

Н. С. Терлецкий
**СУЛАЙМАН-ТОО
В ФОТОКОЛЛЕКЦИЯХ МАЭ**

В богатой коллекции фотоматериалов МАЭ (Кунсткамеры) РАН по этнографии народов Центральной Азии имеются ценные источники для изучения мусульманской традиции паломничества (*зийāрат*) к почитаемым объектам (*мазāрам*). Подобные места поклонения могут представлять собой действительные или мнимые могилы праведников, суфиев, пророков или иных персонажей мусульманской агиографии или же вещи и места, связанные каким-либо образом с их жизнью и деятельностью. Особую категорию *мазāров* составляют объекты природы, ассоциированные с личностями *аулийā*¹: родники, озера, термальные источники, деревья, отдельные камни или их нагромождения, пещеры, скалы, горные вершины или целые горы. Среди последней разновидности сакральных объектов региона своей популярностью и известностью выделяется гора Сулайман-Тоо, расположенная в черте города Оша — административного центра Ошской области, имеющего негласный статус «южной столицы» Кыргызстана. Город находится в восточной части Ферганской долины, у выхода реки Ак-Буура (Акбура) из предгорий Алайского хребта. Гора представляет собой пятиглавый останец, сложенный из палеозойских известняков с выходами диабазы, вытянутый с запада на восток. Длина

¹ Здесь и далее автор сознательно избегает использования определения *святой* употребительно к выдающимся и уважаемым мусульманским праведникам. