них стала гора Тахти-Сулейман, куда состоятельные верующие привозили покойников из отдаленных районов Средней Азии. Под горой сформировались обширные кладбища с многочисленными мазарами. За годы советской власти зона, прилегающая к горе, и ее склоны были окультурены и засажены деревьями, кладбища максимально сокращены и старые культовые постройки уничтожены. Но, несмотря на происшедшие столь значительные изменения, гора не утратила своего религиозного значения. Примерно с 1988 г. паломничество к горе полностью возродилось.

Другим особо почитаемым местом стала усыпальница Шахи-Мардан (Южная Фергана, верховья реки Шахимардансай), связанная с культом «витязя ислама» Хазрата Али. Мазар, расположенный в курортном месте, был святыней кокандских ханов в XVII в. после утверждения Кокандского государства. В советское время площадка на склоне горы, где находился мазар, была реконструирована и видоизменена до неузнаваемости. Тем не менее сюда под видом отдыхающих постоянно съезжались многочисленные паломники, готовившие в местных чайханах жертвенное угощение.

Сохранению пережитков маздаизма во многом способствовал суфизм. Отношение к святыням в суфизме особое. Считается, что места поклонения являются площадками, с которых последователи тариката уходят (душой) к Аллаху. Культ святых (авлиё) в суфизме играет большую роль: они рассматривались как подвижники, распространители веры, хранители здоровья и покоя населения. Могилы известных

суфиев и сегодня окружены таким почетом, что, несмотря на недовольство ревнителей ортодоксального ислама, давно уже никто не решается вмешиваться в сложившийся вокруг них культ.

Этнорелигиозные процессы проходили более интенсивно на равнинной и предгорной территориях Ферганы. На количестве мест поклонения отразились неравномерный объем площадей, занимаемых земледельцами и скотоводами в пределах Ферганы, а также концентрация поселений вдоль торговых трасс внутри оазисов. В настоящее время практически каждый из 2500 населенных пунктов имеет от одной до трех почитаемых могил. Следовательно, в оазисах Ферганской долины и окружающих ее гор существует более трех тысяч мазаров мусульманских святых. Все они ждут своего исследователя. С точки зрения автора настоящей статьи, наибольший научный интерес представляют древние маздаистские святыни (почитаемые объекты природы), адаптированные исламом. Всего зарегистрировано более 240 подобных мазаров. Большая их часть (65%) находится на равнине и в низких предгорьях (400–1500 м над ур.м.) в пределах земледельческих оазисов. На среднегорье (1500–2500 м над ур.м.) количество трансформированных мест поклонения заметно уменьшается (25%). В основном они расположены в нижней части пояса на зимних пастбищах кочевников и в небольших оазисах, где проживают горные земледельцы. В средней и верхней частях пояса проходят скотопроегонные пути. Вдоль них встречаются небольшие жертвенники, устроенные на контактах смены ландшафтов и перед труднопроходимыми участками. Высокогорье обжитое (2000–3500 м над ур.м.) также содержит путевые жертвенники, а на местах летних пастбищ находятся крупные родовые святыни кочевников (7%). Высокогорье нежилое (3500–4500 м над ур.м.) включает некоторые горы, принадлежащие тому или иному роду кочевников, и перевалы в сопредельные долины, на вершинах которых устроены жертвенники духам местности (3%).

Места поклонения в географическом пространстве. Мазары не являются какими-то «точками» в географическом пространстве регионов, имеющими сугубо локальное значение. Наоборот, от момента образования они обладают выраженной структурой, части которой занимают порой весьма обширные территории. Подобное образование в теоретически полном виде выглядит следующим образом: 1) центр – главный (доминантный) почитаемый объект, место обитания духа святого; 2) вокруг него сравнительно небольшая сакральная зона, отделенная стенами или изгородью от всего мирского; 3) ее окружает почитаемая местность, где собираются люди и готовят жертвенное угощение; 4) далее располагается обширная территория (зона влияния святыни), где проживают родственные группы людей, считающие святого своим предком и защитником²².

Общая иерархическая закономерность территориального влияния мест поклонения следующая: чем значительнее святыни, тем их меньше, а площадь влияния больше; и, наоборот, чем менее значительны святыни, тем их больше, а площадь влияния меньше. На одной и той же территории могут находиться места поклонения «разного достоинства». В целом такая система напоминает «русскую матрешку», где в большой фигуре заключен ряд фигур поменьше, и в конце совсем маленькие. По такому принципу места поклонения в Фергане мною делятся на четыре порядка. В других районах Средней Азии при сохранении общего иерархического принципа количество порядков может не соответствовать ферганскому по причине отсутствия мест поклонения соответствующего масштаба.

1. Места поклонения первого порядка или региональные, широко известные миру ислама и регулярно посещаемые многочисленными паломниками. В Фергане таким местом является гора Тахти-Сулейман (г. Ош), в средние века называвшийся Персидской Меккой²³. Доминантным объектом почитания является «свой» «Черный Камень» или «Трон Соломона», место на южной стороне первой вершины, где якобы восседал пророк. На кладбищах у подножья горы раньше было много мазаров мусульманских святых²⁴.

2. Места поклонения второго порядка или областные. Это места регулярно посещаемые, известные населению обширных участков территории Ферганы и вне ее пределов. Например: гора Аюб-Тау (г. Джалалабад), урочище Арсланбоб (Северная Фергана), долина реки Шахмардан (Южная Фергана), озеро Сары-Челек в местности Аркыт (Северо-Восточная Фергана). Доминантными объектами почитания изначально были сами местности с благоприятными климатическими условиями, а затем мазары «курирующих» их святых.

3. Места поклонения третьего порядка или районные. Места регулярно посещаемые, известные менее широко, чем предыдущая группа. Доминантные объекты поклонения данной группы носят смешанный характер, они могут быть природными, например вершина горы Бобои-Об (Северо-Западная Фергана), пещера Кожо-Келен (Южная Фергана), пещера Чиль-Устун (восточная часть Южной Ферганы), или могилами мусульманских святых, например мазары Пошо-Пирим и Бустон-Бува (Южная Фергана), расположенными иногда рядом с природными объектами.

4. Места поклонения четвертого порядка или локальные. Это места, посещаемые по весенне-осенним праздникам и при возникновении различных бытовых проблем. В этой группе в основном доминируют могилы святых, даже если рядом с ними находится природный объект культа. Например, мазар Беш-Бурхан (Южная Фергана) возле одноименного источника; мазар Атчабар-Дувана (Южная Фергана) возле источника Тал-Мазар; мазар Хужа-Таккабурд (Западная Фергана) возле целебного радонового источника Кызыл-Булак; и многие другие мазары, расположенные в предгорных местностях, по берегам рек, в устьях оросительных каналов и на кладбищах.

Общественное значение мест поклонения – величина не постоянная, популярность святыни может меняться во времени. Определить значение той или иной святыни можно, только учитывая количество приходящих к ней людей и территории, с которой они приходят.

Утрата общественного значения некоторых культовых объектов вызывается разными причинами, например полной сменой состава населения, исчезновением среди населения носителей конкретной культовой традиции, разрушением святыни природным катаклизмом (землетрясением, наводнением, селевым потоком). Последнее в среде верующих интерпретируется как уничтожение Аллахом оскверненного кем-то святого места.

Судьба места поклонения во многом зависит от его «рекламы». Ни для кого не секрет, что духовные лица специально «раскручивали» некоторые святыне места, руководствуясь политическими или материальными соображениями. Примером такой «раскрутки» в позднем средневековье Ферганы видится культ Сулеймана ибн Дауда, связанный с горой Тахти-Сулейман (г. Ош)²⁵.

Культовые проявления мест поклонения. Любое место поклонения образовано двумя материальными частями: 1) природной основой, на которой оформился культ данного места; 2) оформлением этого места, произведенным людьми и сопутствующими изустными сведениями о данном месте (назовем ее условно «антропогенной» основой). По их совокупности можно проследить трансформацию мест поклонения во времени и связь с культами исторических религиозных систем.

На местах поклонения можно наблюдать бесконечные комбинации культовых проявлений, образующие исторические пласты. В некоторых случаях, как на горе Тахти-Сулейман (г. Ош), эти проявления многочисленны и разнообразны, но чаще на мазарах мусульманского периода они более однотипны.

Совокупность культовых проявлений, встреченных на местах поклонения Ферганы, представлена в следующем списке. Проявления, принадлежащие изначально к немусульманским религиозным культурам, отмечены знаком*; появившиеся с приходом ислама – знаком⁰; общие для обеих религиозных традиций проявления –

1. Проявления составляющие культовых проявлений мест поклонения или субстрат исторической основы развития культа: 1) Почитаемые орографические объекты:

вершины гор*; перевалы*; островные горы*; скальные останцы*; скалы*; камни*; пещеры замкнутые*; гроты*; пещеры проходные*; трещины*; карстовые арки*; проходы под камнями*; каверны*; местности под перевалами*⁰; участки: гребней хребтов*, наклонного или вертикального склона*, равнинной местности*⁰. 2) Почитаемые гидрографические объекты: озера*, водопады*, источники горячие или холодные*. 3) Почитаемые элементы растительности: деревья* (рощи), кустарники*.

2. Антропогенная составляющая культовых проявлений мест поклонения: 1) Желоба* и скаты* на участках скальных склонов. 2) Искусственные углубления: чашевидные*, конусные*, корытообразные*. 3) Сооружения из камней: столообразные*, пирамидальные*, линейные*, кольцевые*, полукольцевые*, спиральные*, прямоугольные*. 4) Погребальные и ритуальные строения: мечети⁰, чиллахоны⁰ (кельи для сорокадневных уединений), мавзолеи⁰, могилы*⁰, зиёратхоны или мехмонхоны (помещения для паломников)⁰, айваны (крытые беседки)⁰, кухни, суфы и др. 5) Вотивные предметы – ленты*, платки*, нитки*, вата*, полотнища материи*, покрывала*, наброски камней*, столбообразные и пирамидальные сооружения из камней*, отдельно поставленные большие камни*, светильники*, монеты*, значки*, зеркала*, бусы*, пуговицы*, волосы*. 6) Приношения: свечи*, спички*, рога*, черепа животных*, шкуры*, камни необычной формы*. 7) Места для возжигания огня (чирогхона)*. 8) Туги (флаги)²⁶ с полотнищами материи*⁰. 9) Посадки плодовых и прочих деревьев⁰. 10) Арыки, каналы, колодцы⁰. 11) Ограды⁰. 12) Площадки для молитв и приема пищи*. 13) Надписи разных исторических периодов*⁰. 14) Рисунки разных исторических периодов*⁰.

3. Нематериальная составляющая культовых появлений мест поклонения: 1) Легенды*⁰, предания*⁰, поверья*, былички*, связанные с конкретным святым местом или его объектом.

Пространственная ориентация мест поклонения. Хорошим вспомогательным материалом для определения принадлежности мест поклонения к тому или иному племени религиозных верований служат сведения об их ориентации в пространстве. Считается, что последователи маздаизма, почитавшие Солнце, восходившее над горизонтом, выбирали объекты поклонения, сориентированные в сторону востока. Это утверждение относится в основном к направлению проведения ритуалов. Ориентация культовых проявлений: рисунков на вертикальных скальных плоскостях, желобов и скатов на наклонных скальных поверхностях, пещер и гротов, трещин и отверстий в камнях, обрядовых площадок – лежит в широком диапазоне от 45 до 180 градусов (северо-восток–юг), но со сдвижкой основной массы к югу. Наименее популярными были северная, северо-западная и западная ориентации объектов²⁷.

С приходом ислама почитание Востока и Юга в Фергане вытеснилось традиционной мусульманской ориентацией на Кыблу (Киблу). «Кыбла – направление на Мекку как при молитве, так и при постройке мечети – изменялась в каждой мусульманской стране и соотносилась с географическими координатами Мекки и данного пункта»²⁸. В Ферганской долине направление на Кыблу – западное, поэтому, совершая намаз, ферганские мусульмане обращают лицо к западу. Ориентация мечетей также предопределена этим направлением. Совсем иначе обустроены могилы и погребальные сооружения (собственно сами мазары). В Фергане покойника принято было укладывать головой в северном направлении, в сторону мавзолея Ходжа Ахмада Яссави (г. Джамбул, бывший Туркестан), создателя учения суфийского ордена Ясавия. Лицо покойного поворачивали на запад, в сторону Мекки.

Закономерности возникновения мест поклонения. Существуют объективные причины, благодаря которым определенные участки природных или антропогенных ландшафтов были избраны для организации места поклонения.

Обязательным условием при выборе места была его аттрактивность – «зрелищность». Практически все известные природные места поклонения земледельцев и скотоводов Ферганы своеобразны. Силы природы сформировали столь необычные фор-

мы, что признать в них присутствие сверхъестественного начала не составляло труда. Тому способствовали и эйфорические состояния, охватывающие посетителей, созерцающих поражающие воображение виды.

Возникновение мест поклонения на равнинной местности, где нет сколько-нибудь значимых форм рельефа, может быть обязано родникам, бьющим из-под земли: вода и примечательная растительность сопровождают многие равнинные мазары. Деятельность людей, направленная на орошение земли, также способствовала появлению святых мест. Наиболее старые и известные мазары стоят в устье наиболее древних каналов, питающих самые давние по освоению земли²⁹.

В мусульманский период на равнинах возник ряд мемориальных мазаров, посвященных мученикам ислама, павшим в боях или «подло» убитых неверными³⁰. Такие мазары редко стоят самостоятельно, в стороне от населенных пунктов; как правило, их можно встретить на общинных кладбищах, окруженными могилами предков жителей этих поселков, ибо считалось благочестивым делом хоронить умерших рядом с мавзолеями местных святых.

Еще одним важным местом в жизни населения были дороги, их перекрестки и развилки. Близ них всегда устраивали места поклонения для того, чтобы проходящие и проезжающие могли приветствовать святого и двигаться дальше, надеясь на его помощь. Даже сейчас водители, проезжающие на машине мимо придорожного мазара или кладбища, приветствуют лежащих в могилах, проводя руками по лицу и тихо произнося «Омин, Улло акбар!».

Некоторые существующие в городах мазары возникли за пределами городской территории, но постепенно вошли в ее состав и оказались окруженными домами. Вокруг них не было или не сохранилось кладбищ (причины появления и особенности функционирования почитаемых мест в городской среде требуют отдельного исследования).

Особенности оформления мест поклонения земледельцев и кочевников. Географические условия Ферганы издревле создали предпосылки для формирования двух хозяйственных типов: земледельческо-пастушеского и отгонно-скотоводческого. Типичные мусульманские мазары святых, расположенные в зонах деятельности земледельцев и скотоводов, на уровне организационной идеи не отличаются друг от друга, однако в разных районах Средней Азии способы устройства погребальной ямы, положения в ней покойника, формы и декор погребального сооружения могут различаться. В Фергане критерием принадлежности мазаров могут служить высотные природные пояса, где преимущественно функционируют земледельцы или скотоводы. Но при таком подходе возникает проблема выяснения принадлежности мазаров в зонах тесных контактов. У скотоводов нет установки на жесткое разграничение святынь на «свои» и «чужие». Совершая сезонные миграции, они обязательно посещают встречающиеся на пути мазары земледельцев. Видимо, эта традиция сложилась задолго до прихода ислама.

