
С. Н. Абашии

**Мазар Бобои-об:
о типичности и нетипичности святых мест Средней Азии**

Мазары, т. е. святые места, которым уже многие столетия поклоняются жители Средней Азии, оказались для исследователей — антропологов, историков, исламоведов — проблемой, с точки зрения того, как их следует изучать и интерпретировать. В последнее время предпринимаются большие усилия для того, чтобы обобщить накопленный материал по разным среднеазиатским *мазарам* и обнаружить характерные особенности этого явления. Это отразилось, в частности, в попытках типологизировать *мазары*, т. е. зафиксировать разные типы святых мест и разные практики поклонения им.

Одна из первых — в 1969 г. — попыток типологизировать среднеазиатские *мазары* принадлежала советскому этнографу Г. П. Снесареву. Изучая легенды о святых, с именами которых *мазары* были связаны, он выделил четыре основных типа: 1) «святые, образ которых весьма неопределенен» и не имеет «даже элементарного жития и собственных имен»; 2) «святые — библейско-коранические персонажи», к этой же группе примыкают «святые — действующие лица ранней истории ислама»; 3) «святые — средневековые суфии», как ранние и общеизвестные, так и местные; 4) «представители местной власти», мавзолее некоторых из которых «по инерции сделались объектами поклонения»¹.

В 1996 г. свою типологию святых мест предложил казахский исламовед А. Муминов. Он выделил уже не 4, а 8 типов *мазаров*, в зависимости от того, кому они приписываются:

¹ Г. Снесарев, *Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма* (Москва, 1969), сс. 277—279.

1) «герой кахтанидского предания»²; 2) пророки, коранические персонажи; 3) шииты-кайсаниты; 4) сподвижники пророка; 5) шиитские имамы; 6) суфии; 7) тотемы племен; 8) «новое поколение» святых³.

Кроме этого А. Муминов предложил еще два признака для классификации *мазаров* — «степень популярности и известности» и «состав единиц», т. е. набор различных объектов, расположенных рядом со святыней. Согласно первому из названных признаков, *мазары* можно разделить на: 1) известные во всей Центральной Азии; 2) известные по одной области или региону; 3) известные только одной ограниченной местности. Согласно второму, святые места подразделяются на: 1) односоставные (только одно святое место — водный источник, дерево, скала причудливой формы и пр.); 2) двухсоставные (с мнимой или действительной могилой); 3) сложные (с мавзолеем); 4) с *ханакахом*; 5) с мавзолеем и кладбищем; 6) с мавзолеем и мечетью; 7) с мавзолеем, мечетью, *медресе* с *вакфами*⁴.

Существуют и другие типологии, но из приведенных ясно, во-первых, что исследователи столкнулись с большим разнообразием вариантов святых мест и, во-вторых, что попытки как-то обобщить и классифицировать особенности *мазаров* пока не привели к созданию всех устраивающей единой схемы. Реальная практика поклонения *мазарам* в Средней Азии богаче и часто неожиданнее всякого рода умозрительных схем, которые исходят, как правило, из предположения о существовании неких однозначных и неизменяемых представлений. Именно этот последний тезис и станет предметом моего внимания и анализа в дальнейшем.

В своей статье я обращаюсь к одному из популярных *мазаров* — Бобои-об. Святыня находится на высоте 3769 м над уровнем моря, на вершине горы, которая является высшей точкой Кураминского хребта, окаймляющего с северо-запада Ферган-

² См. сноску 10.

³ А. Муминов, «Святые места в Центральной Азии (Взаимодействие общисламских и местных элементов)», *Маяк Востока* (Ташкент, 1996), №№ 1—2, с. 15.

⁴ *Ibid.*, сс. 14—15.

скую долину и отделяющего последнюю от долины р. Охангарон. Мазар пользуется особо большой известностью у населения Аштского района Согдийской области Таджикистана и Бешарыкского района Ферганской области Узбекистана. Паломники приходят также, но намного реже, из Ташкентской области Узбекистана, из Наманганской области, из города Коканда.

Мазар Бобои-об, несмотря на свою труднодоступность, уже был объектом изучения. Ему была посвящена опубликованная в 2003 г. отдельная статья российского специалиста В. Л. Огудина «Гора Бобои-об — древняя святыня народов северо-западной Ферганы»⁵. Я использую эту статью и добавляю к ней материалы собственного исследования, которое было проведено летом 1995 г.

Мазар Бобои-об привлек мое внимание тем, что при попытке определить его тип, используя ту или иную классификацию, возникает целый ряд сложностей и противоречий, о которых я скажу подробнее.

1. Бобои-об как представления

Предания, которые рассказывают местные жители, краткие. Они гласят, что некто «святой человек» ушел когда-то в горы, нашел там пещеру (*гор*), или невидимое озеро, и спустился в нее, а обратно не вернулся. Кто-то добавляет, что через пещеру он ушел в Мекку. По другой версии, «святой» ушел на вершину и живет там постоянно. В принципе это довольно популярный и часто повторяемый в Средней Азии сюжет в рассказах о святых⁶.

⁵ В. Огудин, «Гора Бобои-об — древняя святыня народов северо-западной Ферганы», *Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе* (Москва, 2003), сс. 41—68. См. также: С. Абашин, Огудин, «Бобо-йи об», *Ислам на территории бывшей Российской империи* (Москва, 2003), iv, сс. 18—20.

⁶ Есть предание, что могила святого Абдурахман-ата находится в Дехканабадском районе Кашкадарьинской области Узбекистана: здесь ему отрубили голову неверные, а голова провалилась сквозь землю (на этом месте образовался источник) и по подземной воде укатилась в Мекку, где и была похоронена (Т. Саксанов, *Паломничество к святым местам: традиция и современность* (Москва, 1991), сс. 66—67).

Некоторые паломники и местные жители называют «настоящее», «мусульманское» имя святого — Абдурахмон-об. Но пояснить, кто это такой, никто мне не смог.

‘Абд ар-Рахман б. ‘Ауф

В 1914 г. российский исследователь П. Е. Кузнецов, составляя список *мазаров* северной Ферганы, упомянул, видимо, со слов какого-то знатока местных святынь *мазар* «Хазрят-и-Абдуррахман-Ауф», который находится в селении Пискоккат⁷. Пискоккат — старое селение, в котором живут таджики, расположено в предгорьях Кураминского хребта на одном из маршрутов паломничества к Бобои-об. Здесь имеет место определенная игра фонетических созвучий. *Об* (тадж. «вода») превращается в *ауф* (в тюркском произношении *аун*) — и Абдурахмон-об становится известным деятелем раннего ислама, сподвижником пророка Мухаммада, курайшитом ‘Абд ар-Рахманом б. ‘Ауфом (ум. в 652—3 г. в Медине), который входил в группу десяти, которым пророк обещал рай.

Имя ‘Абд ар-Рахмана б. ‘Ауфа используется для «исламизации» целого ряда святых мест в Средней Азии. Так, в путеводителе по самаркандским *мазарам* «Самария», написанном в XIX в., упоминается находящаяся внутри городских стен могила человека по имени Шайх-Абдурахмон, которого местные жители считают ‘Абд ар-Рахманом б. ‘Ауфом. В том же путеводителе говорится о *мазаре* некоего Шайх-Абдурахмона Дорамия, который находится в окрестностях города Самарканда: по словам автора «Самарии», тюрки приписывали этот *мазар* ‘Абд ар-Рахману б. ‘Ауфу⁸. Абу Тохирходжа, автор «Самарии», будучи человеком вполне грамотным и зная место захоронения реального ‘Абд ар-Рахмана б. ‘Ауфа, резонно сомневался

⁷ П. Кузнецов, «О таджиках Наманганского уезда», *Известия Туркестанского отдела Императорского русского географического общества* (Ташкент, 1915), ix/1, с. 9.

⁸ Абу Тохирходжа, «Самария», *Самария: Абу Тохирходжа. Бухоро тарихи: Наршахи. Шаджараи Хорезмиохи: Баени. Фаргона тарихи: Ибрат* (Ташкент, 1991), сс. 35, 54. По сообщению Гребенкина, у некоторых групп населения ‘Абд ар-Рахман б. ‘Ауф считался родоначальником (например, у племен хтай и кипчак Зеравшанской долины) (А. Гребенкин, «Узбеки», *Русский Туркестан* (Москва, 1872), ii, с. 100).

в правдивости этих сообщений и специально подчеркивал, что это мнение простых людей.

В литературе встречается еще одно упоминание этого имени. В Урагюбинском районе Согдийской области Таджикистана есть очень популярный *мазар* Корасокол-бобо, рядом с которым располагался *намозгох* (место коллективных молитв во время общемусульманских праздников *хайит*) и проводился праздник *гулисурх*, куда собирались жители окрестных селений и даже приезжали паломники из города Ура-Тюбе. По одной из версий, которую сообщает таджикский этнограф Н. О. Турсунов, настоящее имя захороненного здесь святого — ‘Абд ар-Рахман б. ‘Ауф⁹.

Каким образом имя ‘Абд ар-Рахмана б. ‘Ауфа возникло в этих преданиях? Ответа на этот вопрос нет. Как следует из многочисленных легенд, едва ли не весь «пантеон» раннеисламских деятелей, включая родственников и сподвижников пророка, согласно местным легендам, побывал в Средней Азии, и большинство из них нашли здесь свое посмертное пристанище, причем местные жители указывают многочисленные места их погребения или следы пребывания¹⁰.

‘Абд ар-Рахман-боб

Одну из возможных версий, кто такой Абдурахмон-об, можно найти в письменных историях завоевания и исламизации Ферганы арабами. В опубликованной А. Муминовым рукописи, написанной в XIX веке на основе, видимо, каких-то более ранних текстов¹¹, фигурирует некий потомок *халифа* ‘Али — ‘Абд ар-Рахман-боб, который еще во времена первых преемников пророка будто бы вел войны с неверными в Фергане и погиб здесь мученической смертью в районе города Узген на востоке

⁹ Н. Турсунов, *Развитие городских и сельских поселений Северного Таджикистана в XVIII — начале XX вв. (историко-этнографические очерки)* (Душанбе, 1991), с. 257.

¹⁰ Как полагает А. Муминов, имена героев раннего ислама пришли на смену героям хахтанидского предания (южноаравийских, йеменских арабов) в X—XI в. (см. Муминов, «Святые места в Центральной Азии», с. 17).

¹¹ *Idem*, «Кокандская версия исламизации Туркестана», *Подвижники ислама* (Москва, 2003), с. 117—153.

долины¹². Вслед за ним прибыли новые войска арабов во главе с потомками ‘Али, среди которых был некто с тем же именем — Шох ‘Абд ар-Рахман. Последний воевал в Фергане, потом на территории современного Синьцзяна и умер в «области добродетельной Карагина»¹³. А. Муминов добавляет об ‘Абд ар-Рахмане-бобе, что тот, согласно некоторым другим преданиям, считался правителем Сирии, воевал в Фергане и погиб от происков врагов, но затем воскрес и исчез, не дав надругаться над своим телом¹⁴.

Хотя между этим письменным рассказом и устными легендами о Бобои-об существуют некоторые параллели (*об* — *боб*, история об исчезновении), никаких более ясных свидетельств того, что кураминский *мазар* Бобои-об связан с ‘Абд ар-Рахман-бобом или с другим лицом — Шохом ‘Абд ар-Рахманом, у нас нет. Да и опубликованные источники не указывают запад Ферганы и Кураму как место активности этих святых.

Абдурахмон-шох

Поиски в этнографической литературе привели меня к еще одному популярному образу «Абдурахмана». Как утверждал российский этнограф В. Н. Басилов, одна из его наиболее знающих информаторов считала, что старшим среди *пари*, особых духов, которых вызывают шаманки (*бахши*) при лечении серьезных болезней, был ‘Абд ар-Рахман-ав-пари, «который приходит на зов шаманки только в случае лечения серьезных болезней»¹⁵. Басилов не комментирует имя этого персонажа, но, без сомнения, речь идет об Абдурахмане-об, т. е. святом, которому иногда приписывают *мазар* Бобои-об. «Глава духов *пари*» Абдурахман, по словам Басилова, «широко известен верованиям узбеков, таджиков и уйгуров»¹⁶. Упомянув имя ‘Абд ар-Рах-

¹² *Ibid.*, с. 135.

¹³ *Ibid.*, с. 136.

¹⁴ *Ibid.*, с. 147, прим. 15. По другой версии, имя ‘Абд ар-Рахмана как-то связано с культом известного святого Арслан-боб, *мазар* которого расположен в восточной Фергане (*ibid.*, с. 146, прим. 12).

¹⁵ В. Басилов, *Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана* (Москва, 1992), с. 267.

¹⁶ *Ibid.*, с. 267.

ман-шо-пари, другой советский этнограф О. А. Сухарева заметила: «...Почему это чисто мусульманское имя оказалось связанным с *пари* — непонятно...»¹⁷ Кроме того, она отмечала, что пока имена духов-*пари* «кажутся более или менее случайными» и тот или иной шаман употреблял их на свое усмотрение¹⁸. Забегу, что шаманы, будучи вынужденными как-то легитимировать свою практику с точки зрения ислама, часто прибегали к образам известных мусульманских деятелей и популярных святых, а иногда и просто к мусульманским именам и символам.

Среди паломников Бобои-об я ничего не слышал о связи между *мазаром* и духами-*пари*, хотя не исключаю, что у части населения такие представления могут существовать. Во всяком случае, рассказы о *пари*, которые живут в Кураминских горах и время от времени сталкиваются с людьми, мне попадались часто.

Етти-огайны

В рассказах о Бобои-об возникал еще один сюжет, о котором я уже писал в одной своей статье¹⁹. Это сюжет о семи святых братьях (*етти-огайны*), довольно популярный в Ферганской долине и за ее пределами. Когда-то семь братьев и их сестра пришли — то ли с запада, то ли с востока — в Фергану, совершили чудеса (открыли источники воды, прорыли каналы и пр.) и умерли. Их семь (с сестрой — восемь) могил стали *мазарами*, к которым паломники спешат поклониться, чтобы отдать дань их святости и попросить заступничества.

В каждом районе Ферганы свой состав семи святых и свои представления о том, какие *мазары* к ним относятся. Кто входит в число «братьев» и «сестер» Бобои-об и чьи *мазары* надо считать «родственными» — на этот счет мнения моих информаторов также разошлись. Один мой собеседник вспоминал, что святой Бобои-об является братом Ош-бува и Шохимардон-бува (четыре других братьев он назвать не смог) — двух наиболее известных общеферганских святых. Другой собеседник родом

¹⁷ О. Сухарева, «Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков», *Домусульманские верования и обряды в Средней Азии* (Москва, 1975), сс. 46, 90, прим. 107.

¹⁸ *Ibid.*, с. 47.

¹⁹ Абашин, «Семь святых братьев», *Подвижники ислама*, сс. 18—40.

из Аштского района Таджикистана утверждал, что все семь братьев похоронены в Аштском районе, но назвал, правда, только Бобои-об, Чинор-бобо и Чиль-майрам. Третий информатор родом из Бешарыкского района Узбекистана причислил к братьям, кроме Бобои-об, святых, захороненных в селении Шобирда, т. е. в Бешарыкском районе, — Тут-мазар и Оппок-буви. Наконец, Холмат Рузматов, считающийся смотрителем Бобои-об, сам предложил несколько версий: согласно одной Абдурахмон-об был сиротой, согласно другой — он был одним из семи или девяти братьев, причем в *мазар* Чинор находится могила сестры святого, остальных имен он назвать не смог. В. Л. Огудин в числе братьев Бобои-об упоминает святых Бой-Саттар и Бобои-тог, чьи имена связаны с двумя горами — одна на Кураминском хребте, другая в верховьях р. Охангарон, которая протекает вдоль северного склона Курамы²⁰.

История «семи братьев» примечательна, в частности, тем, что она вступает в явное противоречие с более или менее официальными преданиями, в которых святые места — иногда более удачно, иногда менее — вписаны в мусульманскую историю завоевания региона арабами или же историю жизни и деяний разного рода известных мусульманских деятелей (суфиев, богословов, правителей). Например, несмотря на приложенные огромные усилия, чтобы переделать древний *мазар* Тахти-Сулайман в городе Ош в могилу (или место пребывания) коранического пророка Сулаймана, а *мазар* Шохимардон в горах к югу от города Маргилана, в могилу (или место пребывания духа) четвертого *халифа* ‘Али, в сознании обычных людей эти святые (под именами Ош-бува и Шохимардон-бува) вместе с Бобои-об (‘Абд ар-Рахманом б. ‘Ауфом?) легко превращаются в родных братьев-*огайны*. Сказать, что те, кто излагает легенду о «братьях» Ош-бува, Шохимардон-бува и Бобои-об, ничего не слышали о Сулаймане или ‘Али, я не могу. Значит, в их представлениях разные и даже противоположные версии истории *мазаров* вполне бесконфликтно уживаются друг с другом, обладая примерно одинаковой легитимностью.

²⁰ Огудин, *op. cit.*, с. 49.

2. Бобои-об как пространство

В представлениях о семи святых братьях можно увидеть следы определенного взгляда на *мазары* как на взаимосвязанную систему. Мой информатор — тот, что из Бешарыкского района — к своему рассказу о «родственных» *мазарах*, добавил интересную деталь: к одному и тому же *мазару* паломничество два раза подряд не совершают, все семь (или восемь) *мазаров* обходят один за другим по очереди, при этом самым последним посещают главный *мазар* Бобои-об. Другими словами, движение от одного *мазара* к другому образует некий маршрут, прохождение по которому повторяется время от времени²¹.

Тот же *мазар* Бобои-об, т. е. могила святого на вершине горы, является центральной точкой, по выражению В. Л. Огудина, «гигантского территориально-культурного комплекса», в который входит сеть святых мест, через которые пролегают маршруты паломников²². Я сам, к сожалению, не смог преодолеть весь путь восхождения к вершине горы. Это оказалось для меня непосильной задачей²³. Впрочем, сам *мазар* и пути паломничества к нему подробно описаны в статье В. Л. Огудина.

Огудин выделяет три зоны комплекса с разной степенью сакральности.

Первая охватывает собственно вершину горы и культовые строения на ней, к которым относятся сложная из камней 3-метровой высоты пирамида надгробия могилы с *тугом* (знаменем) и *чирок-хоной* (местом возжигания огня) и два святых источника Суннат-булок, которые будто бы вытекают из невидимого озера, скрытого внутри горы, и из которых пил воду

²¹ См. подробнее: Р. Рассудова, «Культовые объекты Ферганы как источник по истории орошаемого земледелия», *Советская этнография* IV (1985), сс. 96—104. Иногда, как считает этнограф Р. Я. Рассудова, этот маршрут накладывался на базарные циклы — около каждого *мазара* в определенные дни недели и года проходили большие торговые ярмарки (*ibid.*, с. 101). Иногда, по мнению той же Рассудовой, последовательное посещение *мазаров* было приурочено к работе водораспределительной системы — большие *мазары* располагаются, как правило, возле русла больших каналов (*ibid.*, с. 98).

²² Огудин, *op. cit.*, с. 67.

²³ Это вызвало комментарии моих спутников в том духе, что святой не пустил меня на гору.

Абдурахмон-об, прежде чем исчезнуть. Рядом с источниками расположен целый ряд каменных сооружений — куполообразное строение для хранения приношений и хижина для молитв, ограда, кольцеобразные нагромождения и столбообразный вертикально поставленный 1,5-метровый камень в центре. Вся вершина уставлена поднятыми человеческими руками глыбами камней (которые символизируют врагов, убитых святым Абдурахманом), многие из которых перевязаны ниточками, тряпочками. Это зрелище, по свидетельству паломников, производит сильное впечатление.

Вторая зона включает в себя разного рода объекты на подходе к вершине. Это пещера (*гор*), где живет *шайх*, хижина Ош-хона, где паломники устраивают ритуальную трапезу, родник Кул-солды-булок, где верующие могут предугадать свое будущее: считается, что бросив в воду монету, горсть зерна или что-то еще, прочитав молитву и зачерпнув рукой воду, можно, найдя ту или иную вещицу, определить, что должно произойти — деньги к богатству, зерно к урожаю и т. д. Около Ош-хоны расположено небольшое кладбище, где похоронены почитатели *мазара* или умершие при восхождении паломники. Вокруг всех этих мест и вдоль тропы подъема установлены каменные ограды и небольшие каменные сооружения.

Третья зона — поселения, рассредоточенные под горой по бассейнам рек и в некогда степной части Аштского района. Крупнейшие из них — Ашт, Шайдан и Ошоба. В первых двух живут преимущественно таджики, в последнем — узбеки. В. Л. Огудин, исследуя в основном вершину горы, третьей зоне «территориального-культурного комплекса» Бобои-об уделил не очень большое внимание. Между тем именно здесь обнаруживаются наиболее интересные особенности того, как весь этот комплекс функционирует.

Я проводил исследование в Ошобе и выяснил, что в этом селении есть свой почитаемый *мазар* Чинор-бува²⁴. Около него еще недавно проводились общинные мероприятия — весенний ритуал угощения *худойи*, после которого начинались совмест-

²⁴ Его еще называют «Чиноробод» или просто «Катга-мазар», «Мазар-бува».

ные работы по очистке главного канала²⁵. К святому месту традиционно обращались в случае болезни или бесплодия. Сейчас здесь располагается место отдыха — с *чай-хоной*, куда могут люди прийти просто посидеть и покушать.

Про *мазаре* существует такая популярная история: когда-то здесь росло огромное дерево *чинар* (платан), но по указанию кокандского правителя Худояр-хана его срубили для изготовления ворот для нового ханского дворца²⁶ (кое-кто добавляет, что именно поэтому судьба этого *хана* сложилась так печально), из корня старого дерева выросло 18 (по другой версии — 21) новых деревьев, одно из них засохло, и его срубили, теперь здесь 17 живых деревьев-*чинар*. Почему же это дерево или это место, где дерево выросло, считается святым — никто объяснить не смог. Кто-то из местных жителей говорил, что около Чинора была могила одного *девона* из Пангаза, даже называли его имя — Пирмат-шайх (Пир-Мухаммед), но при этом добавляли, что он умер недавно. Кто-то пытался объяснить святость *мазара* тем, что там похоронили людей (*шохид*), которые погибли в бою с русскими войсками во время завоевания Ошобы в середине XIX в.

Что для большинства опрошенных было более очевидным — это какая-то связь между *мазарами* Чинор и Бобои-об. В смутных народных представлениях эта связь приобрела форму рассказа о «родственных» отношениях между святыми. Я уже упоминал, что похороненного (или побывавшего) в Чиноре святого иногда называют братом Бобои-об, иногда — сестрой.

Эта связь между *мазарами* Чинор-бува и Бобои-об имела наглядный характер. Имя или прозвище святого — Бобои-об — переводится с таджикского как «дедушка-вода». Узбеки несколько переименовывают это прозвище на свой лад — Бой-об-бува, т. е. «обильная—вода—дедушка». Обращает на себя внимание, что ключевым элементом является слово «вода» (*об*). Это вполне объяснимо. Вершина горы, где расположен

²⁵ Какое-то время, когда мечети были закрыты, около *мазара* Чинор проводилась общественная молитва в праздники *руза-хайит* и *курбан-хайит*.

²⁶ Худояр-хан окончил строительство новой «урды» в 1869/1870 гг. (см.: Р. Набиев, *Из истории Кокандского ханства (феодалное хозяйство Худояр-хана)* (Ташкент, 1973), с. 218).

мазар, — единственная на Кураминском хребте точка, которая сохраняет снежный покров на протяжении практически всего года и питает водой все реки и родники, которые стекают по горам. Чем больше или меньше снежный покров, тем больше или меньше воды в источниках. *Мазар*, следовательно, зрительно символизирует исток всех этих рек, вокруг которых издревле происходит жизнь человеческих общин.

Мазар Чинор-бува располагается на одной из наиболее крупных горных рек — Ошоба-сой, в месте, где эта река выходит из горной ложины на равнину — в степную часть Аштского района. Здесь же, у *мазара*, находится искусственная распределительная система, с помощью которой регулируется поступление воды из реки в большие каналы, которые, в свою очередь, через сеть мелких каналов несут воду в Ошобу и на поля, возделываемые ошобинцами. Проводя весной, перед началом сельскохозяйственного сезона, у *мазара* Чинор-бува ритуальное пиршество *худойи*, смысл которого — просьба о воде, дающей урожай, жители Ошобы обращались не только к святому Чинор-бува, но и главному святому — Бобои-об, от которого, как считалось, зависела их жизнь²⁷.

Подобная практика существует и в других горных селениях Аштского района. Там тоже есть свои местные *мазары*, к которым население собирается весной и через которые обращается с молитвой к святому Бобои-об. В этом смысле можно, вслед за В. Л. Огудиным, говорить о «третьей зоне» «территориально-культурного комплекса», символическим центром которого является Бобои-об.

3. Бобои-об как маршрут

Подъем к вершине горы совершается, как правило, летом — в основном в августе, когда снежный покров тает наиболее интенсивно, что открывает дорогу к *мазару*. К святыне устремляются мужчины и женщины, старики и молодежь. Каждый день сюда прибывает несколько десятков человек. Редко кто из па-

²⁷ Сегодня эта практика несколько видоизменилась. На ритуальном угощении *худойи* молятся о благополучии в предстоящий год, при этом водно-аграрная подоплека этого благополучия не раскрывается. Как выразился один информатор: раньше говорили *сув булсин* («пусть будет вода»), сейчас говорим *тинчлик булсин* («пусть будет мир»).

ломников — только самые выносливые мужчины — поднимаются на гору и спускается с нее за один «бросок», поскольку это расстояние составляет, в зависимости от выбранного маршрута, от 30 до 60 км на высоте от 1000 до 3500 м над уровнем моря. Большинство проходит весь маршрут в несколько этапов: сначала до какого-нибудь кишлака или местечка в «третьей зоне» (около 1000 м над уровнем моря), затем во «вторую зону» — к пещере Гор или Ош-хоне (около 2000 м над уровнем моря) или какой-то другой стоянке и, наконец, непосредственно к *мазару*, т. е. в «первую зону». Кто-то днем добирается к краю «первой зоны», а за ночь, пока жара не мешает, поднимается к *мазару* и спускается вниз. Кто-то доходит до пещеры или Ош-хоны, там отдыхает или ночует, а потом, накопив силы, восходит к вершине. Особо немощные паломники продельвают часть пути сначала на машине, а потом на ишаках.

У *мазара* каждый паломник обязательно читает молитву — ту, которую знает, делает «аминь» и кладет у самой могилы или где-то поблизости один камень. Такими «каменными» приношениями уставлена вся вершина. Кто-то разжигает лучину у могилы, кто-то обходит могилу по кругу, кто-то омывает руки в источниках Суннат-булок. Действия конкретного паломника зависят от его мусульманской компетенции и опыта посещения других *мазаров*. Если на гору поднимается группа паломников — молитву читает старший или *мулла*, он же определяет порядок остальных действий.

Кроме молитвы у *мазара* обязательной для паломника является ритуальная трапеза — чаще всего для этого режут специально к данному случаю купленного барана, козла или петуха, после чего готовят плов. Саму трапезу паломники совершают либо в Ош-хоне или у пещеры, т. е. во «второй зоне», либо в «первой зоне» — в каком-нибудь специальном месте для отдыха. Те паломники, которые совершают восхождение через селение Ошоба, нередко устраивают трапезу у *мазара* Чинор-бува²⁸.

²⁸ Хочу подчеркнуть такую деталь: в Ошобе есть еще два *мазара*, связанные с именами представителей «святого сословия», но они никак, в отличие от Чинор-бува, не ассоциируются с Бобои-об и выполняют несколько иные функции.

И еще важная деталь. Паломничество к Бобои-об не всегда завершается непосредственно у могилы святого. Значительная часть паломников, прежде всего женщины и пожилые люди, отказываются от трудного подъема на гору. В этом случае они могут остановиться в Ош-хоне или у пещеры, или же около какого-нибудь другого *мазара*, например у Чинор-бува, и там прочитать молитву, мысленно обратившись взором к Бобои-об. Почитатели Бобои-об из более дальних регионов, например из Бешарыкского района Узбекистана, могут ограничиться и вовсе посещением могилы какого-нибудь своего местного святого, которого они считают «братом» Бобои-об, и оттуда обратиться с молитвами и пожеланиями к популярному *мазару*. Благо, вершина горы, где этот *мазар* находится, видна практически из всех точек Бешарыкского, не говоря об Аштском, района и даже с более дальнего расстояния.

4. Бобои-об как цель

Как я говорил выше, для паломников Бобои-об был и остается, как правило, анонимным, деперсонифицированным святым, стандартная судьба которого не несет никакого функционального смысла. ‘Абд ар-Рахман б. ‘Ауф или кто-то еще — это не имеет какого-то принципиального значения для большинства людей и представляет интерес лишь для узкого круга хотя бы отчасти образованных людей, сколько-нибудь знакомых с историей ислама или связанных с шаманской практикой. Слава *мазара* обусловлена прежде всего необычным видом самой могилы и необычным, очень трудным способом доступа к этой могиле.

Паломничество к Бобои-об мотивируется не личностью святого, с которым *мазар* ассоциируется, а набором довольно разнообразных потребностей, с которыми паломники отправляются в трудный путь. Эти потребности включают в себя сложный и противоречивый, не всегда ясно осознаваемый и выражаемый набор мотиваций и представлений.

Какой-то частью паломников движут религиозные чувства и по-своему понимаемые обязанности мусульманина. Эти чувства отчасти выражаются в понимании бескорыстных «благих (душеспасительных) дел» — *саваб*, которыми мусульманин может заслужить у Аллаха (или у святых) прощение совершенных грехов или обеспечить себе райскую жизнь в загробном

мире²⁹. Посещение любых *мазаров*, и известных в особенности, — *савоб*, наряду со многими другими поступками и деяниями. Если такое паломничество сопряжено с затратами и трудностями, которые необходимо преодолеть, «благость» совершенного дела и заслуги паломника увеличиваются. Трудный подъем на вершину огромной горы ради поклонения святому является в глазах многих местных жителей физическим и духовным подвигом, указывающим на особые качества человека, его совершившего.

