

*Р. Р. Рахимов*

## **НИХОЛИ ‘УМР: ДЕРЕВО В МИФОРИТУАЛЬНОЙ СИМВОЛИКЕ ТАДЖИКОВ**

Разбираемый сюжет — место и значение дерева в мифоритуальной традиции таджиков, традиционно обладающих устойчивым самосознанием оседло-земледельческого населения Центральной Азии. Обращение к этой теме показывает, что при всей важности достигнутого в изучении проявлений почтительного отношения к дереву в культуре изучаемого народа исследовательский интерес к проблеме в целом не слишком велик. О существовании самостоятельных исследований по данной теме говорить не приходится. В 1927 и в 1963 гг. Е. М. Пещеревой были опубликованы две статьи, в которых описан бытовавший в селениях долины Исфары обычай, напоминающий церемонию ношения европейцами весной Майского дерева<sup>1</sup>. Ряд характерных деталей сакрализации дерева у узбеков Хорезма нашел отражение в монографии Г. П. Снесарева<sup>2</sup>. Н. Г. Борозна обратила внимание на амулеты-украшения населения Центральной Азии, сделанные из дерева<sup>3</sup>. В статье А. К. Писарчик рассмотрены реликты культуры ивы у таджиков<sup>4</sup>. Практика почитания деревьев, в основном карагача (считается, что карагач соответствует вязу или бересту) и тутовника-шелковицы, входящих в комплекс святыни Ходжи<sup>5</sup> Барора в окрестностях г. Маргелана (Ферганская долина), рассмотрена О. В. Горшуновой<sup>6</sup>. В последнее время интерес к этой теме проявляет Н. С. Терлецкий<sup>7</sup>. К сюжету об отношении к дереву у таджиков обращался также автор этих строк<sup>8</sup>. Отдельные мимоходом сделанные замечания по культу дерева разбросаны в многочисленных работах по центральноазиатской тематике. Как видно, результаты, полученные в области изучения культуры дерева у оседлого населения Центральной Азии, весьма скромны. Между тем исследование этой темы в аспекте места и символических значений дерева в общей системе природных ритуальных объектов может заполнить на лакуны в наших сведениях о традиционных

религиозно-мировоззренческих представлениях создателей культуры.

Отношение таджиков к дереву — тема большая, и разговор по этому поводу может быть долгим. В предлагаемой статье, источником для которой служат в основном собственные полевые материалы автора, с разной степенью полноты рассматривается кристаллизация в сакральных традициях изучаемого народа места и значения платанового (тадж./перс. *чинор*), тутового (*тут*) и можжевельного (*бурс / арча*) деревьев. Бегло будет сказано также о некоторых чертах дерева *сада* (тюрк. *карагач*). Представляется, что избранный угол зрения позволяет лучше почувствовать сакральную насыщенность интересующих нас «зеленых объектов». Для решения поставленной задачи избран путь, который, как и в предыдущих публикациях автора, ведет в таджикское селение Симигандж в долине реки Каферниган, в 30–35 километрах к востоку от столицы Республики Таджикистан Душанбе. Разница состоит в относительно большем объеме привлекаемого фактического материала.

Симигандж по меркам предгорья довольно крупное селение. Оно насчитывает около четырех тысяч жителей. На территории или в окрестностях селения располагается с десяток *мазаров* — мест паломничества и поклонения. Основные объекты *зийарата* («поклонения») — платан, тутовник-шелковица и дерево из породы можжевельных, называемое здесь (вместо *бурс* или *арча* в общетаджикской лексике) *савр* (лит. *сарв*, букв. «кипарис»). В одном случае, как, например, на ритуальном объекте Чишми назарханди («Источник назарханди»), культ «зеленых объектов» дополняется источником. В окрестных местах селения, наряду с платаном и тутовником или в сочетании с другими дикорастущими деревьями, почитается также *савда* (лит. *сада*), представляющее разновидность вяза.

Интересно, как в Симигандже платан в сочетании с другими объектами культа формирует устойчивые сакральные пары. На святом месте Чилтан / Чилтани пок («Сорок праведных душ») это бесплодное дерево выступает в паре с высохшим и свалившимся тутовником, сохраняя роль центрального объекта культа

в проведении под ним религиозно-обрядовых церемоний. Эту пару условно можно обозначить как «платановое дерево — (свалившееся) туговое дерево». Остальные три пары следующие: «можжевельник — платан» (*мазар* Биби Савр), «источник — платановое дерево» (ритуальный объект Чишмайи назарханди) и «мечеть / святое захоронение — платан». Мы видим, что платан (*чинор*) фигурирует во всех четырех местах паломничества и поклонения. Но если на Чилтанах он основной ритуальный объект для проведения традиционных женских обрядов *мушкул-кушо*, букв. «развязывание (узлов) трудностей» (об этом ниже), в остальных трех это дерево является неким сопутствующим элементом, напрямую не включенным в обрядовую практику. Поэтому в парах, которые следуют после Чилтанов, он занимает вторые позиции, уступая первые места соответственно можжевельнику, источнику и мечети / святому захоронению.

Выражение *святое захоронение* означает место упокоения якобы суфийского шейха Не‘матулло, по преданию, родственника известного представителя исламского мистицизма *мавлано* Йа‘куба Чархи (ум. в 1441), чья священная могила находится в пригороде Душанбе на некотором расстоянии от дороги, одна из ответвлений которой (у райцентра Вахдат) ведет, в частности, в Симигандж. По преданию, могила шейха Не‘матулло находится под *михрабом* мечети, которая соседствует с платановым деревом. Наверное, поэтому ритуальный объект в среде местного населения называется то *мазор*, то *мачит* (лит. *масджид* — мечеть)<sup>9</sup>. Возникает ощущение, что шейх Не‘матулло после смерти был похоронен под «сенью» существующего и поныне платана, на этом месте затем была построена мечеть с *михрабом*, основание которого, по рассказам, проходит на уровне груди преданного земле святого Не‘матулло.

О почитании местным населением платана свидетельствуют также данные литературы. Так, таджикскими исследователями установлено, что святилище Ходжа Дари Дукон, находящееся к северо-востоку от Симиганджа на высоте трех тысяч метров над уровнем моря, представляет комплекс, в который входит группа ключей, дерево *туг*<sup>10</sup> и платановые деревья. Совершенно

естественно, что такое отношение к платану возбуждает интерес, ориентируя на попытку выяснения мотивов его сакрализации.

### 1. «Дед Платан»

Разговор об отношении к деревьям в Симигандже отнюдь не означает, что мы сконцентрированы на интеллектуальной индивидуальности одного лишь этого селения. При близком рассмотрении оказывается, что сакрализация, например, платана характерна для многих мест Центральной Азии — не только горных и предгорных, но и равнинных районов древней оседло-земледельческой культуры, где это дерево встречается на многих *мазарах*. Позволим себе привести несколько примеров.

Густая тень платана наряду с тутовником и карагачем покрывает могилы *шахидон* (насилъственно убиенных) в селении Кипчок, находящемся там же в долине р. Каферниган. В Гиссарской долине, куда несет свои воды Каферниган, это дерево является частью комплексов святого 'Абдаррахмана, известного также как *ходжа* 'Аламбардор («святой знаменосец») в селении Патту (Гиссарский район), а также святого захоронения упоминавшегося выше *мавлано* Йа'куба Чархи. В долине реки Сурхоб исполинские чинары возвышаются над почитаемыми родником и каменной глыбой (*мазар* Чишми Кози в одноименном селении Кози). Переместившись в Хатлонскую область, мы увидим, что священные чинары представлены в предместье поселка Балджуван (по преданию, захоронение Не'матуллохи Зароби — якобы троюродного брата пророка Мухаммада). Такие же исполинские, как в названном выше селении Кози, платаны являются объектами почитания в поселке Муминабад (святое место, эпоним которого Бобо Са'ид) и на территории этого района (место паломничества и поклонения Шохи хомуш — «Безмолвный царь»). Священное дерево *чинор* зафиксировано нами и в г. Кулябе. Если мы мысленно удалимся на север в Зеравшанскую долину, то увидим, что группа огромных чинар растет по углам *хауза*-пруда во дворе архитектурно-мемориального комплекса мусульманского святого 'Абди Дарун в Самарканде. На Зеравшане платаны в святых местах отмечены нами в Пенджикенте и на территории Пенджи-

кентского района, например громадный почитаемый экземпляр в селении Ёри. В поселке городского типа Ургуте (в 30 километрах к юго-востоку от Самарканда) название места паломничества и поклонения напрямую связано с именем сакрального платана Чор чинор («Четыре чинары»). Это не единственный пример такого рода. Нечто подобное отмечено таджикским исследователем Х. Камолом в селении Ошоба (Аштский район, таджикская часть Ферганской долины). По данным этого автора, там существует *мазар*, именуемый бобо Чинор<sup>11</sup>. Это имя в буквальном переводе означает «дед Платан». Забегая вперед, отметим, что это имя привлекает к себе внимание по двум причинам. Во-первых, тем, что платановое дерево представляется одушевленной сущностью, и, во-вторых, оно — из разряда деревьев *мужского пола*. С него мы и начинаем изложение материала. Оговорим, что относительно *мазаров* Симиганджа кое-что предстоит еще уточнить.

Изложенные примеры показывают, что почитание платанового дерева распространено не только среди жителей долины Каферниган, ему поклоняются также в других оседло-земледельческих районах. В этом смысле специфика религиозности долины Кафернигана не является маргинальной. Дело, однако, в том, что почти везде в центральноазиатских городах или в урбанизированных центрах проявления почитания этого дерева остаются «в тени» благоговейного отношения к склепам или, часто, помпезным архитектурно-мемориальным комплексам, ассоциирующимся с именами мусульманских *хазратов*, является лишь неким элементом, сопутствующим почитанию их священных могил. Примером тому может служить отношение к платанам во дворе уже названного места паломничества и поклонения ‘Абди Дарун в Самарканде. Феномен Симиганджа в том, что здесь не только платан, но и тутовник, а также можжевельник (*савр*) замечательным образом выступают избранными объектами трепетного отношения верующих. В этом селении, за исключением *мазара* шейха Не‘магулло, где дух мусульманского святого ныне доминирует над платаном, основными культовыми объектами являются деревья. Представляется, что это не только феномен большого значения, но и большая загадка. Принято считать, что народы региона в центре Ев-

разии следуют принципам учения пророка Мухаммада с VIII в. За это время в крупнейших центрах цивилизации Центральной Азии, да не только в них, под вывеской ислама появилось бесчисленное множество памятников монументального культового зодчества. Что касается Симиганджа, казалось бы, находящегося в трех десятках километров от столицы государства, то оно продолжает оставаться во власти преимущественно доисламских образов, символов и ритуалов. Конечно, все это вызывает исследовательский интерес, хотя, очевидно, что решение этой проблемы представляет трудную задачу, если иметь в виду осмысление мотивов сакрализации того или иного дерева в традиционной обрядности, связанной с паломнической практикой. Представляется, что попытка высвечивания специфики Симиганджа в концепции дерева, как это проявляется в мифоритуальной традиции местного населения, позволит в определенной степени приблизиться к пониманию общетаджикских представлений и поверий в целом.

Мы видим, что в концепциях сакральности симиганджцев платану отводится особое место. Поскольку это дерево является центром священного места Чилтани пок, говоря о мифоритуальной традиции местного населения, автор концентрирует внимание в первую очередь на этом *мазаре*. Второй план изложения — соседствующее с Чилтанами святое место Биби Савр, где основным объектом культа является дерево, именуемое местным населением *савр* («кипарис»). Избранный путь призван показать, как элементы доисламских культов и обрядов уживаются с книжным (кораническим) исламом, который таджики исповедуют на протяжении двенадцати столетий.

Сначала о богомольном месте Чилтани пок. Выражение *богомольное место* в данном случае может быть истолковано таким образом, что в обрядовой практике паломники молятся Богу посредством поклонения дереву, как зороастрийцы молились Богу своей религии посредством огня. Сказать иначе, платан (или другое почитаемое дерево) несет на себе печать функции, которую некогда выполнял священный огонь у зороастрийцев. Вряд ли случаен тот факт, что упоминавшийся выше почитаемый чинар в среде северных таджиков величается «дед Платан». Привлека-

тельность этого имени в том, что платан предстает ритуально чистой сущностью.

Надо сказать о названии ритуального объекта «Сорок праведных душ». Имя Чилтани пок, соответствующее этому священному месту, связано с популярной легендой, повествующей о сорока праведных мужах (*чил тан*). Бывает, что героями этих рассказов выступают сорок праведных девушек (*чил духтарон*). Независимо от этого фабула повествований в целом едина. Обычно, уходя от преследования *кафиров* (инаковерующих, противостоящих исламу или не следующих его нормам и принципам), праведные чудесным образом растворяются в горной скале как духи или уходят в пещеру, которая неожиданно открывается перед ними как пробоина в стене. Волшебные объекты спасения *чилтанов* / *чил-духтарон* варьируются. Они зависят от зримых объектов природы или от ландшафта местности. Наиболее часто это недоступная горная вершина, которая «забирает» в свою твердь защитников ислама, либо они превращаются в «антропоморфную» скалу. Также часто они навсегда уходят в лоно земли или находят убежище в дупле дерева.

Сказание жителей Симиганджа повествует, что праведные *чилтаны*, гонимые *кафирами*, спаслись, найдя волей Всевышнего Бога убежище в дупле платанового дерева. Когда праведники, над жизнью которых нависла угроза смерти, бежали, куда глаза глядят, неожиданно перед ними как из-под земли появился платан с отверстием в стволе. В мгновение ока отверстие приняло форму лаза. Один из героев заглянул туда и обнаружил за лазом огромное пустое пространство. Не теряя времени, праведники, находящиеся в шаге от смерти, забрались в лаз в теле платана и скрылись, оставив врагов ислама (*мунафикин*) в недоумении. С тех мифических времен жители Симиганджа к платану относятся как к священному дереву спасения.

