

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СРЕДНЕЙ АЗИИ

ЭО, 2008 г., № 1

© О.В. Горшунова

СВЯЩЕННЫЕ ДЕРЕВЬЯ ХОДЖИ-БАРОРА. ФИТОЛАТРИЯ И КУЛЬТ ЖЕНСКОГО БОЖЕСТВА В СРЕДНЕЙ АЗИИ

Среди разнообразных комплексов домусульманских верований и ритуалов, сохранившихся в религиозно-обрядовой жизни мусульман Средней Азии, культ растительности занимает особое место. Какой бы аспект этой жизни мы ни взяли (будь то обрядность жизненного цикла, календарные и трудовые праздники, бытовая магия, традиционное целительство), в нем всегда присутствуют признаки фитолатрии, проявляющейся в различных формах, начиная с обычного окуривания священной травой руты, неизменно сопровождающего любое обрядовое действие, и привязывания на деревьях вотивных лоскутков материи, и заканчивая сложным ритуалом с принесением жертвы у священного дерева. Многообразие этой области верований и ритуалов объясняет давний интерес к ней этнографов, многие из которых посвятили специальные работы обрядам, связанным с растениями (*Пещерева* 1927; 1963, *Еришов* 1953, *Хамраев* 1958, *Сухарева* 1986, *Снесарев* 1969: 195–206 и др.).

Вместе с тем именно многогранность этого явления во многом объясняет тот факт, что некоторые его аспекты до сих пор остаются малоизученными и даже неизвестными. К ним относится и традиция сакрализации и почитания больших дикорастущих деревьев, которая в силу своей архаичности сохранилась в меньшей степени, чем другие, более поздние формы фитолатрии, такие, например, как традиция почитания садовых деревьев, злаков и других культивируемых растений. Редкость этого явления и его деградация объясняется также естественными причинами: ведь прежде, чем дерево станет объектом поклонения, оно должно достичь "почтенного" возраста. Хотя местные жители иногда специально высаживают "могучие" деревья и стараются соблюдать определенный религиозными нормами запрет на их уничтожение, в условиях ухудшения экологической ситуации и острого земельного дефицита, который часто приводит к нарушению традиционного табу на вырубку вековых деревьев, численность их из года в год сокращается. Многие из таких объектов почитания сегодня представляют собой давно высохшие деревья, и большинство из них сохранилось только потому, что находится "по ту сторону" земных интересов людей – на кладбищах и в удаленных от населенных пунктов местах, не пригодных для проживания и ведения хозяйственной деятельности.

В данной статье речь пойдет об одном из уникальных святилищ Ферганской долины – мазаре¹ Ходжи Барор, расположенном в Ахунбабаевском р-не (окрестности г. Маргилана, Узбекистан), где традиция почитания деревьев сохранилась в более архаичной форме, чем в других аналогичных местах. Основываясь на материалах полевых исследований, проведенных в конце 2004 г. во время посещения этого мазара, мы попытаемся выявить древнейший пласт верований, связанный с культом деревьев, ко-

Ольга Вениаминовна Горшунова – кандидат исторических наук, докторант Института этнологии и антропологии РАН.



Рис. 1. Склеп святого Ходжи Барора. Ахунбабаевский р-н, Ферганская обл. (Узбекистан). 2004 г. Фото Н.У. Абдулахатова

торый хотя и претерпел значительные трансформации под влиянием других религиозно-идеологических систем, прежде всего ислама, но все еще демонстрирует свою жизнеспособность, и уже поэтому заслуживает внимания.

Нарушенная традиция. Одно из популярнейших святых мест долины, мазар Ходжи Барор, находится на территории старого кладбища и представляет собой комплекс культовых объектов, объединенных общим названием, связанным с именем святого. Помимо склепа здесь имеются постройки для ночлега паломников и отправления культа: жилые помещения (*мехмонхона*), двор с очагами, навесами, утварью и другими хозяйственными принадлежностями для приготовления ритуальной пищи и совершения трапезы (*ошхона*), место для моления (*мечеть*). Хотя склеп Ходжи Барора формально является центральным культовым объектом, главная достопримечательность этого святого места, обеспечивающая популярность ему среди паломников, – деревья карагача.

Сведения о персонаже, чье имя носит святыня, чрезвычайно скупы. По словам *шейха* (хранителя) мазара, святой Ходжи Барор был борцом за веру (*газы*), который обращал в ислам *кафи́ров* (неверных); однажды он исчез, и на месте его исчезновения люди построили склеп. Согласно легенде, святой когда-нибудь вернется, но его почитатели верят, что и в удалении Ходжи Барор помогает правоверным решать их проблемы. Хотя мотивация паломников, обращающихся к святому за помощью, включает широкий круг проблем, большинство из них приходят к святому в надежде обрести удачу в каком-либо важном начинании. Эта "узкая специализация" мазара отражена в имени святого, означающем "Господин удача".

Странное имя и отсутствие жития – явление в агиологии Средней Азии далеко не редкое, и, как это ни парадоксально, говорит о многом. Г.П. Снесарев, скрупулезно исследовав среднеазиатскую агиологию на хорезмском материале, выделил эту группу святых в отдельную категорию, наряду с тремя другими: библейско-кораническими персонажами; средневековыми суфиями и их последователями; местными правителями, членами их семей; местной аристократией и прочими лицами, которые "с натяжкой могут именоваться святыми" (Снесарев 1969: 277–278; 1983: 201–204). Его иссле-

дования, как и этнографические материалы других авторов, показывают, что за образами святых без "определенного" имени и жития, как правило, скрываются архаичные персонажи – домусульманские божества, эволюционировавшие в процессе исламизации в мусульманских святых.

Мазар Ходжи Барор – одно из старейших святых мест Ферганской долины, хотя центральный культовый объект, склеп святого, был построен недавно, возможно, 10–20 лет тому назад. Что представляло собой прежнее сооружение, как и почему оно исчезло – не известно, но можно предположить, что старый склеп постигла та же участь, что и многие другие подобные сооружения, которые активно уничтожались в 1950–1960-е годы. Новый склеп – ничем не примечательное в архитектурном отношении строение из обожженного кирпича, которое, кроме входа, оформленного в виде арки, не имеет никаких элементов декора и предметов культового значения (занавесей, светильников, иногда репродукций картин с видами Мекки и т.д.), обычно составляющих внутреннее убранство подобных святилищ. Но самое удивительное то, что здесь нет могилы: вместо нее в центре помещения на полу обозначено место, на которое расстилается коврик для моления (*джойнамаз*).

На первый взгляд, отсутствие могилы может показаться вполне логичным: в конце концов, святой, согласно легенде, не умер, а исчез, более того, должен вернуться. Тем не менее, эта особенность, как показывают и наши собственные исследования, и материалы, опубликованные другими этнографами, совершенно не характерна для святых мест наподобие мазаров. Сооружения в виде каркасов, обтянутых тканью и по форме напоминающих могилу, часто возводятся даже там, где святой, по легенде, просто побывал и "оставил след своей ноги" (*кадамжой*). В тех же случаях, когда святое место связано с именем какого-либо "исчезнувшего" святого (*гойиб*), земляная насыпь, полусферическое кирпичное или глиняное сооружение, имитирующее могилу, всегда возводится на месте его исчезновения. Это – канон, устоявшийся веками, но дело не только и не столько в нарушении формальной, внешней стороны традиции, сколько в том, что это нарушение в корне меняет очень важную составляющую *зиерата* (паломничества) – стандартный ритуал, включающий целый ряд разнообразных действий, сосредоточенных на могиле: обходы вокруг могилы (*таваф*), прикосновения к ее поверхности ладонями, ритуальное оплакивание у изголовья, иногда подметание земли вокруг нее, нанесение на лицо и другие части тела собранной с могилы пыли, извести или земли и другие магические манипуляции. Иными словами, могила является центральным объектом мазара и собственно целью, к которой устремляются паломники, отправляясь к святому месту. Чем же объясняется отход от традиции, который лишает паломников возможности совершать привычный ритуал, сложившийся много веков тому назад?

Хранитель мазара не смог прямо ответить на этот вопрос, но сообщил, что у святых ни есть могущественные покровители, которые обеспечивают средства на строительство и обустройство святины и определяют, что и как должно строиться. С аналогичной ситуацией, когда шейхи находятся в зависимости от "высоких покровителей", нам неоднократно приходилось сталкиваться. Информация, полученная нами при исследовании различных святинь, говорит о том, что в роли покровителей мазара могут выступать и администрация района, стремящаяся обеспечить приток дополнительных средств в казну², и состоятельные частные благотворители, стремящиеся сделать богоугодное дело, а заодно и увековечить память о себе, но чаще всего опеку над святинями берут в свои руки руководители мусульманских общин радикального толка, целью которых является "реформирование" духовной жизни мусульман, очищение ее от чуждых исламу традиций. Контролируя мазары, являющиеся центрами религиозной жизни, они имеют реальную возможность воздействовать на религиозное сознание и поведение верующих, прибегая к различным мерам, включая запретительные санкции на выполнение тех или иных обрядов³.



Рис. 2. Деревья, источающие сок, на мазаре Ходжи Барор. Ахунбабаевский р-н. 2004 г. Фото Н.У. Абдулахатова

В случае с мазаром Ходжи Барора за нарушением традиции, сводящим весь ритуал к "упрощенному" варианту, который ничем не отличается от обычной мусульманской молитвы, определенно усматривается попытка духовных лидеров, опекающих святыню и фактически управляющих ею, "реформировать" ритуальную сферу, очистить ее от чуждых исламу традиций.

Деревья как источник животворящих сил. Хотя формально склеп Ходжи Барора является центральным культовым объектом всего комплекса, привлекает паломников, главным образом, не эта святыня, а группа деревьев карагача, растущих у входа на кладбище на огороженной территории, предназначенной для приготовления ритуальной пищи и трапезы. В густых кронах этих деревьев обитает множество сов, что само по себе воспринимается паломниками как признак сакральности деревьев. Но главное чудо заключается в том, что деревья источают сок, который выходит на поверхность стволов через отверстия, причем в определенные дни и часы – по пятницам в утреннее время, т.е. в то время, когда совершается пятничный намаз. Хотя нам не удалось побывать здесь именно в пятницу, сомневаться в том, что это "чудо" имеет место, не приходится. Каждую пятницу на мазаре собираются десятки, а в праздничные дни – сотни верующих, которые стекаются из разных мест не только для того, чтобы совершить пятничную молитву в здешней мечети или обратиться к святому с просьбой, но главным образом для того, чтобы испить сок деревьев, обладающий, по их представлениям, чудодейственными целебными свойствами.

Этот сок темно-оранжевого цвета, горький на вкус и с сильным запахом йода, который паломники пьют, а также наносят на больные места, по свидетельству шейха, является эффективным средством от различных недугов, но особенно полезен он при женском бесплодии. Именно поэтому среди паломников большую часть составляют женщины, которые приезжают за чудодейственным средством не только по пятницам, но и в обычные дни, когда шейхи извлекают сок через отверстия в стволах деревьев с помощью обычной резиновой трубки.

В Ферганской долине мазар Ходжи Барор является единственным в своем роде культовым местом, но в других областях региона подобные святыни также встреча-

ются. Они были зафиксированы, в частности, в ряде мест Хорезма (мазар Гюлли-бии около Ханки, мазар Азвер-бобо около Куня-Ургенча и др.), где также есть священные деревья, которые "особенно почитаемы в связи с тем, что источают сок, который бесплодные женщины пьют, натирают им тело, увозят с собой" (Снесарев 1969: 203).

Некоторые письменные источники говорят о том, что "чудеса", аналогичные тем, которые можно наблюдать сегодня на святом месте Ходжи Барор и других среднеазиатских святынях, были известны давно, по крайней мере, в период средневековья, и география их распространения довольно обширна. Так, аль-Джехайни⁴ сообщает любопытные сведения о двух чудесных столбах, источающих воду в часы пятничного намаза. Пораженный этим сообщением Абурейхан Бируни в "Памятниках минувших поколений" пишет об этом явлении следующей:

«Еще удивительнее то, что рассказывает аль-Джейхани в "Книге путей и государств" о двух столбах, находящихся в соборной мечети в Кайраване⁵. Из какого они вещества – неизвестно, но Джейхани утверждает, что из них сочится вода каждую пятницу перед восходом солнца. Достоинно удивления здесь то, что это происходит в день пятницы. Если бы сказали просто: "в какой-то день недели", это можно было бы приписать тому, что Луна достигает определенного места на [пути] Солнца или чему-либо подобному. Но день пятницы, как непререкаемое условие, не допускает такого [объяснения]. Говорят, будто царь румов⁶ посылал [людей], чтобы купить эти столбы и говорил: "Если мусульмане получат пользу от их стоимости, это [для них] лучше, чем иметь в мечети два камня"⁷. Но жители Кайравана погнушались этим и сказали: не вынесем их из дома Аллаха в дом сатаны» (Бируни 1957: 290).

Хотя в упомянутом Бируни эпизоде, как и в случае с мазаром Ходжи Барор, явление чуда связывается с исламом, истоки этой традиции восходят, несомненно, к дому-сультманскому культу деревьев и связанной с ним традиции наделения колонн, столбов и других объектов, ассоциирующихся с деревом, сакральной силой.

Семантика обрядности, связанной с культом дерева, как символика дерева, чрезвычайно многогранна: дерево может восприниматься как тотем, как фетиш и апотропей, в конце концов, как атрибут божества или воплощение божества. Выявить исконную идеологическую основу, служившую питательной средой для развития архаичных культов, зачастую не представляется возможным либо по причине значительной трансформации самого культа под влиянием ислама, либо в результате изменения ландшафтной среды, исчезновения объектов природы, выступавших первоначально в качестве святынь, фетишей и т.п. Мазар Ходжи Барор является тем редким культовым местом, которое сохранило свою естественную специфику.

В обычае использовать сок деревьев для стимуляции деторождения определенно усматривается его связь с культом плодородия в самом архаичном варианте, предполагающем в качестве идеологической первоосновы концепцию партеногенеза, т.е. веру в возможность зачатия женщиной ребенка без участия мужчины. Эта древнейшая концепция еще в доисторические времена начала вытесняться концепцией дуализма, основанной на идее двух начал – мужского и женского, в результате слияния которых зарождается жизнь⁸. Однако полной замены прежних представлений не произошло, и они нашли отражение в более поздних религиозных доктринах. Вера в животворящую силу растения, в частности, обнаруживается в легенде о рождении основателя зороастризма, согласно которой мать зачала Заратустру не от его отца Пурушаспы, а от напитка, приготовленного из священного растения *хаомы*, смешанного с молоком (Толстов 1948: 317).

Отголоски представлений о непорочности зачатия до сих пор сохраняются в быту среднеазиатских народов и иногда серьезно влияют на жизнь людей, в первую очередь женщин. С этими верованиями связано стереотипное представление о бесплодии, как исключительно женском недуге. О том, насколько глубоко оно укоренилось в сознании людей, говорит тот факт, что большинство разводов в семьях, особенно сельских, совершаемых по

причине бездетности, происходит по инициативе мужчин (*Горшунова* 2006: 144–145). Интересны в этой связи также верования таджиков и узбеков о бесплодии как результате "прилипания" или "засыпания" зародыша в чреве женщины и магических методах, направленных на то, чтобы разбудить плод и тем самым вызвать его появление на свет (Там же: 151–152).

Спектр традиционных методов избавления от бесплодия чрезвычайно широк, и партеногенез составляет идеологическую основу большинства из них. Сегодня, как и много веков тому назад, женщины для стимулирования деторождения прибегают к таким примитивным формам, как омовение водой из священных источников, скатывание с каменных глыб, натирание живота землей и т.д. К этому кругу примитивных представлений и магических методов с использованием природных объектов относятся и магия деревьев, которая отличается необычайным разнообразием форм.

Г.П. Снесарев, исследовавший генетические корни этой обрядности, пришел к выводу о том, что в культуре растительности имеются два исходных момента, которые питают эту "женскую религию": "Это, во-первых, анимистическое представление о растении, чаще всего дереве, как об обители духа или духов и, во-вторых, понятие о сакральной плодоносящей силе дерева. Все женские обряды этого цикла сводятся к попыткам магическим путем приобщиться к этой плодоносной силе и завладеть духом (душой), пребывающим в дереве, чтобы продолжить род" (*Снесарев* 1969: 203).

Верой в пребывание душ умерших в деревьях и возможность их переселения во чрево женщины объясняется желание многих бездетных женщин, совершающих паломничество к святому месту Ходжа Барор, остаться здесь на ночлег. Иная концепция лежит в основе ритуала питья сока деревьев, который можно рассматривать как разновидность теофагии и отголосок тотемных представлений⁹.

Хотя в культурах оседло-земледельческих народов почти не сохранились следы тотемистических верований, этнографам удалось выявить признаки бытования у них в прошлом этой социально-религиозной системы (*Толстов* 1935; 1948: 294–302; *Снесарев* 1969: 307–330 и др.). Среди реликтовых явлений, обнаруживающих связь с этой системой, особый интерес представляет обычай убийства и поедания некоторых видов животных, аналогичный интичиумам – ритуальным причащениям тотемом, преследующим цель магического приобщения к его плодоносящим сакральным силам (*Снесарев* 1969: 312–313; *Gorshunova* 1993). В рассматриваемом нами случае, видимо, также нашли отражение стертые временем представления о деревьях-тотемах.

Дерево как воплощение женского божества. Наиболее интересным, с точки зрения выявления идеологической первоосновы рассматриваемого явления и стадий его эволюции, представляется древнейший культовый объект святого места Ходжи Барор – старый, высохший карагач, который отличается от других деревьев внушительными размерами и необычной формой. По мнению специалистов, возраст этого дерева (толщина которого в обхвате составляет около трех метров) мог достигать не менее 700–800 лет. Когда дерево погибло – неизвестно, но, судя по внешним признакам и свидетельствам местных пожилых жителей, которые утверждают, что оно было сухим еще при жизни их предков, случилось это не одно столетие тому назад. Примечательно, что на стволе дерева также имеется отверстие, из которого когда-то сочился сок. Несмотря на утверждения шейха о естественном происхождении этих отверстий, нет сомнений в том, что они делались намеренно для извлечения сока и использования его в ритуальных целях. Следы этой ритуальной практики, оставленные на стволе высохшего карагача, свидетельствуют о том, что Ходжи Барор – одно из древнейших святилищ Ферганской долины.

Образовавшийся от потеков сока большой полусферической формы выступ напоминает живот беременной женщины, отсюда и происходит название дерева – *Богоз кайрагач*, что означает "беременный карагач".



Рис. 3. Богоз кайрагач ("беременный карагач"). Ахунбабаевский р-н. 2004 г. Фото Н.У. Абдулахатова

Следует отметить, что под названием Богоз кайрагач подразумевается не только само дерево, но и небольшой участок вокруг него (8–10 м²), огороженный по периметру шиферным забором. Хотя святыня является частью сакрального комплекса, этот небольшой участок с деревом представляет собой самостоятельное, обладающее определенной автономией и особым статусом, святилище. В отличие от других культовых объектов комплекса, это исключительно женская святыня, на территорию которой мужчинам доступ запрещен. У святилища есть свой собственный шейх – женщина, которая выполняет функции священнослужителя (инструктирует паломниц, руководит обрядами). Помимо индивидуальных ритуалов, направленных на разрешение частных проблем (бездетности, детской смертности и т.д.), на этом святом месте устраиваются коллективные женские *зикры* (радения), предполагающие сугубо духовные цели. Все эти факты говорят о том, что в данном случае имеет место не обычная дифференциация гендерных ролей, обусловленная нормами *шариата*, а более архаичное явление, названное С.А. Токаревым религиозной сегрегацией полов, что подразумевает разобщение мужчин и женщин в религиозно-ритуальной сфере, обусловленное не столько статусными различиями, сколько религиозными убеждениями¹⁰.

Ритуал, выполняемый женщинами на территории святилища Богоз кайрагач, синкретичен и состоит из различных элементов, включая чтение коранических сур, произнесение молитв, проведение магических действий и заклинаний. Для совершения молитвы женщины становятся на колени, низко склоняясь телом и припадая лицом к земле так, чтобы лоб касался земли. В момент соприкосновения с землей, говорят они, происходит сближение с Богом, и молитва доходит до него. Но главное действие ритуального цикла сосредоточено на основном объекте поклонения – дереве: женщины обнимают его, плотно прижимаясь животом к выступу. Непременным условием исполнения просьбы, обращенной к дереву, по их словам, является искренняя вера в силу дерева, которая иногда выражается довольно эмоционально: причитаниями, сопровождающимися плачем и рыданиями. В конце ритуала женщины дают обет (*назр*), привязывают лоскутки материи на ветви дерева и обязуются вернуться на это место и



Рис. 4. Ритуал бездетной женщины на святом месте Богоз кайрагач. Ахунбабаевский р-н. 2004. Фото Н.У. Абдулахатова

принести жертву (*курбон*), после того, как их желание будет исполнено. С внутренней стороны ограждения установлены скамьи для женщин, которые остаются здесь на всю ночь.

Легенда, рассказанная шейхом, повествует о том, что когда-то на территории мазара было озеро, на берегу которого росло большое дерево. Однажды жители близлежащего кишлака решили его срубить и освободившуюся землю засеять пшеницей. Придя на следующее утро к озеру, они, к своему удивлению, не обнаружили дерева на прежнем месте, а нашли его в другом месте и еще больше удивились, когда увидели, что карагач был беременным. Так люди поняли, что это дерево – не простое, и стали почитать его, принося ему жертвы и обращаясь к нему со своими просьбами.

В этом рассказе заслуживает внимания несколько моментов, в частности, эпизод с посадкой пшеницы, в котором явно усматривается идея плодородия. Она же проявляется в "беременности" карагача. Кроме того, в легенде присутствуют все три "классические" стихии и главные элементы культа плодородия: растительность, вода и земля (в скрытой форме в моменте чудесного исчезновения и появления дерева). Хотя дерево не персонифицировано, и в легенде нет прямых указаний на отождествление его с каким-либо персонажем, тот факт, что оно наделено антропоморфным признаком, не случаен. Отчасти это объясняется необычной формой дерева, однако ясно, что одного внешнего сходства для возникновения культа недостаточно. Очевидно, он возник на основе представлений об антропоморфном женском божестве и его воплощении в дереве.