Мне рассказали историю об одном паломнике из Узбекистана, который, поднявшись двадцать раз к *мазару* Бобои-об, зарезал овцу и устроил небольшое пиршество для соседей из своего селения. Поднявшись сорок раз³⁰, он организовал новое, еще более пышное угощение, пожертвовав целым бычком. Говорят, в селении уважают этого человека чуть ли не как *хаджи*, т. е. наравне с теми, кто совершил паломничество в Мекку, выполнив одну из пяти главных обязанностей мусульманина³¹. Даже если такого рода истории — вымысел или преувеличение, сам факт их бытования говорит о важности сугубо религиозных примеров почитания святыни. Такие паломники наиболее восприимчивы к исламски окрашенным историям о подвигах и чудах святого, для них важна ссылка на известные персоны и события из исламской традиции.

Часть паломников объясняет свою нужду в посещении *мазара* вполне реальными проблемами, которые довольно стандарты и повторяются при посещении всех среднеазиатских *мазаров*. У кого-то нет детей, кому-то требуется вылечить болезнь, кто-то стремится прервать цепь жизненных неудач и т. д. Этим паломникам слава «сильного» *мазара* и удачные примеры — реальные или вымышленные — действия этой «силы» важнее, чем разъяснение происхождения его «силы».

²⁹ См.: В. Наливкин, М. Наливкина, *Очерки быта женщины оседлого туземного населения Ферганы* (Казань, 1886), сс. 145—146, 154.

³⁰ Цифра «40» сама по себе имеет особенный, сакральный смысл.

³¹ Согласно распространенным в Средней Азии воззрениям, паломничество к известным *мазарам* равнозначно паломничеству к Мекке. Более правильное объяснение гласит, что перед путешествием в Мекку паломник должен обойти святыне места в своем регионе.

Наконец, часть паломников мотивировала мне необходимость восхождения к вершине горы потребностью в своеобразном отдыхе или оздоравливающем усилии. Место, где расположен *мазар*, имеет, по мнению этих людей, некую положительную ауру, а подъем к нему, сопряженный с физическими и духовными трудностями, несет укрепление и исцеление человеческому организму. Подобного рода мотивацию можно было бы отнести к варианту рационализации веры и традиционной практики, что получило широкое распространение в советское время³². Те, кто придерживается таких взглядов, имеют смутное представление о легендах, связанных со святым, и выражают по поводу этих рассказов скептицизм. Замечу, однако, что эти паломники, даже если они не осознают или отрицают сугубо религиозные причины своих действий, стараются придерживаться, хотя бы в сокращенном виде, правил поведения при посещении *мазара* — они читают какую-нибудь молитву у могилы, кладут камень около нее, омываются из Суннат-булок, часто устраивают ритуальное угощение.

Каково соотношение этих категорий паломников к Бобои-об — сказать трудно. По-видимому, оно меняется со временем. Но, пожалуй, большинство принадлежит ко второй категории, т. е. к тем, кто идет к святому месту с какими-то нуждами. Интересно другое: порой представители всех этих трех категорий могут быть членами одной семьи и вместе, в одной группе, участвовать в паломничестве.

5. Бобои-об как ресурс

Одним из непременных условий функционирования практики паломничества (*зийарат*) к *мазарам* является наличие смотрителей, которые ухаживают за святым местом. В Средней Азии их называют *шайх*. Для популярных *мазаров* типичной является ситуация, когда их *шайхи* сами считаются потомками святых, с чьими именами связаны святыни, либо принадлежат к числу других известных мусульманских деятелей прошлого — иногда реальных, иногда вымышленных. Помимо титула *шайх* такие лица имеют статус особого «святого» сословия и носят соответ-

³² В начале 1990-х гг. я часто слышал аргументы людей, которые обращались к исламу, что религия важна для них как способ бросить пить и поправить свое здоровье.

ствующие титулы *ходжа*, *ишан*, *тура*, *сейид* и пр.³³ Ничего подобного в случае с Бобои-об нет.

Первым смотрителем Бобои-об был некий Ашурмат-шайх (Ашур-Мухаммад), который поселился в селении Ошоба. В 1970-е гг. *шайх*ами были два брата из числа потомков Ашурмата: старший Умар-шайх и младший Каюм-шайх. В августе, когда бывает пик паломничества, братья поднимались к самой вершине (пещере *гор*), жили там, готовили пищу для гостей, читали молитвы, имея довольно приличный доход в виде подарков. После них смотрителем *мазара* стал Эрали-шайх, муж их младшей сестры. Внучка Эрали-шайха по женской линии — Тулгон — стала *шайхом* Бобои-об в середине 1990-х гг. Кроме нее вторым *шайхом* является Холмат (Хол-Мухаммад) (живет в селении Янги-кишлак — выселке Ошобы), внук по женской линии Умар-шайха. Между Тулгон и Холматом существует разделение труда: Тулгон поднимается к вершине горы, к самому *мазару*, тогда как Холмат постоянно находится у пещеры — здесь многие паломники ночуют, а кто-то завершает свое паломничество.

