А. Джумаев

Традиция *ашуро* у иранцев Бухары: источники и историко-культурный контекст

Религиозная жизнь среднеазиатских иранцев-шиитов (ирони, форсы) — яркое и своеобразное духовное и культурное явление[1]. В конце XIX — начале XX века она включала в себя различные обряды и церемонии, объединенные в единый цикл, — *маджлис*, *шахсей-вахсей*, *ашуро* (*ашури*), *хусайнихони*, *шоми гарибон* и т.д.[2] В настоящее время продолжают бытовать лишь отдельные из них. Самыми значимыми остаются обряды, известные под общим названием *ашуро* (буквально: десять; десятидневье; другие названия — *навхахони*, *равзахони* и т.д.) в память о мученической смерти (в 680 г.) в пустыне Кербела Имама Хусайна, его родных и сторонников. Траурные церемонии интенсивно отмечаются в местах компактного проживания иранцев (в городах и сельской местности) в первые десять дней (*ашуро*) месяца *Мухаррам*, и продолжаются затем в течение всего месяца, достигая сорока дней. В Узбекистане эта традиция локализуется в Бухаре и ее округе (ряд поселков и кишлаков) у «бухарских иранцев» (*ирониени Бухоро*), в Самарканде и некоторых других городах и населенных пунктах. С одной стороны, это явление связано с Ираном, Хорасаном и Азербайджаном, откуда происходят его основные истоки. С другой — в нем наблюдается влияние культур соседних народов — таджиков, узбеков, так как на протяжении нескольких столетий оно развивалось в полиэтнокультурном окружении и «по соседству» с иным (суннитским) вероучением. В свою очередь, *ашуро* также оказывало «встречное» влияние на культуры названных народов. Взаимовлияния проявлялись многосторонне, в разных сферах и элементах обрядовой традиции, включая музыкально-поэтическую составляющую обряда.

1 | Об иранцах в Средней Азии, Узбекистане и Бухаре см. [Алиева, 2002, с. 101–105].

2 | Термины, бытующие среди бухарских ирони, передаются в соответствии с произносительными нормами и принятым в Узбекистане национальным написанием. Термины из средневековых источников — в упрощенной научной транслитерации (без дополнительных знаков). Из известных в Бухаре вариантов — *ашури* и *ашуро* — мы следуем последнему, как более правильному [см.: Нурджанов, 2001, с. 226].

Церемонии *ашуро* у бухарских иранцев — не прямое копирование аналогичного явления в Иране или Азербайджане, хотя они имеют с ним много общего и в разные исторические периоды между ними поддерживались прямые связи. Некоторые данные позволяют говорить о своеобразии среднеазиатских шиитских церемоний *ашуро* (*равзахони*). Это особенно заметно в традициях населения Бухары и ее округи, которые и легли в основу настоящего исследования.

Исследование среднеазиатского *ашуро* целесообразно выстраивать на сочетании трех различных подходов: историко-религиоведческого, этнографического и музыковедческого (хотя они не исчерпывают комплексного изучения). Мы обратимся преимущественно к первым двум, а третий затронем отчасти. В первом случае внимание будет уделено истории взаимодействия суннитской и шиитской традиций, отношения к шиитским ценностям внутри среднеазиатской суннитской общины, народного ислама и суфизма (культы Али, Хасана, Фатимы и в особенности Хусайна и других мучеников Кербелы, *ашуро* и *равзахони*). Во втором — месту традиции *ашуро* в духовной и культурной жизни иранской общины и в более широком этнокультурном окружении Бухары.

Наше исследование опирается на различные письменные и полевые источники и материалы. Письменные — сведения из средневековых сочинений на персидско-таджикском и тюркских языках; этнографические и востоковедные исследования. Полевые материалы собирались автором с 2004 года во время поездок в Бухару для наблюдения за проведением обрядов *ашуро* (в различных шиитских мечетях-*хусайниях*, в частных домах горожан, в сельских условиях). Проводились фотографирование и аудиозапись обрядов, беседы с участниками *ашуро*, с певцами-*навхахонами*. В исследовании использованы материалы, собранные и другими участниками *ашуро*.

Мой главный консультант по отдельным вопросам исторического характера и в особенности по современной практике *ашуро* в Бухаре — Нишонджон Атамурадов (р. в 1956 г. в Шофирканском районе Бухарской области), известный потомственный певец-*манкабатхон и навхахон* Бухары[3]. Первое знакомство с традиционной музыкой Бухары, искусством *мавриги*, с духовной традицией *манкабат* и *навха* он получил от своего деда Абдулахада ибн Забиулла (Забиев Ахад, 1904–1989). Вместе с ним Нишонджон уже в детстве посещал проводимые на *ашуро маджлисы*. Позже продолжил обучение у своего отчима Косимджона Акбарова (Косимджон Булбул, ум. в 1983 г.), известного *мавригихона*, работавшего в Бухарском областном театре музыкальной драмы, а затем таксистом. Школу *манкабатхона и навхахона* Нишонджон перенял у крупного бухарского *равзахона*, одного из духовных лидеров бухарских иранцев Мухаммада Иброхима Косимова

3 | О Нишонджоне Атамурадове — певце и музыканте, создателе ансамбля песни и танца «Гиех» см.: [Тураев, 2008, с. 280–283; Мирзарахимов, 2007, с. 102–104].

(известного в Бухаре как Косим-бобо, ум. в 1997 г., см. о нем далее), а также у известного *равзахона* Сайида Махмуда (ум. в 2001). На протяжении многих лет Нишонджон участвует в ежегодных обрядах *ашуро* как *манкабатхон и навхахон*. Другой консультант — потомственный житель Бухары, знаток быта и обрядов различных этнических групп города, профессиональный фотограф Шавкат Болтаев (р. в 1957 г.), собравший по моей просьбе разнообразную информацию, фото-, аудио- и видеоматериал по проведению *ашуро*. Я также пользовался консультациями жителей Бухары — журналиста Асатилло Кудратова (р. в 1958 г.), профессионального фотографа Зилолы Саидовой (р. в 1972 г.), некоторых музыкантов — певцов и инструменталистов. Всем им выражаю свою искреннюю благодарность.

Особое место среди материалов занимают старые рукописные сборники («песенники») бухарских *равзахонов* в стихах и прозе для проведения траурных шиитских церемоний. Четыре таких сборника были обнаружены и приобретены автором статьи в одном из антикварных магазинов Бухары в 2000 г. Сборники имели практическое назначение, о чем свидетельствует их небольшой горизонтальный формат, удобный для ношения и чтения во время службы. Аналогичный формат рукописных сборников довелось наблюдать у некоторых современных бухарских *равзахонов* во время проведения *ашуро*. Приобретенные сборники имеют различный состав поэтических текстов: в одном они смешанные (на тюрки и на персидско-таджикском языках); в других однородные — или на тюрки, или на персидско-таджикском. В дальнейшем предполагается их исследование в плане сопоставления с современными текстами *ашуро*. Ценный источник для сравнения — тексты для обрядов *ашуро* упомянутого *равзахона* Ибрахима Косими, собранные им в Бухаре в 1978 г. и изданные в книге «Шахидан-и дашт-и Карбала» («Мученики пустыни Кербела»), опубликованной по инициативе и под редакцией Хаджи Аллахшукура Пашазаде в Баку [Haza kitabul-muntexebatil-ehadis, 2007][4].

Среднеазиатские иранцы (ирони, форсы) как объект историко-этнографического исследования давно привлекают к себе внимание русских и советских ученых. Сведения о шиитской догматике и обрядах, их проведении суннитами и шиитами Средней Азии, о культах шиитских святых (Али, Хасана, Хусайна, Фатимы) содержатся в работах С.П. Толстова, А.А. Семенова, О.А. Сухаревой, А.Л. Троицкой, В.Н. Басилова, Г.П. Снесарева и других. Особый интерес представляют для нас исследования О.А. Сухаревой, содержащие богатый и ценный историко-этнографический материал непосредственно по ареалу Бухары и шиитской обрядовой практике [Сухарева, 1958; Сухарева, 1962; Сухарева, 1966; Сухарева, 1976; см. также: Сухарева, 1950; Сухарева, 1960]. Ею приведены сведения о проведении иранцами

4 | Данная публикация нам стала известна благодаря содействию Н. Атамурадова.

Бухары *ашуро* (с приложением фотографии обряда), о молитвенном доме — *хусайнияхона*, различиях в *ашуро* у суннитов и шиитов, взаимопосещениях суннитов и шиитов; факты о миграции ирони из Мерва и городов Ирана, расселении по кварталам Бухары, профессиональных занятиях и положении в обществе, наличии *хусайнияхон*а, проведении *ашуро* и других обрядов и т.д. Труды О.А. Сухаревой позволяют составить представление об обрядах *ашуро* в Бухаре в досоветское время и провести сравнение с их современным бытованием. Сухаревой высказана мысль о родстве обрядов *ашуро* и *шахсей-вахсей* и их восхождении к местному среднеазиатскому древнему культу умирающего (убиваемого) божества, а культов Хасана и Хусайна — к среднеазиатскому мифу о Сийавуше[5]; а также предположение о связи Мешхеда, одного из крупнейших религиозных центров шиизма, «с теми же древними культами „страдающих божеств“, которые породили отмеченные выше черты культа Хасана и Хусейна и посвященные им обряды шахсей-вахсей и ашури» [Сухарева, 1950, с. 166–167; Сухарева, 1960, с. 28, 34].