Отождествление деревьев с мифическими персонажами или их вместилищами – явление не редкое в Средней Азии. Отголоском этих представлений, в частности, является хорезмская легенда о падших ангелах *Харуте* и *Маруте* (связанных с образами зороастрийского пантеона – божествами *Хаурвататом* и *Амеретатом*), полюбивших девушку, созданную из куска тутового дерева, которая чудом обрела душу и позднее послужила поводом для их грехопадения. Ангелы были наказаны за это вечным пребыванием в колодце, а девушка снова исчезла в стволе тутового дерева (*Снесарев* 1969: 285). В Ферганской обл., где расположен мазар Ходжи Барор, имеется немало



Рис. 5. Священное дерево на мазаре Биби Увайда. Ахунбабаевский р-н. 2004 г. Фото Н.У. Абдулахатова

священных деревьев, которые в легендах фигурируют как вместилища святых или мифических персонажей, появляющихся из дерева и/или исчезающих в нем. Одним из таких примеров может служить *Кызлар-мазар* ("девичий мазар") в кишлаке Ярмазар Ферганского р-на, который легенда связывает с образами святых близнецов – братом и сестрой, которые "вышли" из ствола тутового дерева (Горшунова 2000а: 37). В соседнем Алты-Арыкском р-не находится еще одна святыня – *Чильдухтарон*, на территории которой растут тутовые деревья, отождествляемые с сорока святыми девами, хорошо известными персонажами среднеазиатской мифологии. В тутовом дереве, согласно легенде, скрылся и популярнейший святой покровитель шелководства *Пайгамбар Хазрат Аюб* (Там же 2001: 220). Традиция отождествления деревьев с мифическими персонажами лежит также в основе культа святой *Биби Увайды* (Ахунбабаевский р-н Ферганской обл.), упомянутой выше *Гюлли-биш* (Хорезм) и других персонажей среднеазиатской агиологии.

За образами этих и других святых, наделенных фитоантропоморфными чертами, как показывают этнографические исследования, скрываются божества, воплощающие идею плодородия. В легендах и мифах многих древних восточных и средиземноморских культур они представлены образами Великой богини-матери (Кибела, Астарта, Артемида и т.д.) и ее консорта (супруга и/или сына, реже – брата) – бога умирающей растительности (Озирис, Дионис и др.).

В этнографической литературе по Средней Азии культ растительности обычно связывается с образом мужского божества (умирающей и возрождающейся природы), а водной стихии – с образом женского божества. Между тем как в Средней Азии, так и в других регионах мира можно найти массу примеров, демонстрирующих обратную связь или смешение основных символов и атрибутов этих божеств. Например, среднеазиатская богиня плодородия, вошедшая в зороастрийский пантеон под именем Ардвисуры Анахиты, которая в Авесте рисуется в образе полноводной и быстрой реки (Авеста 1990: 24), в изобразительном искусстве часто предстает как олицетворение растительной природы¹¹. В то же время мужские персонажи среднеазиатской агиологии, восходящие к образу умирающего и воскресающего божества (например, хо-

резмский Хубби), часто связываются с водной стихией. Дублирование символов, а также функций, наблюдается и в других аспектах мужских и женских божеств, эволюционировавших в мусульманских святых, например, в их причастности к небесной и подземной сфере.

Отчасти эта "путаница" является следствием естественного и неизбежного процесса деградации архаичных верований в результате исламизации, и позднее – секуляризации. Однако, как показывают археологические данные, эта тенденция обозначилась значительно раньше: примерно на рубеже III–II тысячелетий до н.э., когда в искусстве коропластики появились первые изображения мужских божеств с символикой, изначально присущей женским божествам¹².

Самые ранние свидетельства бытования в Средней Азии традиции почитания деревьев как воплощения женского божества были найдены при раскопках поселений древнего Геоксюрского оазиса и других памятников неолитического периода, открытых на территории южной Туркмении, где раньше, чем в других местах региона, начали развиваться земледельческие культуры. Это – обнаженные женские фигурки, сделанные из глины с необычной трактовкой нижней части, представляющей собой столбообразное основание вместо ног. По мнению специалистов, эти женские статуэтки отражают идею воплощения божества в стволе дерева (*Воробьева* 1968: 142). Одна из особенностей этой группы статуэток заключается в магической символике, сосредоточенной в основном в нижней части фигурок. Так, у некоторых из них седалищная часть покрыта множеством мелких наколов, а внизу живота сделан глубокий надрез. Особый интерес среди этих редких экземпляров представляет фигурка из Алтын-депе, воспроизводящая образ беременной богини с вздутым животом, покрытым следами острых наколов, которые говорят об использовании этих фигурок в магических ритуалах, направленных на облегчение родов (*Массон, Сарияниди* 1973: 11, 88). Преемственность этой традиции обнаруживается и в искусстве более позднего времени, в эпоху бронзы, когда в коропластике утвердился условно-плоскостной стиль. Для этого стиля характерно изображение на плоских фигурках со стороны спины или с лицевой стороны дерева с расходящимися от него ветвями, веером покрывающими практически всю площадь фигурок (Там же: 38).

Запрет на антропоморфные изображения и борьба с "языческими" культами в период исламизации привели к полному исчезновению этой традиции в Средней Азии и разрушили систему представлений, на которой она основывалась. Но следы культа богини сохранились в традиции поклонения нерукотворным святыням, в том числе деревьям. В специфических чертах "беременного" карагача, вызывающего ассоциацию с египетской Исидой, которая изображалась в виде дерева с обнаженной грудью, как и в функционально-ритуальных особенностях связанного с ним культа, легко угадывается древняя традиция почитания дерева как воплощения женского божества.

