

Н. С. Терлецкий

СУЛАЙМАН-ТОО В ФОТОКОЛЛЕКЦИЯХ МАЭ

В богатой коллекции фотоматериалов МАЭ (Кунсткамеры) РАН по этнографии народов Центральной Азии имеются ценные источники для изучения мусульманской традиции паломничества (*зийārat*) к почитаемым объектам (*мазāram*). Подобные места поклонения могут представлять собой действительные или мнимые могилы праведников, суфииев, пророков или иных персонажей мусульманской агиографии или же вещи и места, связанные каким-либо образом с их жизнью и деятельностью. Особую категорию *мазāров* составляют объекты природы, ассоциированные с личностями *аулийā*¹: родники, озера, термальные источники, деревья, отдельные камни или их нагромождения, пещеры, скалы, горные вершины или целые горы. Среди последней разновидности сакральных объектов региона своей популярностью и известностью выделяется гора Сулайман-Тоо, расположенная в черте города Оша — административного центра Ошской области, имеющего негласный статус «южной столицы» Кыргызстана. Город находится в восточной части Ферганской долины, у выхода реки Ак-Буура (Акбура) из предгорий Алайского хребта. Гора представляет собой пятиглавый останец, сложенный из палеозойских известняков с выходами диабаза, вытянутый с запада на восток. Длина

¹ Здесь и далее автор сознательно избегает использования определения *святой* употребительного к выдающимся и уважаемым мусульманским праведникам. Основными аргументами в пользу отказа от употребления этого определения выступает отсутствие церкви в исламе и, в частности, института канонизации святых (квазиправовой процедуры, предпринимаемой только после смерти праведника), что делает перенесение христианского понятия *святости* на мусульманские реалии не вполне уместным. Не вполне оправданным в силу возможной двусмысленности представляется автору и использование в вышеуказанном контексте слова «святой» в кавычках. В силу этих причин в представленной работе предпочтение было отдано мусульманскому термину *вай* (мн. *аулийā* — букв. «стоящий рядом, приближенный к Аллаху»).

его более 1140 м, ширина — 560 м по подошве. Ниже приведены названия вершин, их высотные отметки над уровнем моря в порядке, в котором они расположены в направлении с востока на запад:

- Буура-Таг (букв. «гора верблюд»), или Сулайман-Тоо (букв. «гора Сулеймана»), которая дала название всей горе (1162 м);
- Шор-Таг (букв. «солевая гора») получила свое название из-за белой шапки высолов (1141 м). Ее северный склон носит название Кочотуу-Таг (Көчөттүү-таг, букв. «разрисованная гора»);
- Рушан-Таг (букв. «самая светлая») — самая высокая вершина горы (1175 м);
- Ээр-Таг (букв. «гора седло») получила название из-за своей формы (1145,5 м). Ее складчатый по структуре северный склон носит название «Каттама-Таг» (букв. «слоистая гора»);
- Кекликучар (букв. «место обитания куропаток») — 1119 м.

На настоящий момент употребляется несколько названий этой горы². В мультилингвистической среде Ферганской долины встречаются следующие варианты: гора Сулеймана — Сулайман-Тоо (кырг.), Сулаймон-тоф (узб.); престол/tron Сулеймана — Тахти Сулаймон (тадж.), Сулаймон-тахт (узб.). Эпонимом данного объекта паломничества является популярный герой мусульманской агиографии — пророк Сулаймāн б. Да॑вūд, чей образ перекликается, а порой совпадает с библейским царем Соломоном. Коранический персонаж Сулаймāн был верующим и послушным Аллаху, за что был награжден мудростью, способностью понимать язык животных и птиц и магическими знаниями, с помощью которых подчинил себе ветры, шайтанов и джиннов [Walker, Fenton 1999]. В послекоранической литературе образ Сулаймāна обогащается мотивами и эпизодами, по большей части, но не всегда исходящими из иудейских сказаний. У мусульман он знаменит прежде всего как великий маг, источником волшебной силы которого было дарованное ему Господом кольцо. Образ Сулаймāна, совершенные им и подчиненными ему джиннами чудеса, в частности возведение грандиозных построек, частые мотивы в фольклоре и литературе мусульманского средневековья [Пиоторовский 1991: 212].

Освоение и культовое значение горы, по всей видимости, имело место с древнейших времен. Археологические исследования показали, что существовавшие здесь постройки и поселения эпохи поздней бронзы (XII–VIII вв. до н.э.) служили каким-то религиозным целям [Огудин 2003: 71], большое количество обнаруженного пепла дает основания предполагать, что в данном месте огонь возжигался в ритуальных целях [Заднепровский и др. 2000: 76]. На сакральное значение горы указывает и зафиксированное в китайских источниках название располагавшейся близ нее столицы царства Давань в I в. до н.э. — Гуйшаньчэн (букв. «город у высокочтимой горы») [Боровкова 1989: 55]. Любопытно отметить, что неразрывная связь города с горой нашла отражение в геральдике Оша эпохи Российской империи. Так, на гербе города, высочайше утвержденном 22 октября 1908 г., на червленом щите изображена серебряная вершина горы, сопровождаемая сверху золотым полумесяцем рогами вверх. Силуэт горы Тахт-и Сулаймāн занимает центральное место и в совре-

² В предложенном вниманию тексте для передачи названия горы автором выбран вариант, встречающийся в письменных памятниках на основе арабо-персидской графики, — Тахт-и Сулаймāн.

менном гербе Оша — над силуэтом горы изображено золотое солнце с исходящими от него лучами.

Судьбу горы как сакрального почитаемого объекта после смены господствующей религиозно-идеологической системы проследить довольно сложно вследствие скучности упоминаний о ней в письменных источниках. Как утверждает академик В.В. Бартольд, при власти Саманидов (819–1005 гг.) ислам в Фергане, «по-видимому, уже завоевал неоспоримое господство» [Бартольд 1965б: 532]. О том, были ли здесь, как в Самарканде, христиане, манихеи и огнепоклонники, источники не сообщают, однако уже тогда в Фергане были локализированы некоторые библейские легенды. Так, арабский историк и географ второй половины X в. Шамс ад-Дайн Абӯ ‘Абдаллāх ал-Муқаддасī (ал-Мақдисī) в своем сочинении *Аҳсан ат-тақāсīm фī ma’rifat al-āqālīm* («Наилучшее распределение для познания стран») упоминает, что здесь показывали «могилу Иова» [Al-Mokaddasi 1906: 46], «это несомненно касается целебных источников, которые и поныне называются Хазрет-Аюб» [Бартольд 1965б: 532–533]. При этом упоминаний о соотнесении напрямую имени библейского пророка Соломона с какими-либо почитаемыми объектами региона в тот период не встречается. Например, современник ал-Муқаддасī арабский географ и путешественник Абӯ-л-Қāсīm б. ‘Алīй ан-Наṣībīй ибн Ҳауқал, упоминая в своем сочинении *Kitāb al-masālik wa al-mamālik* («Книга путей и стран») о горе близ Оша, говорит, что на ней «расположен наблюдательный пост тюрок, следящих с него за воинственными движениями бойцов за веру» [Ибн Ҳауқал 1957: 26], при этом не говоря ни слова о ее сакральном значении. Абӯ-л-Фадл Мұхаммад ибн ‘Умар ибн Ҳāлид, более известный под прозвищем Джамāл ал-Қаршī (букв. «украшение [царского] двора») (род. 628/1230–1231) в сочинении *Al-Muлhākāt bi-ṣ-ṣurāt* («Добавления к “Ясному”») приводит в отношении Оша следующую информацию: «Город Ӯш. В нем две небольшие горы: Барāкат и Ҳанаф. Под [горой] Барāкат находятся мазāры подвижников и праведников. И там же, рядом с другими, могила Әсафа ибн Бурхīyā — вазīr Сулаймāна ибн Dāvūda, мир им обоим» [Ал-Карши 2005: СС1]. В другом месте того же труда автор дает краткую справку об упомянутых выше персонажах: «Пророк Сулаймān — правитель людей и духов. Әсаф ибн Būrхīyā-Ҳаф ибн Шам‘ийā ибн Mīkīyā — вāzīr Сулаймāna. И при нем он был знатоком Писания в определенный период» [Ал-Карши 2005: 58]. Под именем Әсафа ибн Būrхīyā здесь, по всей видимости, подразумевается Әcāf б. Бараҳīyā, в мусульманской агиографии известный как легендарный вазīr царя Соломона. Согласно преданиям, он был доверенным лицом царя и всегда был рядом с ним. Когда Джарāда (дочь правителя Сидона, находившаяся при дворе Соломона, по другой версии — одна из его жен) поклонялась идолам, он обратился с речью к людям, в котором превозносил посланников Господа, в их числе Соломона, однако лишь за те превосходные качества, которые последний проявлял только в период своей юности. Разозлившись на это, Соломон сделал Әcāfу б. Бараҳīyā выговор, однако сам подвергся порицанию за допущение идолопоклонничества при дворе. В следующем недоразумении было устраниено, Джарāда наказана, а сам царь раскаялся (см.: [Wensinck 1999]). Считается, что Әcāf б. Бараҳīyā также был удостоен разрешения использовать магическую силу чудодейственного кольца царя Соломона: именно с помощью него он в мгновение ока перенес трон Билқīs (били. царицы Савской) из Шебы в Иерусалим [Walker, Fenton 1999].

Таким образом, пророк Сулаймāн был ассоциирован с рассматриваемым географическим объектом опосредовано, через личность своего сподвижника Āсаф ибн Бūрхийā, могила которого, согласно легенде, находится под горой. Мавзолей Āсафа ибн Бūрхийā можно наблюдать и в настоящее время. Современный вид данная постройка приобрела, по всей видимости, к XVIII в.: архитектурный памятник представляет собой прямоугольное сооружение со сторонами 7 и 9 м и куполом диаметром 4,5 м, входная ниша оформлена богатым декором, внутреннее помещение площадью два метра имеет восьмигранную форму. Под основанием здания обнаружены остатки погребального сооружения из жженного кирпича, характерного для XI–XII вв. [Турсунов 2013]. Как указывает В.Л. Огудин, «в прошлом, по-видимому, культ Асафа ибн Бурхия играл более заметную роль, чем сейчас» [Огудин 2003: 71], с течением времени он, вероятно, постепенно вытеснялся культом пророка Сулаймāна, имя которого становится частью топонимического наименования горы.

Впрочем, гора, расположенная близ города Оша, в письменных свидетельствах XVI в. упоминается пока еще под другим названием. Так, описывая достоинства города в своем сочинении *Бāбур-нāма* («Книга/записки Бабура») его автор Җахир ад-Дин Муҳаммад Бāбур пишет: «Еще один город — Ӯш (Ош. — Н.Т.). Он стоит к юго-востоку от Андийджāна, в четырех *ийгāчах*³ пути; воздух там прекрасный, проточной воды много; очень хороша бывает весна. О достоинствах Ӯша дошло много преданий. К юго-востоку от крепости стоит краси-вая гора, называемая Барā-Кӯх» [Бабур 1992: 30].

Относительно значений двух названий горы (Барāкат и Барā-Кӯх) можно выдвинуть несколько предположений. Некоторые исследователи полагают, что название Барā-Кӯх (где *кӯх* (тадж.-перс.) переводится как «гора») происходит от слова *бара* (тадж.-перс.) — «часть, кусок, осколок». Название «гора-осколок» (т.е. «останец») отражает внешний вид возвышающихся над равниной скал [Огудин 2003: 72]. Возможно это наименование связано со словом *бар(p)ā* (тадж.-перс.) — «острый, режущий», дающим также подходящее облику вершины имя «острая (остроконечная) гора». Еще одна версия перевода возводит топоним к вокабуле *баррок* (тадж.-перс.) — «чистый, красивый» [Конкабаев 1980: 137–138]. Вероятнее всего название Барā-Кӯх связано со словом *барā* (тадж.-перс.), представляющим собой основу настоящего времени от глагола *бар-āмадан* — «поднимать, восходить, выступать». Таким образом, имя горы можно перевести как «возвышающаяся [над окрестностями] гора».

Приведенный у Джамāла ал-Қаршī вариант названия «Барāкат», как один из ранних дошедших до нас топонимов, заслуживает особого внимания. Можно поставить под сомнение как предположение, что в этом случае мы имеем дело с неполной формой от Барāкӯх [Огудин 2003: 72], так и гипотезу, что это «старое, видимо, домусульманское название ошской горы» [Огудин 2003: 71]. Учитывая сакральный статус горы, наличие на ней почитаемых захоронений или иную форму ассоциирования природного объекта с агиографическими персонажами, логично предположить, что название «Барāкат» связано со словом *барака/баракат* (ар.) — «благодать, благословение, благодеяние, изобилие». Понятие *барака* — ключевая составляющая мусульманской традиции паломничества и поклонения праведникам. По сути *барака* есть дарованная

³ Иигач — неопределенная мера расстояния около шести километров.

свыше сила, чаще всего определяемая как «благословение» или «божественная благодать», которой обладают пророки и *аулийā*¹, равно и те объекты и места, с которыми они имели контакт. Она определяет удивительные способности *аулийā*¹ и пророков и сохраняется после их смерти, а посещение мест их погребения или иных объектов (*мазāров*), тем или иным образом связанных с их личностями, а также выполнение определенных ритуальный действий позволяют паломнику надеяться на заступничество со стороны покойного праведника и обретение испрашиваемых благ [Терлецкий 2008: 93]. Именно *барака* придает сакральные свойства месту и превращает его в объект паломничества и поклонения благодаря присутствию и/или действиям почитаемого праведника, а также наличию предметов из его личного имущества. Строго говоря, *барака* является эманацией, неограниченно долгим обладанием святости, благочестия в личности праведника, которые проявляются в объектах или людях, с которыми данный персонаж входит в контакт посмертно или же в течение жизни [Meri 2002: 103]. Учитывая вышеизложенное, кажется весьма вероятным, что именно это мусульманское понятие лежит в основе приведенного в *Ал-мулҳақāt bi-ṣ-cūrāt* названия. Определенная схожесть арабографического отображения названий горы *بَرَّ كُوكَوْ* (Барā-Кӯх и *بَرَّ كَوْكَوْ*) Барāкат наводит на предположение о возможной путанице, которая могла быть привнесена в рукописные источники вследствие невнимательности или небрежности переписчиков.

Завершающий этап в развитии культа горы относится, по-видимому, к XVII в., когда акцент с Āṣāfa б. Бараҳāй был смешен на самого пророка Сулаймāна [Огудин, Абашин 2003: 78]. К этому периоду относится составление историком и географом Маҳмūдом б. Амīром Вали сочинения *Баҳр ал-асrār fī manāqib al-axīyār* («Море тайн относительно доблестей благородных»), в котором он приводит сведения о городе Оше, основанном пророком Сулаймāном, и о старинной постройке под названием Таҳт-и Сулаймāн, где было похоронено большинство последователей пророка [Махмуд ибн Вали 1977: 19]. Окончательное оформление культа Таҳт-и Сулаймāн происходит в XVIII столетии, когда гора превратилась в объект паломничества регионального масштаба. К этому времени относится формирование культа *хазрата* Сулаймāна, многочисленные легенды о котором были зафиксированы, в частности, в анонимном сочинении *Dar bайān-i riscāla-i Ūsh* («Из предания об Оше»), также известном под тюркским названием *Ūsh шахрī riscālasī* («Предание о городе Оше») (см.: [Terletsky 2007: 12–24]. По-видимому, без особых изменений сложившаяся традиция почитания *мазāра* функционировала и в последующем веке, когда рассказы об увиденных действиях паломников, а также услышанных преданиях и легендах стали сюжетами многочисленных записок, воспоминаний и научных работ, оставленных русскими путешественниками и исследователями. Приведем лишь некоторые из них.

«В правой руке на утесе помянутой горы мы видели пристроенные два древних здания, под коими находится большая пещера. Вожатый нам сказал, что здания сии называются Tax-Сулейман, по-русски престол Соломонов, и что тамошние азиатцы каждой год ездят на поклонение к местам сим, утверждая, будто бы в сем месте поклонялись духи Соломону» [Назаров 1968: 49–50]. «Фергана тоже не может пожаловаться на скудость святых мест. Вам могут здесь рассказать про Еноха, Ноя, Иова, Давида, Соломона и других библейских лиц и указать в разных местах Ферганы, кто где молился, кто где погре-

бен, как будто здесь-то и есть арена главных священных событий. Например, покажут здесь гору Соломона — Сулейман-таг. Это небольшая гора, обрывающаяся у самого города Оша. По туземному сказанию, царь Соломон, которого считают пророком, равновеликим Адаму, Ною и Аврааму, вел свое войско, а впереди его гнал пару волов с плугом. Когда он дошел до этой горы, то сказал: “Хошь!”, то есть “довольно”. Отсюда будто бы и произошло название города. К Соломоновой горе стекаются правоверные не только с кишлаков Ферганы, но и со всего Туркестана, для поклонения святыне и излечения от недугов» [Ювачев 1907: 956].

Не менее ценным источником для изучения культа Таҳт-и Сулаймāн, чем письменные памятники, являются фотографии, запечатлевшие облик памятника, а также некоторые из совершаемых паломниками ритуалов. Наиболее ранние из имеющихся в фондах МАЭ изображений почитаемой горы относятся к концу XIX в. (по-видимому, самому концу 1880-х, или, что более вероятно, 1890-м годам). Речь идет о двух фотоотпечатках, на которых зафиксирован внешний вид горы. Подпись на первом из снимков гласит: «Ферганская область. Туземная часть города Оша на берегу Акъ-буры» (рис. 1).

Снимок сделан с правого берега реки из северной части города в юго-западном направлении в сторону горы Таҳт-и Сулаймāн. В настоящее время на месте, с которого проводилась фотосъемка, располагается центральный городской рынок. За глинобитными постройками, возведенными вдоль левого берега Ак-бууры, возвышается здание мечети. Информацию об этой постройке

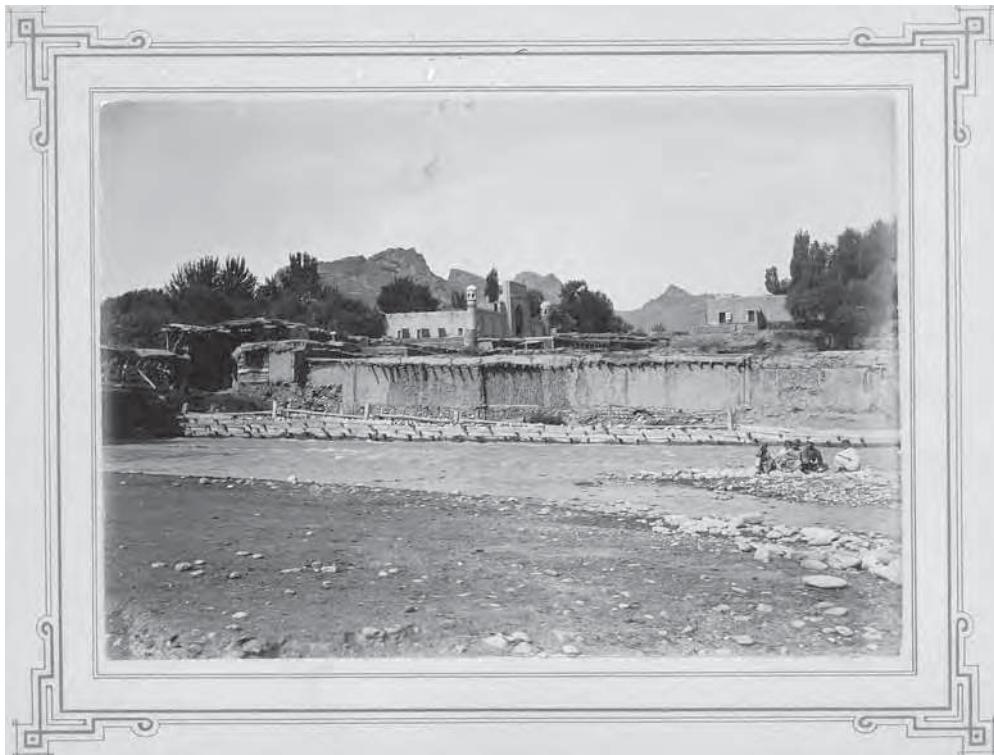


Рис. 1. Туземная часть города Оша на берегу Ак-буры. Фотоотпечаток. Ферганская область. Лютче Я.Я. 1899 г. МАЭ. Колл. № 512-135

оставила в своих воспоминаниях Мари Бурдон (1845–1912), которая вместе со своим мужем антропологом Шарлем-Эженом де Уйфальви, сотрудником министерства народного просвещения, принимала участие в экспедиции в Центральную Азию. Мечеть, архитектурный облик которой она описывает как «современный», была построена сыном ‘Абд ар-Раҳмāна [Ujfalvy-Bourdon 1880: 328] — амīра кипчаков и заметной фигуры на политической сцене Кокандского ханства 60–70-х годов XIX в. [Бабаджанов 2010: 290–301]. Таким образом, учитывая то, что французская экспедиция продолжалась в период с 1876 по 1878 г., можно предположить, что мечеть была возведена в 1860-х годах. Она доминирует над городом, а ее величественный портал выполнен зодчими с большим мастерством. Возведена мечеть из жженого кирпича [Захарова 2013: 68]. В годы советской власти здание мечети подверглось значительной перестройке, в настоящее время на ее месте находится кинотеатр «Ак-буура» и административное помещение «Облпотребсоюза».

Второй фотоотпечаток (рис. 2) представляет нам вид горы Тахт-и Сулаймāн с другого ракурса. Съемка была проведена из южной части города. На переднем плане виден двор караван-сарая. Масштабы снимка не дают возможность рассмотреть объекты паломничества, расположенные на горе, — молельный дом на вершине самого восточного из отрогов (на снимке крайний правый) едва различим и выглядит небольшой бледной точкой.

Обе фотографии входят в состав объемной коллекции, зарегистрированной под номером 512. Это собрание поступило в фонды музея в 1899 г. и со-



Рис. 2. Караван-сарай в городе Оше. Фотоотпечаток. Ферганская область. Лютче Я.Я. 1899 г. МАЭ. Колл. № 512-148

держит материалы по некоторым народам Центральной Азии: китайцам, маньчжурям, кашгарцам, киргизам, узбекам, таджикам, сартам. География фотосъемок также весьма обширна и включает западные регионы тогдашней Цинской империи, территории Самаркандинской и Ферганской областей Туркестанского края. Коллекция была передана через академика Виктора Романовича Розена (1849–1908), известного русского востоковеда-арабиста, профессора и декана Восточного факультета Санкт-Петербургского университета, вице-президента Российской академии наук, главу восточного отделения Императорского Русского археологического общества. Снимки коллекции наклеены на пожелтевшие паспарту из толстого картона, оформлены в виде открыток, окантованных декоративной орнаментированной рамкой золотистого цвета, фон снимков коричневый [Прищепова 2011: 74–75]. Согласно музейной документации, собирателем коллекции был некто по фамилии Люч [Прищепова 2011: 151], однако очевидно, что в данном случае имела место неточность или небрежность, а в действительности фотодокументы через В.Р. Розена поступили от известного востоковеда, собирателя и дипломата Якова Яковлевича Лютша. Помимо пополнения фотоиллюстративного фонда МАЭ Я.Я. Лютш приложил руку к делу комплектования богатейшего фонда мусульманских рукописей Азиатского музея (ныне Института восточных рукописей РАН). Он был в числе прочих энтузиастов, интересующихся историей Центрально-азиатского региона и его культурой и весьма активно собиравших рукописи на местных языках, которые впоследствии либо дарили, либо продавали музею. От Я.Я. Лютша всего поступило 28 списков (1897 г. — 20 рукописей, 1901 г. — 4 рукописи, 1903 г. — 1 рукопись; 1908 г. — 3 рукописи) [Акимушкин 2007: 218].

Яков Яковлевич (Рудольф Александр) Лютш родился 19 мая 1854 г. Практически вся его взрослая жизнь была связана с Востоком. Окончив Восточный факультет Санкт-Петербургского университета, он в 1878 г. был направлен в распоряжение туркестанского генерал-губернатора, у которого занимал должность младшего помощника делопроизводства канцелярии. С 1879 г. начинает преподавательскую деятельность во вновь открытой Ташкентской училищеской семинарии. В течение более одиннадцати лет (1883–1894 гг.) он занимал должность секретаря русского консульства в Кашгаре. Любопытную информацию, позволяющую составить наглядную картину не только о служебных, но и личных качествах Я.Я. Лютша, можно обнаружить в переписке его непосредственного начальника — дипломата, археолога, историка, востоковеда и исследователя Центральной Азии русского консула в Кашгаре Н.Ф. Петровского (1837–1908) с бароном Ф.Р. Остен-Сакеном (1832–1916) — путешественником, ученым и государственным деятелем, занимавшим в период с 1870 по 1897 г. должность директора департамента внутренних сношений Министерства иностранных дел. Так, в письме от 28 ноября 1888 г. Петровский пишет: «Глубокоуважаемый барон Федор Романович. Настоящее письмо мое вручит Вам секретарь нашего консульства Яков Яковлевич (Лютш. — Н.Т.), которого я особенно рекомендую Вашему вниманию. Со времени открытия консульства, в течение пяти лет, я прожил с Яковом Яковлевичем душа в душу; мы вынесли с ним вместе все невзгоды нашего нового положения, боролись с китайцами, скорбели о забвении нас Петербургом и делили те малые радости, которые изредка выпадали нам на долю. Если в Кашгарском

консульстве было сделано что-либо заслуживающее похвалы, то таковая — говорю это совершенно искренно, должна быть приписана в равной степени как мне, так и секретарю консульства» [Российский архив 2003: 486]. Не менее высокую оценку Петровский дает своему секретарю и в другом письме от 27 июля 1894 г.:

«Глубокоуважаемый барон Федор Романович.

Секретарь наш Я.Я. Лютш, которого Вы лично знаете, решил оставить Кашгар и искать себе в М^{инистерст}ве или где-нибудь в Европе другого места. Он просил меня дать ему к Вам письмо и походатайствовать о Вашей помощи. Как мне ни жаль расстаться с Я.Я. Лютшем, с которым я прожил здесь более десяти лет в полном согласии и единомыслии, но просьбу его я нахожу своим нравственным долгом исполнить. Десять лет жизни в некотором роде за пределами цивилизации, в общении с китайцами, и притом китайцами здешними, при сношении с которыми нужно иметь не нервы, а канаты, имеют право, думаю я, заявить о себе и напомнить, что за все эти десять лет труда во вновь открытом консульстве секретарь его получил одну награду и по классу должности, ниже своего чина, лишен возможности получить следующие. Я думал, что о Лютше вспомнят при открытии вакансии в Чугучаке, но о нем не вспомнили. Может быть вспомнят теперь, когда я послал в Аз^{иатский} д^{епартамен}т докладную его мне записку о желании его, по болезни, оставить Кашгар. Во всяком случае я усердно прошу Вас, глубокоуважаемый Федор Романович, помогите чем можете моему здешнему страдальцу, не пожелавшему дождаться, когда я сам сойду со сцены.

Искренно и глубоко преданный

Н. Петровский» [Петровский 2003: 501].

Уехав из Кашгара, Лютш продолжил работу на дипломатическом поприще. Следующим пунктом его служебной биографии стал пост чиновника по дипломатической части при приамурском генерал-губернаторе в Хабаровске. С 1899 по 1902 г. он занимает аналогичный пост при туркестанском генерал-губернаторе, а в 1902 г. становится политическим агентом в Бухаре, достигнув к тому времени чина действительного статского советника. Также в эти годы не оставлял Я.Я. Лютш научную и просветительскую деятельность. В первую очередь она была связана с работой Бухарского отделения Императорского общества востоковедения. Само общество было создано 29 февраля 1900 г. министром финансов С.Ю. Витте при своем министерстве и вскоре, 14 декабря 1901 г., принято под покровительство Великого князя Михаила Николаевича [Горшенина 2004: 77]. Оно имело многочисленные провинциальные отделения, в том числе в Центральной Азии (Ташкенте, Ашхабаде, Бухаре). Курирование деятельности отделения в Бухаре, политический статус которой определялся договором о протекторате, являлось прерогативой российского императорского политического агента. Впрочем, деятельность отделения не отличалась активностью и стабильностью: после относительно продолжительных периодов бездействия (основные востоковедческие усилия были сосредоточены в Ташкенте и Самарканде) оно вновь заявило о своем существовании в 1907 г., после своего вторичного открытия. Его председателем был Я.Я. Лютш, который сетовал на трудности организации постоянной исследовательской работы в Бухаре, поскольку «общество здесь немногочисленное, разнообразных учебных заведений здесь не имеется и преобладают торговые интересы

и карты» (ЦГА РУз. Ф. И-3. Оп. 1. Д. 378. Л. 1 об.; цит. по: [Горшенина 2004: 83]). События 10 января 1910 г. в Бухаре, когда конфликт между суннитским большинством и персами-шиитами перерос в вооруженное столкновение, вызвали недовольство туркестанского генерал-губернатора А.В. Самсонова работой политического агентства, Лютш был снят с занимаемой должности и отправлен в Россию. После этого его дипломатическая служба продолжилась уже в другом регионе — с 1911 по 1921 г. он занимал пост генерального консула в Сеуле (Корея).

Именно в период работы в кашгарском консульстве была собрана упомянутая фотоколлекция. По долгу службы Лютш был вынужден совершать частые поездки по региону, в том числе и в Ош, который служил основным пунктом связи между китайским Туркестаном и Российской империей. Будучи знатоком местной культуры, свободно владевшим тюркским и персидским языками, Лютш несомненно был осведомлен о существовании почитаемой горы и преданиях, связанных с нею. Остается непонятным вопрос об авторстве снимков. Высокие художественное и техническое качества фотографий указывают скорее на работу профессионала, однако свидетельств того, что Лютш сам занимался фотографированием, найти не удалось. Возможно, его роль ограничивалась функциями собирателя и/или заказчика.

Крайне информативной для изучения практики паломничества на Таҳт-и Сулаймân является коллекция 3647, поступившая в МАЭ в 1928 г. Фотосъемки этой относительно небольшой по объему коллекции проводились на территории Киргизской АССР, в Чимкентском уезде и главным образом в городе Оше. Несмотря на то что в музейной документации в графе этнической принадлежности данного иллюстративного материала отмечено «узбеки», подобная атрибуция весьма условна, поскольку представленные фотодокументы не ограничиваются лишь одним этим народом. Как указано в подписях к самим снимкам, здесь также встречаются киргизы, а также крупнейшая этнографическая группа уйголов — кашгарлыки (қәшкәрликләр).

Коллекция 3647 поступила в фонды музея от Константина Кузьмича Юдахина (1890–1975) — одного из крупнейших языковедов-туркологов, профессора (1940), доктора филологических наук (1949), член-корреспондента Академии наук Узбекской ССР (1952), академика Академии наук Киргизской ССР (1954). С раннего возраста судьба связала с его с Центральной Азией: когда ему был всего год, семья переехала из родного Орска в Аулие-Ата. Еще в детстве, проведенном в казахско-киргизско-узбекском окружении, будущий ученый овладевает языками этих народов. После окончания приходской школы и училища Юдахин поступает в Туркестанскую учительскую семинарию в Ташкенте. Завершив учебу в семинарии и получив звание «народный учитель», он был назначен заведующим русско-туземным училищем. Работа среди местного населения не только позволила ему достичь совершенства во владении языками, но и пробудила интерес к их научному изучению. Работа в Синцзяне с 1914 по 1920 г. позволила К.К. Юдахину также освоить уйгурский язык. Поступив в Туркестанский восточный институт, он блестяще оканчивает его сразу по двум разрядам — тюркской и иранской филологии — и направляется «для подготовки к научной деятельности» под руководством С.Е. Малова в Ленинград. После активной научной и педагогической деятельности в Ленинграде, а затем Москве в 1944 г. Юдахин по приглашению правительства Киргизской ССР

переезжает во Фрунзе на постоянную работу [Кайдаров 1963: 267–268]. К.К. Юдахин занимался разработкой новых национальных алфавитов для народов СССР и стал автором многих работ по языковому строительству. Главный плод его научной деятельности — фундаментальный «Киргизско-русский словарь», а также двуязычные словари по узбекскому и уйгурскому языкам.

Материалы коллекции дают наглядное представление о ритуалах *зийрат*, совершавшихся паломниками при посещении Таҳт-и Сулаймāн. Судя по значительному количеству посетителей *мазāр*, в конце 20-х годов XX в. репрессивных мер в отношении отправления здесь религиозных обрядов еще не наблюдалось. Хотя особое отношение к *зийрату* со стороны духовного руководства в годы советской власти было всегда, особенно жестким оно стало в период после окончания Великой Отечественной войны, когда Комитет по делам религиозных культов специальными письмами потребовал от Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана «включиться в усилия Партии и Правительства по борьбе с вредными пережитками» [Бабаджанов 2001: 136]. Пережитками объявлялся обширный комплекс обычая, обрядов, ритуалов, поверий, носящих «нешариатский» характер. В результате қазийатом и Советом ‘уламā управления начиная с 1947 г. был составлен и опубликован ряд фетв, обязательных к чтению во время пятничных молитв, объявлявших многие действия верующих не соответствующими *шāri‘atu*. Едва ли не главным объектом критики и нападок указанных вердиктов был *зийрат*. В итоге обнародованных *фатв* а также разъяснительных писем допустимые пределы *зийрат* с 50-х годов XX в. были резко сокращены: единственно законным было признано посещение только мест погребения близких родственников. Все остальные традиционные виды паломничества к могилам (в особенности к местам захоронения *аулийā*) были объявлены противоречащим исламу нововведением. В результате появились особые заключения комиссий с «разоблачениями недопустимого в исламе культа святых», а *зийрат* был объявлен самой худшей формой *ширқа* [Бабаджанов, Олкотт 2003: 71].

Обряд *зийрат* на Таҳт-и Сулаймāн подразумевает посещение нескольких культовых объектов и совершения возле них определенных действий. Как отмечали очевидцы, «к Соломоновой горе стекаются правоверные не только с кишлаков Ферганы, но и со всего Туркестана, для поклонения святыне и излечения от недугов. Одни вкладывают свои головы во впадины на вершине холма, другие скатываются с него на спине, третьи омывают свои глаза каплями воды из пещеры, чтобы только получить исцеление от болезней» [Ювачев 1907: 956]. По сути, все посещаемые паломниками места относятся к природным объектам и могут быть разделены на несколько категорий.

К первой, наиболее многочисленной, относятся углубления в горе различных форм и размеров. Посетивший *мазāр* в 1896 г. художник Н. Щербина-Кромаренко описывает «два углубления в скале — в них, говорят, Соломон опускал ноги, отдыхая здесь» [Щербина-Кромаренко 1896: 53]. Скорее всего, речь идет о единственном углублении, расположенном на южной стороне первой вершины. Это наиболее крупная вертикальная лунка естественного происхождения на горе глубиной около 70 см с диаметром 40×25 см, считается полезным опускать в нее больные ноги [Огудин 2003: 90–91]. Сразу несколько фотографий из коллекции 3647 демонстрируют обряд, совершаемый паломниками у отверстий в скальной породе (рис. 3, 4, 5).



Рис. 3. На Сулеймановой горе. Фотоотпечаток. Ош.
Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-10



Рис. 4. Узбечка всовывает голову в углубление в скале. Фотоотпечаток. Ош.
Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-11



Рис. 5. Кашгарлычка (из Асаке) лечит своего ребенка от головной боли.
Фотоотпечаток. Ош. Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-12

«Поодаль показывают два круглых углубления в горе; здесь будто бы умывался Соломон; им также приписывают целебное действие, для чего молящиеся опускают в них свои больные головы» [Щербина-Кромаренко 1896: 53]. «Эти углубления имеют форму головы и глубину 20 см; полагается опустить голову в это углубление три раза, чтобы избежать болезни», — вторит приведенной выше информации текст дневника участников французской экспедиции 1877 г. [Захарова 1998: 63]. Диаметр этих углублений составляет 19 и 22 см, о глубине их можно судить только по приведенным выше свидетельствам путешественников, поскольку в советское время их забетонировали [Огудин 2003: 90]. На полях паспарту, на которые наклеены указанные фотоотпечатки, имеются пометки, порой довольно объемные, оставленные, по всей видимости, регистратором фотоколлекции К.К. Юдахина знатоком жизни и обычаев населения Центральной Азии востоковедом Г.Г. Гульбиным [Прищепова 2013: 322]. Так под фотографией № 3647-10 приводится местный термин для обозначения подобного рода объектов — *бәشتіqär* (углубления в скале, куда всовывают голову, что должно помогать от головной боли).

Следующей категорией почитаемых объектов являются наклонные скальные плоскости. Всего подобных покатых плит на Тахт-и Сулаймân насчитывается 17 штук, однако наибольшей популярностью у паломников пользуется каменная платформа, известная под названием Сигалчик-таш (букв. «гладенький камень») (*sygänčiq* — «скользкий камень»), который находится на южной стороне первой вершины. Плиту, скат которой составляет около 3 м длиной и чуть менее метра шириной, пересекает неглубокий желоб. На этом камне, по легенде, сидел сам Сулаймân, по другой версии на нем стоял «tron Соломона, с которого он производил свой суд» [Мушкетов 1912: 65]. «Этот камень букв-



Рис. 6. Сиганчик («скользкий камень») на Сулеймановой горе.
Фотоотпечаток. Ош. Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-15

вально отполирован суеверными бездетными женщинами, которые скользят животом по наклонной плоскости» [Щербина-Кромаренко 1896: 53]. Мужчины также выполняют ритуал скатывания по плите с целью избавления от болезней спины и/или почек или для профилактики возникновения недуга (рис. 6). Этим обусловлено второе название камня, также указанное на паспорту фотографии № 3647-15 — *belтəs* (букв. «поясничный камень»). Согласно оставленным пометкам Г.Г. Гульбина, этот камень был объявлен *шайхами* целебным лишь в последнее время (т.е. в 20-е годы XX в.), в то время как настоящий находился в другой части старого города. С подобным заявлением трудно согласиться, поскольку имеются сведения о данном почитаемом объекте с однозначной локализацией его местонахождения на вершине горы, относящиеся ко второй половине XIX столетия.

Пещеры, крупные гроты или трещины в скалах составляют еще одну разновидность культовых объектов на почитаемой горе. Самые крупные из них имеют свои названия. Например, наименование грота Чилтанхана (Чильтенхана) связано с особой категорией мусульманских праведников, образ которых распространен по всему Ближнему и Среднему Востоку. Обычно они представляются в виде группы из сорока или сорока одного человека (сорок и один их руководитель, в этой роли часто выступает *хөбджэ* Хизр). Они обитают на небе или же выбирают в качестве своего жилища уединенные и отдаленные от людей места (часто пещеры). Их связь с *мазаром*, по всей видимости, можно также объяснить бытующим у населения Центральной Азии представлением о них как о покровителях брака и деторождения, которые помогают при родах

[Абашин 2001: 118]. Другое название данной пещеры — Тешик-таш (букв. «дырявый камень»), по всей видимости, связано с наличием в ней нескольких (трех) входов. К образу чилтанов типологически близок образ чилдухтарāн (тадж.-перс.) или кырк-кыз (турк.) (букв. «сорок девушек»). По-видимому, видоизмененная форма тюркского варианта — Хуркыз — является названием еще одного почитаемого грота на Таҳт-и Сулаймāн. Согласно распространенным представлениям, образ кыркыз/чилдухтарāн ассоциируется с пещерами, в которых пречистые девы обычно скрываются от преследований и пребывают там, посвятив себя Богу. По другим легендам, пещера Хуркыз — место обитания духа гурии (от тадж.-перс. *хӯрӣ* — «райская дева», «гурия» и *кыз* (турк.) — девушка). Здесь паломники, большую часть которых в настоящее время составляют женщины, возжигают лучины или свечи, оставляют монеты в естественных углублениях на стенах и полу грота.

Одним из почитаемых мест *мазāра* является «пещера, в которой будто бы жил башмачник Соломона» [Щербина-Кромаренко 1896: 53]. Это грот Укалаттар на южной стороне первой вершины [Огудин 2003: 83]. Другое ее название — Чакатамар — происходит от слова *чакка* («протекать, капать»): с потолка этой пещеры капала вода, проходившая по капиллярным трещинам горы. Вход — неглубокий грот, в его глубине отверстие, в которое можно проникнуть только ползком. Выход из пещеры — такое же круглое отверстие в шести-семи метрах от входа. Пещера содержит теплую сернистую воду. Говорят, что некий человек отшельником прожил в этой пещере в течение долгого времени и умер в 1230 году хиджры (т.е. 1814–1815). Около его тела вышла из горы целебная вода, которая помогает от болезни глаз [Захарова 1998: 63]. В этом гроте имеется естественное углубление, где скапливается вода, женщины, в надежде иметь потомство или избавится от недугов, ползают по полу грота.

На фотографии № 3647-13 (рис. 7) изображена паломница, прикладывающаяся к камню, исцеляющему от бесплодия. Регистратор отметил термин «*беšiqänä*», который перевел как «бесплодие». Остается не вполне понятным, относится ли данное наименование к самому камню или же к проводимому у него обряду. По всей видимости, на снимке паломники располагаются рядом с местом, которое в настоящее время известно как Эне бешиги (букв. *энэ* — «мать», *бешик* — «детская колыбель, люлька»), представляющем собой нишу в скале, где производят обряды возжигания лучин (*чиրāгов*), читают молитвы, кладут деньги и пищу, а также вотивные предметы. Следует отметить, что традиция оставления предметов, символизирующих символическую связь паломника со святыней и данный посетителем обет, проявляющаяся в первую очередь в привязывании вотивных лоскутов ткани (*латта-банд*), распространена по всей территории горы. Для этой цели используются ветви деревьев и кустарников, особенно много их на искусственных насаждениях, окаймляющих тропу паломников на южной и северной сторонах Таҳт-и Сулаймāн.

Среди других пещер, имеющих названия, можно выделить Руша-ункур — самую крупную по размеру, внутри которой в настоящее время устроен музей, и Куйхона — пещеру в виде трещины, имеющую два выхода, ее пол представляет собой скат, возле нижнего выхода выбиты изображения на стене и камне [Огудин 2003: 93].

На многих *мазāрах* Центральной Азии, в первую очередь тех, которые являются собой примеры переработанных и получивших новое осмысление под



Рис. 7. Кашгарлычка прикладывается к камню, исцеляющему от бесплодия.

Фотоотпечаток. Ош. Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-13

влиянием мусульманской религии древних природных культов, обнаруживаются следы почитания четырех сакральных природных форм: камня/земли, огня, воды и дерева. Природные условия Таҳт-и Сулаймāн (голая скальная порода) обусловливают отсутствие на горе крупных деревьев. Что касается почитательного отношения к воде, то здесь помимо уже упомянутой целебной воды, просачивающейся через свод одной из пещер, следует отметить родник под названием Джаннат (букв. «рай»), вытекающий из-под горы. Вероятно, об этом же источнике воды упоминает, ссылаясь на исторические свидетельства, В.В. Бартольд, говоря, что в эпоху Бāбура город Ош «находился к западу от горы Барāкūх, у подножия горы, между ней и городом, была мечеть; с горы низвергался большой ручей (*шāхджүй*); внешний двор мечети представлял площадь с тремя прудами (туда, очевидно, стекала вода ручья) и тенистыми деревьями, где отдыхал всякий путник; каждый, кто там ночевал, брал с собой воду из ручья» [Бартольд 1965а: 213]. Любопытно, что сам факт наличия воды в городе связывается легендами с деятельностью пророка Сулаймāна. Так, рассказывают, что когда Сулаймāн прибыл на гору, то обнаружил близ нее небольшое поселение. Желая проявить великодушие в отношении жителей этого места, он сказал, что они могут просить у него все, в чем они нуждаются. Поскольку в то время этот край представлял собой сухую степь, жители попросили у пророка в изобилии воды. Тогда Сулаймāн приказал подчиненным ему джиннам раздвинуть расположенные поблизости горы и выпустить наружу реку, которая стала называться Ак-Буура [Ujfalvy-Bourdon 1880: 330–333]. Другой вариант предания гласит, что жители Оша обратились к ҳазрату Сулаймāну с просьбой избавить их от чрезвычайно ядовитой воды, наличествовавшей

в городе. На это он приказал джевам разрушить гору, которая находится над источником чистой воды и провести ее в город [Terletsky 2007: 19].

Основным объектом паломничества на Таҳт-и Сулаймân является так называемый Белый домик (турк. Ок-үй), расположенный на первой вершине недалеко от упомянутого выше наклонного камня Сигалчик-таш. Помимо коллекции 3647 наглядное представление об облике главной святыни дают нам материалы, вошедшие в собрание фотографий, зафиксированное под шифром И-877. Появление этой коллекции в 1938 г. в фондах МАЭ связано с именем востоковеда-ираниста Александра Николаевича Кондаурова. Фотосъемка проводилась на территории Ошской области Киргизской ССР, материалы, вошедшие в коллекцию, посвящены различным аспектам быта местного населения, в том числе и вопросам религиозной обрядности. Научная деятельность А.Н. Кондаурова тесно связана с изучением как ирано-, так и тюркоязычных народов Центральной Азии. Он принимал участие в работе южной группы отряда Таджикско-Памирской комплексной экспедиции, организованной Институтом по изучению народов СССР. Данное учреждение было организовано в 1929 г. взамен Комиссии по изучению племенного состава при АН СССР, возникшей, в свою очередь, в 1917 г. и имевшей задачей составление этнографических карт Советского государства с сопровождающими объяснительными записками. Позже на базе Института по изучению народов и МАЭ в 1933 г. в Ленинграде был создан Институт антропологии и этнографии АН СССР. Руководителем экспедиции был известный этнограф, исследователь кочевых народов С.М. Абрамзон, а в состав южной группы, возглавляемой Д.С. Комиссаровой, помимо А.Н. Кондаурова входили также Х. Межерицкая, А.К. Смирнов и Гулямжанов. Исследователями проводилась работа среди таджиков, узбеков, туркмен и казахов в южных районах Таджикистана, а основной научной задачей стало изучение родовых отношений и современного быта женщин, а также история басмаческого движения [Прищепова 2013: 306].

Именно постройка на первой из вершин Таҳти-Сулаймân упоминается в рассказах путешественников и преданиях. В одних случаях ее называют *мазâром* Сулаймâна, в других — его мечетью. По наиболее распространенной версии, она обозначает место, где совершал молитву пророк Сулаймân. Первонаучальная постройка, воздвигнутая на этом месте, относится к концу XV в., когда по приказу чагатаида Султân-Маҳмûд-хâна здесь была построена ҳуджра — небольшое молельное помещение, келья. Как указывает в своем сочинении сам Бâбур, «ниже ее, на выступе горы, я тоже построил в девятьсот втором году ҳуджру с айвâном. Хотя его ҳуджра стоит выше моей, но моя расположена много лучше: весь город и предместья расстилаются под нею» [Бабур 1992: 30]. При этом постройка, сооруженная по приказу Бâбура, не вынесла испытания временем и к концу XIX в. разрушилась, а верхнее строение неоднократно рестраивалось и ремонтировалось.

«Белый домик» возведен над плоской известняковой плитой, с северной стороны огороженной естественным выступом скалы (рис. 8). В средней части плиты расположены пять искусственных лунок (четыре из них круглой формы, а одна квадратной). Согласно легендам, два из этих углублений — «следы колен Соломоновых, где он молился. Перед этими углублениями находятся три других, поменьше; это следы слез Соломоновых» [Щербина-Кромаренко



Рис. 8. Мазар Сулеймана. Фотоотпечаток. Ош. Кандауров А.Н., 1938.
МАЭ. Колл. № И-877-9

1896: 53]. Согласно сведениям *Ўи шаҳрӣ рисаласӣ* в этом месте совершал поклонение пророк Муҳаммад, когда вся гора была поднята на небо, и ему принадлежат отпечатки рук и лба, оставшихся после совершения *намаза* [Зимин 1913: 10], однако Л.А. Зимин, лично посетивший *мазар* в 1911 г., отмечает, что «ни разу никто не указывал на следы Мухаммеда, тогда как следы Сулеймана показываются на каждом шагу» [Зимин 1913: 10]. В 1963 г. на волне атеистической пропаганды постройка была разрушена и вновь восстановлена в 1988 г. [Огудин, Абашин 2003: 79].

Следует отметить, что материалы хранящихся в собрании МАЭ фотоколлекций позволяют проследить изменения, которые происходили с памятником на протяжении времени и удачно дополняют друг друга. Так, фотоотпечатки под номерами 3647-17 (рис. 9) и И-877-9 (рис. 8), позволяют наблюдать те трансформации, которые произошли с «Белым домиком» за десятилетний срок (1928–1938). Еще больший временной промежуток разделяет виды города, запечатленные на фотографиях 512-135 (см. рис. 1), 3647-6 (рис. 10) и И-877-1 (рис. 11), сделанных приблизительно из одной точки. Важность сравнительного анализа фотоисточников демонстрируется на примере снимков 3746-7 (рис. 12) и И-877-11 (рис. 13), когда одна из фотографий дает наглядное представление об общем месторасположении объекта, а масштаб другой позволяет более подробно рассмотреть детали. На указанных снимках изображена мечеть, располагавшаяся на южном склоне Таҳт-и Сулайман. Мечеть находилась на границе кладбища, идущего от нее книзу, рядом с ней можно различить несколько крупных гробниц (одна из них с купольным перекрытием типа *гумбеза*), принадлежащих, по всей видимости, знатным или почитаемым особам. Мечеть до нашего времени не сохранилась. Летом 2012 г.



Рис. 9. Кашгарлычки-паломники (из Асаке) у мазара на Сулеймановой горе.
Фотоотпечаток. Ош. Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-17

у южного подножия горы было открыто здание самой большой в Кыргызстане мечети, названной Сулейман-Тоо. Общая площадь мечети составляет один гектар. Внутренняя часть мечети рассчитана на пять тысяч человек, еще двадцать может расположиться вне ее стен.

Резюмируя, можно с уверенностью заявить, что фотоколлекции МАЭ представляют собой ценный источник по изучению мусульманской традиции паломничества и позволяют воочию увидеть многие сакральные объекты и элементы обрядов их почитания, в силу различных причин утраченные в настоящее время.

Библиография

Абашин С.Н. Чилтан // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 4. М., 2001. С. 118–120.

Акимушкин О. Ф. К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН // Письменные памятники Востока. 2007. № 1 (6). С. 208–229.

Бабаджанов Б.М. Кокандское ханство: власть, политика, религия. Токио; Ташкент, 2010.

Бабаджанов Б.М. О фетвах САДУМ против «неисламских обычаев» // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под ред. А.В. Малашенко, М.Б. Олкотт. М., 2001.

Бабаджанов Б. М., Олкотт М. Б. САДУМ // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 4. М., 2003.

Бабур 1992 — *Захир ад-Дин Мухаммад Бабур*. Бабур-наме / Пер. М.А. Салье. Ташкент, 1992.

Бартольд В.В. К истории орошения Туркестана // Сочинения. М., 1965а. Т. 3.

Бартольд В.В. Фергана // Сочинения. М., 1965б. Т. 3.

Боровкова Л.А. Запад Центральной Азии во II в до н.э. — VII в. н.э. Историко-географический обзор по древнекитайским источникам. М., 1989.

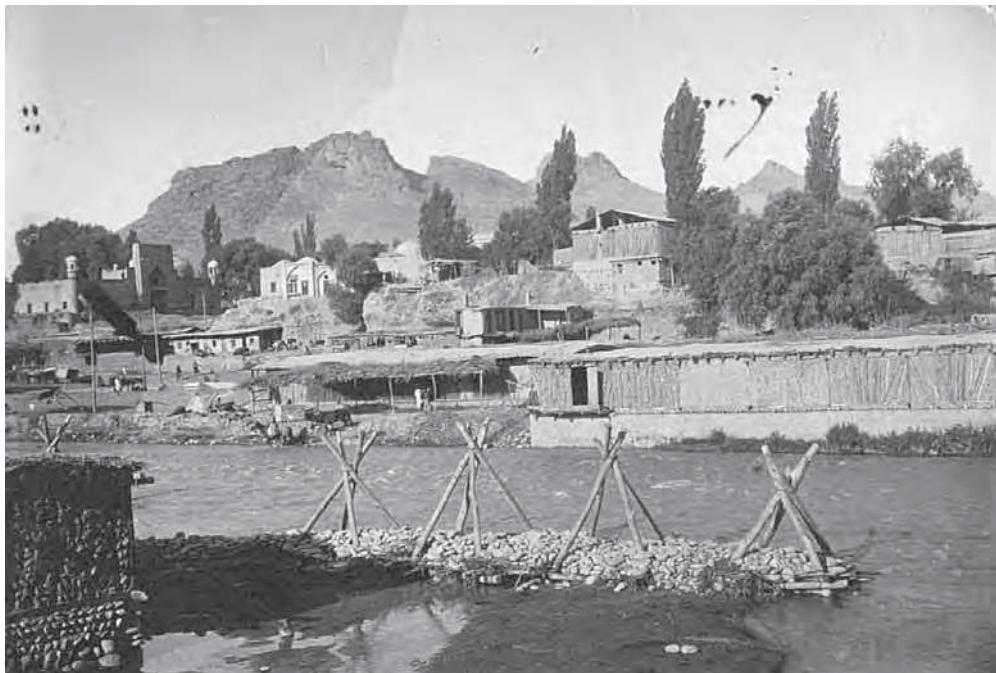


Рис. 10. Вид города Ош. Фотоотпечаток. Ош.
Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-6

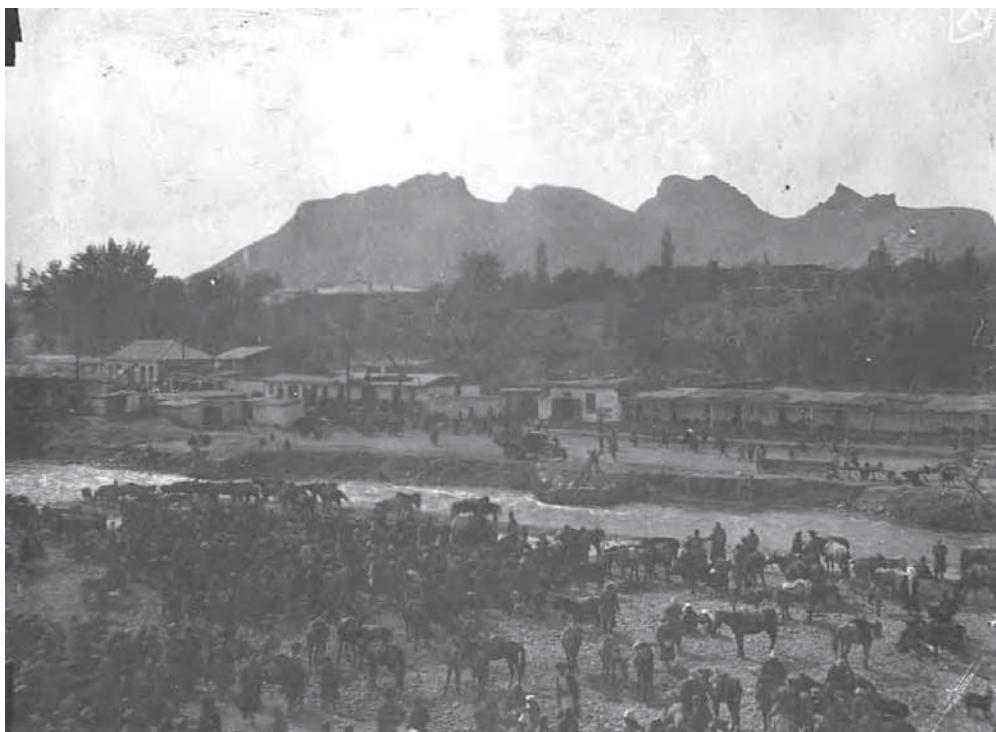


Рис. 11. Старый город. Конский базар. Фотоотпечаток. Ош.
Кандауров А.Н. 1928. МАЭ. Колл. № 877-1



Рис. 12. Сулайманова гора с южной стороны. Фотоотпечаток. Ош.
Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-7



Рис. 13. Мечеть у подножия Тахти Сулейман. Фотоотпечаток. Ош.
Кандауров А.Н. 1928. МАЭ. Колл. № И-877-11

Горшенина С.М. К истории Бухарского отделения Императорского общества востоковедения // Евреи в Средней Азии: вопросы истории и культуры: Сб. науч. ст. и докл. Ташкент, 2004.

Заднепровский Ю.А., Бушков В.И., Сулайманов Э.Ж., Насиров Т.А. Новые исследования на ошском поселении эпохи бронзы // Ош и Фергана: археология, новое время, культурогенез, этногенез. Вып. 4. Бишкек, 2000.

Захарова А.Е. Сулайман-Тоо. Мифы, легенды, предания, исследования. Ош, 2013.

Захарова А.Е. Французская экспедиция 1877 года в Оше // Изучение древнего и средневекового Кыргызстана. Бишкек, 1998.

Зимин Л.А. Мусульманское сказание о городе Оше. Ташкент, 1913.

Ибн Хаукал 1957 — Извлечение из «Книги путей и стран» Абу-л-Касима Ибн-Хаукаля / Пер. Е.К. Бетгера. Ташкент, 1957. (Труды Среднеазиатского Государственного университета им. В.И. Ленина. Археология Средней Азии. IV).

Кайдаров А.Т. Константин Кузьмич Юдахин // Народы Азии и Африки. № 6. М., 1963.

Ал-Карши Джамал. Ал-Мулхакат би-с-сурах // История Казахстана в персидских источниках. Алматы, 2005. Т. 1.

Конкабаев К. Топонимия Южной Киргизии. Фрунзе, 1980.

Махмуд ибн Вали. Море тайн относительно доблестей благородных (География). Ташкент, 1977.

Мушкиров И.В. Путешествие на Алай и Памир // Записки Имп. Русского географического общества по общей географии. СПб., 1912. Т. XXXIX. Вып. 2.

Назаров Ф. Записки о некоторых народах и землях средней части Азии. М., 1968.

Огудин В.Л. Трон Соломона: история формирования культа // Подвижники ислама: культы святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. СПб., 2003.

Огудин В.Л., Абашин С.Н. Тахт-и Сулайман // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 4. М., 2003. С. 76–79.

Российский архив: история Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: Альманах. [Т. XII]. М., 2003.

Пиотровский М.Б. Сулайман // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 212–213.

Прищепова В.А. Иллюстративные коллекции по народам Центральной Азии второй половины XIX — начала XX века в собраниях Кунсткамеры. СПб., 2011.

Прищепова В.А. Музейные фотографии культовых объектов народов Центральной Азии в коллекциях МАЭ конца XIX — первой половины XX в. // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. Вып. 3. СПб., 2013. С. 302–350.

Терлецкий Н.С. К вопросу об определении понятия барака в контексте традиции поклонения и паломничества в исламе // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб., 2007. С. 92–98.

Турсунов Х. Кыргызстан реставрирует мавзолей Асаф ибн Бурхия в Оше // CA online. 2013. 26 авг. <<http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1377723360>>.

Шербина-Кромаренко Н. По мусульманским святыням Средней Азии (Путевые записки и впечатления) // Справочная книжка Самаркандской области. Вып. 4, отд. 4. Самарканд, 1896.

Ювачев И. Курбан-Джа-Датха, кара-киргизская царица Алай // Исторический вестник. 1907. № 12. С. 956.

Al-Mokaddasi 1906 — Descriptio imperil mostemici auctpre Schamso'd-dtn Abu Abdollah Mohammed ibn Ahmed ibn abt Bekr al-Banna al-Basschari al-Mokaddasi / Ed. M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1877; ed. 2. 1906.

Meri J.W. The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria. Oxford, 2002.

Terletsky N.S. A Persian-Language Work on the «Central Asian Makka» // Manuscripta Orientalia. Vol. 13. No. 1. St. Petersbur, 2007. P. 12–24.

Uffalvy-Bourdon M. De Paris a Samarkand. Le Ferghanah, le Kouldja et la Siberie occidentale. Impressions de voyage d'une parisienne. P., 1880.

Walker J. Fenton P. Sulayman b. Dawud // Encyclopaedia of Islam. CD-ROM Edition, Leiden, 1999.

Wensinck A.J. Asaf b. Barakhya // Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition, Leiden, 1999.

жение. Таким образом, должностной статус незамужней женщины-руководителя подкрепляется социальным статусом девушки. Ее общественное положение рассматривается носителями традиции как личная заслуга, не подкрепленная статусом мужа.

Н.С. Терлецкий

НЕКОТОРЫЕ СВЕДЕНИЯ НАРРАТИВНЫХ ИСТОЧНИКОВ О «ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКОЙ МЕККЕ»

11 декабря 1912 г. в помещении Туркестанского окружного инженерного управления состоялось очередное заседание Туркестанского кружка любителей археологии, на котором членом означенного научного собрания известным востоковедом Л.А. Зиминым был сделан доклад на тему «Сказание о городе Оше» (Текст доклада был позже опубликован [Зимин 1913: 3–16]). В основе данного сообщения лежали данные, изложенные в трактате, озаглавленном «Уш шахри рисаласи» («Предание о городе Оше») и напечатанном в 1885 г. в «Туркестанской туземной газете» на тюркском языке. Чтение его русского перевода и комментарии составили основную часть доклада. Сведения, которыми мы располагаем относительно этого сочинения, весьма скучны. Оно представляет собой сборник, в котором анонимный автор приводит более десятка *хадисов* (носящих явно подложный характер), связанных с городом Ош, прославляющих это поселение и его жителей, рассказывающих о пребывании в нем многочисленных мусульманских праведников и пророков. Повествуя о благословенности этого города, вошедшие в сборник предания также содержат информацию о тех выгодах и пользах, которыми воздаётся совершение в нем паломником благочестивых действий. Составление данного сборника можно датировать примерно XVIII в. [Абашин, Огудин 2003: 78].

В собрании Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН хранится рукопись сочинения, по своему характеру, а отчасти и по содержанию близкого тому, что было использовано Л.А. Зиминым. Этот небольшой по объему (3 листа — 42а–44а) трактат на персидском языке, озаглавленный «Дар байан-и рисала-и Уш» («Из предания об Оше»), зарегистрирован под шифром С2038. Анонимное сочинение, представляющее собой незаконченный список, входит в состав сборной рукописи, размером 24,7 × 14,2 см., с восточным картонным переплетом, покрытым кожей. Текст выполнен почерком *наст'лик* черной тушью на восточной (среднеазиатской) бумаге в поле размером 19,5 × 9,5

см. Список был создан в XIX в. в Средней Азии и поступил в рукописную коллекцию ИВ в 1934 г. в результате приобретений Археографической экспедиции АН СССР [Описание персидских и таджикских рукописей... 1969: 321–332].

Ввиду слабой изученности сочинения «Дар байан-и рисала-и Уш» и его малой известности широкой научной общественности представляется обоснованным более подробно остановиться на его содержании, в частности сравнить его с содержанием трактата на тюркском языке. Приведенная сравнительная таблица наглядно иллюстрирует те сходства и различия в содержании, которые мы наблюдаем в рассматриваемых нами сочинениях (УШР — «Уш шахри рисаласи», ДБРУ — «Дар байан-и рисала-и Уш»):

| | УШР | ДБРУ |
|--|-----|------|
| Разъяснение названия Ош | + | - |
| Разъяснение названия Хайр ал-Булдан | + | + |
| Рассказы о превосходстве Оша и его жителей над другими городами и людьми, их высокой нравственности и т.п. | + | + |
| Рассказ о пребывании в Оше пророка Сулаймана | + | + |
| Рассказ о строительстве Сулайманом мечети в Оше | + | - |
| Рассказы о борьбе жителей Оша за веру | + | + |
| Рассказ о пребывании в Оше Асафа б. Бурхия и кончине и захоронении его в том городе | + | - |
| Рассказ от Зайда ал-Ансари (в рукописи С2038 упоминания об этом приводятся от лиц других рассказчиков) о словах Мухаммада относительно изобильности Оша | + | + |
| Упоминание о горе Беракух в Оше | + | + |
| Рассказ о посещении горы Беракух пророками и посланниками Божьими | + | + |
| Рассказ об удивительных свойствах воды в Оше | + | + |
| Рассказ от хазрата 'Умара об установлении в Оше истинной веры во времена пророка 'Исы и мученической смерти одного из сподвижников пророка 'Исы в Оше | + | - |
| Рассказ от X ⁸ аджи Йамани о великом муджтахиде и его могиле возле водоема Симкин | + | - |
| Рассказ о строительстве пророком Ибрахимом мечети подобной Мекканской в Оше | + | - |
| Рассказ о пребывании в Оше пророка Йунуса | + | + |
| Рассказ о восстановлении Йунусом мечети в Оше | + | - |
| Рассказ о споре между Сулайманом и Йунусом | + | - |
| Рассказ о проведении Сулайманом воды в Ош | + | + |
| Рассказ о пророках, в которых уверовали жители Оша | + | - |
| Рассказ от 'Али (в рукописи С 2038 аналогичное предание приводится без ссылки на рассказчика) о свете, который исходил из Оша и был замечен Мухаммадом во время mi'radжа | + | + |

| | УШР | ДБРУ |
|---|-----|------|
| Рассказ о праведных Х ^в адже Ахмаде Аркаме и Х ^в адже Ахмаде Нараме | + | - |
| Рассказ о праведнике Х ^в адже Исхаке Вали | + | + |
| Рассказ о праведнике Х ^в адже Хумаи Гази | + | + |
| Рассказ о праведнике Имране Хассе (В тюркском сочинении идентичный сюжет приводится в отношении Х ^в аджи Хумаи Гази) | - | + |
| Рассказ о следах оставленных в Оше Джабраилом | + | - |
| Рассказ от Мухаммада Джурджани о великом множестве пророков, праведников и благородных, погребенных в Оше | + | - |