Среди некоторых паломников главным *шайхом* считается сын Каюм-шайха — Етмиш, но он на гору не поднимается. К нему иногда обращаются с просьбой прочитать молитву те паломники, которые не доходят до могилы святого, а завершают свое паломничество в самой Ошобы, у *мазара* Чинор-бува.

Шайхи Бобои-об не исполняют никаких других функций кроме обслуживания паломников и не конкурируют с другими исламскими деятелями Ошобы за какое-то лидерство в общине. У них нет для этого ни знатной родословной, ни аристократических родственных связей, ни наследственной святости (*барака*), т. е. всех тех инструментов, которыми пользуются местные потомки святых для утверждения своего авторитета. Они не могут предъявить окружающим факт получения какого-либо мусульманского образования, чем могут гордиться и что используют в качестве символического ресурса *муллы*. Смотрители Бобои-об, соответственно, не претендуют на какую-то осо-

³³ См., например: Абашин, «Потомки святых в современной Средней Азии», *Этнографическое обозрение* IV (2001), сс. 62—83; *idem*, «Ок-суяк», *Ислам на территории бывшей Российской империи* (Москва, 1999), ii, сс. 75—76.

бую роль в интерпретации «исламскости» и не стремятся поддерживать или усиливать исламскую легитимность *мазара*. Как я уже упоминал выше, представитель семьи, обслуживающей могилу святого, с которым мне удалось побеседовать, сам имеет смутное представление о святом и вовсе не пытается как-то скрыть эту свою некомпетентность. *Мазар*, известный далеко за пределами Ошобы, интересуется *шайхов* в своей сугубо утилитарной функции — как источник приличных доходов в виде материальных приношений и в виде почета.

Итак, если вернуться к типологиям святых, о чем речь шла в начале данной статьи, и задуматься над вопросом, куда, в какую категорию или какой тип, поместить *мазар* Бобои-об, то возникает целый ряд проблем, которые являются результатом очевидной ограниченности самих типологий.

Так, если бы пришлось решать, какой «тип» святого определяет образ Бобои-об, то какого-то единственного ответа найти не удалось бы. Выбор фигуры ‘Абд ар-Рахмана б. ‘Ауфа, каким бы соблазнительным он ни казался для исламоведа, отражал бы мнение незначительного числа относительно грамотных и, значит, по-своему ангажированных мусульман, но вовсе не большинства местного населения. Собственно, у самих паломников существует довольно расплывчатое, часто с противоречивыми деталями, представление о святом, которое можно скорее классифицировать лишь в самом общем виде как очень популярную в Средней Азии легенду об «исчезающем святом».

«По составу единиц», т. е. внешнему оформлению, Бобои-об выделяется довольно необычными мегалитическими сооружениями, что делает его очень нестандартным, если за «стандарт» брать популярные обустроенные *мазары* в равнинной части Средней Азии. Не совсем также понятно, нужно ли учитывать при такой типологии тот факт, что *мазар* является только частью целого комплекса памятников, которые могут находиться в десятках километров от него.

Вряд ли однозначно можно говорить о степени «известности» и «значимости» *мазара* Бобои-об. Как я говорил, паломники к этой святыне приходят с довольно обширной территории Ферганой долины — расположенной к западу от города Коканда. Но, вместе с тем, даже на этой территории далеко не все воспринимают Бобои-об одинаково почитательно. В соседней Таш-

кентской области Узбекистана или даже в том же Аштском районе Таджикистане есть селения (например, огромный таджикский кишлак Пангаз, расположенный в Кураминских горах), жители которых не признают за Бобои-об какого-то исключительного статуса, имеют собственные представления об иерархии святых мест и чаще предпочитают посещать другие *мазары*. Для кого-то, таким образом, святыня выглядит крайне важной, для кого-то — нет. Чью точку зрения мы должны избрать и должны ли мы вообще делать такой выбор?

Существующие типологии, таким образом, втискивают живое явление в застывшие формы, которых в реальности нет. Они не замечают всей сложности и многомерности явления, противоречивости представлений и мотиваций, с которыми местное население относится к *мазарам*³⁴.

Бобои-об в этом отношении не является каким-то исключительным случаем³⁵. То же самое можно сказать едва ли не о каждом *мазаре*, если только он находится чуть в стороне от крупных религиозных центров, где исламские институты успешно навязывают более или менее стандартизованный его образ, или не принадлежит недавно умершему человеку, память о котором еще не успела раствориться в массе неправдоподобных рассказов. Вполне можно сказать, что именно неоднозначность и неопределенность сакрального статуса, наличие различных легенд о святом, многообразии культовой практики и пр. — это и есть нормальная, типичная характеристика среднеазиатских *мазаров*.

³⁴ Более того, не всегда существует и полная ясность в отношении того, какое место является святым — статус некоторых подобных мест не признается вовсе или вызывает сомнения у части местного населения.

³⁵ Из наиболее интересных и очень похожих случаев внимания заслуживает *мазар* Хазрати-Бурх в верховьях долины Вахио в Южном Таджикистане (см.: Н. Кисляков, «Бурх — горный козел (древний культ в Таджикистане)», *Советская этнография* I—II (1934)).