Перед нами замечательный образ платана: он, как и *бобо Чинор* («дед Платан»), в приложении к эпониму ритуального объекта — одушевленная (персонифицированная) сущность и к тому же спаситель *чилтанов*, казалось бы, обреченных на смерть. Благодаря этим представлениям «дед Платан» становится деревом спасения

(избавления от невзгод) в традиционной обрядовой практике развязывания узлов трудностей (*мушкилкушо*)<sup>12</sup>. Следует отметить, что в мифе о спасающем платане не все является продуктом воображения его создателей, в нем присутствует и кое-что от самой действительности. В Центральной Азии платан — обыкновенно гигантское дерево с мощным стволом. Бывает, что дупло в стволе этого дерева представляет собой весьма просторное место. Примеры нередки. Один из них относится к уже знакомому читателю *мазару* Чор чинор (Четыре платана) в Ургуте. Название данного ритуального объекта связано с четырьмя платанами, хотя в действительности на территории этого чудесного платанового парка их, может быть, несколько десятков. По рассказам, в досоветский период дупло одного из них служило помещением для *мактаби кухня* — начальной школы грамоты в общеиранской исламской традиции. В 2009 г. автору с участниками Центральноазиатской этнографической экспедиции МАЭ РАН приходилось наблюдать, как в маленький узкий лаз у основания ствола дерева один за другим входила группа экскурсантов числом примерно 15–20 человек. Это неудивительно, так как данное дерево — один из тех платанов на территории этого чудесного сада, окружность которых достигает 16 метров. В 2011 г. во время полевых исследований в горной долине Сари Хосор (Балджуванский район Хатлонской области) местные жители рассказали нам о платане на частном садово-земельном участке в Дашти Джуме. Как и в Ургуте, когда его дупло служило помещением школы. В настоящее время хозяином садово-земельного участка оно используется под гараж автомобиля марки «УАЗ». Приходилось слышать и рассказы о дупле в стволе культового платана в Сайробе (юг Республики Узбекистан). В первые десятилетия существования советской власти обширное пустое пространство в его стволе служило якобы помещением местного *джамата* (сельского совета). Сравнительно недавно в российских СМИ сообщалось, что в одном из северных районов Таджикистана в дупле платана открыт музей. Репутация чинары как священного дерева определила назначение пещеры в его кроне для практиковавшейся 40-дневной ритуальной концентрации сознания на богопоминании благочестивыми мусульмана-



ми. Дупло платана, используемое человеком как помещение, — наглядное свидетельство величия и мощи этого дерева, объема его ствола и, конечно, прочности корневой системы. Совершенно очевидно, что рождение в легендах образа платана как дерева спасения во многом основано на его реальных особенностях.

Осознание представлений о платане как о чудесном спасителе *чилтанов* приходит, когда этнограф становится наблюдателем традиционного ритуала *мушкилкушо* с целью избавления от болезни, поскольку считается, что платан спасения приносит исцеление больным. Вообще говоря, к *мушкилкушо* обычно прибегают для исцеления больных, а также для решения проблем чадородия, в особенности для рождения мальчиков, устранения «черной полосы», упрочения (это уже специфика нашего времени) семейных уз и т. п. В некоторых районах к югу от Гиссарского хребта этот обряд чаще всего проводится под платаном или можжевельником, в то время как, например, на Зеравшане он устраивается дома. Один из элементов обряда — продолжительное чтение молитв и заклинаний. Его предвщает чтение первой *суры*, за которой следуют другие молитвы, преимущественно в форме заклинаний. Они могут содержать обращение к Создателю, всем небесным силам, пророку, душам исламских святых и праведников, в том числе суфийским шейхам, святым Момо Хавво (библ. Ева), Халиче<sup>13</sup> и Фатиме-Зухре<sup>14</sup> с просьбой оказать покровительство больным (разумеется, если целью обряда является избавление от болезни), дать ему исцеление, долгую, счастливую и обеспеченную всевозможными благами жизнь. В сценарии обряда — целование магического дерева, смазывание участниками лица пылью с поверхности его ствола и другие действия. Большое значение придается *тавофу* — совершению ритуализированных (медленных и безмолвных) круговых движений участников вокруг сакрального дерева (*тавоф*, как и в случае с традиционным обведением молодоженов вокруг благословенного огня совершается троекратно против часовой стрелки). Известно, что в форме арабского *таваф* это слово употребляется для обозначения ритуала хождения вокруг Ка'бы в центре главной мечети Мекки во время паломничества верующих мусульман в главную святыню ислама. Известна

также практика ритуальных обходов вокруг культовых зданий во время празднования Пасхи в православии. *Мушкилкушо* завершается вкушением ритуальных блюд, за которым опять следуют молитвы, представляющие собой магические сентенции. В целом обряд дает ощущение стремления исполнителей установить некую связь между деревом и больным, так сказать, замкнуть воображаемую и воспринимающую душу дерева на помощь ему.

Из беседы с *джорубкашем* (букв. «подметальщиком», так часто называются служители святых мест) *мазара* выяснилось, что по частоте выполнения знахарские обряды, связанные с ожиданием избавления от болезней взрослых родственников или детей, стоят в одном ряду с теми, целью которых является упрочение семейных уз, когда есть признаки распада супружеской жизни. Это свидетельствует о том, что у таджиков платан — чудесное дерево, как у христиан, милосердия<sup>15</sup> и спасения в мифе — снискал славу дерева *мушкилкушо*, то есть ключа к разрешению неразрешимого в обрядовой практике таджиков. Одна из сторон *мушкилкушо*, в основе которой *нийат* («ожидание», «желание», «намерение», «обет») упрочения супружеских отношений, по рассказам, связана с тем, что часто два ствола мощной и долговечной чинары растут из одного корня, символизируя вечное единство. Все это вполне поясняет «материализацию» образов платана в обрядовой символике.

В контексте отношения к платану заслуживает упоминания и то, что у таджиков это дерево является символом свободного развития, твердости, устойчивости и неуязвимости. Благоговейное отношение паломниц к платановому дереву, которое легко растет и размножается, объясняется также его впечатляющим долголетием. Поэтому понятно, что тот или иной *нийат* в проведении *мушкилкушо* связывается с соответствующей характеристикой платана, который, похоже, выступает не только некой одушевленной сущностью, но и посредником, возносящим молитву нуждающегося к Богу.

Намек на посредническую миссию платана между человеком и небесными силами содержится в варианте легенды о кораническом персонаже Мусе (библ. Моисей), записанном нами там же в селении Симигандж. У Мусы якобы не было детей. Из-за

страха перед будущим, который все больше отбрасывал тень на его существование, он, плача, много лет молился кораническому Богу даровать ему детей. Но все было напрасно. Молитвы пророка не доходили до божественного престола, как будто его вера в Создателя давно покачнулась или он вообще отвернулся от Него. Потеряв надежду на милость к нему Бога, он в страшной скорби от Божьей кары обратился к Ибрахиму (библ. Авраам) с просьбой молиться за него, чтобы Бог дал отчаявшемуся пророку детей. В ответ он услышал от Ибрахима слова с налетом укора: «Какие у тебя причины на то, чтобы не молиться самому?». Муса сказал: «Уже много лет я денно и ночью молюсь Господу, не удерживая уст и прося Его о детях, но Он не принимает моих молитв, а дни мои бегут, годы жизни сокращаются». Это тронуло сердце Ибрахима и он обратил его к небу, прося Бога дать Мусе детей. Создатель мира услышал молитву Ибрахима, и дал Мусе не одного, а 40 детей. Муса был безмерно счастлив, и за милость к нему без устали молился Творцу. Но его радость оказалась недолгой. Едва дети выросли, на них напали *кафиры* и отрубили беззащитным детям головы. Тела сорока злодейски убиенных детей Мусы были преданы земле под деревьями *чинор* (ср. захоронение святого Не‘матулло под сенью платана) на месте, где ныне находится место поклонения, по данной версии рассказа, в память о сорока невинно убиенных детей Мусы. Платанов было одиннадцать. Они не сохранились. На некотором удалении от места, на которое указывает традиция, находится упоминавшийся выше платан, который является объектом культа и совершения паломниками под ним ритуальных действий *мушкилкушо*. Приведенный миф недвусмысленно намекает на то, что с платаном связано ожидание рождения детей. Наверное, поэтому, когда целью *мушкилкушо* является рождение детей, он проводится под этим деревом, для которого, как сказано выше, характерны легкость роста и размножения.

С платаном связаны и другие легенды. Священный платановый парк в Ургуте традицией связывается с именем, пожалуй, самого популярного святого в исламском мире ‘Абд ал-Кадира Гилани (1088–1166). По легенде, он наизусть читал весь Коран

каждую ночь, стоя на одной ноге, нужно полагать, под платановым деревом. А. Шimmel приводит данные источника, из которого явствует, что «в Синде насчитывалось около сотни больших деревьев, посвященных Гилани и называвшихся его именем. На каждом дереве имелся шест с флагом — во исполнение обета, данного в связи с несчастным случаем или болезнью»<sup>16</sup>. В электронных СМИ сообщается о предании, которое повествует о том, что в отдаленные времена в окрестности Ургута жила некая праведная девушка. Шла однажды она куда-то по безлюдной тропе, а навстречу идет пастух. Тот вопреки обычаям *шари'ата*, остановил ее и схватил за руку, Бог весть с какой целью. Отчаявшись, оскорбленная девушка мысленно обратилась к *туру* 'Абд ал-Кадиру Гилани, а он в это время находился в Багдаде и, готовясь к вечерней молитве, совершал ритуальное омовение. Чудотворец, услышав мольбу девушки, схватил кожаный тапок и кинул его через плечо. Тапок, пролетев сквозь огромное пространство, угодил пастуху в лоб, отчего он исчез, как будто провалился сквозь землю. Таким же образом исчезла и девушка. На месте, где все это происходило, вырос платан и забил из земли родник, который, по нашим сведениям, ассоциируется с именем Фатимы — дочери пророка Мухаммада и жены его двоюродного брата 'Али б. Аби Талиба. По утверждениям паломников, вода из этого источника исцеляет от множества разных недугов и облагораживает человеческие помыслы.

В числе свойств платана — его долговечность. Таджики считают, что, если платану больше ста лет, он становится объектом почитания. По рассказам, возраст культовых чинар на *мазарах* в Симигандже — несколько сот лет. На территории упоминавшейся выше святыни *мавило* Йа'куба Чархи в пригороде Душанбе статусом сакральности наделен платан, который ассоциируется с именем великого средневекового поэта-мистика 'Абд ар-Рахмана Джамии (1414–1492). По одной из версий, платан посажен самим Джамии, по другой — он существовал еще за столетия до него, но великий мыслитель поклонялся этому раскидистому дереву, два ствола которого выросли из единого корня. В условиях Центральной Азии примеры подобного рода нередки. Некоторым из платанов

нов на уже знакомом читателю *мазаре* Чор Чинор (Ургут) свыше тысячи лет. На это указывают таблички, прикрепленные к нижней части их стволов. Тысячелетний рубеж давно преодолен также чинарами при усыпальнице Не‘матулло Зароби в предместье поселка Балджуван. Долговечность «деда Платана» также является обнадеживающим фактором в достижении цели избавления от недуга, какую преследует женский обряд (*мушкилкушо*).

*Чинор* также пользуется славой красивого дерева. Красота, помноженная на величавость и непоколебимость, более чем ясно открывает смыслы его сакрализации. Тот, кто хоть раз бывал в Центральной Азии, не мог не заметить, какой любовью пользуется там это дерево. Им можно любоваться не переставая. Поверхность его изысканно извилистых ответвлений, устремленных и вверх, и вширь, чиста и гладка, как будто отполирована рукою мастера; она точно слоновая кость. Не случайно во многих районах на Востоке длинные ряды платанов украшают улицы, проспекты и аллеи городов. О красоте чинары сказано в книге персоязычного автора XIII в. Дакики «Бахтийар-наме» («Книга о Бахтийаре»). Она написана в поучение царям «о вреде поспешных решений». Ее автор, говоря о красоте девушки, пишет, что падишаху «открылась совершенная красота, словно платан породнился со слоновой костью»<sup>17</sup>.

Отмеченные качества платана вполне поясняют, почему это дерево является атрибутом мест паломничества и поклонения не только в Симиандже, но и в других районах Центральной Азии. И везде мощный и независимый платан выступает олицетворением неподверженности разрушающему воздействию времени. По совокупности отмеченных образов, ни одно другое дерево на Востоке не может сравниться с платаном. Наверное, поэтому с ним связано много представлений и поверий, в основе которых — необходимость бережного отношения к этому элементу экосистемы. У таджиков существует представление, согласно которому, платан можно рубить лишь тогда, когда возникает острая необходимость для выполнения общественно мотивированных работ, в частности для строительства или ремонта культовых объектов, а также мостов и дамб. В прочих случаях к его вырубке традиция

относится неодобрительно. Имея в виду платан, к которому при-  
мыкает *мазар* / мечеть шейха Не'матулло в Симигандже, мест-  
ные старожилы рассказывали, что несколько лет назад один из  
жителей селения, проходя мимо, вырезал обнажившийся корень  
священного дерева, который был им использован как топливо.  
После этого его молодая жена перестала рожать. Старики посовето-  
вали ему зарезать барана, его кровью смазать раненный корень  
дерева, а из мяса устроить жертвенное угощение для местных  
жителей. Исполнение предписания стариков сработало: когда на-  
ступило время, молодая хозяйка дома и семьи родила долгождан-  
ного мальчика. Табу на использование сакральных деревьев не  
по назначению относится не только к платану, но и к другим са-  
кральным деревьям. В Симигандже часто можно видеть, как под  
почитаемыми деревьями лежат горы свалившихся ветвей, веток  
или то тут, то там валяются целые деревья, отжившие свой век, но  
никто не позволяет себе собрать и использовать их как древесину  
для нужд семьи.