Интересные параллели этого культа обнаруживаются в культуре кафиров (нуристанцев) – народа, населяющего северные области Афганистана¹³, где еще недавно существовал культ богини, олицетворяющей женское начало и известной под именем Дизана (Дизани). В мифологии эта богиня предстает в образе дерева; примечательно, что в одном из мифов говорится о том, что она появилась из огромного дерева, растущего посреди озера (*Йеттмар* 1986: 98–104). Сходство этого мифа с легендой о дереве Богоз кайрагач, где также присутствует сочетание двух главных символов (дерева и озера), очевидно, не случайно. Определенные сходные черты усматриваются и в других особенностях этих двух традиций, в частности в сходных функциях объектов почитания: Дизани является покровительницей рожениц, той же функцией наделен и Богоз кайрагач. Кроме того, кафирская богиня является богиней смерти и мертвых; связь с потусторонним миром проявляется и в культе дерева Богоз кайрагач, находящегося на территории кладбища. Эти сходства указывают на общность генетических

корней этих двух традиций и единство идеологической основы, на которой они сформировались.

Приведенный выше анализ материалов, полученных при исследовании мазара Ходжи Барор, позволяет предположить, что эта мусульманская святыня возникла на месте, где прежде отправлялись домусульманские культы. Хотя попытки реформировать "народный" ислам и искоренить "языческие" традиции, как мы могли убедиться на примере склепа Ходжи Барора, до сих пор имеют место и дают определенные результаты, базовую основу ритуальной практики, характерной для зиярата, как и культа святых в целом, по-прежнему составляет конгломерат различных архаичных верований и ритуалов. В рассмотренном нами варианте культа деревьев обнаруживаются следы самых разных мировоззренческих систем – анимизма, тотемизма, культа плодородия, образовавшие в результате слияния единый комплекс, на основе которого на определенной стадии эволюции развился культ женского божества. Учитывая тот контекст, в котором сформировался и существует рассматриваемый нами культ, а также исходя из особенностей свойственного для него ритуального комплекса, можно сделать вывод, что предполагаемое божество олицетворяло два взаимосопреженных аспекта – жизни и смерти, и воплощало в себе не одну лишь идею плодородия, но целостную концепцию, частью которой она является. Суть этой концепции заключается в цикличности бытия, согласно которой всякая жизнь зиждется на смерти, и наоборот.

Примечания

¹ Мазар – араб., букв. "место, которое посещают". Термин используется в Средней Азии в значении "кладбище", "могила", а также для обозначения святого места.

² Приток паломников к мазарам, особенно весной и осенью, когда около них устраиваются массовые гулянья (сайли) и ведется оживленная торговля (см.: *Рассудова* 1985: 101), значительно стимулирует экономическое развитие тех населенных пунктов, где они расположены.

³ Истории известно немало случаев, когда предпринимались попытки вообще искоренить традицию почитания могил святых. Так, в историческом трактате Махаммада Хаким Хана-Турпы сообщается о том, что правящий в Кокандском ханстве в 1800–1809 гг. Алим-хан строго преследовал этот обычай, считая его несовместимым с учением ислама, чем вызвал гнев народа (*Наливкин* 1886: 215).

⁴ Средневековый арабский географ, писатель.

⁵ Кайраван – священный город в Тунисе, вырос из военного лагеря арабов при завоевании последними страны в 670 г.

⁶ Византийцы.

⁷ Под одним из камней имеется в виду Кыбла – главная святыня мусульман, под вторым "камнем" подразумеваются столбы. Смысл фразы состоит в том, что мусульманам ни к чему иметь еще одну святыню.

⁸ Подробнее об этом см.: *Горшунова* 2000б.

⁹ В генеалогических мифах некоторых тюркских народов именно дерево выступает в роли первопредка. В частности, в одном из мифов уйгурского племени эдизов повествуется о священных деревьях – родоначальниках племени. Известно также, что хазары почитали Тенгри-хана в виде высоких деревьев. Но в нашем случае обычай почитания деревьев, несомненно, восходит к местной традиции, о чем свидетельствуют многие факты, в первую очередь, местоположение данной святыни, которая находится в той части долины, где издревле развивалась оседло-земледельческая культура.

¹⁰ Подробнее см.: *Токарев* 1999: 223–230.

¹¹ В хорезмских терракотовых статуэтках второй половины I тысячелетия до н.э., воспроизводящих образ богини, она изображается держащей в руках плод граната или трилистник (*Воробьева* 1968: 146). В орнаменте туркменских вышивок также встречается изображение граната с трилистником наверху, символизирующее, по мнению специалистов, среднеазиатскую богиню плодородия (*Лобачева* 1996: 85).

