

© 1995 г., ЭО, № 3

I. *Melikoff*. Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur L'Islam populaire en Anatolie. Istanbul, 1992. 301 p.

Рецензируемая книга «О пережитках турецкого суфизма. Исследования простонародного ислама в Анатолии», выпущенная под разными названиями на французском и турецком языках, представляет собой сборник статей известного французского тюрколога Ирины Ивановны Меликовой — Ирэн Меликофф, автора четырех книг (в частности, о Мелике Данишменде, 1960 г., и об Абу Муслиме, 1966 г.) и целого ряда статей¹. В книге собраны статьи, напечатанные в разное время и в разных изданиях, но объединенные общей темой: исследование воззрений и традиций неортодоксального (сектантского) течения, приверженцы которого расселены главным образом в Турции, в Иранском Азербайджане и на Балканах (в бывших европейских провинциях Османской империи), и известны в Турции под названиями *кызылбаш*, *бекташи* или *алеви* (эти термины не вполне равнозначны); для разных общин иранских сектантов этого направления И. И. Меликова предлагает ввести единое наименование *али-слахи*.

Это своеобразное религиозное течение представлено группами, имеющими не во всем схожие верования и обычаи, а потому оно не является монолитным и распадается на множество самостоятельных общин, из которых далеко не все поддерживают связь между собой. Религия этих мусульманских сектантов привлекла к себе внимание европейских ученых уже свыше 100 лет назад, и в настоящее время по данной проблеме опубликовано немало серьезных работ. Тем не менее статьи И. И. Меликовой, изучавшей *религию кызылбашей*, или *бекташизм* (эти термины она считает наиболее точными) в течение многих лет, остаются заметными среди имеющихся публикаций и будут сохранять свою научную ценность, ибо в своем исследовании ученый опирается на широкий круг разнообразных источников, включая и свои собственные полевые материалы, а интерес к этнографическим деталям естественно сочетается у нее с ясным видением проблемы в целом и в исторической перспективе. На русском языке о *бекташах* — *кызылбашах* писал В. А. Гордлевский. Его содержательные статьи, также основанные на личных впечатлениях, не утратили научного значения и сегодня, однако это почти все, что можно разыскать в отечественной литературе²; В. А. Гордлевский сам предупреждал, что сведений о малоазиатских сектах в его время было совершенно недостаточно.

Основная черта *религии кызылбашей* — ярко выраженный синкретизм вероучения и обрядности, который в немалой степени объясняется сложным составом населения Османского государства в начальный период его существования и относительно слабыми позициями ислама. В XII—XIV вв. Анатолия переживала наплыв огузских кочевых племен. Тюрки-кочевники, усвоившие ислам поверхностно, сохраняли доисламские традиции и обряды, а также элементы других религий, с которыми тюркам приходилось соприкасаться. Османские султаны, потомки вождя племени кайи, первоначально опирались на кочевников как на основную военно-политическую силу. В жизни Анатолии продолжали играть большую роль христиане, преобладавшие среди городского и оседлого земледельческого населения. Их исламизация протекала медленно и не сопровождалась полной утратой христианских традиций.

И. И. Меликова видит следующее различие между терминами *кызылбаш* и *бекташи*. Народные верования, ставшие содержанием *религии кызылбашей*, получили свое более четкое оформление в вероучении суфийского ордена *бекташи*, которое сочетает в себе разнородные элементы — воззрения суфизма, большей частью в их простонародных формах, некоторые концепции шиизма, пережитки доисламских культов кочевых тюрок, в том числе шаманство, а также ряд идей христианства, буддизма и отдельных неортодоксальных учений, в первую очередь, хуруфизма.

В первой статье «Тарикат бекташи и входящие в него общины — общий взгляд на проблему» И. И. Меликова рассматривает историографию и основные источники, позволяющие судить о начальных этапах существования ордена, и оценивает основные элементы его синкретических воззрений. Название ордена связано с полулегендарным суфием Хаджи Бекташем, эмигрировавшим в Анатолию из Хорасана во время нашествия монголов (первая половина XIII в.). Сам тарикат возник позже — в XIV в.; он скоро стал централизованной организацией с широко разветвленной структурой и развитой догматикой и обрядностью. Хотя тарикат был далек от ортодоксального суннизма, благодаря связям с корпусом янычар и с османскими властями он был защищен от преследований и даже давал приют разным еретическим с точки зрения властей группировкам.