Разницу в характерах адаптированных исламом домусульманских природных святынь Ферганы, сосредоточенных в земледельческих оазисах и на сезонных пастбищах высотно-хозяйственных зон, наглядно подчеркивают разнообразные культовые проявления. Благодаря им, можно представить, как были оформлены места поклонения земледельцев и скотоводов прошлого, дошедшие до нас в слегка откорректированном исламом виде. Наборы культовых проявлений в верхних и нижних высотных зонах Ферганы не совпадают, что является важным культово-различительным признаком.

Классический набор культовых проявлений святынь земледельческих оазисов Ферганы (400–2000 м над ур. м.) составляют пещера (грот, трещина) с одним или несколькими входами; источник; желоб или скат на камне или участке скального склона; множество естественных или искусственных лунок и углублений на гранях или плоскостях крупных глыб и скальных останцов; деревья и кустарники, густо увешанные разноцветными ленточками и полотнищами материи. Среди всего этого мно-

гообразия на вертикальных плоскостях скал встречаются разновременные изображения.

Желоба вырублены на поверхности наклонных скальных плит. Их ширина 20–30 см, глубина 3–5 см, длина обусловлена размерами плиты и обычно 4–10 м, крутизна около 20 градусов. Функциональное назначение желобов в настоящее время практически утрачено. Кое-где у местного населения сохранились воспоминания о том, что по желобам некогда сливали жертвенную жидкость (молоко, воду или кровь?).

Скатов (полос скольжения, отполированных телами паломников, спускающихся по ним) на скальных плитах и плоскостях крупных каменных глыб может быть несколько. Их ширина от 25 до 40 см, длина зависит от размеров плиты: 2–12 м, крутизна на 20–40 градусов. Скаты бывают цельными по длине и разорванными (т.е. чередующимися, что связано с неровностями поверхности камня). Хорошо отслеживается частота использования ската по его состоянию: 1) скат, используемый в настоящее время, сильно накатанный, блестящий; 2) скат, используемый изредка, средне накатанный, участками блестящий; 3) скат, использовавшийся в прошлом, слабо накатанный, шероховатый, неблестящий.

Естественные углубления в мазарах представляют собой конические и цилиндрические каверны (они образовались за счет вымывания рыхлых включений из толщи известняка), бесформенные ямки и ямы. Края естественных углублений нередко слегка обработаны (скруглены). Им сопутствуют искусственные углубления разнообразных форм: лунки (чашевидные, конусные, гантелевидные, овальные, прямоугольные, треугольные, цилиндрические), корытообразные лохани. Наиболее распространены чашевидные и конусные углубления. Последние нередко бывают больших размеров и способны вмещать 15–20 л воды. Прямоугольные, треугольные и цилиндрические формы редки. Корытообразные углубления способны вместить 1–2 кубических метра воды.

Встречается несколько способов искусственного размещения лунок на поверхности камней и участков скальных склонов: беспорядочное, цепочками, полукругом, прямыми рядами, кругами. Некоторые лунки соединены между собой водотоками (желобками) или выбитыми линиями, имитирующими водотоки.

В Фергане в древних земледельческих оазисах чрезвычайно широко распространено почитание культа подземных полостей – пещер, гротов, трещин, карстовых арок и проходов под камнями. Их размеры разнообразны, но почти во всех случаях обязательно наличие большого входа и одного или нескольких выходов. В низкогорье Ферганы, богатом карстовыми известняковыми породами, насчитывается 203 пещеры, среди которых 63 служат объектами поклонения. Подземные полости почитаются как входы в мир предков, как чрево богини Земли, средство против бесплодия и как средство очищения. Ритуальный проход сквозь пещеру символизировал собой обновление, а возможно, и рождение.

Ярким примером культовых проявлений маздаизма служит островная горка Тахти-Сулейман. На ее склонах обнаружено 27 горизонтальных обрядовых площадок, 22 ската, 5 желобов, 6 естественных каверн, 8 групп лунок, 3 почитаемые трещины и 6 пещер и гротов. Сосредоточены они преимущественно на восточных и южных склонах.

Святыни на вершинах гор или на берегах озер (1500–3500 м над ур. м.) оформлены иначе, чем в земледельческих оазисах. Здесь преобладают груды камней или их выкладки – вертикальные и пирамидальные сооружения, кольцеобразные, спиралевидные, квадратные и тому подобных видов. Широко распространена наброска мелких камней на плоскости более крупных. В целом святыни напоминают южносибирские *обоо*, но со специфическими среднеазиатскими особенностями. Например, на ферганских «обоо»³¹ отсутствует *шэрээ* – холмик из сожженных костей и несъедобных остатков жертвенных животных, образовавшийся за годы постоянных подношений, что типично для шаманского культа почитания духа – хозяина мест-

ности. Обряды, совершаемые в настоящее время на местах поклонения мусульманами-скотоводами такие же, как и у мусульман-земледельцев, и не позволяют выявить какие-то характерные особенности, сближающие их с южносибирскими обрядовыми действиями. Внешняя, мусульманская сторона ритуала посещения святынь скрывает типичные для Ферганы фрагменты домусульманской обрядности, часто связанной со «специализацией» места поклонения.

Типичной скотоводческой святыней является и в настоящее время озеро Кутманколь (Гуппан-Куль или Куль-Купан) под горой Баубашата (4427 м над ур. м.). Озеро Кутманколь находится в бассейне реки Майлысуу (Северо-Восточная Фергана). На вершине завала, послужившего причиной образования озера Кутманколь, построены пять домов, покрытые железом. Неподалеку стоит навес. Внутри домов, где останавливаются паломники, имеется большое количество посуды, чайники, пиалы, котлы. Несколько дальше в озеро выдается пологий мыс, на вершине которого возвышается строение из бревен. Это местная мечеть. Она обнесена проволочным забором. Несколько кустов, растущих рядом, полностью обвязаны бесчисленными ленточками и тряпочками. К мысу ведет «тропа обоо». Слева и справа от тропы возвышаются сотни кучек камней, сложенных людьми. Кроме них повсюду видны камни, набросанные слоем на плоские поверхности больших камней или уложенные по уступам крупных глыб, и небольшие столбики из трех-пяти каменных плиток. Характерно, что «обоо» складывают не на земле, а только на крупных и высоких камнях. Создается впечатление, что ходишь в каменном лесу. Рассказывают, что на берегу озера женщины молятся о том, чтобы бог послал им ребенка при бездетности, или мальчика, если рождаются одни девочки. На мысе озера находится огромная глыба (высота 3 м, длина 4,5 м и ширина 3 м), называемая Бешик-Таш (кирг. «Каменная люлька»). На ее каменной полке женщины укладывают свою «просьбу» – камешек. Их там уже сотни штук. Сверху камешки прикрывают длинными белыми полотенцами. Камень символизирует люльку (*бешик*), где лежит будущее дитя. На мысе, ближе к озеру, установлены туги.

Экологическая функция мест поклонения. Народы, жившие в Фергане в доисламский период, делили Вселенную на три мира: небесный, земной и подземный. На небе помещали богов, на земле – человека и бесчисленных хозяев местности, под землей – предков³². Все объекты и явления природы представлялись людям одушевленными и находились в сложных взаимоотношениях с ними. Природные места поклонения казались соединяющим мостом между силами трехчастного мира. С приходом ислама внешняя сторона мировоззрения населения кардинально изменилась. Но, поскольку жизнь земледельцев и скотоводов продолжалась в тех же природных условиях, смешение взглядов сформировало синкретический (народный) ислам, почти во всем отличающийся от классического. Мусульманский святой стал играть роль проводника в подземный мир предков и посредника (заступника) между людьми и Аллахом, т. е. соединять собой нижний и верхний миры.

Многовековое охранение мест поклонения выработало устойчивые представления о незыблемости мирового порядка, доколь будут существовать святыни. Зоны сакральной чистоты, окружающие объект поклонения, в совокупности выступают как микробиосферные заповедники, своего рода эталоны типичной природной среды, способствующие сохранению биоразнообразия на местах.

Консолидирующая функция мест поклонения. Критерием для изначального освоения какой-либо территории определенным человеческим сообществом обязательным было наличие достаточного количества жизненно важных ресурсов, гарантирующих ведение традиционного хозяйства, способных обеспечить группу людей определенной численности. Условным центром каждой освоенной территории становились родовые места поклонения, т. е. места, где в определенное время собирался род для проведения общественных молений и жертвоприношений. Люди ощущали себя под защитой святыни и при любых обстоятельствах старались находиться в пределах территории ее влияния.

Впоследствии в некогда освоенных зонах, ставших уже зонами традиционного природопользования, мазары, сменившие родовые места поклонения, стали выполнять ту же консолидирующую функцию. Но постоянный прирост населения в поздне-средневековой Фергане, происходивший за счет переселенцев из областей Внутреннего Тянь-Шаня, Кашгарии, припамирских стран и Самаркандского оазиса, требовал освоения ранее не используемых земель. На них возникали новые мусульманские мазары самого распространенного четвертого порядка (см. выше). Известны случаи, когда одну и ту же святыню посещали жители нескольких десятков селений. «Мазары, завершающие крупные магистральные каналы Соха или отдельные их части, обычно служили средоточием кладбищ, причем кладбища вокруг широко известных «святынь» принадлежали многим селениям, расположенным в окрестностях данного мазара, в радиусе 10–15 км. Кладбищем мазара Ходжа Турапа пользовались ближайшие 40 селений; «святыни» Шахимардано-Исфайрамской системы зачастую служили центром кладбища, общего для 10 селений. Обычно называется 24 селения, цифра, характерная для местного традиционного фольклора. Число селений четко выявлялось в дни жертвоприношений, связанных с поминанием усопших, коллективных жертвоприношений во время *сайлов* и *дарвишона*»³³. Эта система заселения земель в мало измененном виде сохранилась до настоящего времени, несмотря на административный передел (районирование) территории Ферганы в советское время.

Способность людей консолидироваться вокруг мест поклонения позволяет районировать земли традиционного природопользования по новому принципу, в основе которого лежит расселение этнических и социальных групп вокруг культовых центров. При этом ареалы заселения территорий выявляются по самоопределению, причастности представителей групп населения к тем или иным местам поклонения.

Коммуникативная функция мест поклонения. В недавнем прошлом сезонные народные гулянья (*сайль*) с обязательным посещением мазаров святых были широко распространены среди ираноязычного населения Средней Азии и Северного Афганистана. Шейхи мазаров и странствующие суфии в своих речах и действиях открыто занимались на них агитацией, пропагандой и формированием общественного мнения. «Так, дервиши ежегодно устраивали многолюдные сборища у известного мазара "Зенги-Ата", во время которых проводили экстатические радения – "зихр", сопровождавшиеся исступленными выкриками против "неверных" и их власти. В 1884 году Туркестанская администрация была вынуждена даже направить взвод солдат к мазару "Хаджи-Калян" в Ошском уезде Ферганской области, где обосновался со своими "мюридами" имам из Бадахшана Мулла Саид-хальфа, призывавший к "газавату" против русских и распространявший листовки антиправительственного содержания по указке, как это потом выяснилось, британских агентов в Афганистане»³⁴.

Несмотря на то что преобладающая часть населения Ферганы – сунниты, в крае были распространены некоторые исмаилитские идеи, имевшие явно реакционное содержание, направленное против колонизации края русскими. Их разносили в XIX в. переселенцы из Горного Бадахшана, Каратегина и Дарваза, где исмаилизм сохранялся еще с X в.³⁵ В Фергане нашла отклик вера в возвращение скрытого имама (*махди*): святой должен появиться на белом коне и повести всех мусульман в последний бой с неверными. По преданию, святой Таш-Ата (Имам-Ата), чей мазар находится в одноименном поселке в Юго-Восточной Фергане, восстанет из могилы, соберет войско и выгонит русских из края. Касаясь событий, связанных с этим преданием, А. Симонов писал в 1887 г.: «Года три тому назад собралась в Таш-Ата огромная толпа туземцев в несколько тысяч человек и начала горячо молиться святому, прося его восстать и явить свое могущество. Но, видно, не пробил еще час изгнания русских, или моления правоверных были недостаточно усердны, только ожидаемого чуда не произошло. Да к тому же местные власти, узнав о собравшихся, поспешили их разогнать. По некоторым сведениям, Таш-Ата и теперь время от времени выходит из могилы и на белом коне скачет по горам, гул от копыт его коня далеко

разносится по окрестностям, но видеть самого всадника удастаиваются лишь немногие, известные своей праведностью имамы»³⁶.

Похожие рассказы приходилось слышать и о святом Ходже Билале, чей мазар находится в окрестностях поселка Кувасай (Южная Фергана). Святой выезжает на белом коне, гулкий стук копыт которого люди иногда слышали рано утром. Необходимо заметить, что «лицо врага» менялось во времени. До прихода русских в районах Средней Азии врагами мусульман были любые «неверные» вне зависимости от национальности и места проживания. Об этом свидетельствуют легенды, рассказываемые о происхождении мазаров.

В советское время коммуникативная роль мест поклонения была утрачена, так как популярные в народе мазары, не имевшие архитектурного значения, разрушили, запретили массовые религиозные собрания и соответственно паломничество. В целом это не означало гибель религиозной культуры, так как отдельные люди хранили традиционные знания и многие верующие, страшась Аллаха больше, чем советскую власть, продолжали посещать почитаемые святыни. На местах всегда можно было найти информатора, в памяти которого накопились сведения о местных святынях и событиях, связанных с ними. Власти уничтожили сеть антисоветской пропаганды, ограничили возможность посещения народом культовых «информационных» центров. поэтому система *узун-кулак* (узб. «длинное ухо»), регулирующая общественное мнение, перешла на подпольное существование.

Ситуация резко изменилась в момент провозглашения «перестройки». Вначале религиозное сознание верующих испытало эйфорию от снятия запретов. Местные мусульмане с благодарностью отзывались о деятельности М.С. Горбачева, утверждая, что «он разрешил свободно молиться». С 1989 г. началось повсеместное обновление мечетей и мазаров: где надо и не надо строили заборы, отделяя сакральное от мирского, ремонтировали стены, настилали новые крыши, красили внутренние помещения. Паломничество активизировалось настолько, что практически повсеместно, несмотря на летние работы, на мазарах можно было встретить людей. Однако коммуникативное значение мазаров не было возрождено в прежней мере.

Желание верующих мусульман-суннитов возродить дореволюционные религиозные устои и жить по законам шариата в равной мере способствовало проникновению и распространению идей как традиционализма, так и ваххабизма.

Но в мечетях и в медресе активно шло обсуждение духовных проблем и взаимоотношений с властью. События, происходившие в Средней Азии с 1989 по 2000 г., хорошо известны. Некоторые выходцы из Узбекистана, получившие начальную духовно-политическую ориентацию в медресе, развивали дальше привитые им взгляды, став боевиками в Таджикистане и Чечне.

Оздоровительная функция мест поклонения. Природные ландшафты условно делятся на три категории: «санагенные» («животворные») – курортные местности, наделенные максимальным количеством благоприятных природных факторов; «нормагенные» (буквально «порождающие норму»), каких большинство; «патогенные» («болезнетворные») – их избегают и даже запрещают посещать. Население Ферганы в своей массе проживает в основном в пределах нормагенных ландшафтов и в малом количестве в ландшафтах санагенных.

Некоторые обширные санагенные местности Ферганы, например Арслан-Боб, Чарвак-Дувана, за необыкновенные целебные свойства почитались населением на уровне мазаров. В других случаях святынями признавались долины рек или ущелья, например: Аксаамай-Ата и Ходжа-Тиш (Южная Фергана), сориентированные в пространстве с востока на запад. В них солнце пребывает в течение всего дня, много воды и густая, буйная растительность. Следовательно, благоприятные экологические факторы объективно отражают степень людских представлений о святости отдельных местностей.

Население с нормагенных территорий стремится во время весенне-осенних праздников (*сайль*) посетить микросанагенные оазисы предгорных мазаров или провести

часть летнего отпуска в почитаемых макросаногенных местностях, что считается весьма благоприятным для здоровья.

Кроме традиционного посещения мазаров население Ферганы совершает к ним паломничество с лечебными целями: каждый святой имеет какие-либо функции, среди которых не последнее место занимает оздоравливающая.

«Лечение» начинается задолго до посещения мазара. Подготовка к паломничеству активизирует силы организма больного, заставляет отвлечься от болезни и заострить внимание на предстоящем действии. К святым обращаются с разными недугами. Наиболее часты просьбы об избавлении от неврологических, желудочно-кишечных, онкологических, травматологических, кожных, легочных, глазных, гинекологических, инфекционных, а также заболеваний опорно-двигательного аппарата. Просят также укрепить организм, измученный продолжительной болезнью. Помимо молитв, обращенных к святому, применяются терапевтические и магические методы лечения, в большей степени соответствующие традиционным приемам народной медицины.

Паломничество и правила поведения на мазарах. Первоначально ислам не признавал какого-либо паломничества, кроме хаджа в Мекку. Но впоследствии развилось паломничество (*зиёрат*) к местным святыням, отчасти копировавшее элементы паломничества в Мекку, сохраняя при этом местный культовый колорит. Среди мусульман Ферганы распространено мнение, что зиёрат противоречит предписаниям Корана, так как в этом случае паломники молятся святому и просят помощи и милостыни у него, тогда как только Аллах может дать просимое. Посещать мазары необязательно – молиться Аллаху можно везде, ибо он пребывает повсеместно. Основная масса верующих, однако, придерживается более свободных взглядов. В действиях, совершаемых на мазарах, можно обнаружить магико-анимистические приемы, не имеющие никакого отношения к исламу, например завязывание на ветвях деревьев ленточек и кусков материи, оставление монет, зажигания свечей и многое другое.

Муххамад Хаким хан-Тура (конец XIX – начало XX в.) в книге Мунтахаб-ат-Таварих («Извлечение из истории») поведал следующее: «...издревле узбеки принесли с собой обычай боготворения деревьев; каждый раз, как они встречали одиноко стоящее большое дерево, женщины вешали на его ветки лоскутки разных материй, после чего дерево это становилось священным – «мазаром»; сюда приходили молиться, просить бога о помощи, справлять поминки, совершать жертвы (*худаи*) и т.п. Одно время Алим-хан строго преследовал этот обычай, находя его несовместимым с учением ислама, не допускающим иного бога, кроме Бога (Аллаха. – В.О.), чем вызвал против себя раздражение народа»³⁷.

Известный в Фергане зиёратчи (профессиональный паломник) домла (учитель) Икрамджон Мухтаров в 1990 г. написал брошюру «Зиёрат-нома», где привел хадис (высказывания пророка), обосновывающий необходимость паломничества. Скорее всего хадис придуман кем-то с целью оправдания сомнительных, с точки зрения ортодоксального ислама действий. «Пророк сказал: "Кто прикоснется к моей могиле и сделает зиёрат с верой, тому при киямате (воскрешении мертвых. – В.О.) будет моя помощь". Кроме того, пророк произнес: "Прежде я вам запрещал делать зиёрат к могилам, а теперь не запрещаю". На этот счет существует такое предание (*ривоят*). Однажды к пророку явился ангел Джабраил, да будет над ним мир, и сказал: "Идите к мазару и попрощайтесь". Пророк не обратил внимания на эти слова, тогда посланник Аллаха вновь обратился к нему с теми же словами. "Почему?" – спросил пророк. Тогда Джабраил, да будет над ним мир, ответил: "Приходит конец Вашей жизни". Пророк послушался и совершил зиёрат. Он подошел к могиле со стороны Киблы, встал лицом к лицу лежащего в могиле и прочел *дуво* (молитву. – В.О.). Совершающий зиёрат должен знать, кроме сказанного в хадисах и ривоате, что, прежде чем приблизиться к святыне, следует совершить *тахорат* (омовение. – В.О.), сделать два ракаата намаза, подойти к могиле со стороны Киблы (это единственный случай, когда к Кибле можно повернуться спиной) и сказать: "Приветствую лежащего

в могиле, киямат (страшный суд. – В.О.) близится, мы тоже придем к Вам". Здесь же следует читать Коран и делать дуво. Рекомендуется помочь нуждающемуся деньгами и вещами. Этот *савоб* (заслуга. – В.О.) посвящается умершим»³⁸.

Существуют сроки массового общественного посещения мазаров. В основном они определяются календарной обрядностью, весенне-летними праздниками, связанными с расцветанием и увяданием природы. В других случаях к мазарам прибегают при необходимости: в связи с заболеванием, началом какого-либо дела, с просьбой о помощи. Считается, что, прежде чем отправиться в хадж, следует посетить известные местные святыни, которыми в Фергане считались Тахти-Сулейман и Шахимардан. Кроме того, местные зиёратчи совершают ежегодный обход (сейчас объезд на машинах) намеченных мазаров. Количество их колеблется от трех до семи. Цикл обязательного посещения святынь должен быть осуществлен в течение жизни не менее семи раз.

При посещении мазара верующий обращается с просьбой к святому и берет на себя обязательство принести жертву в случае успешного исхода дела. Обычно жертва приносится на мазаре, но если по какой-либо причине «должник» не может туда попасть, то жертвоприношение совершают дома. Но прежде жертвователь делает от порога семь шагов в направлении к мазару, что символизирует проделанный путь. Такой обычай встречен у киргизов Южной Ферганы.

Считается, что на мазары бесполезно приезжать на несколько часов. Здесь необходимо провести хотя бы ночь или лучше трое суток в посту и молитвах. Тогда святой подаст знак, указывающий на его покровительство, или явится сам и будет беседовать с паломником, чем окажет ему несказанную милость.

* * *

Сакральные места поклонения Ферганы служат ценным источником сведений по истории и этнографии северо-востока Средней Азии. Религиозные взгляды современного населения Ферганы сформировались в результате соединения взглядов на окружающий мир преимущественно маздаизма и ислама³⁹. Характерно, что новых мест поклонения, связанных с культом природы, не возникло ни в средневековье, ни тем более в новое время. Количество почитаемых объектов ландшафта в сравнении с количеством мазаров мусульманских святых невелико, но все они включены в сформировавшуюся систему верований и признаются исконно исламскими. Святыни бережно охраняются в народе, ибо с ними связаны такие понятия как родовая территория, защита и здоровье.

Разновременные культовые проявления, сохранившиеся на местах поклонения Ферганы, дают возможность по ряду признаков определить их принадлежность к религиозной системе верований и времени ее возникновения. Различия в оформлении святынь земледельческих оазисов и горных пастбищ дают возможность установить их создателей, несмотря на сменившийся состав населения и способ ведения хозяйства.

Изучение иерархии мест поклонения позволяет районировать географическое пространство любой территории по расселению этнических групп вокруг культовых центров. Подобный подход может способствовать выявлению структуры распределения земель традиционного природопользования и быть применен при изучении этнической истории населения данного региона.

Примечания

¹ Хотя в советское время, исследователи не создали обобщающей работы по местам поклонения, раскрывающей тему с позиций разных научных направлений, ряд важных наблюдений за предметом исследования по этой теме был сделан и, главное, опубликован. Особо хочется отметить статью Ю.В. Кнорозова, посвященную знаменитому хорезмскому мавзолею, сооруженному над 27-метровой могилой святого Шамун-наби. Статья, написанная по свежим полевым материалам, содержит массу полезных сведений и ряд интерпретаций, а также мифологических сюжетов, связанных с образами святых. Способ подачи материала может служить образцом для написания статей об отдельно взятых знаменитых местах поклонения.

(См.: Кнорозов Ю.В. Мазар Шамун-наби (Некоторые пережитки домусульманских верований у народов Хорезмского оазиса) // Сов. этнография (далее – СЭ). 1949. № 2. С. 86–92). Весьма полезные сведения содержат и следующие работы: Бернштам А.И. Архитектурные памятники Киргизии. М., 1950; Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М., 1970; Кисляков Н.А. Вотивные предметы горных таджиков // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. Л., 1970. С. 5–15 (Сб. МАЭ. Т. XXVI); Баялиева Т.Л. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972; Писарчик А.К. Народная архитектура Самарканда XIX–XX вв. (по материалам 1938–1941 гг.). Душанбе, 1974; Сухарева О.А. Квартальная община позднефеодального города Бухары. М., 1976; Абрамзон С.М. Предметы культа казахов, киргизов и каракалпаков // Материальная культура и хозяйство народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1978. С. 44–67 (Сб. МАЭ. Т. XXXIV); Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983; Рассудова Р.Я. Культовые объекты Ферганы как источник по истории орошаемого земледелия // СЭ. 1985. № 4. С. 94–104 и др.

² Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1984. С. 628.

³ Жуковская Н.Л. Святилище // Религиозные верования (Свод этнографических понятий и терминов. Вып. 5). М., 1993. С. 184.

⁴ Серебрякова М.Н. Паломничество // Там же. С. 149–150.

⁵ Ожегов С.И. Указ. раб. С. 487.

⁶ Реймерс Н.Ф. Природопользование. М., 1990. С. 341–342.

⁷ В связи с тем что у мест поклонения нет официально утвержденного статуса «памятника», нередко возникают конфликты между организациями, ведающими охраной памятников природы, истории, культуры и местами рекреации, и верующими паломниками. То верующие вторгаются на охраняемую территорию, ранее традиционно посещавшуюся их предками, то строительные, научно-исследовательские или туристские организации нарушают границы культовых зон. Вопрос выравнивания отношений между местами поклонения и государством требует проработки и принятия решений.

⁸ Мечети в настоящей статье не рассматриваются, так как не являются местами поклонения в отличие от христианских храмов, хотя общее определение «место, где поклоняются богу» им вполне подходит. Слово мечеть (*масджит*) в переводе с арабского означает «место, где совершают земные поклоны». Но мечеть относится к другому духовно-идеологическому пласту: она является не храмом (домом бога), а молитвенным и общественным домом. Это культовый объект, играющий важнейшую роль в жизни населения Ферганы; он имеет сходные с мазаром черты только в отношении принципа организации жизненного пространства вокруг себя. Отличительные признаки мечетей: отсутствие к ним паломничества и принесения жертвоприношений; регулярное (по возможности, пятиразовое в сутки) посещение для молитв, обращенных непосредственно к Аллаху; отсутствие лечебной функции. Мечеть может быть пристроена к мазару, но при этом они никогда не заменяют друг друга.

⁹ В некоторых районах Средней Азии термин «мазар» не применяли. В Киргизии для обозначения погребальных построек употребляли слово *гумбез*, а в Хорезме *гумбаз* от араб. *кубба* – «купольная гробница». В припамирских районах места поклонения называются *остун*. Предполагалось, что название происходит от таджикского *остона* – «порог». Но, вероятно, корнем этого слова является согдийское *уад'н* – «могила». Авестийское *узdana* или *изdana* означает *дахму* – помещение для хранения человеческих костей (костехранилище). Таджикский термин *остон*, или *остун* обозначает то же, что и арабский «мазар» – почитаемую могилу святого. Часто по отношению к древним святилищам употребляли арабо-персидские термины *кадамжой* (*кадамджой*), или *кадамго* – «место следа», т. е. место, где ступала нога святого, и *гузаргох* – «место прохода». В отношении мазаров применяли уважительные эпитеты: *азиз джой*, где *азиз* (араб.) – «чтимый, дорогой, любимый»; *авлия* (*аулия*, *авлие*) – множ. число от араб. *вали* – святой; *бузург* (перс.) – «большой, огромный, великий».

¹⁰ Озудин В.Л. Экологическая функция религии // Этнограф. обозрение. 2001. № 1. С. 23–38.

¹¹ Существование мест, особо значимых для автохтонного населения Средней Азии каменного века (мезолит), подтверждается находками рисунков в гротах Шахты (Горный Бадахшан) и Зараут Камар (Гиссарский хребет). См.: Шер Я.А. Петроглифы Средней и Центральной Азии. М., 1990. С. 82, 85. В Фергане в 1970 г. похожие рисунки обнаружены автором статьи в гроте Катта-Камар. На стене изображена сцена шаманского ритуала. Здесь же сохранились культовые проявления более поздних периодов. Сделанная находка дает право утверждать, что Катта-Камар, возможно, один из древнейших среди изученных домусульманских мест поклонения Ферганы.

¹² В литературе встречаются две формы написания термина: «маздеизм» и «маздаизм». Указанная здесь продолжительность существования традиционного маздаизма в Фергане условна. За точку отсчета принят VII в. до н.э., когда территорию Ферганы заселили скифо-сакские племена. Концом периода можно считать начало VIII века н.э., время прихода воинов ислама. На самом деле племена андроновского круга, переселившиеся в Фергану в эпоху поздней бронзы, видимо, были носителями идей протомаздаизма, а после распространения в стране ислама пережитки маздаизма существовали еще долго, трансформировались и стали основой народной религии (синкретического ислама).

¹³ Огудин В.Л. Указ. раб. С. 26–27.

¹⁴ Боровкова Л.А. Царства «Западного края» во II–I веках до н.э. // Восточный Туркестан и Средняя Азия по сведениям из «Ши цзи» и «Хань шу». М., 2001. С. 318. Для сравнения можно привести численность населения долины в домиграционный период второй половины XX в. В 1970 г. она превышала 5 млн. чел.

¹⁵ Названные святыни находятся в зоне обжитого высокогорья (2000–3500 тыс. м над ур. м.), исконно являвшейся зоной хозяйственной деятельности скотоводов. Гора Бобой-Об в настоящее время земледельческая святыня, но на ней сохраняются типичные для скотоводов Ферганы сооружения из камней (пирамиды, столбы, выкладки и пр.).