Косвенное отношение к исследованию обрядов *ашуро* имеют публикации о суннитско-шиитском противостоянии в 1910 году в Бухаре. В них отмечается повод, послуживший началом розни, — публичное проведение шиитами Бухары в месяце *Мухаррам* церемонии *шахсей-вахсей*; некоторые ее детали [Хотамов, 1980, с. 26–27][6].

Большое подспорье в изучении *ашуро* в Бухаре — публикации русских и советских ученых о шиитских траурных обрядах (*та‘зийа*, *шахсей-вахсей*, *ашуро* и др.) в Иране, Азербайджане и Туркмении, многие из которых основаны на личных наблюдениях [см., например: Горький, 1939, с. 240–246; Бертельс, 1988, с. 470–517; Кримський, 1925; Марр, 1970, с. 313–366; Николаичева, 1970, с. 367–383; Стеблин-Каменский, 1992, с. 170–181; Пелевин, 1995, с. 119–126; Гордлевский, 1929, с. 153–160; Гордлевский, 1962, с. 417–421; Гусейнова, 2004, с. 158–183; Гусейнова, 2009, с. 335–338]. Немало фактических сведений можно почерпнуть из публикаций атеистической направленности 1920-х и последующих годов о *шахсей-вахсей* в различных регионах СССР.

Значительное количество работ об обрядах *та‘зийе* и *ашуро* издано в Иране, где данная традиция является важной частью национального культурного наследия и государственной идеологии. Время показало, что она, в зависимости от политической ситуации в стране, способна уходить в тень, но затем неизбежно возрождаться. Показателен один из призывов лидера Исламской революции имама Хомейни в его «Религиозном и политическом завещании»: «Никогда не пренебрегайте также обрядами оплакивания Пречистейших Имамов и особенно траурными церемониями по покровителю всех угнетенных и приняв-

5 | Позже мысль о восхождении церемоний та‘зийе в Иране к древнему среднеазиатскому культу Сийавуша развита в статье Эхсана Йаршатера, без указания на публикации О.А. Сухаревой [Yarshater, 1979, p. 88–94].
6 | Библиография и архивные материалы по этой теме [Germanov, 2007, p. 117–140].

ших мученическую смерть за веру, имаму Хусайну (да благословит его Господь!)» [Имам Хомейни, 2003, с. 21]. Обзор иранских публикаций не входит в задачи нашей статьи, хотя отдельные из них представляют интерес с точки зрения возможного сопоставления с традицией в Бухаре (к примеру, об истории *та'зийа* при Сафавидах, традициях оплакивания *хусайни*, *манкабатхани* в других странах [Вилайати, 1384/2005, с. 340–341, 355–371]) [7].

Давнюю историю имеет европейский опыт изучения различных шиитских траурных церемоний. Здесь и многочисленные свидетельства путешественников по Ирану начиная с позднего Средневековья, и современные исследования. Обзор европейской литературы с XVI в. и до конца 1970-х годов дан в статье Петера Челковского [Chelkowski, 1979, p. 255–268] в сборнике материалов Международного симпозиума в Ширазе (1976 г.), посвященного *та'зийе* [Ta'ziyeh, 1979]. Отметим некоторые, на наш взгляд, важные статьи этого сборника [Shahidi, 1979, p. 40–63; Baktash, 1979, p. 95–120; Yarshater, 1979, p. 88–94]. В статье «Та'зийе и доисламские траурные обряды в Иране» Эхсан Йаршатер обращается к среднеазиатскому материалу — культу Сийавуша в Трансоксиане (Бухаре, Согде), приводя хорошо известные в советской литературе сведения из «Истории Бухары» Наршахи о Сийавуше и связанных с ним песнопениях; а также — к археологическим материалам из Пенджикента, Ток-Калы, Мерва. Самую близкую параллель к *та'зийе* в Иране он обнаруживает в трагедии Сийавуша, принадлежащей, как и другие древние верования, к языческим традициям Восточного Ирана. Кроме названного сборника отметим ряд специальных работ, опубликованных в Европе [Neubauer, 1972; Gaffary, 1984; Vivier-Muresan, 2006, p. 63–79; Ayoub, 1978].

Таким образом, мы видим, что традиция *ашуро* у иранцев Средней Азии еще недостаточно изучена в работах зарубежных авторов. В то же время исследования, проведенные в отношении шиитских церемоний в Иране и других странах за пределами Средней Азии, могут быть полезными для сравнительного изучения среднеазиатских (суннитской и шиитской) «ветвей» традиции *ашуро*.

Шиитская религиозная тематика (*ашуро*) в суннитском контексте

Особенность историко-культурного феномена *ашуро* среднеазиатских ирони объясняется его нахождением в суннитском окружении и давним сосуществованием с аналогичной традицией собственно суннитского происхождения. Проблема вазимодействия, взаимовлияния этих разных традиций должна стать предметом специального исследования. Здесь же, предваряя рассмотрение собственно шиитских обрядов

7 | Иранские публикации по *ашуро* и *та'зийе* отражены, в частности, в Encyclopaedia Iranica и в выпусках серийного библиографического указателя Abstracta Iranica (Teheran-Paris).

в Бухаре, рассмотрим аналогичное явление (*ашуро*) в среднеазиатской суннитской среде. Такое разграничение необходимо для выяснения различий и общностей между двумя традициями.

Среднеазиатскому суннизму ханафитского *мазхаб*а была присуща устойчивая и давняя тенденция интегрирования шиитских духовных ценностей. «Шиитское наследие» в Средней Азии — в ряде случаев органичная часть более широкой суннитской доктрины. Это хорошо заметно по трудам среднеазиатских суннитских авторов, посвященным практическим основам исламского вероучения. Суфи Аллах Йар, рассматривая вопрос о хаджже, рекомендует после посещения Медины отправиться в Кербелу, где похоронен Хусайн [Суфи Аллах Йар, 1308/1890–91, с. 179]. Посетить могилы Фатимы, Хасана и Хусайна, чтобы «всех их приветствовать в равной мере» (*Хаммасига баробар кил саломи*), призывает автор сочинения в стихах «Хадж-нама-йи турки» [Дамулла Мухаммад Салих Халифа Афанди, б.г., с. 42]. В книжке анонимного автора «Ми‘радж-наме» в несвойственной для канонического ислама традиции описывается смерть Мухаммада и Фатимы, когда сподвижники (*сахобалар*), оплакивали их, нанося себе удары (*Узин уруб навха фаред килардилар*) [Ми‘радж-наме, 1335/1916, с. 26, 27]. Здесь просматривается явная параллель с шиитскими церемониями оплакивания *равзахони* (*ашуро*). Траурные дни *ашуро* нередко рассматривались как обязательные для мусульман-суннитов праздники. Соответствующие указания имеются в изложениях практического учения об исламе для широкого круга мусульман. Брошюры, написанные татарскими авторами и распространявшиеся в Средней Азии, содержат специальные главы под названием «День ашура», в которых, однако, отсутствуют предписания по проведению обрядов *шахсей-вахсей* или *равзахони* [Ахмад Хади Максуди, 1905, с. 10; Ахмад Фазил Ахмад Карим угли, 1914, с. 198–199]. Посещение могил в Бухаре (*зийарат-и кубур*) рекомендовалось осуществлять «в благословенные времена, подобно дням *ашура* и в день *арафа*» (*дар авкат-и мутабарака чун руз-и ашура ва дар руз-и арафа*). [Китаб-и Мулла-заде, 1322/1904, с. 9].

В десятках сочинений в стихах и прозе на таджикском и узбекском языках, созданных в русле так называемого народного ислама и в большинстве случаев анонимных, излагался круг тем и сюжетов, связанных с почитанием Али, Хусайна, Хасана и других шиитских мучеников. Это различного рода рассказы, повествования, траурные элегии (*кисса*, *хикаййат*, *нама*, *марсийа*), типа «Кисса-йи Имам Хасан ва Имам Хусайн», «Кисса-йи Имам Хусайн», «Мактал-нама-йи Имам Хасан ва Имам Хусайн» («Книга об убиении Имама Хасана и Имама Хусайна»), «Шахадат-и Имам Хасан, Имам Хусайн», «Шахзадаларни мухаммаслари» и др. Эти тексты составляли огромный свод «исполняемой» и слушаемой народной литературы, которая рецитировалась, декламировалась и распевалась на различного рода собраниях, во время зикров, других религиозных событий и праздников. Аналогичные тексты фоль-

клорного типа и ныне входят в репертуар носителей духовной традиции в Узбекистане и Таджикистане, в частности у женщин — *отин-ойи*. Представление об этих песнопениях можно составить, например, по образцам из репертуара *отин-ойи* (узбекские тексты и нотная запись песен «Дедие», «Сер малак», «Ашур ой киссалари»), зафиксированным в 1991–92 гг. в Ферганской долине [Султанова, 1994, с. 70–73, 80–81]. В женской ритуальной практике Ферганской долины (у *отин-ойи* в церемониях *мавлюд* и *ашуро*) большой популярностью пользуются сочинения агиографического характера кокандских поэтесс Айим-Ниса (1879–1966) и Хани (Марйам-Хан, 1884–1967), связанные с образами шиитских мучеников, и, в частности, поэма Айим-Ниса «Вафат-нама-йи имам Хасан ва имам Хусайн» [Eshanova, 2007, p. 264–290][8].

Образы и предания о речениях и деяниях Али, Хасана и Хусайна вошли составной частью в «генеалогию» (устные и письменные истории и уставы) ряда цеховых организаций ремесленников в городах Средней Азии. Так, с пророком Али связывал свое происхождение цех дорвозов («бродячих циркачей», канатоходцев), что отражено в их уставе (*рисоля*) [Боровков, 1928, с. 6, 19]. Нередко Хазрат Али вместе с другими праведными халифами именуется в уставах «пиром тариката». Это подтверждается в уставе музыкантов [Рисала-йи мехтарлик, № 1272, л. 3]. Ряд других цехов упоминал в своих уставах Хусайна и Хасана. Примером может служить «Рисоля содержателей чайных», опубликованная М.Ф. Гавриловым, который отмечал, что здесь на первом плане жажда Хусайна, отношение к нему его врагов Язидов, смерть имама и т.п. Те, кто занимался ремеслом продавцов чая, должны были каждый раз при наливании чашки горячей воды вспоминать имама Хусайна [Гаврилов, 1912, с. 9]. С Али неразрывно связан образ покровителя музыкантов и певцов, изобретателя струнных музыкальных инструментов Камбара (Гамбара, Баба-Гамбара, Камбар-ата и т.п.), служившего у Хазрата простым конюхом. Легенды о Гамбаре и Али, связанные с музыкой, неоднократно фиксировались и исследовались учеными среди туркмен и других народов Средней Азии [Успенский, Беляев, 1979, с. 112; Басилов, 1970, с. 55–68, 131; Джумаев, 2004, с. 9–12].

Некоторые данные позволяют предположить, что внимание к шиитскому наследию возросло в конце XIX — начале XX века и в особенности после событий 1910 г. в Бухаре. Оно могло быть вызвано осознанием мусульманскими интеллектуалами опасности раскола мусульманского сообщества Мавераннахра. В 1912 году ташкентский идеолог реформирования ислама, просветитель и путешественник ʻАбд ар-Рахман Ташканди ибн ал-Хадж Мухаммад Садик Саййах публикует свой поэтический перевод на персидско-таджикский язык изречений Хазрата Али [Саййах, 1330/1912, с. 159–163 — приложение к сочине-

8 | В статье С. Эшановой наряду с анализом творчества кокандских поэтесс кратко прослежено развитие темы мученичества Али, Хусайна, Хасана в связи с эволюцией отдельных жанров в литературно-поэтическом творчестве (*мавлуд ан-Наби*, *вафат-нама* и др.) и в контексте церемоний *ашуро* и *мавлуд*, с привлечением исследований и средневековых источников.

нию «Миййар ал-ахлак»]. Неслучайным кажется в этой связи и появление статей о взаимоотношениях суннитов и шиитов и, в частности, статьи «Шиизм и суннизм» Муллы Хакира на узбекском языке в известном джадидском журнале «Ойина». Автор напоминает, что при пророке Мухаммаде и праведных халифах не было ни суннитов, ни шиитов и других партий, а были только люди ислама (*ахл-и ислам*). Рассмотрев примеры современных автору отношений людей торговли — купцов (*таджирлар*), Мулла Хакира приходит к выводу, что каждый мусульманин должен быть и шиитом и суннитом, а тот, кто не объединяет их в себе, не будет «совершенным мусульманином» (*мусулман-и камил*) [Мулла Хакира, 1332/1913, № 10, с. 231–233].

В различных регионах Средней Азии выявлено существование устойчивых культов Али, Хасана, Хусайна, Фатимы, которые в «пантеоне» среднеазиатских святых были самыми популярными [Сухарева, 1950, с. 161–178; Сухарева, 1960, с. 25–29; Снесарев, 1983, с. 52–66, 69; Абашин, 1999, с. 109–111]. В восприятии мусульман-суннитов они представлялись правоверными мусульманами, а их могилы помещались на территории Средней Азии (например, гробницы Али, имама Хасана и имама Хусайна в районе Нур-Ата) [Салимбек, 2009, с. 109–110]. А.А. Семенов, характеризуя один из персидских текстов, сделал важное наблюдение, которое может иметь обобщающий смысл: «Известная шиитская тенденция, проглядывающая в этих стихах, отнюдь не указывает на то, что мастер этого блюда был шиит. Если местное духовенство не было терпимо настроено ко всему шиитскому и не превозносило патрона шиитского Ирана Алия, то широким народным массам Средней Азии было свойственно преклонение перед Алием и всем, что связывалось с ним; достаточно хотя бы указать на то, что, по поверию местного оседлого населения, особенно женщин, троекратное призвание Алия (Йа Али, йа Али, йа Али) обладает 14 тысячами чудотворных свойств, предохраняющих каждого мусульманина от всяких житейских бед и несчастий. В этом, впрочем, нет ничего удивительного, так как местный дервишский орден кубравийя был пронизан крайними шиитскими воззрениями, и истоки проникновения и укрепления здесь в массах таких воззрений, по-видимому, относятся к очень отдаленным временам ислама» [Семенов, 1980, с. 22].

Использование шиитских символов и образов усиливало в культуре суннитской Средней Азии особое мироощущение — переживание причастности к пути мученичества. Эти психо-эмоциональные состояния были частью практики суфийских орденов — накшбандиййа, кубравиййа, йасавийа и других. Большое место эта тема занимала также в персоязычной и тюркоязычной поэзии, в художественной прозе и даже в среднеазиатской историографии. Обычным было, например, сообщение о насильственной смерти какого-либо лица (и, по-видимому, не только шиита) с использованием соответствующих эпитетов и характеристик. Типичный пример — хронограмма (*та'рих*) Мавлана

Кавкаби о том, что в 948 /1541–42 г. «в достославной Бухаре достиг степени мученичества и присоединился к мученикам Кербелы Мир Абу-л-Бака', [принадлежавший] к потомкам Хусайна» (*ба дараджа-йи шахадат расид ва бо шахидан-и Карбала васил гардид*)» [Та'рих-и Сайид Раким, № 2381. Л. 96б]. Примером использования шиитской мученической символики может служить историческая хроника бухарского астролога Абдуррахмана Тали' «История Абулфейз-хана», посвященная династии Аштарханидов в Бухарском ханстве первой трети XVII в. В ней при описании эпизодов насильственной смерти в яркой поэтической форме вводятся различные шиитские символы и образы — мученик Хусайн, пустыня Кербела, жажда [Абдуррахман-и Тали', 1959, с. 25, 29, 31, 35].

В поэзии суфийского характера и в целом в средневековой мусульманской поэзии образы Хасана и Хусайна нередко фигурируют как «звенья» в цепи мучеников на пути к постижению Бога. В одном из хикматов Ходжа Ахмад Йассави говорит о том, что он дал обет душе быть странником на пути истины, и подобно Шаху Хусайну забрел в пустыню Кербела, испытал жажду, испив «напиток истины» (*хакк шарабин ичар*) [Ахмад Йассави, 1311/1893, с. 214]. Перечисление среднеазиатских (и бухарских) поэтов, использовавших аналогичные темы, заняло бы много места. Ограничимся указанием на примеры в поэзии Отойи, Боборахима Машраба и бухарского поэта XIX в. Толиба Толиби [Отойи, 1958, с. 24, 45; Машраб, 1990, с. 339; Толибий, 1983, с. 73]. Эти же образы проникли в старые поэтические тексты Бухарского Шашмакома [Шашмаком, 1973, с. 198], в традиционную бухарскую музыку, в том числе в искусство *мавриги* [Нурчонов, 2008, с. 261–262, 480], появившееся в Бухаре вместе с иранцами и освоенное со временем таджикскими и узбекскими исполнителями Бухары.

Внутри суннитского обрядового цикла сложилась собственная традиция соблюдения шиитских праздников, событий и обрядов. Наряду с почитанием Али, Хусайна, Хасана и соответствующих святых мест (зийаратгохов, кадамджоев и т.п.) сунниты в городах и сельской глубинке Средней Азии в прошлом всегда отмечали основные события шиитского календаря, и прежде всего обряды *ашуро* в месяце *Мухаррам*. «Самое существо шиизма — культ Алия и его сыновей, особенно Хусейна, так же и шиитский обряд ашури не были чужды суннитскому населению Средней Азии вообще и бухарцам в особенности» [Сухарева, 1966, с. 162]. Хранителями этой традиции среди суннитов были каландары, маддахи, дервиши, суфии из различных орденов, *отин-ойи*, *фолбин*, мюридки, бехалфа и даже бахши-шаманы (см. упоминание в шаманских призываниях Хусайна и других шиитских святых [Муродов, 1975, с. 101, 103]).