В 2009 г. в самолете, летящем из Оренбурга в Душанбе, мои  
соседи по салону рассказывали о случае «ненормативного» от-  
ношения к платану. Несколько лет назад некий государственный  
муж в Таджикистане решил вырубить платаны, которым покло-  
нялись люди на территории района Рудаки, и построить на месте  
*мазара* дачу. Был срублен первый платан. Из сваленного дерева  
якобы начала сочиться кровь (очевидно, речь идет о жидкости  
с углекислым газом, которую предположительно это дерево вы-  
деляет, когда его рубят). Это не остановило насильников, которые  
считали, что нет в этом ничего худого. Свалили второй — он тоже  
источает кровь. Пока вандалы размышляли, стоит ли продолжать  
рубить дальше, появились старики. Они настояли на том, чтобы  
зависимые от государственного мужа люди прекратили насилие  
над объектом культа. Умудренные жизненным опытом старики  
объяснили им, что подобное отношение к священным деревьям  
чревато последствиями для чиновника. Испугавшись, чиновник  
распорядился купить (разумеется, за свои деньги) барана, чтобы  
принести его в жертву духу погубленных деревьев. Бедное жи-  
вотное зарезали, его кровью смазали места, по которым проходи-

ла пила, этой же кровью были смазаны и чинары, стоящие на корню. Мясо барана ушло на приготовление жертвенного угощения, которое сопровождалось чтением молитв. Кончилось все тем, что чиновник отказался от своих намерений построить на этом месте задуманную дачу. Как выяснилось, различные варианты подобных рассказов в среде местного населения имеют почти повсеместное распространение.

Интерес представляет тот факт, что на Чилтанах в Симигандже (это относится и к другим земледельческим районам Центральной Азии) почитание деревьев, в частности платана, отражает специфику в основном женской религиозности. В этом мы могли убедиться на примере проводимого под платаном *мушкилкушо*, который является сугубо женским обрядом. К подобным формам выражения религиозной активности мужчины, больше ориентированные на так сказать нормативный (книжный, доктринальный) ислам, относятся безразлично, чтобы не сказать отрицательно. В целом в ритуальной практике центральноазиатского оседлого населения такое отношение имеет место почти везде, неважно, выполняется ли *мушкилкушо* на *мазаре* или у устроителя дома.

В новое время наблюдаются случаи, когда исламское духовенство ограничивает проявления женщинами благоговейного отношения к деревьям на территории мусульманских святынь. Поэтому мы видим, что кое-где на проведение *мушкилкушо* на территории священного места установлен запрет. Запреты касаются не только *мушкилкушо*, все более ограниченными становятся и другие формы почитания деревьев и кустов. На упоминавшемся выше *мазаре* Йа'куба Чархи из-за существующего запрета обряд развязывания узлов трудностей проводится за пределами комплекса святыни. Вокруг почитаемой чинары устроено нечто похожее на суфу. Ее стенки облицованы кафельными плитами. Такое впечатление, что дерево вырастает из этой суфы. Подходя к ней, паломницы немного сгибаются, чтобы коснуться руками дерева и поклониться ему. Но из-за недоступности для целования «зеленого объекта» они целуют стенки суфы, касаются ее лбом, проводят руками сначала по ней, а потом по лицу. Дотянувшись руками до платана, они «смазывают» лицо пылью со ствола са-

крального дерева. У наблюдателя складывается впечатление, что суфа недавнего происхождения. Она была устроена, скорее, специально для того, чтобы женщины, для которых характерно особо трепетное отношение к деревьям, в данном случае к платану, были дистанцированы от дерева. Там, где ограничения на благоговейное отношение к дереву существуют, они обычно мотивируются тем, что его почитание противоречит нормам исламской обрядности. Такое представление, естественно, предполагает, что сакрализация дерева в религиозной практике и сакральной традиции происходит из доисламских обрядов и ритуалов. В Симигандже подобных запретов не наблюдается, что является свидетельством специфики отношения местных жителей к проявлениям женской религиозности. Таковы вкратце некоторые особенности отношения таджиков к платановому дереву: оно пронизано благоговейно-трепетным поклонением этому дереву. Интерес вызывает то, что существует некая взаимосвязь между палитрой его свойств и соответствующими многообразными целями, которые преследуют традиционные обряды *мушкилкушо*.

## 2. Тутовник от посоха

На Чилтанах есть еще один почитаемый объект — тутовник-шелковица (*тут*). Он находится в глубине священного места. Подходы к нему затруднены из-за разливающейся полноводной канавки и бугристой скользкой местности. Когда мы, сопровождаемые любопытствующими местными подростками, вошли через калитку на территорию ритуального объекта, *джорубкаш*, худощавый, в зеленом халате, опоясанный красным платком, узнав о цели, которая привела нас на Чилтан, быстрыми шагами направился в глубину сакрального пространства, очевидно, полагая, что мы последуем за ним. Мы, оглядываясь по сторонам, шли медленными шагами, *джорубкаш* тем временем ушел далеко вперед. Когда мы подошли к изгибу канавки, увидели фигуру *джорубкаша*. Он стоял как вкопанный, опираясь о посох, лицом к высохшему и свалившемуся массивному тутовому дереву. Нетрудно было догадаться, что он молится мертвому дереву. Предвидя наш вопрос, он поспешил пояснить: «Это *шохтут*<sup>18</sup>.



Ему было много-много десятков лет. Он был посажен одним из давнишних *джорубкашей мазара*, но дерево высохло и в конце концов рухнуло». — «Так, Вы молились дереву или за упокой души *джорубкаша* его посадившего?», — поинтересовался один из проводников этнографа. — «Да, и одному, и другому», — вяло ответил старик. Я воспользовался этим, чтобы спросить «подметальщика» о смысле молитвы тутовнику, хотя сознавал, что это противоречит этикету: на сельском Востоке люди при разговоре с посторонними проявляют определенную сдержанность. Ответ хранителя был уклончив: «Некоторые люди думают, что высыхание тутовника — нехороший знак. Поэтому приходится иногда обращаться к его *рухийа* (духу) с молитвой не причинять вреда людям». В этих словах *джорубкаша* недомолвки не было. Из них следовало, что мертвый тутовник, как, согласно повериям таджиков, и любая другая мертвечина, обладает неким, часто злым духом, который нужно задабривать молитвой. Говорить, что только к этому сводится смысл поклонения поваленному туту, наверное, было бы преждевременно. Вскоре это подтвердилось. Хранитель, говоря о смысле молитвы мертвой материи, ставшей добычей муравьев, говорил, что она означает и молитву за живые тутовники. Современному горожанину трудно представить себе подобную форму отправления культа. Однако во всех подобных примерах явственно ощущается своеобразие самой религии, которую исповедует местное население. Это своеобразие состоит в том, что верующий обращается к Богу с молитвой за живых посредством молитвы дереву. В этом случае дерево становится неким алтарем, который уносит молитву верующего в обитель праведных. Ожидания, которые связываются с обрядом *мушкилкушо*, вполне в этом убеждают.

Какими же символическими значениями наделено тутовое дерево? Выяснилось, что сам по себе тутовник становится объектом поклонения благодаря тому, что цветет позже всех деревьев, а ягоды на нем созревают раньше, чем плоды на других плодовых деревьях. В этом отношении тутовник — полная противоположность миндаля, который цветет первым среди деревьев, но плоды его созревают позже, чем на других деревьях. С тутовым деревом

не может сравниться ни одно другое дерево также по обилию плодов, которые созревают через каждые три-четыре дня. Это единственное дерево, ягодам которого присуща природная стерильность: пыль не пристает к ним, поэтому их едят немывтыми. В противном случае они теряют сверкающий цвет и превращаются в подобие каши. Изобилие ягод тута и присущая им природная чистота поясняют его символическое значение в обрядах, смыслом которого является природная и социальная фертильность, а также неподверженность болезням. С точки зрения темперамента (теории натур), обозначаемого арабским словом *мизадж* (тадж. разг. *миджоз*), свежие тутовые плоды обладают нейтральным свойством в том смысле, что их могут есть люди всех возрастов, не опасаясь возможных нежелательных последствий для организма. У таджиков существует поговорка, которая гласит: «*Тута хурди, оба хурди — бурди, зардалуя хурди, оба хурди — мурди*», что буквально значит: «(Если) поел тутовых плодов, (а после) пил воду, (считай) — ты выиграл (*бурди*), но (если) поел абрикосов, (а после) пил воду, (считай) — ты умер (*мурди*)». В этом, казалось бы, простом предостережении, носящем характер предписания, отражена концепция почтительного отношения к тутовому дереву. Она получает дополнительное подтверждение, если вспомнить, что вяленые тутовые ягоды обладают горячительным свойством. Отсюда и предписание традиционной народной медицины использовать их как средство лечения от простудных заболеваний или воспалительных процессов.

Согласно устоявшимся воззрениям, тутовое дерево, если оно растет даже на индивидуальном садово-земельном участке, принадлежит всем, поэтому его плодами вправе пользоваться каждый из соседской или другой группы. Взрослые люди, когда едят плоды тутовника, адресуют человеку, его посадившему (и вырастившему), благопожелания, говоря: «*Барака йобад*» («Пусть сопутствует ему Божья благодать»). Если дерево посажено человеком, которого уже нет в живых, говорят: «*Худо рахматаи кунад!*» («Бог да будет милостив к нему!»). Вырубить это дерево, когда возникает необходимость, также полагается с публичного согласия членов группы. Раньше существовала практика проведения особого об-

ряда с участием семи стариков, которые читали соответствующие случаю молитвы. Считалось предпочтительным, если кто-нибудь из приглашенных стариков сделает топором символическую зарубку в стволе вырубаемого дерева. Обряд завершался подачей к *дастархану* традиционного церемониального плова.

Тутовое дерево, говоря фигурально, кормит не только ягодами, но и листвой. Известно, что молодая листва этого дерева издревле служит основным кормом тутового шелкопряда, разведение которого традиционно играет большую роль в экономике Центральной Азии. Бесконечные ряды, как говорят таджики, *тути кал* (букв. «лысые тутовники») со срезанными у основания ветвями в длинных районах (обычно вдоль автомобильных дорог по соображениям легкости транспортировки срубленных ветвей) в апреле-мае — наглядный пример использования молодой листвы этого дерева для разведения шелкопряда. Сколько бы ветвей тутовника ни вырезали, он не погибает, наоборот, продолжает расти, вновь и вновь восстанавливая срезанные ветви. Благодаря этому тутовник, который периодически теряет и всякий раз, возрождаясь, восстанавливает листву, стал символом не только размножения, но и здоровья, неизменности, неуязвимости и добродетели. Из-за способности восстанавливать срезаемые до основания ветви тутовое дерево стало также символом мистического *сабра* («терпения»). В том смысле, что из года в год оно переживает историю мук и страданий, сопоставимых с теми, которые испытывал *хазрат* Айуб (библ. Иов) на протяжении долгих восемнадцати лет своей жизни.

Устный рассказ таджиков об Айубе в целом соответствует мусульманской книжной традиции<sup>19</sup>. Согласно мифу, Айуб был добродетельным, заботился о бедных и обездоленных. Если ему становилось известно, что где-то голодают десять человек из-за недостатка пищи, он отказывался от вкушения пищи, пока не накормит их досыта. Если ему говорили, что где-то десять деревней страдают от недостатка в одежде, он не надевал на себя одежду, прежде чем не обеспечит ею обездоленных. За благие дела Бог наградил его множеством благонравных детей и несметным материальным богатством. Но из-за козней кораническо-

го дьявола (Иблиса) он в одночасье лишился всего, что у него было — и детей, и богатства. Дети умерли от несчастного случая, стада овец поразила повальная смерть, а стада коров, как и тысячи верблюдов и табуны лошадей, погибли в пожаре. И всякий раз Айуб рассуждал так: «Бог дал, Бог и взял». *Сабр* («терпение») стал для него правилом существования. Несмотря на все потрясения, он не прекращал верить в Бога, и денно, и ночью находился в молитвенной позе. Но Бог подвергал его все новым испытаниям. Однажды во время молитвы «какая-то болезнь вошла ему в ногу». Ноги начали гноиться. В конце концов его тело с головы до ног покрылось гнойными язвами. И в этом случае он продолжал молиться. Дело дошло до того, что он оказался прикованным к постели, а в теле завелись черви. Друзья отвернулись от него, трое из четырех жен покинули его. Прошло восемнадцать лет. Из-за страха заражения, жители насильно выселили его за пределы селения. При нем остались только двое учеников, для родственников и друзей Айуб словно не существовал. Жители селения, куда больного перенесли завернутым в безворсный ковер, узнав о причине его выселения из родных мест, испугавшись заражения, стали настаивать на том, чтобы его отнесли в другое место. Так Айуба семь раз переносили из одного селения в другое. Нигде ему не давали приюта. Его унесли в безлюдное место и оставили в тени шалаша. Спустя несколько дней ученики, изможденные и находящиеся в состоянии бессилия от бесконечных переносов учителя, тоже покинули его. При нем осталась верная жена Рахма (значение этого имени — «Снисхождение»), которая ходила по окрестным селениям и занималась к жителям на различные работы за еду для больного мужа. Люди рассуждали таким образом, что страдания Айуба — результат его грехов. Он обращался к Богу, прося избавить от напрасных разговоров. Однажды перед Рахмой в образе старика предстал Иблис и сказал: «Средство от болезни твоего мужа — свиное мясо и вино». Когда она сказала об этом мужу, тот воздел руки к небу, сказав: «Я терпел, покуда болезнь была в теле моем. Теперь она достигла сердца моего, более терпения нет».