Таким образом, можно говорить об очевидном сюжетном сходстве (хотя и не полном совпадении) рассматриваемых нами произведений. Следует также учитывать, что отсутствие некоторых преданий в сочинении «Дар байан-и рисала-и Уш» вполне может быть объяснено незаконченностью имеющегося у нас списка. Представленные *хадисы* связаны с именами весьма популярных персонажей и исторических личностей: четвертого праведного *халифа* ‘Али, его сыновей Хасана и Хусайна, Хадиджи, ‘Абдаллаха Ансари, Абу Хурайры и др.

Как уже было отмечено выше, по своей сути оба сочинения представляют собрания мусульманских преданий, прославляющих достоинства города Ош. Этот город, расположенный в восточной части Ферганской долины, а также и его окрестности издревле снискали славу священных мест, привлекавших значительное число паломников. Следует отметить, что поклоняться местным святыням приходили жители не только близлежащих территорий, но и более отдаленных регионов Центральной Азии. Среди почитаемых мест в Оше выделяются многочисленные *мазары*. Особое значение здесь имеет Тахт-и Сулайман (Трон Сулаймана) — гора, расположенная в непосредственной близости от города, на склонах которой разместилось сразу несколько объектов паломничества. Популярность этого места очевидно просматривается и в ранние периоды истории — необычная форма горы притягивала внимание людей с эпохи поздней бронзы, и по всей видимости эта местность имела культовое значение, свидетельством чему могут служить многочисленные пиктографические изображения и следы постоянного возжигания огня. Культивное значение этого региона зафиксировано и в некоторых сочинениях, относящихся к мусульманской эпохе, наиболее раннее из которых относится к XIII в. Однако окончательное формирование культа Тахт-и Сулайман и, следовательно, утверждение города Ош как одного из главных почитаемых мест Центральной Азии следует отнести к периоду XVII — началу XIX в. Именно к этому времени относится и составление рассматривае-

мых нами сочинений (наиболее вероятной датой представляется конец XVIII в.).

Данный факт отчасти можно попытаться объяснить событияами политической истории региона. Ферганской долина (в том числе и район города Ош) составили ядро крепнущего Кокандского владения, которое в XVIII в. постепенно выходило из-под власти Бухары и вскоре превратилось в полностью независимую политическую единицу — Кокандское ханство. Здесь следует отметить любопытное явление — наличие популярных объектов паломничества на территории своего государства, а следовательно, контроль над ними и получение дохода от их многочисленных посетителей, что в политических реалиях центрально-азиатского региона того времени было весьма желательным, если не сказать обязательным условием для успешного функционирование верховной власти. Для верховной власти формирующегося Кокандского владения подобное условие было крайне важно для придания ей легитимности, в особенности учитывая тот факт, что главные внешнеполитические конкуренты (Хивинское ханство и Бухарский эмират) этому условию в полной мере отвечали, а их главные города, в первую очередь Бухара и Хива, издревле пользовались славой религиозных центров, обладающих целым рядом популярных *мазаров*. Столица нового государственного формирования — Коканд — являлся относительно молодым городом и не мог похвастаться значительным числом почитаемых святынь. В Ферганской долине подобная роль отводилась Ошу. В свете вышесказанного вполне объяснимо желание всячески прославить этот город и его *мазары*, а распространение всевозможных легенд, популяризующих его (в том числе и вошедших в рассматриваемые нами сочинения), были весьма полезно.

Количество и популярность мест паломничества в Оше привели к тому, что город обрел титул второй (среднеазиатской, центрально-азиатской) Мекки, другим названием города, отмеченным в обоих произведениях, является Хайр ал-Булдан (букв. «лучший из городов»). Среди других удивительных свойств этого города отмечаются следующие: жители Оша в день воскресения восстанут вместе с борцами за веру, а борцы за веру — вместе с пророками, и все они будут с венцами на головах восседать на Бараках, земля Оша сделана из света, воздух Оша подобен воздуху рая, а вода Оша подобна воде рая, мечеть Оша подобна мекканской и была выстроена Ибрахимом «для персидского народа».

Выполнение некоторых действий, в том числе и ритуальных, в Оше или на определенных мазарах сулит человеку многочисленные выгоды, в нижеприведенной таблице приведены некоторые из них:

| | |
|---|--|
| Совершение двух <i>рак'атов</i> намаза на горе Беракух | Равно совершению четырехсот <i>рак'атов</i> намаза в другом месте |
| Совершение поклонения на горе Беракух | Поклонение Мухаммаду, приносящее прощение в день воскресения |
| Выпить хотя бы одну каплю воды Оша | Адский огонь не коснется |
| Хотя бы один час просидеть в Оше | Адский огонь не коснется, и человек будет защищен от расспросов Мункира и Накира |
| Пробыть три дня или сорок дней в Оше | В день воскресения человек будет находиться с жителями Оша, независимо от того, где он умер |
| Пробыть в Оше сорок дней или даже один час | Человек становится жителем Оша и в день воскресения воскреснет с другими его обитателями |
| Быть погребенным в Оше | Приравнивается к павшим за веру |
| Быть жителем Оша | В день воскресения ангелы введут в рай |
| Встретить праздник Курбан в Оше и совершить поклонение | Хаджж в Мекку |
| Поклонение Асафу б. Бурхия и совершение омовения в текучей воде | Освобождение от грехов, становление безгрешным подобно младенцу, Всевышний Бог введет того человека в рай и будет милостив к его потомству |
| Вкусить пищу с жителем Оша в каком-либо месте | Адский огонь не коснется |
| Совершить <i>намаз</i> с жителем Оша в каком-либо месте | Становится жителем Оша и будет принят молящийся во дворце Всевышнего Бога и пребудет вместе с пророками и праведниками |
| Поклонение у могилы святого у южной стороны | Всевышний просьбу исполнит и от грехов избавит |
| Поклонение у могилы «великого муджтахида» близ водоема Симкеш (Вероятно имеется в виду один из мазаров с юго-западной стороны, расположенный близ небольшого водоема) | Облегчение всех затруднений |
| Два <i>рак'ата намаза</i> в мечети Оша в Курбан | Хаджж в Мекку |
| Выпить воды из источника | Глоток воды из источника Кевсер, и человек увидит непосредственно красоту Бога |
| Выпить воды ошской или совершить омовение, два <i>рак'ата намаза</i> совершить и воздать хвалу духу почивших праведников | Множество выгод, милость Божья к семи поколениям, введение в рай |

| | |
|--|--|
| Два рак'ата намаза в Ошской мечети и поклонение священному знаку (Речь идет об отпечатках рук и лба Мухаммада, оставшихся после совершения им молитвы на горе Тахт-и Сулейман [Зимин 1913: 10]). | Огонь не прикоснется в день воскрешения, посол божий спасет и введет в рай |
| В течение семи сред совершать поклонения у мазара Х ^в аджи Ахмада Аркама | Исполнение желаний |
| Поклонение у мазара Х ^в аджи Исхака Вали | Всевышний исполнит просьбу и от грехов очистит |
| Поклонение у мазара Х ^в аджи Гумаи Гази | Избавление от несчастий обоих миров, избавление от болезней |

Рассуждая о цели, преследовавшейся автором при составлении настоящей заметки, а также о научной значимости предложенного вниманию материала, уместно вспомнить слова, которые произнес Л.А. Зимин, отвечая на аналогичный вопрос одного из слушателей во время обсуждения упоминавшегося нами выше доклада: «Каждое народное предание, даже если оно и создалось под влиянием книжных элементов, имеет некоторое научное значение и представляет несомненный интерес, так как изображает взгляд народа или того класса, в котором оно создалось, и дает материал для ученых исследователей народной жизни в ее прошлом и настоящем» [Протокол № 1... 1913: 1].

Абашин С.А., Огудин В.Л. Тахт-и Сулайман. Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. М., 2003. Вып. 4.

Зимин Л.А. Мусульманское сказание о городе Оше // Описание персидских и таджикских рукописей Института востоковедения РАН. М., 1969.

Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии, год XVIII. Ташкент, 1913.

Протокол № 1 // Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии», год XVIII, Ташкент, 1913.

Ю.Ю. Шевченко

ПУТИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ОБРАЗА: БОГОРОДИЦА СПИЛЕОТИССА (ПЕЩЕРНАЯ) И МЕДУЗА ГОРГОНА

Древнейшие иконографические схемы в ранней иконописи Богородицы (Панагия) хорошо известны по мозаикам и фрескам храмов Равенны и Рима, как Санта Мария Мажоре, и наиболее ранним — энкаустическим иконам Синайского монастыря св. Екатерины. Неизученным остается распространение таких иконографий