Описание обычая проведения *ашуро* каландарами Ташкента сохранилось в полевых записях А.Л. Троицкой 1945 г. (местонахождение сделанных музыковедом Е.Е. Романовской нотных записей к пес-

нопениям осталось нам неизвестным), и оно дает достаточно полное представление об этой традиции: «В первые десять дней месяца мухаррама мусульманского лунного года, посвященные памяти мученической кончины Хусейна и Хасана, внуков Мухаммеда, каландары устраивали *худаи* — общественную трапезу. Для подготовки такой трапезы они ходили по городу группами в 6–10 человек. Каждая группа намечала квартал, который она будет обходить с молениями и собирать пожертвования. Жители квартала оповещались об этом заранее. В назначенный день каландары шли по улицам и пели стихи, называвшиеся «Мученичество за веру имама Хасана, имама Хусейна» (*Шаходати имом Хасан, имом Хусайн*), попутно собирая пожертвования. Подойдя к дому состоятельного хозяина, запевала начинал петь на улице первый стих, ударяя гвоздем в медный таз. Услышав пение каландаров, хозяин спешил впустить их в дом. Войдя во двор, запевала (старший каландар группы) спрашивал у хозяина год его рождения по двенадцатилетнему животному циклу. Если год рождения (*мучаль*) совпадал с данным годом, то хозяин обязан был подарить каландарам комплект одежды. Во дворе каландары исполняли полностью песнопение о кончине Хасана и Хусейна, сопровождая его возгласами «ху» (араб. *хува* — он, т.е. Аллах), мерными ударами гвоздя в медный таз и танцем само. Во двор собиралась большая толпа, состоящая из жителей квартала, в основном женщин. Песнопение заканчивалось чтением траурных стихов о смерти Хусейна, исполнявшихся молельщиком. По окончании моления собирали пожертвования» [Троицкая, 1975, с. 197–198].

Отмеченное А.Л. Троицкой и ранее О.А. Сухаревой особое внимание женщин к этому обряду находило свое отражение в специальных женских зикрах. Опираясь на исследования этнографов, в них можно выявить две формы обращения к образам Али, Хасана и Хусайна: в обычных зикрах, и в зикре, посвященном памяти Хасана и Хусайна. В обычных женских зикрах (проводились раз в неделю) шиитские образы появляются эпизодически и не выделяются особо в ряду священных имен подвижников ислама [см.: Троицкая, 1928, с. 181]. Иначе в специальном зикре, посвященном памяти Хасана и Хусайна, который женщины проводили в первые десять дней месяца *Мухаррам*. Описание этого зикра (под названием «ашр оші») приводит А.Л. Троицкая по личным наблюдениям в Старом Ташкенте [Троицкая, 1928, с. 189–192]. Этот же обряд (под названием *ашури*) отмечен О.А. Сухаревой у женщин в Фергане, где в прошлом он имел характер массового явления [Сухарева, 1950, с. 166–167]. А.Л. Троицкая приводит одну важную (в контексте проблематики нашей статьи) эмоционально-психологическую особенность этого события: «Так как «ашр оші» посвящен памяти Хасана и Хусейна, то во время зикра и после него поется много песнопений, посвященных Хасану и Хусейну. **Особых слез они не вызывают, всех увлекает праздничная сума-**

тоха [выделено мной. — *А. Дж.*]. Каждая женщина-ишан непременно ежегодно устраивает „ашр оші“, устраивает его и хальфа. Устраиваются обычно в разные дни, так что женщины в течение всего месяца посещают несколько таких праздников-молений» [Троицкая, 1928, с. 192]. Это наблюдение дополняется еще одним, более общего плана: «Вообще я наблюдала, что часто в обыденной жизни зикр является своего рода развлечением» [Троицкая, 1928, с. 192]. Садриддин Айни, очевидец трагических событий суннитско-шиитского противостояния в Бухаре в 1910 г., зафиксировал примечательный факт отношения приезжих ферганцев и ташкентцев, студентов-суннитов мадраса, а также суннитского населения — таджиков Бухары к проведению иранцами *шахсей-вахсей* как к «тамаша» (*тамаша учун*; *ба тарик-и тамаша*) — зрелищу с целью развлечения [Айни, 1926, с. 58–62; Айни, 14, 2005, с. 75–90; Айни, 1381/2003, с. 45–53].

Эти свидетельства позволяют сделать следующие выводы.

Одно из заметных отличий женского суннитского зикра от обрядов *ашуро* у среднеазиатских шиитов, и в частности, шиитов Бухары, состояло в том, что он не вызывал особого, трагического эмоционального состояния при оплакивании Хусайна и других шиитских мучеников. Можно сказать, что в нем отсутствовала основная цель шиитского *ашуро* — достижение состояния глубокой скорби и покаяния, и преобладал элемент развлечения либо иное прагматическое назначение. Этот вывод, разумеется, не распространяется на все виды зикров у суннитов Средней Азии.

В Средней Азии существовали фактически две независимые друг от друга традиции проведения *ашуро* — суннитская и шиитская. Несмотря на наличие у них общего культурно-исторического основания, они достаточно четко различались. Возникновение суннитской традиции *ашуро* уходит в глубь веков и, по-видимому, значительно древнее появившихся здесь в период Средневековья (по-видимому, начиная с XVI века) церемоний иранских шиитов. Суннитские *ашуро* и другие аналогичные «обряды оплакивания» имеют собственную древнюю историю формирования и развития, они связаны с местными доисламскими традициями. Этот фактор мог препятствовать их прямому взаимодействию с шиитскими *ашуро*.

Традиция *ашуро* в общине ирони и этнокультурном окружении Бухары

Сложение иранской общины в Бухаре и округе происходило на протяжении нескольких столетий преимущественно за счет принудительных переселений из Мерва, а также переезда в Бухару иранцев из Мешхеда, Герата и других городов Хорасана и Ирана [Сухарева, 1966, с. 154–159]. Ранние факты переселений жителей Мерва исследователи

относят ко времени правления Шайбанида Убайдаллах-хана (первая треть XVI в.), а затем — Абдаллах-хана; позже этим занимались Шах-Мурад (XVIII в.) и другие бухарские правители. Практика переселения (своего рода «ссылка неблагонадежных») была обычным делом и применялась не только по отношению к иранцам. Некоторая часть иранцев попадала в Бухару в качестве рабов из Ирана и затем здесь оседала. До революции, в 1920-е и даже 30-е годы значительная часть бухарских ирони поддерживала разными способами связи с сородичами и с духовными лидерами в Иране, в особенности в г. Мешхеде. Существовала определенная миграция в обоих направлениях. Так, например, дед Н. Атамурадова Ахад Забиев в 1933 г. смог уехать с семьей в Иран, а в 1935 г. вернулся обратно в Бухару. Некоторые из духовных лидеров, *кори*, *равзахонов* старшего поколения получили образование в Мешхеде. Среди них был знаток традиции, *мулло* и *кори* Ого Абул Хусайн, окончивший высшее духовное заведение в Мешхеде до 1930-х гг. (сведения Н. Атамурадова).

В самой Бухаре иранцы проживали в разных кварталах, наиболее представительно — в юго-западной части Бухары, в районе Джуйбара, а за пределами города в окружающих поселках — в махалле (ныне поселке) Тор-Тор Бухарского района (у О.А. Сухаревой — пригородный кишлак Тотор-махалля [Сухарева, 1958, с. 83]), поселках Зиробод, Давлатобод, в Кагане и др. И в наши дни в названных местностях сохраняется компактное проживание иранцев и, соответственно, наличие молитвенных домов *хусайнияхона*, которые выполняют функции действующих шиитских мечетей, а в дни *Мухаррама* в них проводятся общинные *ашуро*. По данным О.А. Сухаревой, в прошлом в Бухаре имелось порядка десяти *хусайнияхона*. Одна из сохранившихся *хусайнияхона*, расположенных в Джуйбаре, была построена, по некотрым сведениям, азербайджанцами из Баку в 80-х годах XIX в. В настоящее время в бухарском ареале насчитывается порядка шести действующих *хусайнияхона*. В самой Бухаре действует одна *хусайнияхона*, которая соединяет в себе два разных исторических здания: старое (известно как мечеть Ходжи Мир Али), построенное в начале XX века тогдашним духовным лидером бухарских шиитов Сайидом Ходжи Мир Алибеком, и расположенное рядом с ним новое — большая современная *хусайнияхона*. Вторую начали строить в 2001 году за счет добровольных пожертвований прихожан и других форм помощи. Еще до завершения строительства в ней уже проходили пятничные молитвы и обряды *ашуро* в дни *Мухаррама*. В праздники в мечети собирается от 700 до 1000 человек, а по пятницам до 300 человек (данные Н. Атамурадова). Обряды *ашуро* у женщин и мужчин проходят одновременно: в старом здании их проводят женщины, а в новом — мужчины. В прошлом в некоторых *хусайнияхона* обряды *ашуро* проводились по очереди мужчинами и женщинами, как, например, в *хусайнияхона* квартала Хаузи баланд, которая находилась при доме шейха

Абдулхолика [Сухарева, 1976, с. 123]. В больших *хусайнияхона* имелись женская и мужская половины. В *хусайнияхона* при доме главы шиитской общины квартала Таи чорбог шейха Мад-Косима женскими молениями на женской половине «руководила жена Мад-Косима, почтительно именовавшаяся Оя-муллоджон» [Сухарева, 1976, с. 121].