В один из дней из тела Айуба на землю упали два червя. Он поднял их и уложил на прежнее место в своем теле, откуда они

сорвались. Твари укусили больного так сильно, что он подумал: «Такую боль я не испытывал на протяжении всех восемнадцати лет моей болезни». И в этом случае он терпел, считая это волей Бога. Терпение, проявленное святым Айубом, принесло ему награду, выразившуюся в избавлении от червей в гнойных язвах, покрывших его тело с головы до ног. Когда немного окрепший Айуб, следуя повелениям Джабраила (библ. Гавриил), начал подниматься сначала на правую ногу, а потом на левую, под его ногами из-под земли забили два источника чистой воды. Джабраил велел ему окунуться в родниковую воду и испить из родника. Айуб последовал предписаниям Джабраила. Когда на четырнадцатое число месяца святой вышел из воды, на его теле не было никаких язв. Святой был совершенно здоров, как будто никогда и не болел.

Приведенный рассказ поясняет, почему один из известнейших ритуальных объектов в Бухаре называется Чишми (лит. *чаимайи*) Айуб. Но об этом будет сказано в другом месте. Также в другом месте должен быть рассмотрен и сюжет о *сабре* — известной суфийской концепции, которая в разных вариантах излагается во многих притчах. На этих страницах коротко скажем об устной версии повествования об Айубе в том месте, где оно расходится с его изложением в книжной традиции (в «*Кисас ал-анбийя*»).

В указанном источнике об интересующем нас эпизоде практически ничего не сообщается. Согласно зафиксированному нами устному рассказу, однажды *хазрат* Айуб, тело которого было покрыто гнойными язвами и червями, насланными на него из-за козней злонамеренного Шайтана, сидел в тени дерева, поджав под себя ноги. Вдруг его взгляд остановился на черве. *Хазрат* схватил его и поместил на изгиб ноги, а тот сильно укусил его. Желая избавиться от него, он схватил тварь и швырнул на землю. Та отползла немного в сторону, и там забралась на тутовое дерево, в тени которого сидел святой Айуб. Едва забравшись на тутовник, червь принялся с невероятной жадностью поглощать его листья. Вскоре на дереве остались одни только голые ветки. Произошло чудо: спустя некоторое время червь превратился в комок материи. *Хазрат* Айуб достал его и принялся исследовать, пытаясь узнать

тайну образования этой материи. Оказалось, что это кокон, из которого можно вытягивать нить, не простую, а шелковую. Этот опыт стал человеку уроком: он научился использовать листву тутовника для вскармливания червей шелкопряда. С тех пор *хазрат* Айуб считается *пиром*-покровителем шелководства и шелкоткацкого производства. Его гений является олицетворением награды за *сабр* невероятных мук и страданий, которым он был подвергнут Богом. Смысл сакрализации тутового дерева состоит в том, что каждый год оно как бы повторяет страдания, которые с небывалой терпеливостью сносил Айуб. «Переживание» истории *хазрата* Айуба сделало это дерево символом *сабра*. Вспомним, как каждый год весной, после того как раскрываются почки на его ветках, они срезаются, так что остается практически только один ствол. Но дерево постепенно восстанавливает срезанные до основания ветви, а на следующий год его ожидает новое испытание. В этом смысле тутовник предстает перед нами неким символом терпения страданий, напоминающих муки и страдания, которые испытывал святой Айуб.

Когда разговор с хранителем о *хазрате* Айубе и тутовнике был закончен и мы начали медленными шагами удаляться от священного мертвого дерева, проводник сказал *джорубкашу*: «Молитесь тутовнику и за нас». И тут *джорубкаш* «открылся», сказав: «*Тут чизи азиз*» («Тутовник — священная материя»). И далее: «Он пускает корни и растет от посоха великих святых». При этих словах хранителя я вспомнил пассаж из рукописи статьи Ю. А. Аверьянова и П. В. Башарина, с которой познакомился накануне отъезда из Санкт-Петербурга<sup>20</sup>. Рассказывая о комплексе усыпальницы Баха' ад-Дина, авторы отмечают, что во дворе незаметно снуют паломники. «Группа мужчин совершает поклонение огромному поваленному тутовому дереву, лежащему на невысоком каменном постаменте <...> Согласно местной легенде, это посох Баха' ад-Дина, воткнутый им в землю и выросший до размеров гигантского дерева»<sup>21</sup>. Посох, из которого вырастает дерево, — популярный мотив и в других традициях. Наиболее известен он в христианстве, где посох используется в качестве атрибута многих странствующих святых. Так, пальмовый посох является атри-

бутом св. Христофора. Этот сильный человек, чтобы сделать себе посох, выкорчевал пальму. «Когда он перенес через реку Христа, явившегося ему в обличье ребенка, Христос сказал ему: “Посади сей посох в землю, и он даст листья и плоды”». Когда это чудо совершилось, св. Христофор обратился в христианскую веру<sup>22</sup>.

Согласно другой легенде о тутовом дереве, которую приводят авторы статьи о *мазаре* Баха' ад-Дина, святой «вырвал это дерево одной рукой и бросил на край *хауза* (пруда, водоема. — Р. Р.), на месте, где оно росло, появился малый *хауз*, располагающийся недалеко от гробницы самого святого. Паломники, сделав три обхода против часовой стрелки, каждый раз подлезая под одну из громадных ветвей, после идут к противоположному концу, потирают дерево ладонями и обтирают ими лицо, затем повязывают на него лоскут ткани, оставляя мелкие деньги»<sup>23</sup>. Авторы статьи приводят данные источников, из которых следует, что описанная процедура особенно часто применяется при болезнях спины. Больные отрезают и уносят с собой кусочки коры. Подобный обряд совершают и здоровые паломники<sup>24</sup>. Параллель описанному обряду, совершаемому паломниками на *мазаре* Баха' ад-Дина, А. Ю. Аверьяновым и П. В. Башариным отмечена на территории *мазара* Ходжи Бекташи в далекой Анатолии. Согласно им, после ухода Ходжи Бекташи из Центральной Азии в Анатолию с *мазара* Ахмада Йасави «один из дервишей бросил вслед ему кочергу. Пролетев тысячи километров, она упала на место современного селения Ходжи Бекташ. После того как тот добрался до места, он поднял кочергу и воткнул ее в землю. Из нее выросло тутовое дерево, которое и ныне стоит во дворе *мазара*. Дерево с обгорелым верхом является объектом поклонения среди паломников, которые стоят под ним в ожидании ветерка, способного осыпать с дерева ягоды — дары Ходжи Бекташи»<sup>25</sup>.

В ключе поверий и представлений о тутовнике у народов Центральной Азии интерес вызывают данные Г. П. Снесарева, который отмечает, что в одном из селений в Хорезме пользовался популярностью Чилла-тут. Считалось, что он наделен сакральной силой и покровительствует детям. «Около Чилла-тута резали обетных баранов, здесь же жарили бугурсак. Если ребенок забо-

левал в период чилля — сорокадневия, то к ветвям этого дерева женщины прикрепляли обетные лоскутки материи, у корней его бросали детские тубетейки: благодатные свойства Чилля-гута должны были через вещи магическим путем перейти на больного ребенка и исцелить его»<sup>26</sup>.

Пассаж Г. П. Снесарева имеет непосредственное отношение к поверьям и представлениям о тутовнике. Почти повсеместно в оседло-земледельческих районах Центральной Азии существуют многократно отмеченные в этнографической литературе представления о том, что деревья, в особенности фруктовые, являются вместилищем душ и духов<sup>27</sup>. О. В. Горшунова, зафиксировавшая неизвестную нам версию легенды, согласно которой святой покровитель шелководства Айуб скрылся в тутовом дереве<sup>28</sup>, приводит легенду жителей кишлака Ярмазар (Ферганский район). По ней, название святыни Кызлар-мазар («девичий мазар») связывается с историей святых близнецов — брата и сестры, которые вышли из ствола тутового дерева. По данным исследовательницы, в соседнем Алты-Арыкском районе находится ритуальный объект Чилдухтарон. Тутовые деревья, которые растут на его территории, связываются с представлением о сорока праведных девах. Нетрудно заметить, что в этих рассказах тутовник предстает перед нами преимущественно «женским» деревом. Подобные представления получают дополнительное подтверждение, если мы обратимся к сведениям Г. П. Снесарева. У него мы находим зафиксированную им в Хорезме легенду, повествующую о падших ангелах Харуте и Маруте, «полюбивших девушку, чудом созданную из куска тутового дерева, и наказанных за это вечным пребыванием в колодце»<sup>29</sup>.

Таким образом, отношение к дереву в системе традиционных религиозно-мировоззренческих представлений в долине Каферниган и связанная с этими поверьями обрядовая практика, как мы пытались показать на примере селения Симигандж, в ряде принципиальных моментов обнаруживают общие черты сакрализации «зеленых объектов» во всех районах Центральной Азии с традиционно оседло-земледельческим населением. Являются ли рукотворные ритуальные объекты, ассоциирующиеся с куль-



том мусульманских святых, имплантами, вживленными в корпус первоначальных нерукотворных (природных) священных объектов (деревьев, родников, пещер, камней, горных скал и вершин и др.), которые, судя по всему, в домусульманский период питали мыслительную основу мифоритуальной традиции в восточноиранском мире, этот вопрос мы оставляем для проверки на перспективу.

### 3. «Бабка Можжевельник»

На предыдущих страницах говорилось о долговечности платанового дерева и актуализации этого факта в обрядах *мушкилкушо*. В плане долговечности платановое дерево ближе стоит к можжевеловому дереву. Не случайно в Центральной Азии там, где нет платана, его заменяет можжевельник или *сада / карагач*. В Симигандже огромных размеров реликтовый можжевельник, именуемый *савр* (букв. «кипарис»), является центральным объектом почитания на ритуальном объекте Биби Савр, находящемся на противоположной от Чилтанов стороне. Биби Савр и Чилтаны разделяет сельская проселочная дорога. Как и в случае с Чилтанами, на Биби Савре признаки присутствия могилы какого-либо мусульманского святого не прослеживаются.

Сакрализация Биби Савра сочетается с любованием паломниками платанами. Обращает на себя внимание то, что почитаемое можжевеловое дерево, в общетаджикской лексике обозначаемое термином *бурс* или *арча*, здесь величается как «биби Савр» (букв. «бабка Кипарис»). Понимание того, что данное имя указывает на восприятие дерева как материи, обладающей душой, не составляет больших усилий. Трудность состоит в том, чтобы понять, почему центральный объект культа, каким является одинокое хвойное дерево, в данном случае можжевеловое, персонифицировано в категории феминного имени, величаясь Биби Савр. По рассказам, праведная (*биби*) Савр происходит из Арабистана. Считается, что она одна из четырех сестер. *Мазар* одной из них находится в Арабистане, двух других — на территории Муминабдского района (юг Республики Таджикистан).

Известно, что *савр* (кипарис) — излюбленный образ суфийской поэзии. Он является символом стройности и пропорционального сложения возлюбленной, плавности и грациозности ее движений. Таджикский поэт Шамс ад-Дин Шахин (1859–1894) облакает образ кипариса в чудесную поэтическую форму: Всякий раз, когда для ограждения стана и лица от сглаза в цветнике, / Молитвенно протягивает руки стройный кипарис, жасмин производит: Амин!<sup>30</sup>

Как зримый и почитаемый объект хвойный Биби Савр не производит впечатления символа стройности. Наоборот, это громадное по размерам раскидистое дерево с неровной поверхностью ствола, признаки пирамидальной формы, присущие кипарису, отсутствуют. Прекрасный образ возлюбленной всем своим видом показывает, что, как и любое другое красивое и стройное создание, она уязвима и подвержена разрушительному воздействию времени и безжалостной атаке «сглаза». На давно покинутую и потому страдающую от одиночества «бабку» местные женщины смотрят как на союзницу и защитницу, способную магически отражать воздействие сглаза и порчи — причин всех невзгод, бед и несчастий. По представлениям местного населения, *чишим* / *чашим* («сглаз») обладает разрушительной силой, он способен выбить почву из-под привычной устойчивой и стабильной семейной жизни, лишить человека нормального течения жизни. Наверное, во всем этом можно разглядеть мотивы величания обычного можжевельника именем «бабка Кипарис». Но разгадать эту загадку трудно. По-видимому, нельзя в полной мере исключить из рассмотрения вероятность того, что это связано с ритуальным назначением сакрального дерева служить объектом преимущественно женского культа. В понимании смысла переноса на одно хвойное дерево — можжевельное, поэтического имени другого — кипариса, возможно, лежит ответ на наш вопрос. Действительно, паломники Биби Савра — главным образом женщины. Вряд ли это случайно. Странность в том, что на Чилтанах «дед Платан», о котором речь шла на предыдущих страницах, также посещают в основном женщины, но при этом он продолжает оставаться «дедом».

С названием Биби Савр связана еще одна головоломка. По рассказам, первоначальное имя этого священного места было Биби Зумрад, значение слова *зумрад* — «изумруд», «изумрудно чистое». Каким образом произошла замена Биби Зумрад на Биби Савр — неизвестно. В быту слово *зумрад* используется применительно к чистоте воды или к целебному источнику. Следовательно, можно предположить, что название Биби Зумрад каким-то образом связано с представлением об изумрудно чистой воде. Известное автору предание повествует о том, что Худованд («Бог») дал ворону капельку чистой воды из священного колодца Замзам в Мекке, чтобы тот донес ее до человека. Капля живительной влаги из священного источника дала бы возможность человеку прожить на земле тысячу лет. Но подлый ворон при первом же карканье выронил изо рта магическую каплю. Она упала на можжевельник. С тех пор дерево, напоенное влагой из божественного источника, стало вечнозеленым и живет тысячу лет. Отсюда можно строить предположение, что имя Биби Зумрад, как когда-то называлось священное дерево, происходит из легенды о можжевельнике, рожденном из капельки изумрудно чистой влаги из священного Замзама. Но эту версию предстоит еще проверить.

