

ПЕРВЫЕ КОЛЛЕКЦИИ МАЭ ПО ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ (конец XIX — начало XX в.)

Немногочисленные предметы, связанные с религиозными представлениями народов Средней Азии и Казахстана, стали поступать в МАЭ в составе первых этнографических коллекций в конце XIX — начале XX в.

В 1895–1899 гг. архитектор Николай Николаевич Щербина-Крамаренко бывал в командировках по Средней Азии. Из Самарканда он привез и передал в музей в 1909 г. редкий комплект одежды среднеазиатского духовенства, названный собирателем как костюм дервиша с принадлежностями (МАЭ. Колл. 1487). В некоторых случаях предметные коллекции поступали от коллекционеров вместе с фотоколлекциями, которые дополняли вещевые. Так, Н.Н. Щербина-Крамаренко кроме вещевой коллекции одновременно подарил музею и фотографию самаркандского дервиша (МАЭ. Колл. 1487). На основании изучения коллекции Н.Н. Щербина-Крамаренко Р.Я. Рассудова пришла к выводу, что данный комплект одежды и атрибуты к нему не являются предметами костюма вообще дервишей или рядовых каландаров: вещи коллекции были изготовлены для главы одного из суфийских орденов [Рассудова 1989: 17].

С более раннего времени в музее хранилась коллекция, в которую вошли вещи, зарегистрированные как принадлежности среднеазиатского дервиша (МАЭ. Колл. 946). Согласно первоначальной описи, составленной в 1905 г. Бруно Адлером, уже тогда эти вещи считались предметами «из старых коллекций». Происхождение их было неизвестно, как неизвестны были имя собирателя, способ приобретения, время и народ. Первый регистратор коллекции предположил, что местом сбора коллекции была Средняя Азия, а в графе «Состав коллекции» обозначил: «Археологические предметы». В эту коллекцию вошло четыре предмета: два браслета, на которые кроме бусин нанизаны бляшки с изображением кисти и арабской надписью, каменная, гладко отполированная бляха в виде плоского кольца и деревянные четки.

Собирателями первых коллекций были представители разных профессий, в том числе чиновники местной администрации. Так, в 1898 г. фонды МАЭ пополнились крупными собраниями экспонатов благодаря помощи одного из корреспондентов музея начальника Лепсинского уезда Семиреченской области Константина Николаевича де-Лазари. Среди его коллекций были предметы, связанные с исламской культурой казахов: четки, молитвенный коврик, свечи, амулеты, посох проповедника и кобыз (МАЭ. Колл. 411–8; 410–16; 411–9, 10, 11, 21).

Мусульманские четки и молитвенный коврик являются общепризнанными ритуальными предметами. Включив их в состав казахской коллекции, собиратель лишней раз подчеркнул приверженность изучаемого народа этой религии. Однако наряду с официальным исламом у казахов сохранялось шаманство, обряды которого нередко в прошлом сопровождала музыка.

Казахский кобыз — смычковый музыкальный инструмент с двумя струнами из конских волос (МАЭ. Колл. 411). В верхней части внутренней поверхности резонирующей чаши с помощью колец прикреплены металлические подвески разной формы. Лопатообразная головка инструмента с лицевой стороны также

украшена металлическими подвесками, которые были одним из обрядовых атрибутов шамана. Отличие кобыза, на котором аккомпанировали себе исполнители казахского героического эпоса, от шаманского инструмента состояло в наличии подобных металлических подвесок. Кобыз такого типа относят к большим шаманским инструментам [Казгулов, Шаханова 1989]. Кобыз из коллекции МАЭ был «действующим». О его длительном использовании говорят следы потертостей на поверхности инструмента.

Шаманский кобыз из коллекции К.Н. де-Лазари похож на инструмент, изображенный на снимке 1894 г. Н. Ордэ «Музыкант-казах» из иллюстративного фонда МАЭ (МАЭ. Колл. 255–67). По случайному совпадению кобыз из коллекции К.Н. де-Лазари и со снимка Н. Ордэ происходят из одного и того же района Казахстана, Семиречья.