Хотя обряды *ашуро* и *шахсей-вахсей* принадлежат к одному типу, в нынешнем своем бытовании в Бухаре *ашуро* по целому ряду признаков нельзя уподобить *шахсей-вахсей*. Как церемония-процессия на открытом воздухе *шахсей-вахсей* уже давно не практикуется, а *ашуро*, претерпев различные изменения, проводится исключительно внутри помещений — либо в *хусайнияхона*, либо в частном доме. Если *ашуро* проводится в *хусайнияхона*, то обычно спрашивают: «Чароги Имом Хусайнро ки равшан мекунад?» («Кто сегодня зажигает свечу имама Хусайна?»). В случае проведения *ашуро* в семье спрашивают иначе: «Хони ки ба мажлис?» («У кого дома сегодня *мажлис*?») (информация Н. Атамурадова, 12 сентября 2008 г.). Каждый частный дом при наличии традиционной «комнаты для гостей» — *мехмонхона* — может стать местом проведения *ашуро*. Неизвестно, с какого именно времени стали практиковаться две формы проведения *ашуро* — в *хусайнияхона* и в частных домах. По мнению Н.Х. Нурджанова, следовали определенному порядку: «Вначале десять дней ашури проходило в мечети иранцев „хусайнихона“, затем в домах. Каждый, имевший доброе намерение, выполнял обряд дома (либо в мужском, либо в женском составе), беря на себя все расходы. Созывали много гостей из числа родственников и очень близких друзей и знакомых» [Нурджанов, 2001, с. 226]. Вероятно, практика проведения *ашуро* в домашних условиях стала расширяться после 1910 г. Она закрепилась в советский период, когда не было возможности проводить обряды в *хусайнияхона*, а на проведение *ашуро* в частных домах власть закрывала глаза. Эти две формы связаны между собой, дополняют друг друга, образуя целую серию представлений *ашуро* в течение месяца *Мухаррам*. Постепенно между ними стали складываться различия. Они наблюдаются в общей драматургии, последовательности частей и композиционном строении обряда, а также в его музыкальном оформлении.

Проведение *ашуро* в *хусайнияхона*, как правило, совпадает со временем вечернего намаза (*намози шом*), включая в свою структуру азан и молитву, либо проводится сразу после *намози шом*. Общая продолжительность *ашуро* в мечети (как и количество участвующих) всегда больше, чем в частном доме, — порядка двух с половиной — трех часов. К «чистому» времени обряда добавляется еще и обязательная заключительная часть — общая трапеза. В частном доме церемония может проводиться и днем, и вечером и длится обычно в пределах двух часов.

Есть, по-видимому, свои заметные отличия и в составе участников. В мечети могут присутствовать самые различные люди, состав их

произвольный, сюда приходят без специального приглашения, как говорится, «по зову сердца». В частном доме состав участников может быть более организованным и однородным — родственники, друзья хозяина (хозяйки) и т.п.

Состав аудитории может непосредственным образом влиять на содержательную, музыкально-поэтическую часть, так как «певцы смотрят, кто присутствует на *ашуро*: если много суннитов, то соответственно меняется текст проповедей; больше говорится о том, что Хусайна, Али и других убили арабы, враги ислама в борьбе за власть. А иначе думают, что шииты сами их убили, а теперь оплакивают» (Н. Атамурадов, 12 сентября 2008 г.; ср. вышеприведенное свидетельство О.А. Сухаревой о бытовании подобных представлений среди бухарцев-суннитов [Сухарева, 1958, с. 85]). Присутствие на *ашуро* суннитов — таджиков и узбеков — правило для Бухары, неписаный закон добрососедства и взаимного уважения. Сунниты верят в духовную силу *хусайнияхона* и, приходя на *ашуро*, завязывают платочек на столбе с *панджа*, выражая таким способом свои сокровенные искренние желания (*нийят*), например, рождения ребенка, и обещая, в случае их исполнения, сделать что-нибудь для *хусайнияхона*. Нередки случаи, когда на *ашуро*, кроме суунитов, приходят и люди других национальностей и конфессий — кореянки, татарки и др. (информация Н. Атамурадова, 12 сентября 2008 г.). Однако уместнее говорить о взаимопосещениях, так как, по рассказам самих иранцев, они также всегда посещают все мероприятия суннитов, ходят в их мечети и т.п.

В обоих случаях (в *хусайнияхона* и в частном доме) проведение *ашуро* обычно принимает на себя кто-либо из соображений богоугодного дела (*савоб*) или по заявленному ранее обету. Организатор несет материальные расходы, основная часть которых уходит на приготовление общей трапезы. Поводом может быть: благополучное возвращение из хаджа, завершение какого-либо строительства (например, дома), либо (чаще всего) — *ашуро* в память об ушедших родителях и близких родственниках. «Мы оплакиваем Хусайна, но в то же время оплакиваем своих родных» (Н. Атамурадов, 12 сентября 2008 г.). Богоугодными соображениями (*савоб*) объясняется и участие в «озвучивании» церемоний *ашуро* в качестве «певцов» людей, не умеющих петь и даже не имеющих голоса. Хотя они, как показывают наблюдения, не занимают решающего места среди певцов-*навхахонов* или *равзахонов*. Деятельность *навхахонов* в период *ашуро* также не рассматривается как профессия, приносящая доход, и не оплачивается. Каждый *навхахон* и *равзахон* имеет «в миру» определенную профессию.

В Бухаре существовали самые различные обозначения для траурных обрядов шиитов: *хусайнихони*, *ашурохони*, *равзахони*, *ашуро*, *даха* и т.д. Применялось название *маджлис* (буквально «собрание»). Термин *ашуро* (или *ашури*) имеет широкое и узкое значения. В широком смысле под ним понимается первая декада (десятидневье), первые десять

самых траурных дней месяца *Мухаррам* с различными обрядами и церемониями, которые к ним приурочены. В узком смысле *ашуро* — это определенный вид траурных обрядов оплакивания Хусайна, других мучеников Кербелы, а также Али и Хасана. В последние десятилетия бухарцы обычно говорят об *ашуро*, *даха* или более конкретно — *равзахони*. О существовании в Бухаре шиитских театрализованных представлений *та'зийа*, связанных с мучениками Кербелы, неизвестно (О.Л. Сухарева упоминает термин «*таазия*» как равнозначный *шахсей-вахсей* [Сухарева, 1976, с. 121]). По-видимому, *та'зийа* как театрализованное искусство не получило здесь своего развития в силу строгого отношения суннитских *ученых* к зрелищным представлениям и отсутствия близкой традиции в суннитском окружении.

Свидетельства, собранные О.А. Сухаревой, подтверждают давнее бытование в Бухаре традиции открытого проведения церемоний *шахсей-вахсей* и *ашуро*[9]: «В конце XIX — начале XX в., когда среди фарсов появилось много знатных и влиятельных людей, приближенных эмира, этот обряд стали совершать не только в молитвенных домах, но и под открытым небом, за Самаркандскими и Шергиронскими воротами. Там проходили процессии самоистязателей, несли гроб с изображением Хусейна и происходило его публичное оплакивание. По словам пожилого бухарца-суннита из квартала Пустиндузон, лично наблюдавшего этот обряд за воротами Шергирон, было „в одной стороне — много людей, бьющих себя цепями (*занджирзан*), в другой стороне — люди, ударяющие себя саблями (*шофзан*); некоторые ударяли себя в грудь кулаками, а некоторые, плача, тихонько восклицали „О, Хусейн“. В процессии вели лошадь с навьюченными на нее двумя корзинами (*каджова*), в которых сидели красивые дети, мальчики и девочки, изображавшие Хасана, Хусейна и их сестер“» [Сухарева, 1966, с. 160].

О.А. Сухарева же засвидетельствовала присутствие на церемониях *шахсей-вахсей* бухарцев-суннитов. Отметив, что проведение «шиитами обрядов ашури не только не вызывало у исповедовавших суннизм жителей Бухары отрицательного отношения и насмешек, но, напротив, пользовалось их полным сочувствием» [Сухарева, 1966, с. 162], исследователь пояснила данную ситуацию: «Многие бухарцы-сунниты в дни траурных мистерий шли в молитвенные дома шиитов, а в особенности — на происходившие под открытым небом (за Самаркандскими воротами) процессии» [Сухарева, 1958, с. 85]. «При этом бухарцы-сунниты считали, что шииты доводят проявление своей скорби до неистовства, терзаемые раскаянием (*тауба карда*), так как, по мнению бухарцев, шииты и были теми, кто убил Хусейна. В этом бухарцы находили некоторое оправдание допускаемым шиитами излишествам, хоть и не одобряли их. Бухарцы-сунниты принимали участие в общей скорби, выражаемой в шиитском обряде ашури, проявляя ее, как, впрочем,

9 | Существует и иная точка зрения: *шахсей-вахсей*, или *ашуро*, в открытой форме впервые было проведено в 1910 г., и это послужило поводом для столкновений [см., например: Germanov, 2007, p. 126].