¹² Обнаруженные в южной Туркмении ранние антропоморфные женские изображения относятся к эпохе неолита и датируются VI тысячелетием до н. э. (*Антонова* 1977: 37–38). Аналогичные мужские изображения появились здесь лишь на стадии ранней бронзы, т.е. в конце III – начале II тысячелетия до н. э. (*Массон, Сарияниди* 1973: 43, 133).

¹³ Кафиристан, ныне – Нуристан.

Литература

- Авеста 1990 – Авеста. Избранные гимны / Пер. с авест. И.М. Стеблин-Каменского. Душанбе: Адиб, 1990.
- Антонова 1977 – Антонова Е.В. Антропоморфная скульптура древних земледельцев Передней и Средней Азии. М., 1977.
- Бируни 1957 – Бируни А. Памятники минувших поколений // Избр. произв. Т. 1. Ташкент, 1957.
- Воробьева 1968 – Воробьева М.Г. Ранние терракоты древнего Хорезма // История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968.
- Горшунова 2000а – Горшунова О.В. Женское паломничество к святым местам (по материалам Ферганской долины) // Итоги полевых исследований. М., 2000. С. 23–39.
- Горшунова 2000б – Горшунова О.В. Идея двух начал в культе плодородия у народов Средней Азии // Среднеазиатский этнограф. сб.: Памяти В.Н. Баилова. Вып. 4. М., 2000. С. 219–231.
- Горшунова 2001 – Горшунова О.В. Работа и досуг в жизни современной узбекской женщины // Расы и народы. Вып. 27. М., 2001. С. 209–223.
- Горшунова 2006 – Горшунова О.В. Узбекская женщина. Социальный статус, семья, религия. М., 2006.
- Ершов 1953 – Ершов Н.Н. "Туи гулдор" у кыстакозских таджиков // Тр. АН Таджикской ССР. Т. XVII. Сталинабад, 1953.
- Йеттмар 1986 – Йеттмар К. Религии Гиндукуша. М., 1986.
- Лобачева 1996 – Лобачева Н.П. К истории паранджи // Этнограф. обозрение. 1996. № 6. С. 78–92.
- Массон, Сарияниди 1973 – Массон В.М., Сарияниди В.И. Среднеазиатская терракота эпохи бронзы. Опыт классификации и интерпретации. М., 1973.
- Наливкин 1886 – Наливкин В.Н. Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886.
- Пещерева 1927 – Пещерева Е.М. Праздник тюльпана (лола) в сел. Исфара Кокандского уезда // В.В. Бартольд. Ташкент, 1927. С. 374–384.
- Пещерева 1963 – Пещерева Е.М. Некоторые дополнения к описанию праздника тюльпана в Ферганской долине // Иранский сб. М., 1963.
- Рассудова 1985 – Рассудова Р.Я. Культовые объекты Ферганы как источник по истории орошаемого земледелия // Сов. этнография. 1985. № 4. С. 96–104.
- Снесарев 1969 – Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.
- Снесарев 1983 – Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983.
- Сухарева 1986 – Сухарева О.А. Празднества цветов у равнинных таджиков (конец XIX – начало XX в.) // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 31–46.
- Токарев 1999 – Токарев С.А. Исторические формы бытовых взаимоотношений полов // Избранное. Теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям народов мира. Т. 1. М., 1999. С. 223–230.
- Толстов 1935 – Толстов С.П. Пережитки тотемизма в дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ, 1935. № 9–10. С. 3–41.
- Толстов 1948 – Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948.
- Хамраев 1958 – Хамраев А.Х. Праздник "Красной розы" // Изв. АН Узбекской ССР. Сер. общественных наук. 1958. № 6.
- Gorshunova 1993 – Gorshunova O.V. Childlessness and Religious Rites of Uzbek People // Grundwerte menschlichen Verhaltens in den Religionen. Horst Burcle (ed.). Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris and Wien: Peter Lang, 1993. P. 153–161.

O.V. Gorshunova. Sacred Trees of Khodzhi Baror: Phytolatry and the Cult of Female Deity in Central Asia

The article focuses on the tree worship tradition in Central Asia, which is viewed through the data of a case study conducted by the author in Khodzhi Baror, Fergana Valley. By analyzing and interpreting the data in conjunction with ethnographic and archaeological materials collected in other regions, the author attempts to uncover the underlying strata of beliefs that had come to form the ideological basis of the tree worship phenomenon. The author further argues that there are specific evidences, particularly those pointing to the tradition of associating trees with women, that make it possible to propose a hypothesis that Khodzhi Baror might have initially been a sacred place devoted to worshipping female deities.