В очерке «Основы алевизма» рассматриваются две основные категории сектантских общин и различия между ними. В народном языке в качестве синонима слова *бекташи* употребляется и понятие

¹ I. *Melikoff*. Uyur İdik Uyardılar. Alevilik — Bektaşılık Araştırmaları. Istanbul, 1993. 288 S.

алеви (не путать с алавитами Сирии). Последнее (наряду со словом *кызылбаш*) используется для обозначения сельских общин ордена *бекташи*. Различие между общинами собственно *бекташей* и *алеви*, как показывает И. И. Меликова, носит социальный характер: *бекташи* сложились в городах в среде образованной элиты, *алеви* — в сельской местности, у недавних кочевников, поверхностно усвоивших ислам. Между этими категориями сектантов практически не было различий в обрядности и вероучении.

В статье «Кызылбашская проблема» также дано обстоятельное разъяснение терминов *кызылбаш*, *алеви* и *бекташи*. Вместе с тем, как и в предыдущей статье, здесь предпринят и анализ вероучения сектантов. По мнению автора, в его основе лежит «туркменская религиозная концепция», т. е. домусульманские воззрения туркмен, подвергшиеся поверхностной исламизации, а затем испытывавшие воздействие суфизма и шиизма благодаря начавшейся в XVI в. пропаганде шиизма, которая велась персидскими правителями азербайджанского происхождения Сефевидами. По мнению автора, вероятно, с начала XVI в. в некоторых регионах, в частности в Анатолии, эта религия была оформлена в тарикат благодаря дервишам-*бекташи*. Со временем еретические идеи народной религии смогли получить еще большее отражение в религиозной жизни ордена. Одна из главных доктрин вероучения *бекташей* — известная древним религиям вера в воплощение Бога в образе человека: с утверждением ислама Бог принял облик Али.

В статье «Заметки об обычаях *Алеви* — некоторые празднества Центральной Анатолии» рассмотрены три праздника, отмечаемые сельскими *бекташами* в январе — марте и символизирующие проводы старого и встречу нового года. Основное внимание автор уделяет проблеме происхождения разных элементов культа *бекташей*. По ее мнению, праздник Кагант, справляемый в начале января, был унаследован от христиан-греков Малой Азии, празднество Хызыр, приходящееся на начало февраля, непосредственно связано с 12-летним животным календарем древних тюрков, а праздник Хафтамол (12 марта), вероятно, имеет иранские корни. Названный ряд носит общее название Джем, которое И. И. Меликова выводит из курдского по происхождению слова.

В очерке «Об исследовании одного обычая *Алеви: мясахип, братство Ахи*» описан обычай установления «духовного родства» между двумя членами тариката. Автор выводит его из тюркско-монгольских традиций сакрализованной пожизненной дружбы двух мужчин. И. И. Меликова показывает также параллели между обрядностью *бекташей* и обычаями малоазиатских средневековых ремесленных цехов Ахи, вошедших в тарикат *бекташи* и ставших одним из его важнейших составных компонентов.

Шестой очерк «Неортодоксальный ислам в Анатолии» посвящен подробному разбору вопроса о том, чем было обусловлено своеобразие вероучения *бекташей*. Автор указывает, что поверхностная исламизация тюркских кочевников, составивших основу раннеосманского государства, позволила не только сохранить некоторые прежние народные верования и обряды, но и впитать многое из культуры соседних народов.

В очерке «Исследование элементов синкретизма у *бекташей-алеви*» сделана попытка проследить происхождение культа птиц у *бекташей*. По мнению И. И. Меликовой, здесь просматриваются параллели не только с доисламским шаманизмом тюрков, но и с некоторыми китайскими традициями. Автор выявляет в традициях *бекташей* следы манихейства, буддизма и несторианства, а также сопоставляет три неортодоксальных учения, имеющих последователей на Ближнем Востоке, — собственно *бекташизм*, йезидизм и хуруфизм (*ахл- и хахк*).

В статье «Община *кызылбашей* в Делиормане, Болгария» изложены результаты полевых наблюдений 1983 г. По официальным данным начала 1980-х годов, в Болгарии жило 90 тыс. *кызылбашей*. Автору удалось посетить две общины на северо-востоке страны. *Кызылбаш* отделяют себя от ортодоксальных суннитов, которых называют «турками» (*Türk*). Браков между представителями двух конфессий практически не бывает. Различия в культе и организационной структуре между болгарскими и малоазиатскими *кызылбашами* невелики. Однако значительную часть *кызылбашей* Болгарии составляет группа Бабаи, не признающая Хаджи Бекташа основателем тариката и, вероятно, возводящая себя к последователям Баба Ильяса (одного из лидеров восстания Бабаи 1239—1240 гг.), скрывавшимся в Делиормане. И. И. Меликова предполагает, что Хаджи Бекташ не стал популярным святым в Болгарии из-за связи с янычарским корпусом, духовным покровителем которого он считался.