Стоит сказать о можжевельнике в ключе его роли и значимости в быту местного населения. Существует следующий сказочный мотив. Сел «воробышек на колючку, и она впиалась ему в лапку. Сказал он: “Подожди-ка, вот пойду я к огню и скажу ему, чтобы он тебя сжег”. Пошел он к огню, но огонь сказал ему: “Я здесь около пней арчи, так неужели я буду беспокоиться из-за твоей колючки? — Не пойду!”»<sup>31</sup>. Смысл этой сказки в том, что у таджиков сухие пни можжевельника являются избранным топливом для огня в семейном очаге или для раскладывания костров на семейных торжествах, когда эти торжества предполагают танцы и другие формы развлечений вокруг полыхающего под звездным небом огня<sup>32</sup>. Выбор можжевельника для отмеченных целей объясняется тем, что пни этого дерева твердой породы горят долго и дают больше тепла и света. Твердость и долговечность арчи сделали ее также предпочтительным строительным материалом. В прошлом

(в условиях отсутствия современных строительных материалов) ствол можжевельного дерева использовался для перекрытий строений.

У таджиков основные свойства можжевельного дерева, обладающего тонким ароматом хвои и древесины, — вечнозеленость, жизнестойчивость (часто оно растет практически на голых горных скалах), неуязвимость, твердость кроны и крепкие корни. Соответственно в Симиандже обрядовые действия, которые, похоже, иногда дублируют проводимые под платаном на Чилтанах, связаны больше с отражением сглаза и его последствий. В первую очередь это касается рождения детей, особенно мальчиков. Установка восточного человека иметь много детей общеизвестна. В числе первых это пожелание высказывается новобрачным приглашенными гостями во время свадебных торжеств. Бывает (и довольно часто), что жена бесплодная или в семье рождаются одни только девочки. Тогда замужняя уже несколько лет женщина (если средства медицины или другие меры результата не дали) отправляется в паломничество, ища помощи духа можжевельника в рождении мальчиков, чтобы (в условиях, когда девушка при выходе замуж покидает родительский дом) род отца семейства продолжал существовать. Среди других паломнических *нийатов* собеседники называли желание обрести устойчивость в материальном благополучии семьи и избавление от всевозможных невзгод. В числе устраиваемых под можжевельником обрядов и те, целью которых является устранение преследующей семью «черной полосы».

Обычно ритуал поклонения можжевельнику в Центральной Азии завершается привязыванием к его веткам лоскутков разноцветных материй. С какой целью это делается, догадаться нетрудно: лоскутки материй на ветках можжевельного дерева символизируют непрекращающуюся молитву паломницы о достижении ей *нийата*. Таким образом, лоскутки призваны служить неким каналом, по которому природные качества можжевельника — долголетие, вечнозеленость и жизнестойчивость — передавались бы и семье паломницы. Из этих представлений о можжевельнике можно легко уяснить

мотивы трепетного отношения местного населения к этому дереву. В среде таджиков существует мнение, что ритуальные лоскутки сдерживают развитие дерева, могут стать причиной его высыхания. Поэтому в Симигандже на привязывание к веткам реликтового *савра* лоскутков существует запрет. Сходный запрет наблюдается и в других районах Центральной Азии.

Образ вечнозеленого и твердого можжевельника (в Симигандже — *савр*) с густой листвой и мощной кроной в мистической поэзии Востока объясняет мотивы поклонения ему как сущности, способной давать больным здоровье и долгую жизнь, избавлять человека от всевозможных неудач и невезений. В Симигандже ритуальные *нийаты* паломниц предполагают также молитву *савру* с просьбой оградить их самих или членов их семьи от влияния (и / или последствий) дурного глаза (сглаза), обеспечить семье устойчивое материальное благополучие и т. п. Пространство вокруг культового дерева представляет собой род протоптанной суфы. Отсутствие растительности и протоптанная земля под деревом — результат совершаемых вокруг культового дерева ритуальных обходов в честь эпонима *мазара* (*биби Савр*) для достижения паломниками сокровенных желаний. Обряды обхода вокруг святого объекта (*тавоф*), как в случае с обходами вокруг почитаемого платана, выполняются троекратно против часовой стрелки.

Суфа, на которой происходят соответствующие церемонии, периодически подметается. Обязанность *джорубкаша* выполняет мужчина, по совместительству осуществляющий те же действия на соседнем *мазаре* Чилтан. При совершении поклонения дереву полагается соблюдать определенные правила. Согласно им, отламывать ветки почитаемого дерева нельзя. По повериям, если кто-либо, пусть по незнанию, сломает ветку, ему приснится недовольный дух дерева, который свою обиду выражает словами: «Ты сломал мои крылья». Это значит, что *нийат* паломника не исполнится. Как мы уже писали, привязывание к веткам священного дерева лоскутков *нийата* не полагается.

День ритуального посещения женщинами *мазара* — *чоршанбе* (среда). Обряды, выполняемые в этот день, также

называются *мушкилкушо* — отражение последствий сглаза. Ритуальные действия начинаются с символического подметания паломницами суфы под объектом культа. Подметать священную суфу считается благочестивым делом. При совершении *тавофа* паломницы вступают на суфу босыми ногами, оставляя обувь у края ритуального пространства. К концу церемонии поклонения и обхода они покидают его, не оглядываясь назад.

Особое отношение таджиков к можжевельнику видно из того, что он (или группа этих деревьев) часто служит маркером границы сакрального пространства. Автор помнит, как еще недавно в северо-восточной части селения Мазори Шариф на Зеравшане (Пенджикентский район) у основной дороги, связывающей райцентр с селением, располагались семь можжевельников. Из-за фигурного их расположения на местности (как созвездие Большой Медведицы) они именовались *бурси хафт додарон* («семь братьев можжевельников»). Жители всякий раз, проходя (проезжая) мимо святых «братьев», читали молитву, а женщины еще и привязывали к веткам того из деревьев, которое ближе к дороге, лоскутки *нийата*. В годы антирелигиозной борьбы шесть из семи почитаемых можжевельников были срублены<sup>33</sup>. Седьмой, тот, который у самой дороги, одиноко стоит до сих пор, увешанный разноцветными лоскутками. На пути из Мазори Шарифа в селение Заурон, почти у гребня перевала Сичча (восточная его сторона), находится группа из четырех реликтовых *бурсов*. Считается, что святой ходжа Аби Дардо (его гробница находится в предместье селения Заурон), направляясь в это селение, сделал привал под этими деревьями и читал полуденную молитву. Подобная традиция, по-видимому, имеет широкое распространение. Так, *мазар* Тахтабанди у дороги близ селения Шайдон (район Сари Хосор) представляет собой священную рощу, в центре которой семь вечнозеленых можжевельников. По преданию, в этих местах семеро братьев вели *газават* — священную войну за веру. Интересно, что когда можжевельник (или группа из семи деревьев) выполняет функцию обозначения границы сакрального пространства, он становится «мужским» деревом. Бывает, что в этой функции можжевельное дерево заменяют и другие деревья,

например боярышник, карагач, нередко и целая роща разнородных деревьев.

#### 4. Дополнительные сведения

В контексте отношения к растительности в долине реки Каферниган (селения Симигандж и Кипчок) отметим еще несколько деталей. Прежде всего обращает на себя внимание *мазар*, эпоним которого Тура. Отсюда и название святого места: Мазори Тура. *Мазар* находится в трех километрах к северу от селения на берегу одноименной речки Оби Тура. Говорят, что была в селении некая праведная девушка Сафаргуль, которая посещала эту святыню чуть ли не ежедневно. Всякий раз, когда девушка подходила к калитке святого места, калитка отворялась чудесным образом сама, словно при помощи дистанционного управления. Родственники полагали, что это результат сверхзнания Сафаргуль, и поэтому стремились препятствовать ее посещениям святого места, чтобы окружающие не думали о ней как о колдунье. Она не мирилась с запретом родителей. Когда запрет на посещение девушкой святого места принял строгий характер, она покинула родительский дом. Улучив момент, Сафаргуль отправилась к святыне и больше не вернулась. Существует поверие, что праведная девушка и поныне живет в почитаемом объекте в лоне земли.

Облик *мазара* определяет чаща смешанных деревьев, как лиственных, так и хвойных, не только стоящих на корню, но и сухостоев. Преобладает карагач<sup>34</sup> (вяз или берест). Сакральный карагач отмечен нами также на святилище Мазори шахидон в соседнем с Симиганджем селении Кипчок в двухстах метрах от дороги, ведущей к поселку Ромит.

Существует рассказ, который повествует о том, что в конце двадцатых годов прошлого века три сестры из соседнего селения Сайёд направлялись в Гиссар навестить брата. Когда они находились на территории нынешнего объекта культа, началась стрельба между красноармейцами, с одной стороны, и противостоящими им силами — с другой. Благонравные сестры, оказавшиеся в эпицентре шквальной стрельбы с двух сторон,

не желая оказаться пленницами ни той ни другой стороны, покончили жизнь самоубийством. Они были похоронены на месте смерти как *шахиды* («насильственно убиенные»), отсюда и нынешнее название *мазара*. Через некоторое время на могиле одной из сестер вырос тутовник, на могиле другой — платан, на могиле третьей — карагач<sup>35</sup>. Деревья обнесены невысокой бетонной оградой. Насколько достоверна информация о возрасте деревьев — сказать трудно. Что касается платана, мне показалось, что ему уже не одно столетие. Могилы сестер почти на одном уровне с поверхностью земли, их обозначают *санги лахад* («намогильные камни»). У входа на территорию *мазара* (северная сторона) растет еще одна *сада* (к ее ветвям привязаны обетные матерчатые лоскутки), а по соседству со святым местом (уже за пределами его ограды) растет и второй платан.

День ритуального посещения Мазори шахидон — среда. Близость святыни к автодороге Душанбе — Ромит позволяет верующим посещать его и в другие дни недели.

Одной из целей посещения является избавление от *озаха* — бородавки. Местные жители рассказывали, что несколько лет тому назад некто по имени Насраддин Карим заболел болезнью *домана*, то есть брюшным тифом. Однажды ему приснились сестры-*шахиды*, они просили его очистить поверхности их могил от длительного наслоения сухой травы и веток. Несмотря на свое тяжелое положение, он встал с постели, взял метлу и направился к *мазару*. Больной тщательно подмел поверхности могил, освободив их от нагромождения хлама, и вынес его за пределы *мазара*. После этого он стал добровольно выполнять обязанность *джорубкаша* культового объекта. Спустя некоторое время «подметальщик» избавился от тифа. Он считает, что восстановление им здоровья связано с его служением ритуальному объекту<sup>36</sup>. Это еще один случай в долине реки Каферниган, когда «подметальщиком», казалось бы, женского *мазара* является мужчина. Мотивы такого отношения понятны и связаны прежде всего с устойчивым на сельском Востоке представлением о том, что предназначение женщины — выполнение домашних обязанностей, а обязанность «подметальщика» ритуального



объекта считается прерогативой мужчин. Кроме того, выполнение функций ритуального *джорубкаша* ассоциируется с определенным доходом в виде небольших для описанных преимущественно локальных *мазаров* в основном наличных пожертвований паломников.

По ходу изложения мы упоминали о *саде*-карагаче, наделенном сакральным статусом. Стоит немного сказать об образе этого дерева в представлениях местного населения. Данные О. В. Горшуновой о *мазаре ходжи* Барора (окрестность г. Маргелан) свидетельствуют о том, что карагач в этом районе почитается как женское дерево<sup>37</sup>, соответствуя в этом качестве рассмотренному можжевельовому дереву. В отношении культа *сады* у таджиков существует мнение, что это дерево является маркером места перевала. Карагач дает свою тень усталым путникам. И в самом деле, благодаря густым ветвям карагач являет собой прекрасное укрытие от непогоды в сезон осадков и от солнца в жаркое время года. Густая, кажется, непроницаемая листва этого дерева указывает на его достаточную насыщенность влагой, а это в свою очередь сигнализирует о наличии вблизи него источника живительной влаги — водоема, родника, канавки, арыка и проч. Без воды карагач погибнет. Наблюдения показывают, что *сада* стоит в разных местах часто одиноко, чем и привлекает к себе внимание. Ее одиночество сродни одиночеству человека, как бывает не только в пути в степных или долинных районах, но и в обычной жизни. Благодаря густой листве и шарообразной форме (иногда напоминающей лесной гриб на высокой ножке) *сада* легко различима издалека. Отмеченные особенности принесли этому дереву символическую репутацию маркера места остановки путников для отдыха, служа им и как своеобразный навес, временным укрытием от жары или ненастной погоды. Не случайно одинокая *сада* или группа из двух-трех, иногда и более деревьев служит обозначением места остановки современного общественного транспорта.

По рассказам, листья *сады* и ее кора являются проверенными опытом средствами избавления от различных кожных заболеваний.

Наряду с почтительным отношением таджиков к этому дереву существуют и негативные его образы. Согласно повериям, *сада*, как и ореховое дерево, является обиталищем *париш нопок*, то есть «нечистых (демонических / черных) пери», которые прячутся в густых ветвях этого дерева. Поэтому считается, что сон под ним, особенно в ночное время, чреват опасностью вредного влияния этих демонических сил. Но когда карагач находится на территории *мазара*, он под воздействием духа святого места очищается от зловредных сил. В этом случае демонические *париш нопок* уступают место *париш пок*, то есть «чистым пери». Подобные представления получают свою логическую «материализацию» в сакрализации карагача при *мазарах* мусульманских *хазратов*.

Мы рассмотрели наиболее характерные детали отношения к деревьям у таджиков, отталкиваясь при этом от концепции дерева в мифоритуальной символике жителей долины реки Каферниган. Осмысление материала относительно специфики религиозности местного населения требует дальнейшего исследовательского внимания.