¹⁶ Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. II. М.: Л., 1950. С. 188.

¹⁷ Рак И.В. Авестийская мифология // Мифы древнего и средневекового Ирана. СПб., 1998. С. 105, 141.

¹⁸ Арандаренко Г.А. Халифа Хасан // Досуги в Туркестане 1874–1889. СПб., 1889. С. 154–156.

¹⁹ Бартольд В.В. Фергана // Бартольд В.В. Собр. соч. в 9 томах. Т. III. М., 1965. С. 532.

²⁰ Карши Джамал ад-Дин. Мулхакат ас-Сурат // Материалы по истории Средней и Центральной Азии (X–XIX вв.). Ташкент, 1988. С. 122.

²¹ Зимин Л.А. Мусульманское сказание о городе Оше // Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии (11 декабря 1912 г. – 1 апреля 1913). Год семнадцатый. Вып. I. Ташкент, 1913. С. 9.

²² Огудин В.Л. Указ. раб. С. 26.

²³ Зимин Л.А. Указ. раб. С. 6.

²⁴ Местом поклонения первого порядка или мирового значения, следует считать известную всем мусульманам планеты Каабу или Киблу – священный храм в Мекке. Во время намаза верующие обращаются лицом в его сторону и произносят молитвы. Доминантным объектом почитания является «Черный Камень», возможно неземного происхождения (метеорит?). Кибла постоянно (незримо) присутствует в духовных помыслах мусульман и потому является неотъемлемой частью иерархической системы.

²⁵ Подобные случаи известны и в европейских странах. Примером может служить история о короле Артуре и рыцарях Круглого Стола: весь круг легенд и локализация мест деятельности рыцарей – это поздняя спекуляция монахов Гластонберийского аббатства (Англия). См.: Данинг Р.У. Артур – король Запада. Ростов на/Д., 1997.

²⁶ В узбекском языке слово *туг* имеет два значения: 1) мусульманская хоругвь (с бунчуком из хвоста яка и изображением полумесяца или растопыренных пяти пальцев); 2) (устн.) знамя. (См.: Акибиров С.Ф., Михайлов Г.Н. Узбекско-русский словарь. Ташкент, 1988. С. 473). Туг представляет собой округлый шест и, видимо, является изначально древком увенчанной оберегами и символами веры пики, которую втыкали возле могилы конника. Подобные «знамена» служили отличительными знаками конных воинских подразделений в армиях степняков. Нередко слово «туг» так и переводят по смыслу как «древко», что соответствует его изначальному предназначению. В погребальном культе туг был стилизован и вместо обработанного «древка» на ферганских горных мазарах часто можно увидеть длинные стволы деревьев с неочищенной корой. Хвост яка часто заменяется хвостом лошади, а наверху – рогами горного козла. Как правило, туг полностью обвязан множеством тряпочек и ленточек или целыми «простынями» белой материи.

²⁷ В Центральной Азии, где культы традиционного мадаизма были вытеснены тенгриизмом, также почиталось южное направление и был развит культ полуденного Солнца. При Чингисхане культ Юга «сделался официальным для всей степи, подчинившейся монголам, и в настоящее время едва ли не во всех местностях Средней Азии, входивших в состав монгольской империи, юрты кочевников, как монголов, так и турков (тюрков. – В.О.), обращены к югу» (Бартольд В.В. К вопросу о погребальных обычаях у турков и монголов // Бартольд В.В. Собр. соч. в 9 т. Т. IV. М., 1966. С. 392–393).

²⁸ Крачковский И.Ю. Арабская географическая литература // Крачковский И.Ю. Избр. соч. в 4 т. Т. IV. М.: Л., 1957. С. 18.

²⁹ Рассудова Р.Я. Указ. раб. С. 94–104.

³⁰ Изначально в момент захоронения воина его могила, видимо, не была объектом поклонения. Культ вокруг нее развивался постепенно, по мере роста популярности ислама.

³¹ Сибирский термин *обоо* или *ова* к Фергане не имеет отношения, но в специальной литературе он столь хорошо «прилепился» к культовой пирамидальной груде камней, что может быть употреблен и по отношению к подобным «сооружениям» других местностей.

³² Здесь и далее подробнее см.: Огудин В.Л. Указ. раб. С. 29–31.

³³ Рассудова Р.Я. Указ. раб. С. 102.

³⁴ Литвинов П.П. Государство и ислам в Русском Туркестане (1865–1917) // По архивным материалам. Елец, 1998. С. 81–99.

³⁵ Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. Ташкент, 1960. С. 25. На распространение исмаилизма в Оше и Коканде выходцами из Шугнана и Вахана указывал А.А. Бобринской. См.: Бобринской А.А. Секта Исмаиля в русских и бухарских пределах Средней Азии (Географическое распространение и организация). М., 1902. С. 7.

³⁶ Симонов А. В предгорьях Алая // Туркестанские ведомости. 1887. № 2–5; См. также: Огудин В.Л. Мазар Таш-Ата (Имам-Ата) // Проблемы изучения традиций в культуре народов мира. Вып. 1. М., 1990. С. 108–118.

³⁷ Цит. по: Наливкин В. Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886. С. 215.

³⁸ Подробнее предписание поведения мусульманина на могилах см. в кн.: Мухаммед Садык-и-Кишкар. Кодекс приличий на Востоке. Ташкент. 1895. С. 206. О паломничестве в разных районах Узбекистана см.: Саксанов Т.С. Паломничество к святым местам: традиции и современность. М., 1991.

³⁹ Роль других религиозных направлений в развитии народного, синкретического ислама, а именно буддизма, манихейства и христианства, некогда распространенных в Фергане, столь же определенно как маздаизма, не выявляется.

V.L. O g u d i n. Sacred places of Fergana as an object of scientific research

Presented in this article are the results of studies in the sacred places of Fergana – a historically known region in the north-east of Central Asia. These sacred places (*mazars*) make up a few cult-related networks of the historical religious systems of Central Asia. The differences apparent in the sacred places between the agrarians and cattle-breeders are indicative of their initial belonging despite the changed composition of the population and modes of economy. Studies in the hierarchy of the sacred places have allowed districting the geographical space of any given territories through tracing the patterns of clustering of settlements of various ethnic groups around cult centers. The article examines also the ecological, consolidating, communicative and health-protection functions of the sacred places of worship.

© 2002 г., ЭО, № 1

В.А. К о з ь м и н

ЧУМ В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ И ВОПРОСЫ ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

Одним из важных элементов региональной оленеводческой культуры народов Западной Сибири является чум, в прошлом единственный вид жилища у ненцев¹. Роль чума в культуре оленеводов тундр Западной Сибири образно выражена А.В. Головным: «...он "соткан" из всего пространства кочевий. Без него кочевание невозможно, но и он невозможен без кочевания»².

По своему происхождению, вне зависимости от представлений об истории самодийского оленеводства, чум всеми исследователями связывается именно с оленеводческой традицией. Так, Л.В. Хомич в соответствии с концепцией южно-сибирской прародины самодийцев считает, что некоторые его конструктивные особенности, а также общее название для чума у всех самодийских народностей (в том числе – у южных самодийцев) могут свидетельствовать о распространении чума на Север вместе с оленеводством из районов Южной Сибири³. Но значит ли это, что чум народов Западной Сибири имеет только оленеводческие истоки? Изменение взглядов на роль аборигенного компонента в формировании западносибирского оленеводства и связанных с ним элементов культуры, привело к пересмотру приведенной выше точки зрения на происхождение чума.

© ЭО, 2003 г., № 1

В.Л. Огудин

КУЛЬТ ПЕЩЕР В НАРОДНОМ ИСЛАМЕ

Среди природных мест поклонения Ферганы (Средняя Азия) пещеры были и остаются одним из наименее изученных объектов. Свойственная им обособленность требует навыков работы под землей и порой специального снаряжения, что значительно затрудняет исследование. К тому же сведения о культах, верованиях и ритуальных действиях, связанных с пещерами, сообщаются информаторами крайне неохотно, поскольку имеют отношение к практикам временного затворничества¹. Однако собранные материалы позволяют достаточно достоверно воссоздать общую картину домусульманских представлений о пещерах и подземном мире и преобразованию их в исламе.

В спелеологии под пещерами понимают более или менее обширные полости (пустоты) в земной коре, которые различают по происхождению: карстовые (коррозионные), абразионные, эрозионные и прочие и классифицируют их по соотношению размеров входа и длины и особенностям строения. В отношении размеров и форм подземных полостей в народе разработана специальная, но несколько размытая терминология, ставшая в условиях тесного проживания ирано- и тюркоязычного населения межнациональной. Пещеры в целом как географический объект по-таджикски называют *гор*, или *gar* (пещера, грот, глубокая вымоина), по-узбекски – *гор* (пещера, подземелье) и *унгур* (пещера, или углубление в крутом склоне горы); в киргизском языке термин *ункур* имеет то же значение. Общеизвестны термины *тешикташ* – «дырявый камень», *камар* – «промоина или углубление, промытое рекой в берегу реки, на краю оврага или склона ущелья», *куй*, *гуй* – «глубокий овраг, расщелина с крутыми берегами» и др. Часто в спелеонимах можно встретить персидское слово *хона* (комната, помещение), которое в сочетании с географическими терминами приобретало новый смысл и означало «полость, пространство, внутренний объем». Какого-либо специального термина, обозначающего пещеру как культовый объект, не существует. Их, как и другие места поклонения, характеризуют общим термином *мазар* в значении «святое место».

Сакральное пространство любой замкнутой² почитаемой пещеры сформировано из трех взаимосвязанных частей: привходовой, входовой и внутренней, различающихся по значению в ритуалах и виду культовых проявлений (см. ниже). Отличия особенно заметны на протяженных пещерах, где каждая часть визуально легко отделяется друг от друга. Сквозные пещеры, карстовые арки и проходы под камнями имеют более сложное строение: основную привходовую, входовую и внутреннюю части и далее второстепенные – привыходовую и выходовую части, но последние редко имеют культовые проявления, хотя в ритуале они играют важную роль.

Привходовая часть пещеры часто представляет собой горизонтальную площадку, где паломники собираются для молитв и жертвоприношений, адресованных местному святому. Но если пещера входит в культовый комплекс какого-либо мазара, то обряды и приготовление жертвенного угощения могут производиться в каком-нибудь другом месте. При наличии перед входом древесной или кустарниковой растительности к ветвям привязывают многочисленные ленточки из ткани и платочки. Дерево (любой породы), растущее перед входом, – характерный, но не обязатель-

ный культовый атрибут ферганских пещер. Насыщенные разнообразными культовыми проявлениями привходовые части бывают у легкодоступных, популярных пещер, тогда как перед значимыми, но труднодоступными или не слишком известными пещерами можно не обнаружить никаких материальных признаков, имеющих отношение к культу.

Под арками входов, т.е. во входовой части пещер, сосредоточены основные культовые проявления: ниши для возжигания ритуального огня; наклонные и горизонтальные участки пола для скатывания и лежания, используемые в ритуалах избавления от бесплодия; природные образования (выступы породы, сталактиты, сталагмиты и сталагнаты³), чьи рельефные формы напоминают части тел или фигуры людей и животных; естественные и искусственные углубления для сбора капающей воды. Иногда на стенах можно встретить древние рисунки, выполненные охрой, а также нацарапанные надписи и знаки. Встречаются и votивные предметы – ленточки из ткани, повязанные на выступающие камни или натечные образования.

Внутренняя, самая глубокая часть ферганских пещер, как правило, не богата культовыми проявлениями. Обряды в полной темноте проводить не принято, поэтому ограничиваются тем участком хода, который располагается в пределах проникновения рассеянного дневного света. Вокруг водных источников или подземных озер можно обнаружить множество черепков специально разбитой глиняной посуды, многие из которых от долгого лежания покрылись слоем солей кальция.

По данным на 2000 г., в карстовых районах Ферганы зарегистрированы сведения о 66 культовых пещерах разных типов. Пещеры, почитаемые в настоящее время, составляют 86% от общего числа пещер Ферганы, известных населению края, что дает полное основание утверждать о значительной роли спелеологических объектов в духовной жизни населения⁴.

* * *

Не имея возможности в короткой статье остановиться на подробном рассмотрении всех культов и культовых проявлений, обнаруженных в пещерах Ферганы, остановлюсь только на культе предков, связанном с самой красивой⁵ и знаменитой пещерой Чиль-Устун⁶. Из-за грандиозности своих натечных образований она охраняется государством как памятник природы, а благодаря множеству исторических надписей – как археологический памятник⁷. Нередко случается, что взгляды администрации и народные воззрения на один и тот же объект природы не совпадают; верующие видят в нем предмет поклонения, а производственники – источник минерального сырья. Но это не касается Чиль-Устун, поскольку в отношении этой пещеры наблюдается полное единодушие. Она почитается как святыня и по-своему охраняется населением, видимо, уже не одно тысячелетие, что делает ее еще и памятником духовной культуры.

Общие сведения о пещере. Вход в Чиль-Устун труднодоступен. Во всей Ферганской долине нет более сложного пути в аналогичную почитаемую пещеру. Подъем начинается от роши Чарвак-Дувана по наклонному, слабо пересеченному дну ущелья. Затем тропа становится все круче и круче и, наконец, упирается в скалы. По ним до входа в пещеру необходимо пройти 270 м, преодолев при этом две вертикальные стены 20 и 15 м высотой и серию узких горизонтальных полок над обрывом глубиной 50–60 м. Когда-то к скальным стенам были приставлены деревянные лестницы⁸, по которым поднимались и спускались паломники (*зиёратчи*). Уже в начале XIX в. лестницы находились в плохом состоянии, что отметил Мухаммад Хаким Хан Тура, поднимавшийся в пещеру в 1819–1820 гг.⁹ и, видимо, окончательно разрушились к концу века, поскольку В. Демченко в 1898 г. совершил подъем, «карабкаясь» по скалам¹⁰. Остатки лестниц можно было видеть еще в 1965 г.¹¹

Второй путь в пещеру менее популярен. Хотя он шел в обход скальных стен, но был гораздо длиннее и в целом не менее опасным. Паломники двигались вверх по

ущелью Шаты мимо пещеры Ашхана, находящейся ниже Чиль-Устун, и выходили на перевал. Далее они поднимались по гребню хребта до определенного места, представляющего собой уходящую вправо горизонтальную 300-метровую скальную полку. Дойдя до ее конца, спускались на 200 м вниз по крутому склону до пересечения с первым маршрутом, но уже за опасными скальными стенами с гнилыми лестницами¹². Этим путем прошли Д.В. Наливкин (1926) и Д.И. Щербаков (1931), сообщившие в своих трудах, что к пещере необходимо спускаться с самого верха обрыва¹³.