Очерки «О среднеазиатском происхождении суфизма в Анатолии» и «Ахмед Ясави и тюркский народный мистицизм» посвящены культурным связям *бекташизма* со Средней Азией. Бекташская традиция испытала двоякое влияние из этого региона. Во-первых, догматика и обрядность тариката во многом подпитывались традициями и представлениями тюркских кочевников, среди которых (особенно среди туркмен, мигрировавших в Анатолию в XIII—XIV вв. в связи с нашествием монголов) *бекташизм* и получил широкое распространение. Во-вторых, тюркские дервиши — создатели и первые адепты ордена *бекташи* — были выходцами из тариката Ясавия. И. И. Меликова определенно считает, что орден *бекташи* возник на основе учения Ахмеда Ясави и зародился в Средней Азии. Живший в XII в. суфий Ахмед Ясави, введший в религиозную практику основанного им ордена тюркский язык, громкое радение (*зикр*), а также некоторые доисламские традиции тюрков (например, участие в обрядах женщин), сыграл большую роль в распространении ислама у тюркских народов Средней Азии. И. И. Меликова показывает, что по сравнению с другими орденами, ведущими родословную от Ясави (например, *нашбанди*), *бекташи* представляют наиболее близкими к первоисточнику. Предания сообщают о Хаджи Бекташе как о последователе Ясави; по легенде, изложенной в одном из жизнеописаний Хаджи Бекташа «Вилайетнаме», Хаджи Бекташ был послан в Рум (Анатолию) самим Ахмедом Ясави для распространения его учения. Превратившись в голубя, Хаджи Бекташ полетел в страну Рум, оставившись в том месте, где упал брошенный его наставником (*пир*) факел.

Одинадцатый очерк «Фазлуллах Астрабади и развитие секты хуруфи в Азербайджане, Анатолии и Румелии» посвящен еще одному важному источнику духовной традиции *бекташей* — учению суфия

Фазлуллаха Наими Астрабади, или Тебризи (XIV в.) по прозвищу Эль-Хуруфи. Это учение, подробно изложенное им в нескольких трудах, включает в себя представление об особом тайном сакральном смысле, скрытом в буквах арабского алфавита (его персидского варианта). Бог заключен в сердце человека, целью человека является поиск в себе Бога. Среди последователей Астрабади были жители Анатолии. Религиозные преследования, жертвой которых стал и сам Астрабади, заставили его последователей искать укрытия у имевшего с ними много общего тариката *бекташи*. Значительное влияние на *бекташизм* и на суфийскую традицию в Турции вообще оказал известный турецкий поэт Несими, зять Астрабади. Отталкиваясь от *хуруфизма*, Несими разработал собственное учение, в основе которого — идея самосовершенствования и самопознания как пути познания Бога. В этом варианте *хуруфизм* получил широкое распространение в Анатолии, антропоцентризм и пантеизм сближали его с суфизмом и способствовали его последующему растворению в среде *бекташей*.

Двенадцатая статья «Социальные корни первых османов» посвящена особенностям ситуации в Анатолии в период формирования Османского государства, благодаря которым сложилась тесная связь между орденом *бекташи* и османскими властями. Культурная и конфессиональная неоднородность населения, влияние тюркских кочевников на общественно-политическую жизнь — все это обуславливало распространение синкретических верований и терпимость властей к неортодоксальным учениям. Вместе с тем первые османские султаны стремились поставить неортодоксальные верования под свой контроль, использовать их как для распространения ислама, так и для укрепления собственной военно-политической организации. Тарикат *бекташи* оказался в этом отношении удобным инструментом в известной степени благодаря личным связям основателей и первых адептов ордена *бекташи* с представителями османской династии. К сторонникам и ученикам Бекташа был близок, например, Али-паша, брат второго султана Орхана. Именно он предложил считать Хаджи Бекташа покровителем (*пир*) войска янычар. Первые султаны были в значительной степени вынуждены считаться с реальной ситуацией — слабыми позициями ислама и готовностью городских жителей и недавних кочевников к усвоению близких им синкретических неортодоксальных верований и обрядов.