и многие шииты-фарсы, в слезах и тихих горестных возгласах. Как выразился рассказывавший об этом кори, «наши сунниты ходили на их ашури, чтобы поплакать и тем облегчить свое сердце» [Сухарева, 1966, с. 162].

В советский период открытое проведение обрядов *шахсей-вахсей* (*ашуро*) в виде процессий с самоистязаниями было запрещено законодательно [Климович, 1976, с. 145]; оно не разрешалось, либо ограничивалось. Эти меры ужесточались в периоды обострения борьбы с религиозным влиянием в обществе — в конце 1920-х — 1930-е годы. Некоторые иранцы-шииты, служители культа, не избежали и репрессий. В докладе полномочного представителя ОГПУ в Средней Азии за 1927 год приводятся сведения о «шиитском духовенстве» в Бухаре. Здесь сообщается, что «в Бухаре во главе всего шиитского духовенства стоял муджтахид Шейх Мир Али. В его руках были все вакуфы, он же бесконтрольно использовал доходы от этих вакуфов, и влияние его на персколонию (персидскую колонию. — *Д. А.*) было, пожалуй, значительнее, чем влияние всех советских и партийных организаций. После его изъятия из Бухары произошел некоторый раскол внутри шиитского духовенства колонии, но этот раскол не уменьшил влияние духовенства на колонию, так как обе группы духовенства еще с большей энергией стали вербовать себе сторонников» [Арапов, 2006, с. 329]. Далее рекомендуется «не допускать зикров (радений), даха (радение во время поста Рамадана), сбора ишанами с населения назра и выезда ишана по району в целях вербовки мюридов и сбора с них назра» [Арапов, 2006, с. 337]. Запреты на проведение *маджлисов ашуро* отмечались и в 1960-е годы (сообщение Н. Атамурадова, 12.09.2008).

Упомянутый в докладе полномочного представителя ОГПУ Шейх Мир Али идентифицируется с названным выше Сайидом Ходжи Мир Алибеком, построившим на собственные средства (либо на вакуфные средства) ныне действующую *хусайнияхона* в Джуйбаре (на идентификацию этих двух имен мое внимание обратил Асатилло Кудратов).

О музыкально-поэтическом компоненте *ашуро*

Единственной музыковедческой работой о музыкально-поэтической стороне обрядов, проводимых в настоящее время иранцами Бухары, остается небольшой раздел об *ашуро* в исследовании Н.Х. Нурджанова. Здесь приведено краткое описание условий его проведения, поэтический текст траурной элегии на таджикском языке (*марсия аз ашури*), ее перевод на русский язык, нотная расшифровка и анализ музыки [Нурджанов, 2001, с. 226–231]. Автор опирается на собственные полевые материалы, полученные в Бухаре во время экспедиций в 1950–60-е годы. В приведенной *марсия* отсутствует авторство стихов и мелодии, скорее всего, это пример фольклорной традиции. Некоторые

факты говорят о возможном существовании в Бухаре и традиции профессионального сочинительства шиитских *марсия*.

В настоящее время церемонии *ашуро* проходят в Бухаре на таджикском языке (бухарского диалекта), который нередко в процессе «службы» сочетается с персидским языком в его литературной форме. На выбор языка «исполнителями» и ведущими влияют разные факторы: возрастные различия *равзахонов*, *мулло* и других участников церемонии, их обучение и образование, отношение к предшествующей традиции и ее текстам. Так, один из нынешних имамов иранской общины в Бухаре Сайид Хусайн, который является известным *равзахон*ом старшего поколения, произносит свои проповеди на простом народном языке. Несколько иначе, более сложно и на книжном персидском языке, выступает имам Ходжи Ибрагим. Есть и молодые *равзахоны*, которые стремятся передать стиль современных иранских проповедей и церемоний. Эти две тенденции сосуществуют и переплетаются внутри традиции, что осознается самими участниками *ашуро*. Еще в недалеком прошлом в Бухаре наряду с таджикским практиковалось применение и тюркских (азербайджанского, узбекского) языков. По словам Н. Атамурадова, на тюрки пел в церемониях *ашуро* его дед; на тюркском говорили иранцы и за пределами Бухары, что отражалось в проводимых церемониях. Об этом свидетельствуют и находящиеся в нашем распоряжении рукописные сборники текстов для траурных церемоний. На узбекском в основном проходят *ашуро* в Самарканде, в чем состоит, по мнению бухарцев, одно из отличий самаркандской традиции от бухарской.

Одна из заметных линий в нынешней музыкально-поэтической части традиции *ашуро* в Бухаре идет от старейшего бухарского имама, *кори*, *равзахон*а и одного из духовных лидеров бухарских иранцев Мухаммада Иброхима Косими (ум. в 1997), которого в народе звали также Косим Персиен (так было принято называть азербайджанцев иранского происхождения). В кругу ценителей поэзии он известен как большой поэт. Его стараниями в начале 1990-х годов было получено разрешение на открытие в Бухаре *хусайнияхона*. Иброхим Косими воспитывал учеников и создал свою собственную школу «исполнителей» *ашуро*. Среди них и Нишонджон Атамурадов, который начал посещать Косими с 1977 года, постепенно усваивая созданный им духовный «репертуар». В результате Атамурадов поет в настоящее время около двадцати его песен, а к некоторым его текстам он сочинил собственную музыку для светского исполнения. Другая часть репертуара (большое количество *манкабат*ов) была получена им от Сайида Махмуда, представлявшего одно из современных направлений в *ашуро*.

Ашуро в нынешнем своем виде в Бухаре представляет сложную многочастную композицию со своей внутренней драматургией, логикой развития и использованием различных средств художественного выражения. В ее традиции существует специализация исполнителей,

и она отражает в обобщенном виде структуру всей церемонии. По словам Н. Атамурадова, известны три категории исполнителей *ашуро*, которые соответствуют разным уровням знания и статусу «исполнителя-певца»: *манкабатхон*, *навхахон* и *равзахон*. Первый уровень — искусство речитации и простого пения речитативно-декламационного типа, характерного преимущественно для начальной, своего рода, подготовительной части *ашуро*, которая имеет одноименное название *манкабат*. *Манкабату* предшествует небольшая часть, именуемая *дебоча* (букв. вступление), когда происходят молитвы и чтение Корана; ими же завершается и вся церемония. *Манкабатхоны* рассказывают о трагедии, произошедшей в Кербеле, о мучениях Хусайна и его сторонников, о жестокостях по отношению к родным Хусайна (в частности, его сыну). Следующий уровень — *навхахон,* условно соответствует части *навха* (букв.: плач, стенание), имеющей значение кульминации. *Навхахон*ы должны обладать хорошим певческим голосом, так как именно в *навха* начинается собственно пение на стихи куплетного строения. В основе *навха* могут лежать тексты различной формы, но обычно (в классическом виде) — это поэтическое сочинение, состоящее из нескольких четверостиший. Из такого рода четверостиший состоит один из рукописных сборников нашей коллекции. Каждая *навха* представляет собой законченное произведение со своей собственной мелодией. Однако обязательных мелодий, зафиксированного музыкального канона или репертуара для *навха* и в целом *ашуро* в современном ее бытовании в Бухаре не существует. Каждый исполнитель выбирает сам, и выбор зависит от его музыкальных способностей и предпочтений.

Часть *навха* сопровождается *синазани* (букв. нанесение ударов по спине). В современной Бухаре оно проводится ввиде хлопания открытыми ладонями по коленям, а некоторыми участниками — также по корпусу тела, груди и плечам. Постепенное драматическое нагнетание (с использованием активного диалога между *навхахон*ом и хором участников *ашуро*) приводит к высокой эмоциональной кульминации. После нее движение замедляется, начинается своего рода «второй круг» развития с прозаической проповеди, которую обычно произносят на память, без помощи записей. В проповеди поднимаются религиозно-этические и нравственные вопросы современной жизни, нередко с проведением исторических аналогий времени Али и Хусайна. Эта часть — *равза* (или *равзахони*) — наиболее сложная по своему содержанию. Как правило, ее проводят *равзахон*ы — проповедники, грамотные и образованные люди (*мулло*), которые занимают высший уровень среди названной триады (*манкабатхон*, *навхахон*, *равзахон*).

Однако между уровнем *равзахон*а и предшествующими ступенями не обязательно наличие преемственности и прямой связи. Хотя не исключено, что *равзахон* может совмещать в себе профессиональные навыки *манкабатхон*а и *навхахон*а. *Равзахон*ы — это люди иного скла-

да, проповедники, те, кому дано право подниматься на кафедру (*минбар*) и вести проповедь перед общиной. Это право они получают в результате достаточно длительного служения. *Равзахон*ы — глубоко верующие люди, соблюдающие все религиозные предписания (начиная с пятикратного намаза) и обладающие разноообразными религиозными знаниями, в первую очередь знанием *кори* — хранителя в памяти и чтеца Корана. Они нередко могут и не иметь достаточно хороших музыкальных (певческих) данных, не быть певцами. А те из них, кто достиг статуса *равзахон*а из артистической среды, вынуждены расставаться со светской профессиональной музыкальной деятельностью. Посвящение в *равзахон*ы происходит поэтапно: сначала разрешают читать и петь *равза*, стоя возле *минбар*а, потом занять одну из ступенек на минбаре, и лишь в конце — проповедовать с *минбара*.