Вход в пещеру Чиль-Устун (высота – около 4 м, ширина – 18 м) обращен на запад. Перед входом на наклонной площадке размером 15 × 6 м, резко спускающейся к ущелью, растут три дерева, называемые местными жителями *катран*¹⁴. К их веткам привязаны немногочисленные полосы материи. В верхней части площадки под аркой входа в пещеру находится завал из огромных каменных глыб. С правой стороны (если стоять лицом ко входу) на плоскости (100.0 × 100.0 см) одной из них выбита жертвенная лунка в форме конуса (верхний диаметр – 23.0 см, глубина – 18.0 см). До середины 80-х годов XX в. на другом камне имелась аналогичная жертвенная лунка, но позднее она была кем-то уничтожена.

Длина основного хода Чиль-Устун 279 м. Пещера – горизонтальная, состоит из трех обширных залов, соединенных между собой такими узкими проходами¹⁵ (рис. 1), что кое-где человек может протиснуться в них с большим трудом. В первом и третьем залах сильно развиты натечные образования: сталактиты, сталагмиты и сталагнаты. Потолок первого зала пещеры покрыт разноцветными полосами мраморного оникса и «кровавыми» пятнами окиси железа (гематита). Колонн сталагнатов так много, что создается впечатление, будто ты находишься в лесу среди стволов каменных деревьев. Натечные образования в первом зале пещеры сильно пострадали от рук людей: одни отбиты паломниками в лечебных целях, другие бесцельно уничтожены случайными посетителями. Паломники добирались только до второго зала, поскольку третий, самый красивый, был открыт лишь в начале 70-х годов XX в. ферганскими спелеологами.

В первом зале пещеры, в правой от входа части, имеется небольшой, постоянно действующий источник с весьма незначительным расходом воды. Чистая, холодная вода скапливается в естественном углублении (20 × 30 см, глубина 18 см) и растекается затем тонкой пленкой по гладкой сталагмитовой коре, покрывающей в этом месте пол пещеры. Возле источника можно видеть осколки керамических сосудов, покрытых солями кальция. Осколки встречаются в привходовой части, в первом и в начале второго залов пещеры.

В дальней левой части первого зала Чиль-Устун, недалеко от прохода во второй зал, когда-то лежал обломок сталагмитовой коры (примерно 200.0 × 80.0 × 60.0 см), сообщение о котором относится к началу XIX в.¹⁶ Обломок был неправильной формы, с плавными обводами, удивительно напоминающий приподнявшегося дракончика с рогом на носу и маленькими крылышками. Его кто-то разбил в начале 80-х годов XX в.

Название пещеры. Природное оформление пещеры отражено в названии Чиль-Устун (Чел-Сутун), где таджик. *чел*, или *чил* означает «сорок», а узбек. *сутун*, или *устун* – «столб, столп(ы), опора». Обычно название переводят как «сорок колонн», хотя это не совсем верно, поскольку в узбекском языке архитектурный термин «колонна» в европейском смысле передается как *тош устун*, т.е. «каменный столб». Пещера же была названа «сорокастолпной» из-за многочисленных натечных образований, среди которых преобладают столпообразные формы (сталагмиты и сталагнаты).

Сведения из литературных источников. О пещере Чиль-Устун впервые сообщает в рукописи «Мунтахаб ат-таварих», составленной Мухаммадом Хаким-ханом (XIX в.). Это первое немистическое¹⁷ описание пещеры и, более того, святого места, выполненное очевидцем-мусульманином. Запись относится к 1235 (1819–1820) году хиджры. «(л. 445а) ...Умар-хан (хан Коканда. – В.О.) три дня провел в той местности



Рис. 1. План пещеры Чиль-Устун: 1 – первый зал, 2 – второй зал, 3 – третий зал, открытый во второй половине XX в.

(г. Ош. – В.О.), подобной раю, а на четвертый отправился в путь в сторону Андижана. В пути я (Мухаммад Хаким-хан. – В.О.) услышал, что в горах той местности есть священное место, которое называется Чел Сутун (устаревшая форма названия. – В.О.), и оно является одним из чудес света. Сему бедняку (т.е. Мухаммаду Хаким-хану. – В.О.) запало в голову желание увидеть его. Отпросившись у хана, я отправился в ту местность. Когда я прибыл туда, то увидел, что там чрезвычайно высокая гора и издали видны две лестницы, а также отверстие (букв. "пасть") пещеры. Когда сей бедняк увидел все это, то страсть увидеть священное место возросла вдвое. Короче говоря, оставив там лошадей, с 20 людьми мы направились вверх. После многих трудностей мы достигли первой лестницы и увидели, что она сгнила от времени; а когда посмотрели вниз, лошади казались как муравьи. Со многими проклятиями и сожалениями, преодолевая многочисленные трудности, стали кое-как подниматься вверх и достигли второй лестницы (л. 4456) и тут увидели, что она еще хуже первой – настолько сгнила, что первая, по сравнению с ней, казалась заново выструганной. Смотрим вниз – людей то видно, то нет. Если бы у кого-нибудь сорвалась нога и он полетел вниз, то до земли бы не долетел. Бедняк сей, увидев один раз этот мост Сират (мост толщиной в волос, ведущий в рай над адской пропастью, по которому может пройти только праведник. – В.О.) тысячу раз пожалел о своем предприятии, но сколько не заламывал руки сожаления, пользы не было. Ни вперед, ни назад пути нет. В конце концов, вручив свое тело судьбе, со многими трудностями и мучениями кое-как добрались до входа в пещеру. Когда вошли туда, то увидели, что очертаниями она похожа на соборную мечеть, в ней сорок колонн, вырезанных из камня с большим изяществом¹⁸. Двадцать из них стоят наклонно, не доставая до земли кон-

цами, а двадцать других стоят прямо, не доставая до верха (сталактиты и сталагмиты. – В.О.). Пройдя оттуда около тысячи шагов, подошли к сужению и увидели, что там течет мельничный ручей¹⁹ очень приятный, и еще там изображение верблюда, вырезанного из белого камня, который лежит, подогнув ноги. Пройдя дальше (л. 44ба), снова попали в узкий темный проход, но у нас были большие факелы, снова прошли около тысячи шагов и увидели больших летучих мышей, размером с голубя или степную куропатку, которые нам мешали, гася своими крыльями факелы. В это время нами овладели опасения; все чудеса этого места мы прошли (далее следует стих об усталости от длинного пути. – В.О.) и, вернувшись оттуда, со многими трудностями спустились к лошадям»²⁰.

Первым из европейцев, давшим описание пещеры Чиль-Устун, был художник М. Мюллер, участник французской экспедиции 1877 г. в русский Туркестан²¹. Об этом сообщил Д.Л. Иванов (1884): «...г. Мюллер был единственным человеком, давшим описание этой пещеры (помещено в "L'expédition scientifique française a Turkestan russe", par Ujfalvy)»²². И. Кастанье (1913–1914), составляя обзор пещер по Туркестанскому краю, также упоминал о его первенстве: «Эта пещера впервые описана г. Мюллером в 1878 году, но до сих пор никем не исследовано ее археологическое значение. Из описания Мюллера видно, что пещера известна под названием "Чиль-Стун" или "сорок колонн" и состоит из трех частей. Самая большая комната достигает 4-х метров высоты; местами сталактиты и сталагмиты соединяются»²³.

И. Кастанье излагает рассказ В. Демченко, посетившего пещеру в конце XIX в., в котором, в отличие от рассказов других посетителей, ставивших своей целью достижение труднодоступного памятника природы, приводятся сведения о проявлениях религиозного культа, особенно интересные для темы настоящей статьи. «В. Демченко, посетивший эту пещеру, – пишет И. Кастанье, – говорит, что после длинного и утомительного карабкания с проводниками он добрался наконец до пещеры: проводники сразу пали ниц и начали молиться: оказалось, что у сартов эта пещера имеет религиозное значение, как все вообще аномалии природы. ...Везде течет и каплет вода. В отдаленных местах г. Демченко нашел нечто вроде маленькой мечети и остатки костей человека: это наводит на мысль, что пещера служила или жилищем, или местом скрывания, или же, быть может, кто-нибудь заблудился в ней. По преданию в пещере жил белый див, с которым пришлось бороться Али, родственнику Мухаммеда»²⁴.

В 1926 г. пещеру посетил геолог Д.В. Наливкин, сообщивший следующее: «Сталактитов довольно много, но все, что можно было отбить, давно отбито в то время, когда доступ в пещеру был сравнительно легок – по искусственной лестнице». И далее при описании ходов: «Из этой залы... переход в другую, с небольшим количеством сталактитов. Из нее идут несколько маленьких комнаток, кончающихся длинным, узким ходом... Этот ход кончается дырой, в которую нельзя пролезть. Около нее лежит человеческий скелет, как говорят, заблудившегося киргиза»²⁵.

В целом библиография, из которой можно почерпнуть хоть какие-то сведения, касающаяся пещеры Чиль-Устун, не слишком обширна²⁶. Научные труды и опубликованные путевые заметки в том или ином варианте сообщают о трудностях подъема в пещеру и(или) дают ее описание, но практически не содержат сведений о связанном с ней культе и проводимом в ней ритуале.

Эпиграфические сведения. В 56 м от входа в пещеру у левой (по ходу) стены первого зала находится огромный приземистый сталагнат (диаметр – 3.0 м, высота – 3.5 м). На его гладкой поверхности посетители нацарапали множество надписей на разных языках: имена, даты и тексты религиозного содержания. Среди них исмаилитские *панджаты* – («пятерни»), кисть руки с раздвинутыми пальцами и знаками на ладони; «квадратная» кисть руки со сжатыми пальцами и мечом возле одного из них. Пальцы символизируют лиц исмаилитской мифологии: Мухаммада, Хусейна, Хасана, Фатиму и Али. Рядом с пальцем, символизирующем Али, изображен его меч – Зульфикар (рис. 2). Кроме них нацарапаны два *кадамджая* («след ноги»); в одном из

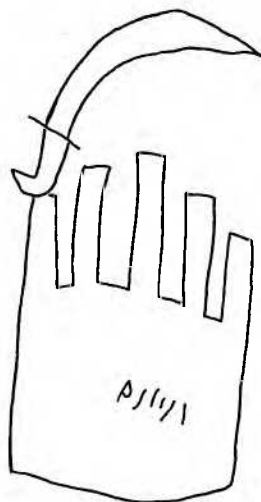


Рис. 2. Панджат («пятерня») в первом зале пещеры Чиль-Устун (высота – 13 см, ширина – 6 см). Большой палец символизирует Хазрата Али с мечом.



Рис. 3. Кадамджой («место следа») – символ присутствия святого в первом зале пещеры Чиль-Устун (высота – 23 см, ширина – 7,5 см).

них – надпись, выполненная арабской графикой (рис. 3), и крестообразно перечеркнутый круг. На других колоннах первого зала и в узком лазе во второй зал имеются сложные сетчатые знаки. В композицию одного из них вплетена имитация арабской надписи. Среди многочисленных надписей посетителей (имен и дат), выполненных арабским шрифтом, часто повторяется *шахада* («символ веры») и встречаются многострочные отрывки сур из Корана. Надписей много и во втором зале пещеры (об их возрасте и сохранности см. ниже):

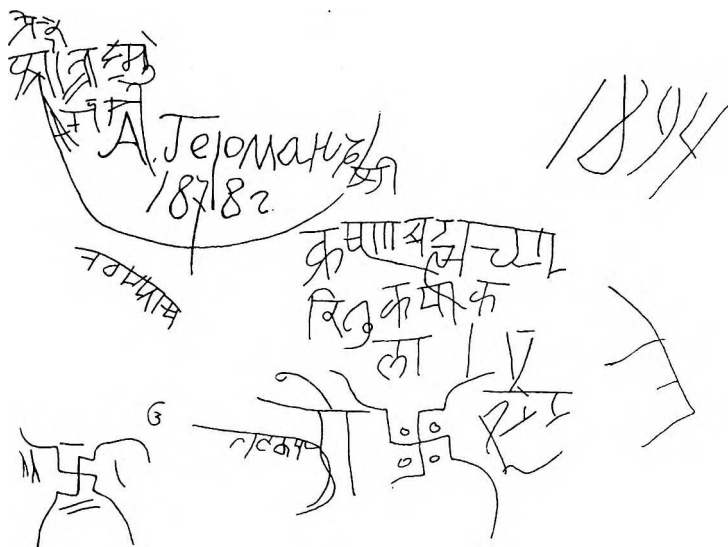


Рис. 4. Одна из надписей на санскрите в первом зале пещеры Чиль-Устун (высота – 52 см, ширина – 74 см). Среди них автограф и даты, оставленные европейскими посетителями.

Эпиграфическая особенность Чиль-Устун – наличие в нем надписей на санскрите, выполненных шрифтом деванагари. Всего их обнаружено и зарегистрировано 11 (рис. 4). Надписи различаются размерами и количеством строк (от 1 до 12). Возможно, одним из первых о странных знаках в пещере Чиль-Устун сообщил писатель Л. Дядюченко (1970): «На одной из колонн внимание привлекает священный знак счастья арийцев древней Индии – свастика и несколько строк текста. Санскрит? Именно. Это подтвердила Маргарита Иосифовна Воробьева-Десятовская, кандидат наук из ленинградского отделения Института народов Азии АН СССР. По фотографии, которую я переслал ей с помощью археолога Петра Никитича Кожемяко, она сделала заключение, что надпись появилась не ранее XVII века, может быть и позже»²⁷. Кальки с санскритских надписей зимой 1991 г. были показаны мной В.В. Вертоградовой, сотруднику отдела Древнего Востока Института востоковедения АН СССР. Предварительное чтение установило, что содержание надписей – религиозное. В их тексты включены имена индуистских богов, в частности Кришны. Надписи – поздние, нанесены в XVIII в. Видимо, их оставили индусы, создававшие в городах Средней Азии свои общины и занимавшиеся, как заметил П.П. Литвинов (1998), «в основном ростовщицеством, маскируя последнее торговыми операциями»²⁸. Индусы жили замкнутой религиозной жизнью, содержа при храмах «священных коров» и совершая при необходимости обряд кремации покойных, что вызывало возмущение и жалобы в администрацию со стороны мусульман²⁹. По-видимому, какая-то группа верующих индусов, прослышав о необыкновенной пещере, поднялась в нее и оставила там следы своего посещения в виде надписей на санскрите.