Истории взаимосвязи ордена *бекташи* с Османским государством посвящена статья сборника «Тарикат дервишей-колонизаторов: *бекташи* (социальные роли и связь с первыми османскими султанами)». Следом за турецким историком О. Л. Барканом И. И. Меликова обращает внимание на то, что орден *бекташи* сыграл большую роль, особенно на Балканах, в распространении ислама и турецкой культуры. Странноприимные дома и обители ордена становились центрами хозяйственного возрождения во вновь покоренных османами районах. В колонизации Балкан активно участвовали огузские племена из Анатолии; то, что главы племен были одновременно шейхами, облегчало властям контроль над огузами. Новые поселения и обители дервишей размещались преимущественно в стратегически важных пунктах и на основных путях сообщения, что помогало османам контролировать завоеванную территорию. Синкретический характер верований помогал им в сближении с местным христианским населением, а значит, и в упрочении позиций ислама и турецкого языка.

Из-за тесной связи ордена *бекташи* с корпусом янычар после ликвидации янычарского войска в 1826 г. орден был официально закрыт, а его имущество передано *накшбанди*. Однако полуофициально орден продолжал существовать до 1925 г. Многие общины *бекташи* выжили, в частности, под видом общин *накшбанди*. Этому периоду истории тариката посвящен последний очерк сборника «Тарикат *бекташи* после 1826 года». Автор уделяет большое внимание связям *бекташи* с масонством, а также с просветительскими и революционными движениями в Османской империи в XIX — начале XX в. *Бекташизм*, благодаря своей открытости, духу свободомыслия, антропоцентризму и гуманистическому настрою был традиционно популярен у городских интеллигентов. Масонство появилось в Турции в начале XVIII в., но первая собственно турецкая ложа возникла лишь в 60-х годах XIX в. Многие представители новой европеизированной интеллигентской элиты были одновременно и последователями тариката *бекташи*, и масонами. Немало последователей *бекташи* было среди радикальных просветителей и реформаторов «Новых османов» и среди младотурок. В 1925 г. суфийские ордена в Турции были запрещены Ататюрком, однако, по наблюдениям И. И. Меликовой, тарикат *бекташи* продолжает существование, хотя и подпольное.

В статьях И. И. Меликовой читатель найдет обширный и разнообразный фактический материал, не известный отечественной литературе. Большой интерес представляют и ее комментарии. И. И. Меликова убедительно раскрывает истоки синкретизма *религии кызылбашиев*. Справедливо ее утверждение, что влияние христианства на воззрения *кызылбашиев* не следует преувеличивать. Интересны сведения, указывающие на связь турецкого и близкого к нему иранского сектанства с вероучением йезидов: «Шайтан не является духом зла ни у *алевитов* Анатолии, ни у *али-и-лахи* или *ахл-и хакк*. Если шайтан не пожелал поклоняться Адаму, то это потому, что он слишком любил Бога и не мог почитать никого другого, кроме него. Вина шайтана происходит от чрезмерной любви к божеству».

И. И. Меликова рассматривает народную религию Анатолии в ее развитии, обращая внимание на самые малейшие детали, которые могли бы указать, каким путем поначалу лояльное к суннизму течение превратилось в еретическую секту с явным тяготением к шиизму. Когда высказываются гипотезы, то всегда открывается возможность для споров. На наш взгляд, некоторые замечания И. И. Меликовой требуют оговорки. Так, по ее мнению, народная религия восприняла не свойственные ей ранее шиитские идеи во времена первых Сефевидов (т. е. с начала XVI в.). Однако влияние шиизма на воззрения населения Анатолии было ощутимо и в более раннее время. «Тюркские племена, наводнявшие Малую Азию с XI в., были посредниками, проводниками иранской культуры, воздействие которой они испытали уже в Средней Азии; на персидских традициях основана была и культура малоазиатских Сельджукидов» (В. А. Гордлевский)³. И. И. Меликова также сообщает: «По сведениям венецианских путешественников, большинство населения Малой Азии составляли в XV—XVI вв. шииты». Это объясняет нам, почему сефевидская пропаганда имела успех: она была обращена к

населению, уже усвоившему идеи шиизма. Больше аргументов требует и мнение, что суфийский орден *бекташи* вначале проповедовал верования, которые «не были связаны ни с крайней, ни с какой-либо иной формой шиизма» («Кызылбашская проблема»). Похоже, что уклон к шиизму можно распознать уже в легендарном описании Хаджи Бекташа. На его ладонях — «знак Али» («зеленая родинка»), на лбу — тот же знак, что украшает лоб Али. Это ясно указывает на веру в мистическое покровительство Али. Рассматривая сложный вопрос о среднеазиатских истоках *бекташизма*, И. И. Меликова приводит данные, подтверждающие несомненную преемственную связь орденов *бекташи* и *ясавия*. Этим, однако, не исчерпывается суть явления. Важно подчеркнуть, что в Малой Азии развитие пошло своим путем, и содержанием *бекташизма* стали местные воззрения, не свойственные среднеазиатскому мистицизму. Не случайно в Средней Азии суфийские ордена, также впитавшие в себя доисламские религиозные традиции, не сделались еретическими сектами.