Из наблюдений над музыкальным искусством Бухары складывается представление о наличии глубокого синтеза различных этномузыкальных традиций. Этот многосторонний синтез представлен слиянием таджикских, иранских, тюркских, узбекских и бухарско-еврейских элементов. Переплетение взаимовлияний наблюдается и внутри религиозных обрядов и ритуалов, и между религиозным (собственно говоря, прикладным) и классическим (по существу светским) искусством, в первую очередь — искусством *макомата*. На влияние иранских мелодий на интонации Бухарского Шашмакома обратил в свое время внимание знаток бухарского музыкального искусства музыковед Махмуд Ахмедов [Ахмедов, 1974, № 4, с. 158]. Проблема этого влияния ждет своего внимательного изучения, которое возможно, в частности, на путях обращения к трем источникам и их сравнительному анализу — песнопениям обрядов *ашуро*, искусству *мавриги* (вкупе с бухарским фольклором «бухорча») и Бухарскому Шашмакому. Феноменальность ситуации в том, что носителем всех (как минимум) трех названных традиций может быть в настоящее время в Бухаре один исполнитель. Искусство *манкабатхона-навхахона*, как известно, имеет строго определенный временной период своей реализации, ограниченный только лишь месяцем *Мухаррам* или несколько больше. В это время резко возрастает количество выступлений. По словам Н. Атамурадова: «Даха — это как сезон для музыкантов, отчитают в одном месте, идут в другое. Бывает, что в день раз по десять приходится выступать» (запись 12 сентября 2008 г.). Все остальное время года вплоть до следующего *Мухаррама навхахон* остается обычным музыкантом-певцом (за исключением отдельных типов «певцов» *ашури*, не принадлежащих к профессиональным музыкантам). Большей частью *навхахоны* были прекрасными исполнителями *мавриги*, а также и других видов и жанров музыкального искусства Бухары, включая и Шашмаком. Таким исполнителем *мавриги* был, например, Хабибджан Кори (Кори Хабиб Неъматов, 1910–1985). Эту традицию продолжает и Нишонждон Атамурадов, органично совмещая в своем творчестве самые различ-

ные виды и жанры вокальной музыки, включая современную эстраду. Из молодого поколения *навхахон*ов ярким дарованием обладает Фозил Шарипов, который также и исполнитель *мавриги*. Естественно, что они привносили в свое исполнение различные элементы других традиций. Так складывался некий новый синтетический стиль, порождение полиэтнической Бухары. Очевидно, что данная проблема должна быть отнесена (наряду с другими) к числу важных при исследовании феномена *ашуро*.

В заключение необходимо подчеркнуть, что традиция *ашуро* обладает очень большой силой воздействия не только на адептов шиитского вероучения, но и на любого человека, даже если он представитель иной культурной традиции и конфессии. Это воздействие достигается глубинным синтезом слова, музыки, жеста, движений, ритма, драматического действа, подчиненных и объединенных целостной и глубокой духовной этической концепцией.

Список источников и литературы

Абашин, 1999 — Абашин С. Шахимардан // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 2. М., 1999.
Абдуррахман-и Тали‘, 1959 — Абдуррахман-и Тали‘. История Абулфейз-хана. Перевод с таджикского, предисловие, примечания и указатель профессора А.А.Семенова. Ташкент, 1959.
Саййах, 1330/1912 — ‘Абд ар-Рахман Ташканди ибн ал-Хадж Мухаммад Садик Саййах. Миййар ал-ахлак. Таб‘-и аввал. Ташкент, 1330/1912.
Айни, 1926 — Айни Садр ад-Дин. Бухоро инклоби тарихи учун материйаллари. Назир Туракул Углининг сузбошиси билан. М., 1926.
Айни, 14, 2005 — Айни Садриддин. Таърихи инкилоби фикри дар Бухоро //Айни С. Куллиёт. Чилди 14. Тахияи чилди 14 тахти назар, бо кушиш ва мукаддимаи К.С. Айни. Тахиякунандаи матн, мураттиби вожанома ва мухаррири масъул М. Умаров. Душанбе, 2005.
Айни, 1381/2003 — Айни Садриддин. Тарих-и Инкилаб-и фикри дар Бухара. Ба мукаддимаи аз: Камаладдин Садриддин-Заде Айни. Тегеран, 1381/2003.
Акимушкин, 2004 — Акимушкин О.Ф. О функциях поэтических сборников и альбомов в средневековой персидской и таджикской словесности // Акимушкин О.Ф. Средневековый Иран: Культура, история, филология. СПб., 2004.
Алиева, 2002 — Алиева Ф. Иранцы // Этнический атлас Узбекистана. / Отв. ред. Алишер Ильхамов. Ташкент, 2002
Арапов, 2006 — Арапов Д. Мусульманское духовенство Средней Азии в 1927 году (по докладу полномочного представителя ОГПУ в Средней Азии // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы: Ежегодник. Вып. 32/2006 / [Отв.ред. С.Н. Абашин, В.И. Бушков]. М., 2006.
Ахмад Хади Максуди, 1905 — Ахмад Хади Максуди. Хилал. (Ахкам шар‘ийа) маджму‘асининг (6) нчи джаз'идир. Диний байрамлар ва тарихий кунлар хусусинда. Казань, 1905.
Ахмад Фазил Ахмад Карим угли, 1914 — Ахкам-и Ислам. Мураттиби: Уфада «Мадраса-йи Хакимийа» муаллимлардан Ахмад Фазил Ахмад Карим угли. Казань, 1914.
Ахмедов, 1974 — Ахмедов М. Юнус Ражабий ва узбек музика фольклори // Шарк юлдузи, 1974, № 4.
Басилов, 1970 — Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М., 1970.
Бертельс, 1988 — Бертельс Е.Э. Персидский театр // Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. М., 1988.
Машраб, 1990 — Боборахим Машраб. Мехрибоним кайдасан: Газаллар, мухаммаслар... // Нашрга тайёрловчи ва сунгсуз муаллифи Ж.Юсупов; Сузбоши муаллифлари Г. Саломов, Н. Комилов; Масъул мухаррир В. Рахмонов. Тошкент, 1990.
Боровков, 1928 — Боровков А. Дорвоз. Бродячий цирк в Средней Азии. Ташкент, 1928.
Вилайати, 1384/2005 — Вилайати, Али Акбар. Пуйайи фарханг ва тамаддун-и Ислам ва Иран (Аз рукуд та хизаш дубара). [Бараи Вазарати Амур-и Харидже]. Джилд-и сиввум. Тегеран, 1384/2005.
Гаврилов, 1912 — Гаврилов М. Рисоля сартовских ремесленников: Исследование преданий мусульманских цехов / Собрал и перевел М. Гаврилов. Ташкент, 1912.