Одним из первых европейцев, посетивших пещеру, оказался никому ныне неизвестный шотландец А. Далримпл, оставивший в дальнем конце второго зала надпись латинским шрифтом в четыре строки:

SKOTLAND
A. DALRIMPL
1871
CILIUSTUN

Уникальность этой надписи состоит в том, что в 1871 г. Ферганская долина еще не была занята русскими войсками, и на ее территории существовало Кокандское хан-

ство. 16 июня 1871 г. русский ученый А.П. Федченко получил специальное разрешение Мухаммеда Худояр-хана на проведение экспедиции на территории его страны. Кроме того, А.П. Федченко снабдили следующим предписанием кокандского хана, обращенным к местной администрации: «Правителям, аминам, серкерам и другим начальствующим лицам округов: Маргелан, Андижан, Шаарихан, Араван и Булак-баши и городов: Ош, Уч-Курган, Чимион, Сох, Исфара, Чаркух и Варух – да будет известен сей высочайший приказ: шесть человек русских с одною женщиною и с семью служителями идут видеть гористые страны, посему повелеваю, чтобы в каждом округе и в каждом месте их принимали как гостей, чтобы никто из кочевников и сартов их не трогал и чтобы упомянутые русские совершили свое путешествие весело и спокойно, что должно быть исполнено беспрекословно»³⁰. Однако не все проходило гладко, поскольку ханские спутники – кокандцы, сопровождавшие экспедицию, не понимали ученого и не видели никакого смысла в беспечном, по их мнению, скитании по горам. Если бы не приказ хана, А.П. Федченко вряд ли смог бы путешествовать по Фергане. Что касается А. Далримпла, забравшегося в столь беспокойное для страны время в самую труднодоступную пещеру края, одновременно являющуюся мусульманской святыней, то либо он имел сильную поддержку со стороны самого хана или его администрации, либо он путешествовал инкогнито, под видом мусульманина.

Как известно, русские в Фергане стали обосновываться только после завоевания Кокандского ханства (1876 г.). «Вначале это были военнотруженики, чиновники ферганской администрации, которых к началу 1877 г. было всего 624 человека, если не считать нижних чинов... Колонизация Ферганы началась в 1891 г. и носила... непланомерный, стихийный характер»³¹. Тем не менее люди, переселявшиеся в новый край с совершенно незнакомой для них культурой населения, проявляли интерес ко всему – от географии и ресурсов края до местных религиозных святынь. В пещеру Чиль-Устун зачастили любители экзотики и острых ощущений, оставившие на стенах свои имена и даты посещения. Одним из первых был некто Герман³², расписавшийся в 1878 г. возле санскритской надписи, слегка задев ее край. Постепенно надписей европейских посетителей стало очень много, особенно во второй половине XX в. Их наносили где попало, часто поверх старых текстов мусульманских молитв, тем самым практически уничтожая ранее написанное.

Посещаемость пещеры. Благодаря сохранившимся надписям и содержащимся в них датам, оставленным посетителями на поверхности натечных образований и стенах пещеры, можно определить степень активности ее посещения в разные периоды. Всего было зарегистрировано 133 даты: 13 в арабской графике и 120 в европейской (см. табл. 1). Из них самая ранняя арабская надпись начертана в 1716/17 г., а европейская, выполненная латинским шрифтом, относится к 1871 г.

В первые шесть периодов встречаются датированные надписи, выполненные арабским шрифтом. Их малочисленность компенсируется множеством недатированных надписей в основном плохой сохранности, пострадавших не столько от времени, сколько от рук любителей увековечить себя на стенах памятника. В седьмой период, на который приходится русская колонизация края, в пещере наряду с надписями, выполненными арабским шрифтом, появляются автографы европейцев, начертанные главным образом кириллицей. Начиная с седьмого периода происходило освоение и геологическое изучение края. Надписи арабским шрифтом теперь практически исчезают, и возрастает число надписей, оставленных европейцами – случайными посетителями пещеры. Оно остается примерно одинаковым в восьмом-десятом периодах. Последний, одиннадцатый, период совпал с открытием красивого (третьего) зала пещеры, привлечшего огромное число посетителей, чем и объясняется резкое увеличение (более чем в 2 раза) датированных надписей европейцев.

Даты нанесенных на стены надписей позволяют оценить степень их сохранности в зависимости от естественных гидрогеологических процессов, протекающих в полости Чиль-Устун. На участках с повышенным увлажнением, где по стенам и поверхности натечных образований, на которых нацарапаны надписи, стекают тонкие

Распределение датированных надписей XVIII–XX вв. по хронологическим периодам*

№ периода	Годы	Количество надписей		Всего
		на арабском языке	на европейских языках	
1	1716–1740	1	–	1
2	1741–1765	–	–	–
3	1766–1790	2	–	2
4	1791–1815	3	–	3
5	1816–1840	1	–	1
6	1841–1865	1	–	1
7	1866–1890	4	12	16
8	1891–1915	–	24	24
9	1916–1940	–	19	19
10	1941–1965	1	18	19
11	1966–1990	–	47	47
Всего:		13	120	133

* Каждый период равен 25 годам.

пленки воды, происходит «замывание» надписей, что в конце концов и ведет к их исчезновению. Этот процесс достаточно сложный и связан либо с постепенным образованием натеков на поверхности, закрывающих надписи, либо, наоборот, с растворением этой поверхности вместе с надписями поступающей извне водой.

Исчезновение надписей заметно невооруженным глазом. Более ранние из них (XVIII – начало XIX в.) имеют темный цвет, не отличающийся от поверхности натёка. Рассмотреть их можно только в свете направленного под углом фонаря. Сохранность более поздних надписей (вторая половина XIX – начало XX в.) вполне удовлетворительная, хотя их цвет немного темнее, чем у надписей конца XX в.

На тех участках пещеры, где влаги поступает мало, роль замывания уменьшается, но увеличивается степень выветривания. В результате плотная матовая или блестящая поверхность натеков медленно покрывается пористой «шубой», разрушая надписи. В сухих непрветриваемых уголках пещеры эти процессы могут идти очень медленно, и надписи там могут сохраняться неограниченно долго.

В Чиль-Устуне возраст всех известных датированных надписей укладывается в последние 300 лет. Есть ли среди недатированных надписей относящиеся к периоду более раннему, чем начало XVIII в., может показать только специальное исследование их текстов³³.

Чиль-Устун и другие культовые объекты. С пещерой Чиль-Устун связана группа мест поклонения, по сути образуя вместе с ней единый культовый комплекс, в который входят пещеры, участки ландшафта и реликтовая ореховая роща.

Дульдуй-Ата. Это знаменитое место поклонения находится на восточной окраине пос. Араван у подножия южной стороны горы Мазар-Тау. Свою известность мазар Дульдуй-Ата приобрел благодаря изображениям Небесных или Даваньских коней³⁴. Согласно легенде, в этом месте Хазрат Али привязывал своего белого коня, когда отправлялся на битву с белым дэвом, обитавшим в пещере Чиль-Устун³⁵.

Чарвак-Дувана. Происхождение реликтовой ореховой рощи связывают с нищим странником (дервишем) Курамбай-Дувана, пришедшим сюда неизвестно откуда. Он

на пустыре пробивал своим посохом глубокие лунки и бросал в них грецкие орехи. В результате выросла замечательная роща. Рассказчики определяют время чудесной посадки примерно началом XVIII в.³⁶

Иногда пещеру Чиль-Устун называют именем святого Курбан-Ата (он же Курамбай-Дувана). Легенду о нем рассказал в 1990 г. *домла* (учитель мусульманской школы) Икрамжон Мухтаров (Фергана): «Курбан-Ата был святой человек (*авлиё*), знавший секрет пещеры Чиль-Устун. В то время, когда Курбан-Ата жил среди людей, в ее глубине был узкий проход к реке, на берегу которой раскинулся прекрасный сад. Люди, которые ходили с ним в пещеру, попадали к этой воде. Сейчас этого прохода нет, он закрылся.

В роще Чарвак-Дувана жил родственник святого. Когда Курбан-Ата решил уйти от людей, он сказал своему родственнику: "Если у тебя появятся крайняя необходимость во мне, то позови меня, и я выйду из пещеры". Родственник согласился, но очень горевал, что не может видиться со святым. По прошествии какого-то времени он решился и позвал Курбан-Ата. Тот появился и спросил: "Зачем звал?". Родственник, рыдая и боясь приблизиться, признался, что очень хотел его видеть. Курбан-Ата огорчился и предупредил, чтобы он так больше не поступал. Через некоторое время все снова повторилось. Святой снова предупредил, а на третий раз не появился вообще. С тех пор Курбан-Ата приходит только к тем людям, у которых есть истинная необходимость в нем. Но встретиться со святым может лишь тот, кто чтит Аллаха, постоянно читает молитвы и держит себя в чистоте. Совершив намаз в святом месте (в пещере. – *В.О.*) или в чиллахоне (помещение для 40-дневного уединения. – *В.О.*), праведник во сне встретится с Курбан-Ата и будет иметь беседу с ним».

Сторож пионерского лагеря, расположенного в роще Чарвак-Дувана, добавил несколько слов к легенде: «В пещере находится много незримых людей (спутников) святого. Сам Курбан-Ата – *гайиб* ("скрывшийся святой"). – *В.О.*). Он пребывает и в пещере, и в роще. Он и сейчас в роще, только мы его не видим».

Кыз-Мазар. На южной стороне хребта Чиль-Устун, сразу за ущельем Шаты, где расположена пещера, находится небольшое ущелье Кыз-Мазар. Его широкая приходовая часть окружена скалами, образующими подобие амфитеатра. В середине этого пространства на поляне лежит плоский камень (190 × 90 см), слегка возвышающийся над грунтом. Его поверхность, по свидетельству И. Мухтарова, представляет собой нерукотворную карту всех пещер. Камень (органогенный известняк) состоит из окаменевших морских организмов (брахиоподы, черви, стебли морских лилий). Их отпечатки и создают «план промысла Аллаха». Как и положено на старых картах, юг и север обозначают «солнце» и «луну», представляющие собой срезы стеблей крупных морских лилий; веерообразный отпечаток раковины брахиоподы, называемый «павлин», считается ангелом, поставленным охранять тайну карты. Он по велению Аллаха пропускает или не пропускает человека в пещеры. Клубки окаменевших червей представляются бесчисленными тайными подземными ходами, попасть в которые можно через «входы» в пещеры, отмеченные на «карте» пятнами срезов стеблей мелких морских лилий.

Над камнем раньше стояла *худжра* (букв. «келья»), ее снесли в 1970-е годы. Перед подъемом в Чиль-Устун в ней обязательно надо было провести ночь в молитвах.

Ашхона (Ашхана). Вход в пещеру Ашхона находится в ущелье Шаты, на 40 м ниже пещеры Чиль-Устун. Рассказывают, что обе пещеры раньше были соединены проходом, обрушившимся во время мощного землетрясения в 1911 г. Действительно, в конце Ашхоны имеется завал из камней и глины. Но в залах Чиль-Устуна нет даже намека на остатки хода, некогда соединявшего пещеры³⁷, из чего следует, что он скорее всего реально не существовал и относить его нужно к разряду тайных проходов, обозначенных на «нерукотворной карте» Кыз-Мазара.

Сувли-Камар. Пещера расположена за перевалом, ведущим из ущелья Шаты в ущелье Шатылык на северном склоне хребта Чиль-Устун. Название «Сувли-Камар» часто переводят как «водяная пещера», что вполне соответствует общему виду об-

екта, поскольку она представляет собой сравнительно длинный и узкий ход, заканчивающийся небольшим озером. Возле него много черепков глиняной посуды³⁸. Д.И. Мушкетов (1915 г.) упоминал, будто Сувли-Камар соединяется со «сталактитовой пещерой Чиль-Устуна»³⁹. Местное население полагает, что воды подземного озера питают святой источник Ширман-Булак на северном склоне Чиль-Устунского хребта⁴⁰.

Следы домусульманских верований: подземный мир. Представления о том, что пещеры являются входами в подземный мир, распространены не только в Фергане, но и по всей Средней Азии и далее по всей древней индоевропейской ойкумене. Возможно, происхождение некоторых мифологических сюжетов восходит еще к автохтонному населению регионов. Одни из них связаны с конкретными пещерами и постепенно приняли современную форму, в которой хорошо видно влияние ислама. Другие сюжеты «оторвались» от мест происхождения и прижились в волшебных сказках и преданиях, став ценным источником сведений об архаических представлениях о подземном мире.

Сюжеты сказок сильно «разрушены», но, учитывая их повторяемость, можно в общих чертах воссоздать утраченную целостную картину. Подземный мир состоит из двух частей, находящихся либо друг над другом, либо друг за другом. Вначале герой сказки обнаруживает таинственный ход, ведущий горизонтально или вертикально в глубь горы. Проникнув в первое подземное пространство, населенное хтоническими чудовищами (страна дэвов) или служащее местом обитания чудовища (дракон), он попадает затем во второе подземное пространство с прекрасным садом (садами) и городом (городами), населенным множеством людей, которые ведут себя так же, как на земле, например, пахут землю, сеют зерно. Мифологические рассказы, связанные с конкретными пещерами, подтверждают наличие в прошлом подобных взглядов на устройство подземного мира, но они сообщают о гораздо более сложной его структуре, чем в сказках.

Соединение тайных ходов пещер, если бы оно реально существовало, образовало бы под землей невообразимый лабиринт. Примерно такой, по рассказам, существует в естественной шахте Беш-Ункур, расположенной к востоку от пещеры Чиль-Устун, где каждый ход делится на пять других и далее до бесконечности. Как правило, рассказы о тайных проходах лишены каких-либо подробностей и сводятся к трем основным позициям: 1) все пещеры соединены друг с другом и, войдя в одну из них, можно чудесным образом переместиться в другую; 2) ход пещеры двоятся и ведет в рай и ад; 3) ход пещеры троится и ведет в ад, рай и Мекку. Возможны разнообразные варианты сочетаний конечных пунктов прибытия, но их никогда не бывает больше трех. Среди пунктов иногда называют Медину, Ош или какой-нибудь известный мазар (могилу святого). Встречается и полная путаница направлений. В этих традиционных схемах наиболее сохранным выглядит вариант с адом и раем. Он соответствует древним представлениям об устройстве подземного мира, отраженном и в волшебных сказках, тогда как другие варианты являются поздними интерполяциями, возникшими под влиянием ислама⁴¹.

Подземный мир во всех религиозных традициях представляется местом обитания душ умерших предков, поэтому рассказы, сообщающие о бесконечных запутанных ходах ферганских пещер, повествуют о путешествии души в загробный мир. Она блуждает по темному лабиринту, пока не попадет в единственно верный ход, ведущий на берег тихой, полноводной подземной реки. Вокруг очень светло, поскольку ярко светит солнце. Там душу умершего встречает красивый белобородый старик и удостаивает ее беседы. К берегу причаливает белая лодка, умерший ложится в нее и доверяется водам реки. Они сами вынесут ее к чудесному городу, утопающему в садах, или царству с изобилием необыкновенных сокровищ. При этом важно держать глаза закрытыми, иначе вспышки молний ослепят навсегда⁴².