## I

Материал красноречиво свидетельствует о том, что деревья утвердились в религиозном сознании таджиков не просто как «зеленые объекты». По всему видно, что они выражают нечто более сложное. Конечно, человеку, для которого привычно религиозное учение, основанное на авторитете Священного Писания, отношение к дереву, которое демонстрируют верующие в Симигандже, может показаться наивным. Есть, однако, принципиальная разница. Привыкший к книжному (монотеистическому) учению повторяет заученные механически молитвы, следуя подчас тому, что ему неизвестно, не понимая смысла коранического текста на арабском языке. В понимании *калама* — Священного Писания — знаменитый теолог и философ ал-Газали (1058–1111) приходит к выводу о том, что как учение, защищающее догмы, оно для толпы. По его мнению, *калам* ведет разум и сердце не к постижению истины, а в тупик<sup>38</sup>. В церемонии *мушкилжушо* преобладает родной язык. Это позволяет паломнику-«деревопоклоннику» настраиваться на

переживание образа зримой материи: он пропускает дерево через себя, полагая, что ближайший к нему и зримый им объект обладает восприимчивой душой, которая, будучи частью Мирового Духа, возносит к Нему его молитву, выраженную в большей мере в форме ситуативных магических слов и выражений. И еще: основой веры книжника является то, о чем говорится в Писании, сказать иначе, в Учении (Элиаде говорит о Каноне), в обрядовой практике не-книжник переживает то, о чем повествуется в мифе, проецируя на реальное дерево устоявшийся мифологический образ (это тоже по Элиаде).

Следовательно, феномен *мушкилкушо*, как и любой другой обрядовой практики такого рода, поясняет нам, что не-книжник в дереве переживает мерцание проявления Духа, который *открывается* ему не в физически существующем дереве (оно становится неким подобием скорлупы или бестелесной сущности), а в его символах. Тогда дерево для него обретает смысл, оно становится некой воспринимающей, животворящей, дарующей, спасающей сущностью, которая скрывается за палитрой его индивидуальных образов. Рассмотренные нами деревья становятся избранными объектами благоговейного отношения благодаря их насыщенности сакральными символами. Это, к примеру, величие, твердость и такие уже отмеченные факты, как долговечность и гладкость ствола платана, вечнозеленность можжевельника, природная стерильность ягод и ежегодное испытание «облысением» тутовника, который способен восстановиться (на Чилтанах молятся засохшему и свалившемуся на землю тутовнику) и т. п.

Многочисленные образы деревьев представляют собой устойчивые символические значения, которые в конечном счете определяют место и роль каждого из них в мифоритуальной традиции. Иногда хочется думать, что различные эпитеты монотеистического (коранического) Бога происходят из совокупности первоначальных многочисленных образов объектов природы, в том числе и деревьев. Но это другой вопрос. В смысле именно символических значений деревьев, а не самих этих объектов в обрядности мы стоим на стороне М. Элиаде, который считает, что мы не вправе говорить «о культе дерева в буквальном значении

слова». По нему, дереву «никогда не поклонялись только и исключительно как дереву; всякий раз действительным объектом поклонения было то, что “открывалось” через дерево, то, что дерево означало, на что оно указывало»<sup>39</sup>. Изложенные нами данные это подтверждают.

Символические значения дерева в мифоритуальной традиции таджиков подводят к его вертикальной форме, корнями уходящей в землю, а ветвями устремленной к небу. Благодаря этому оно, как и сам человек, становится отражением сакрального низа, сакральной середины и сакрального верха. Кроме того, прохождение дерева через годовой цикл указывает на то, что оно повторяет цикл жизни, смерти и воскресения бесконечного числа форм на Земле. Представляется уместным привести созвучный с уже указанными легендами рассказ, лейтмотив которого дерево как магическая сила спасения. Такой образ вполне соответствует представлению о дереве жизни, терминологически обозначаемом в таджикском выражении *нихоли 'умр* (букв. «деревцо / саженец жизни — дерево жизни»).

Сначала небольшая предыстория. Несколько лет назад во время поездки из Душанбе в Пенджикент моими спутниками оказались Саидмурод и Довуд Файзовы — родные братья. Довуд молчалив, если спросить его, он, конечно, ответит, как говорится, в телеграфных выражениях. В прочих случаях он абсолютное безмолвие, ожидать, что он начнет разговор на какую-нибудь тему или хотя бы поддержит разговор совершенно бесполезно. Старший брат, Саидмурод, наоборот, говорлив, он может без усталости говорить сколько угодно и за сколько угодно собеседников типа Довуда. Самая любимая его тема — мусульманская мифология. От него я услышал рассказ о *хазрате* Закарийо (библ. Захария). Услышав историю праведника Закарийо в изложении Саидмурода, я почувствовал, что при всей своей «наивности», как казалось мне прежде, в ней ощущается некий намек на представление таджиков о *нихоли 'умр*.

По его рассказу, *мунофикин* (враги ислама), называвшиеся также *машкукин* («сомневающиеся» в истинности ислама) или *муширкин*, преследовали *хазрата* Закарийо за его веру в учение

пророка Мухаммада. Убегая от них, он молил Аллаха защитить его. Когда, казалось бы, надежды на спасение уже не было и гибель святого была близка, волей Аллаха перед *хазратом* появилось громадное дерево с отверстием в стволе. Закарийо посмотрел в него, а там дупло, похожее на пещеру. Праведник не успел и глазом моргнуть, как отверстие расширилось до величины лаза. Не медля, он забрался туда, чтобы скрыться от преследователей. Но, замешкавшись, не успел подобрать подол халата и, когда края лаза начали сходитьсь, подол оказался зажатым ими. По нему *мунофикины* определили, что Закарийо нашел убежище в дупле дерева. Иблис подсказал им распилить дерево пополам сверху донизу. Враги ислама так и поступили. Когда зубья пилы коснулись головы *хазрата*, он закричал от боли. Невидимый небесный голос воззвал к нему (*вахи омад*): «Терпи!». Святой подчинился. В конце концов праведник ислама был распилен надвое. Он умер, не издав не единого звука. Когда его уже не стало, Иблис заручился согласием сына *хазрата* Йахьи поставить герою памятник, такой, который верующим, которые будут идти к нему на поклон, показался бы подлинно живым Закарийо. Иблис создал памятник и установил его в помещении там, где святой обычно находился, когда принимал череду людей, уверовавших в ислам, в том числе из дальних стран. Они шли к нему на поклон с дарами. Приезжие *тоджирон* («торговцы») и те, чьи торговые караваны проходили через страну святого Закарийо, шли, заноса в помещение, где стоял памятник, драгоценные подношения, не подозревая, что там располагается не живой святой Закарийо, а его скульптурный образ, эдакий немой укор в адрес неразборчивого сына.

Туркменский вариант приведенного рассказа, на который обратил мое внимание Н. С. Терлецкий, зафиксирован В. Н. Басиловым. В туркменской версии интерес представляет перенос образа сатаны в повествовании таджиков на сороку. По сказанию туркмен, некогда пророк Закарийо бежал от неверных и спрятался в дереве, которое по его приказу расщепилось, а затем закрылось. Но веревочка от рубашки торчала наружу, и сорока, с криком дергавшая за тесьму, обратила на нее внимание преследователей. Далее события развивается таким образом, что неверные отсекли

вершину, стали распиливать дерево вдоль, и зубья пилы врезались в голову пророка<sup>40</sup>.

В изложенном рассказе интерес представляет образ дерева. В основных чертах легенда повторяет известные рассказы о магическом дереве спасения, но кое в чем и дополняет их. Безусловно, способность дерева спасать равносильна дарению человеку второй жизни. Но в случае с историей о святом Закарийе парадокс состоит в том, что спасение героя в дупле дерева оказывается ловушкой, неким силком ангела смерти 'Азраила: из-за козней сатаны праведник умирает безмолвно насильственной смертью вместе с самим деревом.

Перед нами один из примеров двойственности образа «зеленого объекта»: дерево жизни является одновременно и деревом смерти, оно отражает религиозно-мифологическое воззрение о круговороте жизни во всех ее ипостасях — от рождения до смерти. Как само мифологическое дерево последовательно проходит четыре стадии: рождение (из семени или саженца / черенка), развитие, фертильность (плодородие) и высыхание (гибель), — так по этой схеме последовательно проходят периоды жизни каждой отдельной жизни на земле: рождение (из семени), развитие, фертильность и финал (смерть). Продолжительность каждой фазы жизни у дерева и других форм жизни в биосфере разная, но принцип един. Поэтому дерево оказывается идеальным образом единства принципов жизни всего многообразия живого. Это подтверждается существующим представлением таджиков, которые, говоря о фазах жизни, употребляют выражение *нихоли 'умр*, уподобляя, таким образом, ее стадии процессам развития дерева от его возникновения и до высыхания. Мы видим, что *дерево жизни* для них это не абстрактная категория смысла, а терминологически выраженный образ жизни (существования) в последовательности ее стадий. Здесь есть на что обратить внимание. Прежде всего на связь дерева спасения (жизни) со смертью. Уже само наличие дупла в теле мифологического дерева служит сигналом к тому, что оно обречено на деградацию, за которой следует неизбежная гибель. Но смерть должна рассматриваться как фактор возрождения (нового рождения): дерево (видимая его часть) мо-

жет иссохнуть, но корни (невидимая его часть) останутся. Значит, сохраняется потенциальная возможность, что из этих корней взойдут новые ростки, которые последовательно будут проходить все стадии предыдущей жизни. По рассказу, тот же принцип относится и к человеку: он умирает, но поколения его потомков повторят пройденный им путь. История о трагедии *хазрата* Закарийю на это намекает недвусмысленно: по ней, у насильственно убиенного праведника остается сын Йахья. Иносказательно это выражено в эпизоде рассказа о подоле халата *хазрата*, оставшемся снаружи и зажатом сходящимися краями дупла. Факт, что в вопросах подлинности и не-подлинности сын легко оказывается под влиянием козней сатаны, но, как бы там ни было, ему предстоит пройти те же фазы жизни, что проходил отец.

Исламская традиция повествует и о мировом древе. На его листьях записаны имена всех людей. Листья, которые опадают, увлекаются ангелом смерти 'Азраилом как обреченные на смерть. В то же время дерево (яблоня, вишня и т. д.) порождает цветок, который, проходя через фазы своего развития, опять становится плодом — соответственно яблоком, вишней или чем-то еще. Содержащееся в плоде семя падает на почву, дает росток, из которого вырастает такое же дерево. Давно известно, что развитие плодового дерева есть чудесное повторение универсального цикла жизни и смерти: «дерево — цветок — плод — семя — дерево». Любое дерево, плодовое или неплодовое, растет, теряет и вновь восстанавливает потерянную листву или кору (платан). От основания вырубленного ствола, к примеру, ивового дерева или яблони растут новые побеги, способные становиться новым ивовым деревом или новой яблоней. Пока живы корни и ствол, восстанавливают себя и срезанные до основания ветки тутовника-шелковицы в период ухода за шелкопрядом. Способность дерева возрождаться символизирует способность к возрождению всего живого. Эта способность вызывает в душе такой же восторг, какой вызывает сама весна, сезон возрождения всего живого на Земле. Уже одно это обстоятельство поясняет нам мотивы благоговейно-трепетного отношения паломников к дереву не

только в Симигандже, но и в других районах Центральной Азии с оседло-земледельческим населением.

Приведенные материалы наглядно показывают место и роль деревьев в мифоритуальной традиции современных таджиков. Они представляют собой примеры представлений о дереве и замечательные его образы в культуре. Материал ясно объясняет смысл обрядовых практик (*мушкилкушо*) таджиков. Наряду с отмеченными образами существуют, однако, и воззрения, которые свидетельствуют о двойственности представлений о дереве. Широко известно также предание, происходящее из христианских источников и заимствованное исламом. Оно повествует о грехопадении человека, совершившемся в тот момент, когда Адам вкусил плод с Древа Познания. Из тех же христианских источников происходит и история о пламенеющей *кушине*, из которой Муса (библ. Моисей) услышал голос Бога, повелевавшего ему вернуться в Египет и вывести народ из рабства. В исламской мифологии наряду с деревьями, увешанными лакомыми плодами, которыми наслаждаются богобоязненные люди в саду восстановленного рая, также существует представление о дереве *заккум*. Его листьями и плодами после Страшного суда кормятся грешники, осужденные на вечное проклятье. В обряде *мушкилкушо* данное воззрение находит отражение в заклинаниях руководительницы действия в выражениях (в русском переводе): «Пусть пищей злонамеренных на том свете станут плоды дерева *заккум!*», «Пусть иссохнут корни злонамеренных!», «Пусть злонамеренные испытают в жизни в сто раз больше, чем испытывает (персонаж обряда)!» и т. п. Акцент в заклинаниях на слове «злонамеренные» нужно понимать в том смысле, что все беды и несчастья человека, на которого направлен чудодейственный обряд, — результат козней сатаны, то есть намеренных действий *нехороших людей*, якобы транслировавших в здоровый организм злонамеренную программу.

О насыщенности дерева сакральными образами в христианской символике вкратце говорилось в предыдущих публикациях автора на эту тему. Позволю себе привести небольшой пассаж из рассказа об отношении к дубу гуннов из древнеармянского источника<sup>41</sup>.