Гордлевский, 1929 — Гордлевский В.А. Тарикат Мысри Ниязи // Доклады академии наук СССР — В. Л., 1929, № 9.
Гордлевский, 1962 — Гордлевский В.А. Дни мохаррема в Константинополе // Гордлевский В.А. Избранные сочинения. Том III. История и культура. М., 1962.
Горький, 1939 — Горький А.М. Праздник шиитов // Новый мир, 1939, № 6.
Гусейнова, 2004 — Гусейнова Д.А. О феномене художественного в мистерии «таʾзие» (Предварительные рассуждения) // Искусство Востока. Художественная форма и традиция: Сборник статей. СПб., 2004.
Гусейнова, 2009 — Гусейнова Д.А. Мистерия «таʾзие» в контексте культуры Азербайджана // Искусство тюркского мира: Истоки и эволюция художественной культуры тюркских народов: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения педагога-просветителя, художника Ш.А.Тагирова (Казань, 17–18 апреля 2008 г.). Казань, 2009.
Дамулла Мухаммад Салих Халифа Афанди, б.г. — Дамулла Мухаммад Салих Халифа Афанди. Хадж-наме-йи турки маʿ Сиййахат-наме ва маʿ Хадж амаллари ва Адаб-и хуррамин-и шарифдин. Ба ихтимам-и Кари Шакир Дамулла Закир мархум углилари. Ташкент, [Б.г.].
Джумаев, 2004 — Джумаев А. Камбар-Ата (Камбар, Баба-Гамбар) и музыкальные традиции народов Средней Азии // Курак, Бишкек, 2004, № 6.
Имам Хомейни, 2003 — Имам Хомейни. Религиозное и политическое завещание. Тегеран, 2003.
Ахмад Йассави, 1311/1893 — Хазрат Султан ал-ʿарифин Ходжа Ахмад бин Ибрахим бин Махмуд бин Ифтихар Йассави. Диван-и хикмат. Учинчи мартаба. Казань, 1311/1893.
Китаб-и Мулла-заде, 1322/1904 — Китаб-и Мулла-заде ва Таʾрих-и Наршахи. Новая Бухара, 1322/1904.
Климович, 1976 — Климович Л.И. Шахсей-Вахсей // Советская историческая энциклопедия / Гл. редактор Е.М. Жуков. Том 16. М., 1976.
Кримський, 1925 — Кримський А.Ю. Перський театр, звидки він узявсь і як розвивавсь. Київ, 1925.
Марр, 1970 — Марр С.М. Мохаррам (Шиитские мистерии как пережиток древних переднеазиатских культов) // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии / Сборник Музея антропологии и этнографии, том XXVI. Л., 1970.
Миʿрадж-наме, 1335/1916 — Миʿрадж-наме. Ба ихтимам-и Шариф Х^{В}аджа Ишан. Ташкент, 1335/1916.
Мирзарахимов, 2007 — Мирзарахимов Аброр. Мавриги // Jannat Makon, Ташкент, Mart, 2007.
Мулла Хакира, 1332/1913 — Мулла Хакира. Шиййа ва сунний // Оина, Самарканд. 1332/1913, № 10.
Муродов, 1975 — Муродов О. Шаманский обрядовый фольклор у таджиков средней части долины Зеравшана // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии / Ответственные редакторы Г.П. Снесарев, В.Н. Басилов. М., 1975.
Низамов, 2000 — Низамов А. Суфизм в контексте музыкальной культуры народов Центральной Азии. /Под общей редакцией Ф.Карорматова; Предисловие доктора искусствоведения Н. Янов-Яновской. Душанбе, 2000.
Николаичева, 1970 — Николаичева Е.П. Описание коллекционных предметов по шиитскому культу // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии / Сборник Музея антропологии и этнографии, том XXVI. Л., 1970.
Нурджанов, 2001 — Нурджанов Н.Х. Театральная и музыкальная жизнь столицы государства Саманидов (XIX–XX вв.). Душанбе, 2001.
Нурчонов, 2008 — Нурчонов Н., Кобилова Б. Мавриги (Мусикии анъанавии эрониёни Бухоро). Душанбе, 2008.
Отойи, 1958 — Отойи. Танланган асарлар. Нашрга тайёрловчи Эргаш Рустамов. Тошкент, 1958.
Пелевин, 1995 — Пелевин М.С. Народная драма тазийе в современном Иране // Кунсткамера. Этнографические тетради. Выпуск 8–9. СПб., 1995.
Рисала-йи мехтарлик — Рисала-йи мехтарлик. Рукопись. Российский этнографический Музей, инв. № 1272.
Салимбек, 2009 — Салимбек Мирза. Тарих-и Салими (источник по истории Бухарского эмирата). Перевод с персидского, вводная статья и примечания Н.К. Норкулова. Редактор перевода А.К. Арендс. Предисловие, редактор введения и примечаний А.С. Сагдуллаев. Ташкент, 2009.
Семенов, 1980 — Семенов А.А. Некоторые материалы по персидско-таджикской эпиграфике бытового характера XVI — XX вв. // Памяти Александра Александровича Семенова: Сборник статей по истории, археологии и искусству Средней Азии. Душанбе, 1980.

Снесарев, 1983 — Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983.
Стеблин-Каменский, 1992 — Стеблин-Каменский И.М. Пардэ «Кербела» // Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. Сборник статей. М., 1992.
Султанова, 1994 — Султанова Р. Поющее слово узбекских обрядов (опыт лирического исследования). Ташкент, 1994.
Суфи Аллах Йар, 1308/1890–91 — Суфи Аллах Йар. Сабат ал-аджизин. Ба сайʻи ва ихтимам-и Мулла ʻАбд ал-Кадир Саххаф Хуканди ва ба китабат-и Мулла ʻАбд Аллах. Дар табʻ-и Хаджи ʻАзим Джан Афанди матбуʻ шуд. [Б.м.], 1308/1890–91.
Сухарева, 1950 — Сухарева О.А. К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии // Труды Института истории и археологии. Материалы по археологии и этнографии Узбекистана. Том II. Ташкент, 1950.
Сухарева, 1958 — Сухарева О.А. К истории городов Бухарского ханства (Историко-этнографические очерки) / Отв. редактор М.Г.Вахабов. Ташкент, 1958.
Сухарева, 1960 — Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. Ташкент, 1960.
Сухарева, 1962 — Сухарева О.А. Позднефеодальный город Бухара конца XIX — начала XX века. Ремесленная промышленность. Ташкент, 1962.
Сухарева, 1966 — Сухарева О.А. Бухара. XIX — начало XX в. (Позднефеодальный город и его население). М., 1966.
Сухарева, 1976 — Сухарева О.А. Квартальная община позднефеодального города Бухары (в связи с историей кварталов). М., 1976.
Толибий, 1983 — Толиб Толибий. Мураттабнома. Нашрга тайёрловчи ва сузбоши муаллифи Т. Норов. Тошкент, 1983.
Троицкая, 1928 — Троицкая А.Л. Женский зикр в Старом Ташкенте // Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР, том VII, Л., 1928.
Троицкая, 1975 — Троицкая А.Л. Из прошлого каландаров и маддахов в Узбекистане // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии / Отв. редакторы Г.П.Снесарев, В.Н.Басилов. М., 1975.
Тураев, 2008 — Тураев Файзулла. Бухоро муганнийлари (Бухоро хонанда, созанда, бастакор ва мусикашунослари хаёти ва ижоди хакида мухтасар маълумотнома). Тошкент, 2008.
Успенский, Беляев, 1979 — Успенский В.А. и Беляев В. Туркменская музыка. Том I. Издание 2-е. Статьи и 115 пьес туркменской музыки. Под общей редакцией В.Беляева. Редакция, предисловие и комментарии Э.Е.Алексеева. Ашхабад, 1979.
Хотамов, 1980 — Хотамов Намоз. Инъикоси Революцияи Халкии Советии Бухоро дар асархои Садриддин Айни. Душанбе, 1980.
Таʾрих-и Сайид Раким — Шараф ад-Дин ʻАлам ибн Нур ад-Дин ахунд мулла Фархад. Таʾрих-и Сайид Раким. Рукопись Института востоковедения им. Беруни АН Республики Узбекистан, инв. № 2381.
Шашмаком, 1973 — Шашмаком. Запись Ю.Раджаби. Под редакцией Ф.М.Кароматова. Том V. Сегох. Ташкент, 1973.
Ayoub, 1978 — Ayoub M. Redemptive suffering in Islam: a study of the devotional aspects of “Ashura” in twelvers shi’ism. The Hague, 1978.
Baktash, 1979 — Baktash, Mayel. Taʻziyeh and its Philosophy // Taʻziyeh: ritual and drama in Iran / Ed. By Peter J. Chelkowski. N.Y.,1979.
Chelkowski, 1979 — Chelkowski, Peter J. Bibliographical Spectrum [about Taʻziyeh] // Taʻziyeh: ritual and drama in Iran. / Ed. by Peter J. Chelkowski. N.Y., 1979.
Eshanova, 2007 — Eshanova Salima. Nisa et Khani, deax poetesses mystiques de Kokand (fin du XIXe siecle-debut du XXe) // Cahiers d’Asie centrale No 15–16. Les Islamistes d’Asie centrale: Un defi aux etats independents? Paris, 2007.
Gaffary, 1984 — Gaffary F. Evolution of rituals and theater in Iran // Iranian Studies. 1984, vol. 17, No. 4.
Germanov, 2007 — Germanov, Valery A. Shiite-Sunnite Conflict of 1910 in the Bukhara Khanate // Oriente Moderno. Nuova serie, Anno XXVI (LXXXVII). Studies on Central Asia. Edited by Bahodir Pasilov. In collaboration with Roberto Tottoli, 1, 2007.
Haza kitabul-muntexebatil-ehadis, 2007 — Haza kitabul-muntexebatil-ehadis vel-mesaibi-sehidanidesti-Kerbela / Meslehetci redaktorlar: Tarih elmleri doktoru, professor Haci Allahsukur Pasazade. Baki, 2007.

Jaffri, 1979 — Jaffri, Syed Husain Ali. Muharram Ceremonies in India // Taʿziyeh: ritual and drama in Iran / Ed. by Peter J. Chelkowski. N.Y.,1979.
Neubauer, 1972 — Neubauer Eckhard. Muharram-Brauche im heutigen Persien // Der Islam, 1972, XLIX [49], Heft 2.
Shahidi, 1979 — Shahidi, Anayatullah. Literary and Musical Development in the Taʿziyeh // Ta'ziyeh: ritual and drama in Iran. / Ed. by Peter J. Chelkowski. N.Y., 1979.
Taʿziyeh, 1979 — Taʿziyeh: ritual and drama in Iran. Edited by Peter J. Chelkowski. New York: New York University Press and Soroush Press,1979. (Proceedings of an International Symposium on Taʿziyeh held in Aug. 1976 at the Shiraz Festival of Arts).
Vivier-Muresan, 2006 — Vivier-Muresan, Anne-Sophie. Les rites d'ashura dans un village de l'Iran contemporain: revelateur privilegie d'un monde rural en mutation // Anthropology of the Middle East. A Berghahn Journal. Volume 1, Issue 1, Spring 2006.
Yarshater, 1979 — Yarshater, Ehsan. Taʿziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran // Taʿziyeh: ritual and drama in Iran. / Ed. by Peter J. Chelkowski. N.Y., 1979.