Рассказы о путешествии души в подземный мир коррелируют и дополняют сведения о погребальном обряде древней Ферганы, детали которого воссоздал Б.А. Лит-

винский, основываясь на материалах археологических раскопок: «...обычай помещения монет в могилу связан с древнейшими представлениями о водном барьере, отделяющем мир живых от мира мертвых, быть может справедлив для древних ферганцев. В этой связи имеет значение и то, что форма большинства ферганских деревянных гробов напоминает лодку или ладью. Случайно ли это? Д.Н. Анучин, специально исследовавший вопрос о долбленых гробах-колодах, полагал, что они представляют собой погребальные ладьи, и связывал это с представлениями о том, что путь в загробный мир лежит через большой водный рубеж, для преодоления которого нужна лодка. Я не уверен, что именно так было у древних ферганцев, но возможность того, что у некоторых племен или групп их такие верования имели место, исключить нельзя. И вместе с тем, приход в Среднюю Азию греков, принесших с собой обычай «обола Харона», мог явиться толчком к распространению обычая и в Средней Азии – не только в Бактрии..., но и значительно севернее, в частности в Фергане»⁴³. Не потому ли современные паломники традиционно (не осознанно), оставляют монеты в привходовых частях пещер и бросают их в источники как распространенную некогда плату за перевоз?

Святой подземного мира. Упомянутый выше белобородый старик, встречающий души на берегу реки, вероятно, представляет собой первого умершего человека (первопредка), что в достаточной мере подтверждают сюжеты некоторых дошедших до нашего времени преданий. Среди них трудно выделить какую-либо временную последовательность происхождения и отделить более ранние домусульманские мотивы от собственно мусульманских. Столь тесное соединение сюжетов произошло в связи с трансформацией древнего культа предков в культ мусульманских святых⁴⁴.

Вместе с тем предания можно подвергнуть некоторой классификации, составленной на основе специфики поведения святых. В одном случае святые убегают в пещеру или раскрывшуюся перед ними скалу без оглядки и никогда не выходят оттуда. В другом они идут в пещеру и выходят оттуда по своему желанию. Их божественная природа проявляется в святости и в благожелательном отношении к людям, способным порой вывести из себя кого угодно (даже святого) своими неверием и докучливостью.

В пещере Чиль-Устун святой Курумбай (Курбан)-Ата (он свободно посещал и покидал ее), согласно преданию, принял на себя функции более раннего божества и стал проводником к реке подземного мира. В имени святого определенный интерес представляет компонент «ата». С.М. Абрамзон заметил, что «...термин "ата" следует понимать в значении ближайшего предка. Это может быть и дед, и прадед, а иногда даже и прапрадед»⁴⁵. Термин «ата» употреблялся также в значении «патрон, покровитель, святой, господин»⁴⁶. В.Н. Никонов сообщал о многочисленных топонимах Средней Азии, включающих компонент «ата» в значении «святой»⁴⁷. Так в мусульманской среде видоизменился древний культ умерших предков. Это не было конечной фазой трансформации идеи, поскольку на ней развился культ суфийских святых. С.М. Демидов пояснил, что «...прозвище "ата", это чисто тюркское слово входит в суфийскую терминологию, означая главу ордена или общины, наряду с менее понятным окружающей тюркоязычной массе арабским эквивалентом "шейх" и персидским "пир"»⁴⁸.

Возможно, Курбан-Ата был реальным лицом, популярным в окрестностях Аравана дервишем – *диво*на («юродивым»), причисленным при жизни или после смерти к святым. Одним из его чудес считается посадка ореховой рощи⁴⁹, произведенная им примерно 300 лет назад⁵⁰, т.е. в начале XVIII в. Характерно, что и ранние датированные надписи в пещере Чиль-Устун относятся к тому же периоду. Такое совпадение фактов, видимо, отражает процесс наполнения древнего культа предков, обитающих в пещере, новым содержанием, возможно, связанным с исламским мистицизмом (суфизмом) или с его преломлением в народном исламе.

Курбан-Ата, как сообщалось выше, в народе считают гайибом (араб. «гайб» – «отсутствие, то что сокрыто, тайна, божественная тайна»)⁵¹, т.е. ушедшим или скрывшимся святым, о чем собственно и повествует легенда. Ему сопутствуют незримые спутники. Их число не указывается, но логика мистицизма позволяет предположить, что их 40, по сакральному числу «колонн» в пещере. В таком случае Курбан-Ата и его спутники относятся к категории суфийских святых «ахл ал-гайб» – «сопричастные божественной тайне»⁵². В их сложной иерархии центральной фигурой является *кутб* («ось, полюс, точка опоры»)⁵³, в данном случае представленный святым Курбан-Ата и 40 заместителями (*абдал*), в чьи функции входит управление делами семи климатов земли⁵⁴.

В бытовом исламе Курбан-Ата представляет собой святого (авлиё), способного совершать чудеса (*карама*)⁵⁵. Его незримые спутники очень напоминают чильтанов (перс. «сорок людей»), выполняющих роль тайных помощников людей. Местами их собраний часто являются труднодоступные места, пещеры, кладбища и пустыри. Тем не менее сторож пионерского лагеря в Чарвак-Дуване категорически отрицал принадлежность незримых людей, пребывающих в пещере Чиль-Устун, к чильтанам, утверждая, что последние – не люди, поскольку они совсем маленькие и бывают только в чилахоне на окраине ореховой рощи.

Предки в подземном мире. Сторож-мусульманин неслучайно отнес «незримых людей» Чиль-Устун к какой-то другой, непонятной ему категории: не святых и не волшебных духов. Его память сохранила какие-то реликтовые представления о том, что в подземном мире обитают души умерших предков. Совсем недавно, в середине XX в., во многих районах Средней Азии пережитки культа предков были широко распространены⁵⁶.

В древности подношения душам умерших совершались зороастрийцами в последнюю ночь перед Новым годом (Навруз). Праздник этот по-авестийски назывался *Хамаспатмаэдайя* («Празднество всех душ»). На рассвете души умерших предков после посещения своих прежних жилищ возвращались обратно в места своего посмертного существования⁵⁷.

В более поздние времена в Персии поминовение предков производилось в последнюю декаду месяца Абан-Мах (октябрь-ноябрь)⁵⁸ в дни, именуемые Фервердаджан (Ферверджан)⁵⁹. Как сообщал Бируни (XI в.), «в эти дни люди ставили кушанья в наусы мертвецов, а напитки на крыши домов. Они утверждали, будто души умерших выходят в эти дни из места награды и наказания (т.е. из загробного мира. – В.О.), приходят и высасывают силу кушаний и впитывают их вкус. [Домохозяева] окуривают свои дома девясилом, чтобы мертвые могли наслаждаться его запахом. Утверждают также, что души мертвых посещают своих жен, детей и близких и участвуют в их делах, хотя [люди] их не видят»⁶⁰.

В последние пять дней перед наступлением Нового года (21 марта) жители Согда (Самаркандский оазис) также поминали души предков. «Они оплакивают их, царапают себе лица и ставят для умерших кушанья и напитки, как делают это персы в Ферверджане», – писал Бируни⁶¹. В городке Ханки (Хорезм) в середине XX в. Г.П. Снесарев наблюдал пережитки домусульманского ритуала *арафа кун*, когда «духи умерших родных посещают якобы своих близких, свой дом»⁶². В ожидании их прихода распахивали ворота и двери, ведущие на улицу, зажигали лампы и в каждом доме готовили жертвенное угощение, так что повсюду стоял запах жареного масла. Четкие представления о сроках посещения живых предками были утрачены, информаторы расходились во мнениях. Некоторые утверждали, что души умерших приходят еженедельно с четверга на пятницу в течение 30 лет или в определенные дни после смерти в период от 40 дней и до года. В Хиве же утверждали, что это происходит только накануне мусульманских праздников⁶³.

В местностях, где имеются почитаемые пещеры, до настоящего времени сохранилась традиция устраивать перед ними жертвоприношения в честь покровительствующего местной общине мусульманского святого и зажигать во входовой части по-

минальные огни (*чирогхона*), что дает понять: пещеры ранее рассматривались верующими как объект погребального культа. Аналоги ему обнаруживаются в поклонении могилам родственников и почитаемых святых. Так, раньше и на мусульманских кладбищах часто можно было видеть горящие светильники и чашки с едой.

В качестве примера почитания предков можно привести пещеру Ашхона, находящуюся вблизи Чиль-Устун. С киргизского языка ее название переводится как «столовая», хотя такой современный перевод вряд ли соответствует действительности. Словом «аш» именуют «поминки», устраиваемые по умершему или в дни поминовения предков. Персидское слово *хона* («комната, помещение») в сочетании с географическими терминами приобретает новый смысл и означает «полость, пространство, внутренний объем». П. Атаев в 1970 г. записал сообщение о том, что пещера Ашхон когда-то «была местом проведения мусульманских праздников» и «в ней угощали мулл и ахунов»⁶⁴, т.е. уважаемых людей. Однако подъем к ней по ущелью крут и утомителен, да и источники воды отсутствуют. Возле входа в пещеру – небольшая открытая площадка, нагреваемая на солнце «до красна». Вряд ли в таком месте стали бы устраивать праздники. Тем не менее здесь вполне могли выставлять поминальное угощение святому и его незримым спутникам, обитающим в пещере Чиль-Устун, поскольку последняя, по представлениям верующих, составляет с пещерой Ашхона одно целое, а ритуал удобнее проводить возле более доступного входа.

Паломничество в пещеру. Причины паломничества к святым местам могут быть разные. Среди них обращение к высшим силам с целями улучшения здоровья, избавления от бесплодия, обеспечения приплода домашних животных, увеличения благосостояния, обретения поддержки в задуманном деле и защиты от жизненных невзгод, «накопления духовных заслуг». Для людей, стремящихся к самосовершенствованию и обретению внутренней дисциплины, существуют несколько иные правила паломничества, чем у тех, кто посещает святыни спорадически. Практика «профессиональных» паломников имеет прямое отношение к временному уединению, проводимому с целью общения с духом местного святого. Для достижения подобного состояния практикующий должен строго держать себя в «форме», т.е. соблюдать предписанные исламом нормы общественного поведения, поститься, совершать намазы.

При посещении святого места полагалось провести на нем трое суток или, в крайнем случае, хотя бы одну ночь. Все это время паломник должен поститься и проводить время в неустанной молитве. Считается, что если «накопленные им заслуги» будут достаточно велики, то во сне, а точнее, в полудреме, ему может явиться святой мазара и удостоит его беседы. Верующее население с большим уважением относится к таким «праведникам», удостоившимся общения с духом святого.

Встречи со святым могут происходить по-разному. 1) Паломник во сне уходит вглубь пещеры и долго блуждает в бесконечном лабиринте ходов, пока Аллах не откроет ему единственно верный путь, выводящий на берег реки, где его встречает белобородый старик и беседует с ним. 2) Святой уводит паломника с собой вглубь пещеры до реки. 3) Паломник вызывает святого из пещеры, и тот беседует с ним. Во всех трех случаях подразумевается, что святой является мусульманином, хотя за ним явно просматривается образ первопредка. Например, на мазаре Таш-Ата, расположенном к востоку от пещеры Чиль-Устун, обитал в маленькой, весьма почитаемой пещере⁶⁵ древний предок населения этой небольшой долины – святой Таш-Додо. Его потомок святой Имам-Ата, сохранивший все функции предка, но принявший ислам, через пещеру ходил молиться в Мекку и однажды не вернулся, оставшись жить в подземном мире. Именно его, как считается, встречают паломники на берегу реки.

Существует упрощенный способ определения благосклонности высших сил по отношению к паломнику, желающему совершить трудное восхождение в Чиль-Устун. Для этого рекомендуется лечь спать в чиллахоне или в ореховой роще. Тогда во сне Аллахом будет подан какой-нибудь знак. Если сны будут устрашающими (пожар, наводнение, война, смерть и кровь), то следует отложить паломничество до следую-

шего раза. Если же не снится ничего или что-то очень хорошее, то ничто не препятствует задуманному восхождению.

К концу XX в. Чиль-Устун мало посещался паломниками, что можно объяснить утратой духовности в общей массе населения. Все же находились люди, придерживающиеся традиций религиозного поведения, которые считали паломничество в пещеру и преодоление трудностей маршрута образцом достойного поведения мусульман. Летом 1991 г. группа последователей суфийского толка накшбанди из Ферганы и Маргилана осуществила паломничество в пещеру. Кое-кто приехал заранее и ночевал в зоне отдыха, устроенной в ореховой роще. Других участников рано утром привезли из города на машинах. Сославшись на дурной сон, один из паломников отказался подниматься в пещеру.

Перед подъемом состоялась общая молитва. Движение происходило без суеты, размеренно, благочинно. За время, проведенное на маршруте и в пещере (около полутора суток), паломники не принимали никакой пищи. Воду, которой было достаточно, несмотря на летнюю жару, практически не пили, а использовали для омовений. В глубь пещеры никто не ходил. Все время паломники провели под аркой входа в молитвах, читая их про себя и отвлекаясь только на намазы. Ночь у большинства прошла в бдении и чтении молитв. Ни к тем, кто бодрствовал, ни к тем, кого сморил сон, святой не явился. После спуска вниз один из паломников в ознаменование знаменательного события устроил в чиллахоне общий плов, чтобы как-то отблагодарить проводников.

* * *

Культ предков, трансформировавшийся в культ мусульманских святых, — едва ли не самый главный в религиозной системе бытового ислама. Погребальные мотивы прослеживаются повсеместно на святых мазарах, неважно, касается ли это настоящих или фиктивных могил или таких памятников природы, как пещеры, горы, озера и пр. Под влиянием ислама повсеместно выработалась примерно одинаковая жертвенная обрядность, но поминальные приемы (возжигание огней, поднесение угощения душам предков) сохранились со времен домусульманского прошлого.

В отличие от почитаемых захоронений пещеры и связанные с ними предания содержат древние представления об устройстве подземного мира и поведении в нем души умершего человека. Бесконечные переплетения мрачных ходов ведут в наполненное светом пространство, где течет река и цветут сады. Душу ожидает добродушный старик, сопровождающий ее на лодке к чудесному месту. Вероятно, подобные представления являются наиболее архаичными, поскольку свои предки должны находиться именно в таком райском месте. Ад тоже существует по соседству, там обитают нечистые духи (дэвы) и, возможно, души чужих предков некогда враждебных племен. Однако в ферганских преданиях о пещерах не сохранилось рассказов об аде.

Подобные представления значительно отличаются от мусульманских, где рай находится выше зримого неба, а не ниже престола Аллаха, а ад помещается глубоко под землей и имеет форму уходящих вглубь концентрических колец. Путешествие в загробный мир начинается в могиле, где душу умершего судят два ангела, определяющие место его дальнейшего вечного пребывания. Праведная жертва в виде прекрасного светящегося тонкорунного белого барана перенесет душу умершего по мосту Сират над адской пропастью в рай. Неправедная жертва в виде страшного, черного барана с оскаленными зубами, горящими глазами и высунутым языком унесет грешника на положенный ему круг ада.

В Фергане сосуществуют оба представления, причем на мазарах преобладает более архаичное. Возможно, развитие культа святых в исламе повлияло на возникновение своеобразной практики уединения на мазарах с целью встречи со святым. Людей, удостоившихся такой встречи и совершающих путешествия «на тот свет» по пе-

щерам в сопровождении святого предка, в Фергане всячески почитают и оберегают и стараются не показывать никому.