В нем сообщается, что царь гуннов, верующих в Христа, через епископа Исразла, «повелел срубить самое большое посвященное скверному (языческому. — Р. Р.) богу Аспандиату дерево — дуб, с пышной кроной, которому приносили в жертву лошадей и который окропляли кровью жертвы, а голову и шкуру ее вешали на ветви [этого самого дерева]. Этот дуб был как бы главой и матерью всех остальных высоких, покрытых густой листвой деревьев, посвященных [другим] суетным богам, которым многие поклонялись в стране гуннов, в том числе сам князь и все вельможи, считающие [дуб] спасителем [скверных] богов, дарителем жизни и всех благ. Услышав о том, что епископ велел срубить посвященное богам громадное дерево, которым были соблазнены и погублены все они, колдуны и чародеи, ворожеи и жрецы вместе с простолюдинами, подняв вой и бия себя в грудь, пришли к князю гуннов и вельможам страны и кричали громкими голосами: “Что вы думаете, как вы смеете, как вы можете сделать то, что говорит вам наш противник, враг богов наших — срубить дерево то! Зачем же вы во всем слушаетесь его? Зачем вы согласились ломать, разрушать и уничтожать наши капища и жертвенники, отцами вашими построенные? Цари, и князья, и весь наш народ по сей день почитали эти капища и получали от них и от деревьев священных добрые дары и умножение народа в нашей стране, [они] давали силу и победу в битвах с нашими врагами. За кого вы принимаете его, что так прислушиваетесь к его словам? Зачем вы даете ему власть совершать все это — разрушать, громить, уничтожать капища ваших богов? Ведь когда вы поклонялись и приносили жертвы и дары деревьям, посвященным колоссальному богатырю Аспандиату, вы получали все, просили и находили добро: больные получали исцеление, неимущие — состояние, во время засухи палящей и в знойные жаркие дни мы силою их вызывали дожди, которые охлаждали сильный зной, поили растения и саженцы, наполняли [соками] плоды на съедение вам и в наслаждение. Для вас мы прекращали ливневые дожди и умирляли громогласное возмущение и сверканье молний с облаков.

Теперь же, хотя вы и верите его словам заблуждения и поклоняетесь Богу, которого он проповедует, не следует, однако, вам

отходить и отрекаться от ваших настоящих богов, которым поклонялись ваши предки и вы тоже, не следует бросать их и предавать в его руки, чтоб он разбивал их и попирал ногами. Но поклоняйтесь им тоже, чтобы не рассердились они и не наказали нашу страну великими и жестокими ударами. Впрочем, кто дерзнет пойти, приблизиться к тем местам, где построены капища и храмы богатырскому Аспандиату, дотронуться до них или же к тому дереву пышнорастущему, являющемуся хранителем и защитой нашей страны? Разве оно не наказывало жестокими мучениями и бешенством, а то и смертью тех, кто по незнанию брал для своих нужд из опавших листьев или сучьев того дерева, не истребляло ли их дом и род? Ему ли [епископу] теперь приблизиться, дотронуться и срубить его или разрушить капища наших богов? Мы знаем, если он заупрямится и приблизится к ним, то будет наказан тяжкими муками и даже жизни может быть лишен»». Но уговоры верующих в дерево не подействовали на князя. Он был непоколебим: почитавшийся прежде дуб, с которым, как видно из текста, было связано так много символов, в конце концов был свален.

«[Епископ] тут же велел перевезти бревна в город Варачан. Пригласив к себе искусных мастеров по дереву, он приказал изготовить из круглых бревен прекрасный крест <...> Соорудив крест и снабдив его различными и чудесными украшениями, он установил этот крест для обетов и молитв восточнее царского дворца». Интересно, что крест — символ веры христиан — был изготовлен из сакральной материи гуннов — из дерева.

## II

Изложенные особенности проявлений религиозности жителей Симиганджа привлекают внимание и по ряду других причин. Если ненадолго оставить в стороне их отношение к деревьям, ставшим объектами культа, то внимание привлекает *мазар* / мечеть святого Не'матулло, как уже известно, называемый также Чорбоги кудакон из-за его нахождения на границе детского кладбища<sup>42</sup>. Мы ненадолго остановимся на этом святом месте, чтобы показать, что процесс исламизации Центральной Азии шел долгим и, возможно, нелегким путем.

Как уже говорилось, могила шейха соседствует с платановым деревом. Отсюда вытекает предположение, что выбор места для захоронения святого, как и для детских могил, связан с сакральным «магнетизмом» дерева, которое, нужно полагать, было здесь изначальным объектом культа. По рассказам, мечети сто или сто тридцать лет. Согласно им, при планировке культового строения относительно ориентирования его *михраба* на *киблу* у жителей селения единого мнения не было, словно в то время они еще не знали направления на *киблу* в принципе. Так или иначе, споры продолжались долго, пока мастер, взявшийся за строительство, не сказал однажды, что ему приснился шейх Не‘матулло, который говорил: «Линия *михраба* должна проходить по моему могильному холмику на уровне моей груди. Тогда он будет ориентирован на Мекку». Так все сомнения относительно направления на главную святыню мусульман (и, соответственно, ориентирования на нее *михраба*) были устранены. И мечеть была построена. Выходит, что возникновению мечети предшествовало захоронение шейха вблизи существующего и поныне платанового дерева. Такая последовательность напрямую указывает на то, что первоначальным объектом почитания здесь был платан.

Рассказ свидетельствует о том, сколько еще времени после смерти шейха Не‘матулло жители Симиганджа не знали направления на святыню мусульман — Мекку. Что касается святого строения, хранящего следы относительно более позднего происхождения, похоже, оно стало первым культовым «имплантом» ислама в живую ткань устоявшейся до нашей современности системы доисламских религиозно-мифологических представлений — тех, которые определяют религиозную специфику местного населения, основанную на практиках и традициях доисламских предков симиганджцев. Вообще многое в долине Кафернигана свидетельствует о том, что учение пророка Мухаммада утвердилось в этом районе сравнительно недавно. В свое время Н. А. Кисляковым было отмечено, что в ряде горных районов современного Таджикистана, например, в Каратегине, Дарвазе, а также в Гиссарской долине, до 70-х годов XIX в. общественных построек для

молитвы (*хонако*, совр. *масджид*) не было. Тогда функции этой постройки выполняло помещение *аловхоны*, предназначенное для неугасимого огня<sup>43</sup>. По-видимому, не была в этом отношении исключением и интересующая нас долина Кафернигана.

Привлекает внимание название самой реки — Каферниган. Гидроним Кофарнихон в буквальном переводе означает «(река), скрывающая / утаивающая *кафиров*». Не означает ли это, что данное название связано с былым образом населения долины из-за его противостояния установлению в этом районе ислама? И еще: не означает ли это, что воды Кафернигана — безмолвные свидетели драматических событий, ушедших во мглу времен, — хранят печать молчания об унесенных ими в небытие сопротивлениях новой религии, объявлявшихся *кафирами*? Давно известно, что позднейшие (монотеистические) религии приобретали своих приверженцев на конце меча. Кто знает, может быть в Гиссарской долине этот процесс проходил именно так. В отношении интерпретации гидронима возможно и то, что он отражает представления о том, что сама горная долина, из которой на небольшую равнину вытекает река, является долиной, «*кафиров* скрывающей». Как бы там ни было, относительно более позднее установление ислама в горных районах современного Таджикистана, в том числе в долине реки Каферниган позволило местному населению сохранять элементы прежних (доисламских) верований и представлений, мотивирующих специфику его отношения к дереву. Выше говорилось, что в Симигандже почитается также источник (*назарханди*). Если посмотреть шире, то выясняется, что почитание естественных объектов природы: деревьев и кустов, родников, колодцев, рек, камней, горных скал и вершин, пещер, глины краснозема и прочих — имеет повсеместное распространение не только в горных районах. Сакрализация этих объектов наблюдается и во многих случаях имеет соответствующее мифоритуальное выражение также в равнинных районах оседло-земледельческой культуры Центральной Азии.

### III

Существует представление о том, что в огромном мусульманском мире Коран один и тот же, но интерпретируется он часто по-разному, в зависимости от того, где его читают. Наряду с этим длительное время существовало и заблуждение, что ислам везде, где его исповедуют, такой же, как и в бастионе, откуда он исходил. Справедливости ради следует заметить, что это в большей мере относилось к периоду, предшествовавшему новому времени. Подобное заблуждение привело к невниманию к региональной специфике интерпретации учения пророка Мухаммада в Центральной Азии. Ислам утвердился там, как принято считать, не позднее VIII в. Однако центральноазиатская периферия, видимо, еще долго оставалась во власти доисламских образов, символов и обрядов. Посмотрим, как новое учение отразилось на религиозности в иранском мире, неотъемлемой частью которого Центральная Азия являлась.

Многое говорит о том, что изменения, которые произошли в процессе исламизации этого региона, в целом были не слишком глобальны. И в самом деле, до прихода в Центральную Азию арабов, принесших ислам, основанный на поклонении единому кораническому Богу, в среде развитого учения Заратуштры существовала концепция единобожия. Ислам не отменил ее, а лишь переформатировал эту идею, утвердив на место единого незримого Бога иранцев Ахура-Мазды (Ормазда) единого и незримого коранического Аллаха. Место антипода Ахура-Мазды, Ахримана, занял Иблис. В процессе религиозных рокировок иранские культовые здания — дома огня — были трансформированы в мусульманские культовые здания, которые олицетворяет мечеть. Парадокс в том, что исламу не удалось в полной мере преодолеть устойчивость культа огня. Элементы почтительного отношения к этому благу продолжают существовать и поныне, его пламенение (в виде свечей) наблюдается даже при архитектурно-мемориальных комплексах, которые связаны с именами мусульманских праведников и подвижников<sup>44</sup>. По нашим наблюдениям, в ряде районов (верховья Варзабдарь) реликты доисламских домов огня продолжают существовать с той лишь разницей, что

там, где они бытуют, в западной стене этих помещений устроено нечто имитирующее *михраб*, обычный для мусульманского культового здания (мечети). В селениях долины реки Хингоу, например в Лангари Боло (где почитаются гроты, источник, дико-растущий миндаль и могила мифического героя), помещение для общественного огня и мечети смежные, находящиеся под одной крышей.

Привлеченные данные свидетельствуют о том, что в оседлой среде Центральной Азии элементы древнего культа огня имеют многие черты ритуальной выраженности и в условиях современности. Значит, процесс переориентации домов огня — символа веры древних иранцев — в культовые здания мусульман до конца еще не завершен. По всем признакам не преодолено и сохраняет элементы устойчивости также почитание естественных объектов природы, о которых говорилось выше<sup>45</sup>. Древний иранский праздник весеннего равноденствия (Науруз) сохраняет устойчивость и поныне. Уже по одним этим примерам можно почувствовать специфику центральноазиатского регионально ислама: он окрашен чертами, которые можно назвать ирано-исламскими, ведущими свое происхождение не только из Корана, но и из докоранических практик иранцев. Два источника формирования ислама, один из которых является наследием Ирана, а второй — концепцией новой религии, создали в Центральной Азии религиозную среду, которая позволяет реализовать себя, занимая самостоятельную интеллектуальную нишу.

Вызывает интерес то, что доисламские практики и культы благословенного огня и деревьев (это относится также к сакрализации некоторых других объектов природы: источников, каменных глыб, глины, в особенности глины краснозема) в большей степени ощущаются в сфере религиозной активности женщин, к этим практикам мужчины не проявляют интереса. Области их религиозной активности: мечеть, могилы и усыпальницы праведников и подвижников ислама, паломничество к сакральным колодцам, скалам, вершинам гор, пещерам и др. Следует учесть, что выполнение домашних обязанностей и периодическая (месячная) ритуальная неочищенность не позволяют женщинам реализовать

себя в выполнении обязанностей в соответствии с канонами коранического ислама наравне с мужчинами. Например, им не полагается находиться под крышей мечети и усыпальницы реального или мнимого мусульманского святого. Элементы разграничения религиозной активности мужчин и женщин (при их религиозной идентичности) свидетельствуют об определенном разграничении центральноазиатской региональной религиозности на гендерной основе. Данное обстоятельство позволяет допустить правомерность подходов к исследованию исламской тематики в Центральной Азии в аспектах а) ислама книжного (коранического), нормы и принципы которого определяют стратегию религиозного поведения преимущественно мужчин и б) ислама регионального, принципы которого воплощены в специфике религиозной активности преимущественно женщин, создавших специфически женскую концепцию религиозности. Определенный гендерный характер ислама в его центральноазиатском региональном преломлении связан с двумя источниками мусульманской религиозности в этом районе — иранские по происхождению религиозные практики и кораническая составляющая отправления культа. Конечно, кое-что в этом плане можно объяснить изолированностью от городских центров горных областей, в которых ислам утвердился значительно позже, чем в центрах среднеазиатской цивилизации. Вместе с тем очевидно и то, что ряд элементов древних (доисламских) культов, например, сакрализация огня, деревьев, водоемов, колодцев и прочего, сохраняет свои характерные проявления и в городах. Представляется правомерным предположить, что описанная специфика являет собой пример толерантного отношения регионального ислама к устойчивым элементам доисламского наследия.

Читателю памятен радикализм религиозной политики в советскую эпоху. От него пострадал не только ислам, но и христианство. Что касается ислама, в процессе своего распространения, по крайней мере на восток от своей исторической родины, он избрал стратегию, смыслом которой было не упразднить наиболее устойчивые культуры и соответствующие им обряды и ритуалы, а интегрировать их в систему исламских ценностей. Благодаря такому

отношению в Центральной Азии многие элементы доисламских верований, в том числе почитание объектов природы, до сих пор продолжают существовать как неотъемлемый компонент местного ислама. Немного выше говорилось о мемориальных комплексах, связанных с именами реальных или мнимых (легендарных) мусульманских святых. Выражение *мнимые мусульманские святые* становится навязчивой идеей у отдельных исследователей среднеазиатской религиозности. Они утверждают, что эти святые никогда не были в Центральной Азии, но их захоронения встречаются во многих местах. В определенном смысле такое явление напоминает известную из недавней истории нашей страны практику, когда областям, городам, районам, хозяйствам, улицам и т. п. присваивались имена вождей большевиков или членов Политбюро ЦК КПСС. Но в случае с центральноазиатским региональным исламом такая практика является примером специфики отношения учения пророка Мухаммада к доисламским культам. Его суть в том, чтобы не разрушать, а сохранять их путем присвоения этим объектам имен мусульманских святых. В этом принципиальная разница между исламизацией Центральной Азии и попытками изменения ее религиозного облика в советский период истории. При сравнении двух глобальных исторических перемен — исламизации Центральной Азии и советизации региона — выясняется, что во многих принципиальных случаях ислам показывал (и показывает) примеры более терпимого отношения к наследию предшествовавших ему времен. Такое отношение позволило элементам доисламских представлений и верований сохраниться в центральноазиатском обществе в качестве неотъемлемых компонентов местной мусульманской религиозности.