Большое внимание И. И. Меликова уделила пережиткам шаманства. Ссылаясь на не вполне ясное сообщение Ибн-Баттуты (XIV в.) об употреблении гашиша в Алании, она предположила, что гашиш применялся для достижения экстаза во время шаманских обрядов. Однако такое заключение вряд ли правомерно: известные в соседних регионах формы шаманства гашиша не знают. Полученные в Средней Азии и Казахстане сведения об исламизированном шаманстве свидетельствуют, что и шаманы, и участники камланий приходили в экстаз без галлюциногенов. Вместе с тем в своих работах И. И. Меликова удачно раскрывает черты малоазиатского суфизма, восходящие к шаманским традициям. Ее статьи позволяют провести сопоставление сектантских традиций *бекташизма* с известным на сегодняшний день среднеазиатским материалом, что открывает дополнительные возможности для историко-этнографических изысканий. Так, близкая к турецким бекташам секта, широко распространенная в Иранском Азербайджане, называется «Чехельтен» или «Кырклар» («сорок»). Это название связано с образом 40 святых, которые кружились в экстатическом танце во время восхождения пророка Мухаммеда на небо. 40 святых чильтанов хорошо известны в Средней Азии и Синьцзяне, где они выступают в роли шаманских духов-покровителей или помощников. У *кызылбашей* Иранского Азербайджана почитание чильтанов получило отражение в названии секты; этот факт подтверждает вывод о важной роли 40 святых в доисламских верованиях населения Средней Азии и соседних с ней регионов⁴. Суфийские шейхи (*деде*, *баба*), по справедливому замечанию И. И. Меликовой, были преемниками прежних шаманов (*кам-озан*). Исходя из этого положения, можно попытаться разъяснить некоторые традиции *религии кызылбашей* из материалов среднеазиатского шаманства. Например, среди тюркского населения в районе Тебриза сектанты *али илахи* носят название «гёрен» (буквально «видящий»). Киргизское название обряда посвящения «кёзюн ачуу» (буквально «открытие глаз»; отсюда и «кезю ачык» — «яснovidящий», «прозорливец»)⁵ дает основание полагать, что слово «гёрен» имеет иносказательный смысл: «видящий [истину]». Туркменское выражение «Хыдыр гёрен» («видевший [пророка] Хыдыра») подкрепляет такое понимание термина.

Книга И. И. Меликовой представляет читателю итоги работы яркого исследователя, который блестяще сочетает сведения письменных источников с собственными этнографическими материалами. Эта книга интересна для всех, кто занимается мусульманским Востоком и вопросами истории религии.

Примечания

¹ Список публикаций И. И. Меликовой напечатан в томе XXI—XXIII, 1991, основанного ею журнала «Turcsica»; этот вошедший в себя три выпуска журнала том посвящен И. И. Меликовой в связи с ее 70-летием. Две статьи, вошедшие в рецензируемую книгу, опубликованы и на русском языке: О среднеазиатском происхождении суфизма Анатолии // Советская тюркология. 1988. № 5; Кызылбашская проблема // Советская тюркология. 1990. № 5.

² См. также: *Боролина И. В.* Хрестоматия по турецкому фольклору. М., 1987.

³ *Гордлевский В. А.* Из религиозной жизни кызылбашей Малой Азии // Избранные сочинения. Т. I. М., 1960. С. 255—256.

⁴ *Басилов В. Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992. С. 246—274.

⁵ *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972. С. 126.

В. Н. Басилов, А. Г. Осипов

© 1995 г., ЭО, № 3

Т. А. Воронина. Русский лубок 20—60-х годов XIX века: производство, бытование, тематика. М., 1993. 235 с. Этнологический альманах «Российский этнограф». Вып. 5.

Русский лубок издавна привлекал к себе внимание собирателей и исследователей. Однако изучался он главным образом историками культуры, литературоведами и искусствоведами. Меньше всего была исследована экономика изготовления лубка и его бытование, т. е. этнографические аспекты изучения лубка. Рецензируемая книга как раз и призвана восполнить существующий пробел в изучении лубка с историко-этнографической точки зрения. Автор поставил перед собой задачу исследовать производство лубка, его бытование и тематическое содержание.