Кобыз из коллекции МАЭ позволяет изучить этот главный ритуальный инструмент шаманского камлания казахов (с середины XIX в. в отдельных районах его стали заменять домброй, на которой было легче играть). Некоторые баксы с конца XIX — начала XX в. начали вообще обходиться без музыкального сопровождения. Снимок Н. Ордэ показывает, как кобыз держали в руках, видна постановка инструмента, манера игры. Казахские шаманы (баксы) нередко славились как музыканты-виртуозы, поэтому в названии фотографии подчеркнуто именно исполнительское мастерство кобузчи — «Музыкант-казах». У казахских шаманов, как и у других среднеазиатских народов, не сохранилось обрядовое одеяние [Басилов, Кармышева 1997: 52], что и отражает снимок «Музыкант-казах». Его костюм на снимке состоит из белой чалмы, традиционного халата и кожаных сапог на каблуке.

Фотокадр из коллекции Н. Ордэ «Шаманка» имеет второе название «Казашка-танцовщица. Семиречье» (МАЭ. Колл. 255–66). На нем показана танцующая женщина. Она одета в повседневную одежду замужней женщины — в белый кимешек, цветной старинного покроя халат, подпоясанный широким кушаком, и мягкие кожаные сапоги. В руках у нее бубен.

Литературные описания содержат, главным образом, сведения о том, что в XIX — начале XX в. шаманами у казахов были в основном мужчины. Фактически отсутствуют данные о женском шаманизме [Басилов 1975: 116]. Поэтому редкий снимок Н. Ордэ, иллюстрирующий эти немногочисленные материалы, подтверждает существование шаманок и представляет интерес для этнографов. Как правило, инструментами шамана у казахов являются кобыз или домбра и очень редко — бубен, который у многих других народов был неизменным ритуальным музыкальным инструментом.

Сведения об использовании в шаманской практике казахов бубна фактически отсутствуют: «Имеется несколько сообщений о том, что отдельные казахские шаманы обладали бубном, но достоверность этих известий по большей части сомнительна» [Басилов, Кармышева 1997: 53]. Тем большее документальное значение приобретает рассматриваемый снимок. По фотографии Н. Ордэ мы можем себе представить такую особенность религиозной жизни казахов конца XIX в., как существование шаманок и использование во время обрядовых действий бубна.

В коллекции К.Н. де-Лазари хранится деревянный посох «асай-мусай», с которым ходили по казахским степям проповедники (МАЭ. Колл. 411–11). По

всей видимости, имелся в виду жезл казахского странствующего дуана, разновидность среднеазиатского бродячего дервиша. По своим функциям его нередко сравнивали с шаманом. Дуана имел посох «аса», на котором, как и на жезле из коллекции К.Н. де-Лазари, могли быть прикреплены небольшие железные колечки с подвесками, магические предметы, с помощью которых он совершал обрядовые действия.

Из коллекционных предметов, относящихся к религиозным представлениям народов региона, в музее хранится собрание амулетов, в том числе детских украшений (браслеты, ожерелья, серьги и т.д.), предохранявших, согласно традиционным верованиям, от болезней и сглаза, по памирским народам и туркменам. Они получены от И.И. Зарубина и И.Н. Глушкова (МАЭ. Колл. 2352–1; 1485–2, 3 (2), 4 (2), 5, 6; 2674–178 аб–180).

От Ивана Николаевича Глушкова в МАЭ поступила коллекция серебряных украшений и фотографии к ним, собранные на полуострове Челекен в 1909 г. при посещении туркмен — йомудов (МАЭ. Колл. 1288). Вещевую коллекцию сопровождает рукопись собирателя, который стал первым исследователем туркменского ювелирного искусства.

На фотографиях туркменских девочек украшения видны на одежде, головных уборах в виде пришитых амулетов и брошей-застежек. Расшитые шапочки, наподобие тибетеек, носили дети обоего пола. Девочки, по замечанию И.Н. Глушкова, на такие шапочки надевали серебряное украшение в виде куполка, которое заканчивалось трубочкой, в нее могли вставлять перья птиц в качестве оберегов.

Целый раздел рукописи И.Н. Глушков отвел описанию и классификации особых украшений — талисманов и оберегов, которые изготавливались туркменами в виде футляричков и коробочек, куда вкладывали молитвы, предохранявшие и излечивавшие болезни, сглаз.