#### IV

Пиетет верующих, особенно женщин, к деревьям и другим естественным объектам природы в центральноазиатском обществе позволяет рассматривать их как некие символы толерантного отношения регионального ислама к верованиям и убеждениям из религиозно-мировоззренческих представлений доисламских



времен. Сохранение этих элементов в местной исламской обрядности стало возможным благодаря переориентации доисламских мифов и сказаний, связанных с объектами древних культов, в рассказы и легенды, повествующие о них уже по другому источнику — мусульманской агиологии.

Позволю себе проиллюстрировать подобное явление на примере реалий далекого от Центральной Азии Северного Кавказа. В октябре 2011 г. я прибыл в Республику Ингушетия для участия в международной конференции «Ислам в России и за ее пределами: история и культура общества», посвященной 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля шейха Баталхаджи Белхароева. Для участников конференции принимающей стороной была организована экскурсия в горную Ингушетию — в сказочный мир неопишимо красивой природы, поражающей своей геометрией и гладью поверхности каменной кладки жилищных и башенных сооружений, а также памятников языческого, христианского и мусульманского религиозно-культурного зодчества, таких же, как и жилищно-фортификационные сооружения — безмолвные свидетели прошлого. Рассказывая, в частности, об одном из крупных на Северном Кавказе христианских памятников культовой архитектуры Тхаба-Ерды, стоящем одиноко в горной долине, экскурсовод У. Б. Гадиев, о котором говорили, что он «без пяти минут кандидат исторических наук», сказал то, на что, я думаю, обратили внимание все. По словам экскурсовода, некогда принадлежавший грузинской епархии храм был построен в VIII–IX вв. Словно предвидя вопрос о сохранности памятника в иноконфессиональном (мусульманском) окружении, он заметил, что в среде ингушей существует предание, по которому храм воздвигнут на месте, где пророком Мухаммадом был зарыт в землю экземпляр Корана. Спустя некоторое время Умулат Бисланович повторил этот миф в своем докладе на семинаре по кавказской тематике в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.

Подобный миф у непосвященного человека может вызвать усмешку. Вместе с тем в нем скрыт замечательный пример мудрости предков ингушского народа по отношению к ценностям *иной* религии. Смысл этого мифа в призыве к сохранению для

потомков в мусульманском (в данном случае ингушском) окружении уникального памятника христианского культового зодчества. Смело можно утверждать, что ныне он являет собой и памятник толерантного отношения местного ислама к наследию доисламского периода в горной Ингушетии.

Пока я размышлял, пытаюсь понять смысл заключенного в мифе пиетета предков ингушей перед ценностями *иной* религии, вспомнился пример межконфессионального согласия уже в самой Центральной Азии. Об одном из замечательных примеров подобного отношения рассказывал группе петербургских исследователей во время полевых исследований в 2011 г. в Республике Таджикистан настоятель Свято-Никольского храма в Душанбе. Я слушал рассказ священника об истории храма, построенного в первые послевоенные годы, а глаза уводили в сторону чудесной, будто находящейся между небом и землей алтарной стены, оформленной иконостасом. Как магнит, она приковывала внимание своей легкостью и изяществом. Особый колорит ей придавала светлая мраморная отделка. От настоятеля мы узнали, что это чудесное сооружение — плод мысли и труда таджикских мастеров-мусульман. Их имена и фамилии вырезаны на деревянных планках и прикреплены в нижней части алтаря. В подобных деталях алтаря Свято-Никольского храма в Душанбе представляет собой замечательный пример взаимного мусульманско-христианского согласия. В этом смысле он является и символом этого согласия в мусульманской среде у подножья Памира.

Что дает нам храм Тхаба-Ерды в плане осмысления отношения к дереву в религиозной практике таджиков? В горной Ингушетии, где сакральный камень венчает устремленные в небо всемирно известные фаллические символы — каменные башни, память о прошлом живет в единстве рукотворных святынь язычников, христиан и мусульман. У таджиков она запечатлена в многочисленных естественных (нерукотворных) объектах, в числе которых платан и можжевельник — вечные свидетели образов, ведущих нас к далеким доисламским интеллектуальным истокам, сохранившимся преимущественно как специфика женской религиозности. В горной Ингушетии храм Тхаба-Ерды своей сохран-

ностью обязан легенде о Коране, якобы зарытом у его основания. В Центральной Азии имеет место практически тот же факт — сакрализация деревьев своей устойчивостью обязана включением доисламских сказаний о них в исламский контекст. В горной Ингушетии памятниками толерантности к ценностям предшествующих исламу религий наряду с почитанием камня являются доисламские каменные храмы, у таджиков — вместе с почитанием того же камня — нерукотворные «зеленные объекты» природы.

<sup>1</sup> *Пецерева Е. М.* Праздник тюльпана (лола) в сел. Исфара Кокандского уезда // Сб. В. В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1927. С. 374–385; она же. Некоторые дополнения к описанию праздника тюльпана в Ферганской долине // Иранский сборник. К 75-летию профессора И. И. Зарубина. М., 1963. С. 214–217.

<sup>2</sup> *Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 195–204.

<sup>3</sup> *Борозна Н. Г.* Некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 281–297.

<sup>4</sup> *Писарчик А. К.* О пережитках культа ивы у таджиков (Материалы) // Прошлое Средней Азии (археология, нумизматика и эпиграфика, этнография). Душанбе, 1987. С. 251–260.

<sup>5</sup> Слово *ходжи* в данном контексте, видимо, происходит от искаженного *ходжат* со значениями «нужда», «потребность», «желание». Следовательно, предлагаемую интерпретацию названия *Ходжа(т) Барор* можно перевести как «[мазар], исполняющий желание».

<sup>6</sup> *Горшунова О. В.* Священные деревья Ходжи-Барора. Фитолатрия и культ женского божества в Средней Азии // Этнографическое обозрение. 2008. № 1. С. 71–81.

<sup>7</sup> *Терлецкий Н. С.* Лоскутки на мазарах: ткань как вотивный предмет // Грезы о Востоке. Русский авангард и шелка Бухары. СПб., 2006. С. 86–91.

<sup>8</sup> Предлагаемая работа является четвертой по счету, когда автор при обращении к вопросу о концепции дерева в традиционной культуре таджиков отталкивается от сакральных традиций селения Симигандж (долина р. Каферниган). См.: *Рахимов Р. Р.* За что в Симигандже деревья почитают? (К вопросу о религии дерева у восточных иранцев — таджи-

ков) // Иран-наме. Научный востоковедческий журнал. Алматы, 2009. № 4 (12). С. 147–166; он же. За что в Симигандже деревья почитают? (К вопросу о культе дерева у таджиков) // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2009 г. СПб., 2010. С. 101–105; он же. Платановое дерево в сакральных традициях таджиков // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура // Сборник материалов международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля шейха Батал-хаджи Белхароева. СПб., 2011. С. 506–517.

<sup>9</sup> Известно и третье название этого священного места — Чорбоги кудакон («Сад малолетних детей»), под которым понимается детское кладбище, к которому *мазар* / мечеть примыкает.

<sup>10</sup> *Музаффар М., Камол Х, Наботзода З.* Джойхойи мукаддаси Тоджикистон («Святые места Таджикистана»). Душанбе, 2007. С. 39. Дерево *туг* соответствует название «каркас» или «кавказский каркас».

<sup>11</sup> *Хамза К.* История мазаров Северного Таджикистана. Душанбе, 2005. С. 142.

<sup>12</sup> О варианте обряда мушкилкушо у таджиков см.: *Рахимов Р. Р.* Коран и розовое пламя (Размышления о таджикской культуре). СПб., 2007. С. 151–161.

<sup>13</sup> Халича (лит. Хадиджа) — имя первой жены пророка Мухаммада.

<sup>14</sup> Фатима — имя дочери пророка Мухаммада, Зухра — ее эпитет.

<sup>15</sup> *Фергюсон Дж.* Христианский символизм. Серия «Символы». Кн. VIII. М., 1998. С. 39. Там же в этом источнике отмечаются такие характерные образы платана у христиан, как символ твердости характера и морального превосходства; он же является и символом милосердия Христа.

<sup>16</sup> *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н. И. Пригариной, А. С. Раппопорт. Изд. 2-е. М., 2000. С. 196–197.

<sup>17</sup> *Дакики.* Услада души или Бахтияр-наме // Средневековая персидская проза. М., 1986. С. 105.

<sup>18</sup> Название *шохтут* (букв. «тутовник с шахскими ягодами») у таджиков прилагается к особому сорту тутового дерева с ягодами, переливающимися оттенками между гранатовым и черным.

<sup>19</sup> См.: *Кисас-ул-анбиё* («Житие пророков»). Душанбе, 1991. С. 139–145 (на тадж. / перс яз., на осн. кириллицы).

<sup>20</sup> В настоящее время она опубликована. См.: *Аверьянов Ю. А., Башарин П. В.* Мазар Баха' ад-Дина вчера и сегодня // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. СПб., 2009. Вып. II. С. 281–322.

- <sup>21</sup> Там же. С. 312.
- <sup>22</sup> Фергюсон Дж. Христианский символизм. С. 317.
- <sup>23</sup> Аверьянов Ю. А., Башарин П. В. Указ. соч. С. 312.
- <sup>24</sup> Там же.
- <sup>25</sup> Там же. С. 313.
- <sup>26</sup> Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 200–201.
- <sup>27</sup> См., например, там же. С. 202–203; Горшунова О. В. Священные деревья. С. 78–79.
- <sup>28</sup> Там же. С. 79.
- <sup>29</sup> Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 285.
- <sup>30</sup> *Ба дафъи захми чаши аз каду руйи дар чаман доим,  
Кашад сарви сахи дасти дуо, гуяд суман: Омин!*
- <sup>31</sup> Свод таджикского фольклора. Т. I. Басни и сказки о животных. М., 1981. С. 157–158.
- <sup>32</sup> По этому поводу некоторые дополнительные сведения приведены в книге автора. См.: Рахимов Р. Р. Коран... С. 79–82.
- <sup>33</sup> В тот период на местах паломничества и поклонения деревья, бывшие объектами культа, вырубались, а на посещение других святынь был наложен запрет. Пример отношения атеизма к сакральным местам мы находим у О. В. Горшуновой. При описании комплекса святыни Шахмардан (южная горная часть Ферганской долины), центральная часть которого считается местом захоронения ‘Али б. Аби Талиба — четвертого праведного халифа, двоюродного брата и зятя пророка Мухаммада, она отмечает, что в 1960 г. гробница была разрушена и весь комплекс уничтожен под лозунгом борьбы с религиозными пережитками. На месте разрушенной гробницы были погребены останки народного поэта, драматурга и общественного деятеля Узбекистана Хамзы Хаким-зады Ниязи, который был насмерть забит здесь камнями в 1929 г. Подробнее об этом см.: Горшунова О. В. Узбекская женщина: социальный статус, семья, религия (по материалам Ферганской долины). М., 2006. С. 288–291.
- <sup>34</sup> Музаффар М. Джойхойи мукаддас... С. 27.
- <sup>35</sup> Там же. С. 43.
- <sup>36</sup> Там же. С. 44.
- <sup>37</sup> Интересные данные по культу карагача читатель найдет в работе О. В. Горшуновой. См.: Горшунова О. В. Священные деревья. С. 71–81.
- <sup>38</sup> Цит. по: аль-Джаноби М. М. Теология и философия ал-Газали. М., 2010. С. 79.
- <sup>39</sup> Элиаде М. Трактат по истории религии / Пер. с фр. А. А. Васильева. СПб., 1999. Т. II. С. 91.

<sup>40</sup> *Басилов В. Н.* О происхождении туркмен-ата (простонародные формы среднеазиатского суфизма) // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 161.

<sup>41</sup> *Каланкатуази М.* История страны Алуанк (в трех книгах) / Пер. с древнеарм. Ш. В. Сабатяна. Ереван, 1984. Кн. II, гл. XLI. С. 77–79. Считаю своим долгом поблагодарить А. К. Салмина, обратившего мое внимание на этот источник.

<sup>42</sup> Нахождение святого захоронения на границе детского кладбища связано с представлением о том, что грехи девочек до девяти лет их жизни и мальчиков до двенадцатилетнего возраста на том свете не засчитываются. Поэтому раньше их хоронили как чистых и негреховных существ, не выполняя похоронно-поминальных обрядов, обязательных для умерших старших возрастных категорий. Соседство могилы святого с детским кладбищем свидетельствует о том, что его душа чиста так же, как души несовершеннолетних детей.

<sup>43</sup> *Кисляков Н. А.* Аловхона — «дом огня» у таджиков // Основные проблемы африканистики. К 70-летию чл.-корр. АН СССР Д. А. Ольдерогге. М., 1973. С. 88.

<sup>44</sup> Об устойчивости почитания огня современными таджиками свидетельствуют рассказы, услышанные нами в 2011 г. от священнослужителей православной Свято-Никольской церкви в столице Республики Таджикистан, Душанбе, о том, что лица мусульманского вероисповедания, живущие в районе храма, посещают его, когда им нужно ставить поминальные свечи своим предкам.

<sup>45</sup> Устоявшееся почитание объектов природы объясняется и тем, что некоторым из них, например источникам (ср. священный источник Замзам в Мекке) или скалам (ср. купольную мечеть в Иерусалиме над скалой), издревле поклонялись и сами арабы. Мухаммаду первое видение было на почитаемой горе Хира. В Коране имеется описание видения Бога у дерева или куста (53:13–18)