Примечания

¹ Об этом подробно см.: *Огудин В.Л.* Магия в среднеазиатском бытовом исламе // *Этнограф. обозрение.* 2002. № 4.

² «Замкнутая пещера», т.е. имеющая один вход, служащий и выходом. От нее отличается «проходная пещера», имеющая вход и выход.

³ Сталагматы – столбообразные сростки сталактитов и сталагмитов.

⁴ По данным спелеологов, на 1979 г. число зарегистрированных в Фергане пещер разных типов составляло 198 (См.: *Маматкулов М.М.* Карст Западного и Южного Тянь-Шаня. Ташкент, 1979. С. 126. Табл. 5.). Были известны 33 пещеры. 23 из них использовали в культовых целях и 10 – в бытовых, например, как загон для скота. Остальные 165 пещер не привлекали внимания местного населения и были зарегистрированы спелеологами при каталогизации карстовых явлений. В основном это неглубокие нишеобразные гроты. Но среди всей этой «мелочи» встречаются и по-настоящему большие пещеры. Они либо были открыты спелеологами в результате разработки узких входных каналов, либо находились на территориях, расположенных вне зоны хозяйственной деятельности скотоводов и земледельцев.

Автору статьи примерно за 20 лет спелеологической деятельности удалось добавить к списку культовых пещер и карстовых проявлений еще 43 незарегистрированных ранее. В итоге общее число их стало 66.

⁵ Ошская область. Энциклопедия. Фрунзе, 1987. С. 432.

⁶ В трех километрах к северо-востоку от пос. Араван (Кыргызстан, Ошская обл.) находится ореховая роща Чарвак-Дувана. К северу от нее возвышается скалистый хребет Чиль-Устун (1130 м над уровнем моря), изрезанный небольшими крутыми ущельями, в одном из которых, называемом Шаты, находятся пещеры Ашхона и Чиль-Устун.

⁷ Ошская область. С. 432.

⁸ Возможно, именно лестницы дали название ущелью, в котором находится пещера Шаты – кирг. «лестница».

⁹ Согласно В. Наливкину, «...Ходжи-Мухаммад-Хаким-Хан-Турё, сын известного... Сеид-Маасум-Хана» (потомка Хазрет-и-Махдум-Азама...) (См.: *Наливкин В.* Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886). Мухаммад Хаким-хан Тура служил при дворе в Коканде наставником Мадали-хана, сына Умар (Омар)-хана. В 1238 (1822/23) г. он был вынужден покинуть страну и вернулся только после 1258 (1842/43) г. В пещеру Мухаммад Хаким-хан поднимался в 1235 (1819/20) г.

¹⁰ *Кастанье И.* Современные успехи спелеологии и мои спелеологические поездки по Туркестану 1913 и 1914 гг. // Изв. Туркестанского отд. ИРГО. Т. XI. Вып. II. Ч. 2. 1915. С. 23.

¹¹ Остатки одной из лестниц наблюдал на дне ущелья в 1965 г. ферганский спелеолог В.Е. Рейс. Сооружение искусственных опор для подъема в труднодоступное место говорит о частом его посещении и, соответственно, о его популярности.

¹² По обоим маршрутам паломников в пещеру сопровождали проводники. Последний из них – Усман-Ата проживал в роще Чарвак-Дувана. Это был крепкий, подвижный старик, знавший все о местных пещерах. В середине 60-х годов XX в. в возрасте 70 лет он водил в пещеру фрунзенских и ферганских спелеологов. Усман-Ата бережно охранял местные культовые объекты, в частности чиллахону на окраине рощи, но всегда соглашался пустить в нее переночевать с условием соблюдения правил приличия и обязательной уборки после себя.

¹³ *Наливкин Д.В.* Палеозойские отложения долины реки Араван // Тр. по изучению радия и радиоактивных руд. Вып. II. Л., 1926. С. 19; *Шербаков Д.И.* Пещеры в горах Чиль-Устун и Чиль-Майрам около города Оша. К геохимии Алайского хребта // Памирская экспедиция 1928 г. Вып. VII. Л., 1931. С. 50.

¹⁴ Каркас, или Каменное дерево (*Celtis caucasica* Willd.), сем. Вязовые (*Ulmaceae*).

¹⁵ Тип пещеры Чиль-Устун – коридорно-гrotовая, нисходящая. Вход один. Ориентация и размеры основного входа: 268° запад, ширина – 18.0 м, максимальная высота – 4.0 м. Физическая характеристика: общая длина ходов – 370.0 м, средняя ширина – 9.5 м, средняя высота – 4.0 м, максимальная глубина – 12.0 м, площадь пола – 4000 м², общий объем – 14 060 м³; длина основного хода – 279.0 м. Залы пещеры: первый: длина – 88.0 м, средняя ширина – 14.5 м, средняя высота – 3.5 м, площадь пола – 1276 м², объем – 4466 м³; второй: длина – 28.0 м, средняя ширина – 9.2 м, средняя высота – 2.0 м, площадь пола – 258 м², объем – 515 м³; третий: длина – 84.0 м, средняя ширина – 18.6 м, средняя высота – 6.0 м, площадь пола – 1562 м², объем – 9374 м³. Существует спорное мнение, что залов в пещере не три, а шесть.

¹⁶ Мухаммад Хаким-хан. Мунтахаб ат-таварих. Перевод листов рукописи (445а, 445б, 446а) осуществлен с персидского В.К. Шухавцовым и в 1978 г. любезно предоставлен автору настоящей статьи. Опубликовано в: *Огудин В.Л.* В пещере Чиль-Устун // Ферганская правда. 7 февр. 1987 г.

¹⁷ Первое мистическое описание ферганской пещеры Кани-Гут приписывают Ибн Сине (XI в.). См.: *Маллицкий Н.* Рудник Погибели. Пещера «Кан-и-гут» // Туркестанский кружок любителей археологии. Год II. Прил. к протоколу от 11 декабря 1896 г. Ташкент, 1897.

¹⁸ Сравнение пещеры с соборной мечетью с 40 колоннами здесь не случайно. В средние века в Средней Азии и сопредельных с ней странах были распространены постройки, в том числе и культовые (мечети), называемые «Чиль-Устун», где «архитектурно организующую роль играли колонны, число которых равнялось сорока...». (См.: *Пугаченкова Г.А.* Малоизвестные памятники Северного Афганистана // Из художественной сокровищницы Среднего Востока. Ташкент, 1987. С. 157–158). Причины подобного устройства зданий следует искать не только в особенностях архитектурного стиля, но и во взглядах на структуру мироздания, отраженную в форме и устройстве строения.

¹⁹ Совершенно непонятно, что Мухаммад Хаким-хан подразумевал под «мельничным ручьем», текущим в Чиль-Устуне. Термин «мельничный» подразумевает наличие стремительного полноводного потока, способного вращать мельничное колесо. Но на полу первого зала пещеры нет следов русла и места стока. К тому же строение пещеры в 1819 г. было таким же, как и сейчас, что исключает вероятность описания Мухаммад Хаким-ханом какой-то неизвестной современному исследователю части пещеры, куда могли забрести случайные посетители. В Чиль-Устуне весной появляется вода, заливающая низкую часть первого зала и проход во второй зал. Но она не течет бурным ручьем, а просачивается сквозь трещины в породе, постепенно заполняя углубления, и потом стоит 1–1.5 мес. в виде спокойного прозрачного озера.

²⁰ Мухаммад Хаким-хан. Указ. соч. Л. 445а, 445б, 446а. Далее, как сообщил переводчик, описывается возвращение в Андижан и встреча с Умар-ханом, которому было подробно доложено о походе. Мухаммад Хаким-хан в молитве обещал Богу больше об этом месте не вспоминать.

²¹ Деятельность французской экспедиции освещена в кн.: *E. De Ujfalvy de Mezo-Kovesd. Le Kohstan Le Ferganan & Koulja. P., 1978.*

²² См.: *Иванов Д.Л.* По поводу некоторых Туркестанских древностей // Изв. ИРГО. Т. XXI. СПб., 1884. С. 15.

²³ *Кастанье И.* Указ. соч. С. 23.

²⁴ Там же.

²⁵ *Наливкин Д.В.* Указ. соч. С. 19.

²⁶ Кроме упоминаемых в примечаниях литературных источников следует назвать статью: *Ферганец.* Ферганская сталактитовая пещера // Туркестанские вед. 1888. № 31.

²⁷ *Дядюченко Л.* В стране Чиль-Устун // В пещерах Киргизии. Фрунзе, 1970. С. 153–154.

²⁸ *Литвинов П.П.* Государственно-религиозные и этноконфессиональные отношения в Туркестане (1865–1917). Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1998. С. 48.

²⁹ *Литвинов П.П.* Указ. соч. С. 48.

³⁰ *Федченко А.П.* Сборник документов. Ташкент, 1956. С. 122.

³¹ *Губаева С.С.* Население Ферганской долины в конце XIX – начале XX века. (Этнокультурные процессы). Ташкент, 1991. С. 101–102.

³² *Иванов Д.Л.* Указ. соч. С. 15. В примеч. 1 упоминается «любитель г. Германъ», чей автограф сохранился в дальнем конце первого зала пещеры.

³³ Осенью 1977 г. акад. М.Е. Масон, просматривая кальки с надписей, выполненных арабской графикой, высказал мнение, что они сделаны не ранее XV в. Имеется и другое, правда, недостаточно точное свидетельство о более ранних посещениях пещеры. В начале второго зала был найден керамический светильник (*чирог*), датированный XI в. н.э. (см.: *Дядюченко Л.* Указ. соч. С. 131). Однако изделия из глины подобного рода могли воспроизводиться в средневековых керамических мастерских по более ранним образцам, т.е. найденный светильник мог быть изготовлен и в XV, и в XVI вв. Возле светильника лежали человеческие кости. Впервые о них упомянул в 1898 г. В. Демченко. Впоследствии их видели другие исследователи (см.: *Кастанье И.* Указ. соч. С. 23; *Наливкин Д.В.* Указ. соч. С. 19; *Дядюченко Л.* Указ. соч. С. 131). Тем не менее связь светильника и скелета очевидной не является, так как они могли попасть в пещеру в разное время.

³⁴ *Бернштам А.Н.* Араванские наскальные изображения и даваньская (ферганская) столица Эрши // Сов. этнография. 1948. № 1. С. 155–161.

³⁵ *Масальский В.И.* Туркестанский край // Россия. Полное географическое описание. Т. 19. СПб., 1913. С. 712–713.

³⁶ «В округе рошу знает каждый. Орумбаю Яминову – 80 лет. Столько же прожил его отец Ямин. Столько же прожил дед Кадыр. Столько же прожил прадед Умар. Так вот, когда Курумбай-Дувана посадил свой сад, Умару исполнилось 12 лет». (*Дядюченко Л.* Указ. соч. С. 144).

³⁷ Автор настоящей статьи в 1970–1972 гг. неоднократно предпринимал попытки отыскать проход из Чиль-Устуна в Ашхону.

³⁸ Дудашивили С.Д., Михалев В.Н. В лабиринтах небесных гор. Фрунзе, 1990. С. 45.

³⁹ Мушкетов Д.И. Чиль-Устун и Чиль-Майрам // Тр. геологического комитета. Нов. сер. Вып. 100. Петроград, 1915. С. 22.

⁴⁰ Атаев П. Карст горы Чиль-Устун // Карст Узбекистана. Вып. VII. Ташкент, 1970. С. 34.

⁴¹ На связь между верхним и нижним мирами указывают не только тайные проходы между пещерами, но и подземные источники, имеющиеся внутри них. Например, считают, что озеро в гроте Кожо-Келен соединяется с Меккой; вода из озера в пещере Сувли-Комар питает святой источник Ширман-Булак; мифическая река в шахте Беш-Ункур выходит на поверхность земли в святом источнике Имам-Ата. Имеется также множество сведений о полноводных подземных реках, на берегах которых раскинулись чудесные сады и города.

⁴² Связь воды и молний (огня) прослеживается в древних иранской и индийской мифологиях. Благодух водной стихии Апам-Напат обладает двойственной природой и представляет собой персонификацию грозовой молнии. См.: Брагинский И.С. Апам-Напат; Топоров В.Н. Апам Напат // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1987. С. 91.

⁴³ Литвинский Б.А. Курганы и курумы Западной Ферганы (Раскопки. Погребальный обряд в свете этнографии). М., 1972. С. 117–118.

⁴⁴ Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М., 1970. С. 69–81.

⁴⁵ Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971. С. 182.

⁴⁶ Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. М., 1965. С. 77–78.

⁴⁷ Никонов В.А. Заметки по оронимии Киргизии // Ономастика Средней Азии. М., 1978. С. 98.

⁴⁸ Демидов С.М. Суфизм в Туркмени. (Эволюция и пережитки). Ашхабад, 1978. С. 145.

⁴⁹ Аналогичная легенда существует и о святом Арсланбобе, который, как считают, посадил реликтовые ореховые леса в Северо-Восточной Фергане. См.: Масальский В.И. Указ. соч. С. 710.

⁵⁰ См. примеч. 36 о посадке рощи.

⁵¹ Тримингем Дж.С. Суфийские ордены в исламе. М., 1989. С. 290.

⁵² Там же.

⁵³ Там же. С. 292.

⁵⁴ Версии об иерархии святых, см.: Кныш А.Д. Вали // Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 45–46.

⁵⁵ Андреев М.С. Чильтаны в средне-азиатских верованиях // В.В. Бартольд. Ташкент, 1927. С. 334–348.

⁵⁶ Басилов В.Н. Указ. соч. С. 69; Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 167–120.

⁵⁷ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987. С. 22.

⁵⁸ Негмати А. Земледельческие календарные праздники древних таджиков и их предков. Душанбе, 1989. С. 8.

⁵⁹ Причину смещения праздника с весны на осень объяснил Бируни: «...начало года у персов и начало года у обитателей Согда было единым, до времени появления Заратуштры. Когда же персы, после Заратуштры... стали переносить пять дополнительных дней в конце каждого из вставных месяцев, то жители Согда оставили эти дни на местах и не переставляли их. Таким образом, эти дни остались у них в конце месяцев [всего] года, а [персы], перестав дополнять года, оставили эти пять дней в конце Абан-Маха». (Бируни. Памятники минувших поколений. Ташкент, 1957. С. 254).

⁶⁰ Там же. С. 236.

⁶¹ Там же. С. 255.

⁶² Снесарев Г.П. Указ. соч. С. 117.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Атаев П. Указ. соч. С. 28.

⁶⁵ Об этом подробнее см.: Огудин В.Л. Мазар Таш-Ата (Имам-Ата) // Проблемы изучения традиций в культуре народов мира. Вып. 1. М., 1990. С. 112–114.

V. L. . O g u d i n. The Cave Cut in the Folk Islam

Caves remain one of the least researched among the cult objects in Ferghana Valley (Central Asia), the main reasons being their relative isolation and the need for a researcher to have speleological skills. Respondents also provide information on cults and rituals reluctantly.