Собиратель обратил внимание на то, что при всяком заболевании туркмены прежде всего обращались к ишану или муле. Затем, получив от них молитву и свернув ее, зашивали во что-нибудь и носили у больного места. Для МАЭ И.Н. Глушков сфотографировал два образца такой молитвы. Считалось, что особенно помогали молитвы, привозившиеся паломниками из Мекки. Дети носили такие молитвы, пришитые к шапочке. Некоторые молитвы начеканивались в серебряный листок, на котором тоже содержались слова молитвы. На одном из снимков показана такая начеканенная в серебро молитва, которая выглядела, с одной стороны, как талисман, а с другой — как украшение.

И.Н. Глушков сфотографировал и подарил МАЭ различные по форме амулеты — коробочки для хранения молитв с цепочками для ношения: прямоугольные, треугольные, круглые, многогранные, в виде трубочки. По сведениям собирателя, прямоугольные, например, носили через плечо, треугольные или в виде трубочки — на груди, круглые или многогранные обычно нашивали на плечо подростка (от дурного глаза).

В разные годы в музей поступили также гадальные кости, четки, предметы, которые оставляли на мазарах (рога животных, волосы, ветки с жертвенными тряпками и т.д.) (МАЭ. Колл. 779–2 аб; 2352–14; 2674–202, 203; 2677–4, 6, 2352–12, 13, 243), а также предметы, употреблявшиеся при обрезании и связанные со

свадебной обрядностью оседлого населения городов и памирских народов (МАЭ. Колл. 2674–183 аб; 2674–177).

Дальнейшее изучение музейных коллекций конца XIX — начала XX в. по исламской народной культуре кочевого и городского населения Средней Азии и Казахстана поможет ввести в научный оборот новый ценный источник историко-этнографической информации.

Библиография

Басилов В.Н. Традиции женского шаманства у казахов // Полевые исследования Института этнографии. 1974. М., 1975.

Басилов В.Н., Кармышева Дж.Х. Ислам у казахов. М. 1997.

Каззулов Б.А., Шаханова Н.Ж. Традиционный инструмент казахов кылкобыз // Сб. МАЭ. Л., 1989. Т. XLIII.

Рассудова Р.Я. К истории одежды среднеазиатского духовенства // Сб. МАЭ. Л., 1989. Т. XLIII.

Р.Р. Рахимов

СВЯТЫЕ В ПЕЩЕРЕ УСТАНОВИЛИ ОБИТЕЛЬ

У таджиков существуют многочисленные мифы и предания, повествующие о мусульманских святых (*хазрат*, *ходжа*), обителями которых служат гроты или пещеры часто в труднодоступных или вовсе не доступных горных скалах. Представленное сообщение преследует цель в сжатом изложении охарактеризовать мифологию небольшой группы пещер, являющихся ритуальными объектами в религиозной практике современных таджиков. Что касается поисков «ключа», т.е. попытки понимания смысла «выбора» святителями этих природных объектов для пребывания, то рассмотрение этого вопроса вследствие его сложности — задача будущих исследований. Привлекаются в основном полевые материалы автора. Оговорим и то, что на этом этапе нас интересуют не гроты и пещеры вообще как элементы ландшафта, а те из них, которые воспринимаются как обиталища реальных или мифических подвижников ислама, олицетворяющих собой покровителей истоков вод. В этом смысле анализируемый сюжет тяготеет к религиозно-экологическому рассмотрению.

Один из подобных культовых объектов связан с известной далеко за пределами Таджикистана усыпальницей *хазрата* Бурха на берегу Оби Мазор — одного из двух, наряду с Арзингом, притоков Хингоу. Слияние рек Хингоу (с многочисленными ее притоками) и Сурхоб образуют Вахш, которая, в свою очередь сливаясь с рекою Пяндж, дает начало одной из главных водных артерий Центральной Азии — Амударье, несущей воды Припамирья в Аральское море. Интерес к легенде о месте упокоения Бурха вызван тем, что ассоциирующаяся с ним пещера являет собой не реально существующий объект, а мифический. Я уже писал об этом *ривоياته*-предании [Рахимов 2008: 67–68]. Там речь идет о том, что миф о пещере, ставшей обиталищем хазрата Бурха, становится и местом для сооружения его мавзолея в хаосе камней в горах Припамирья.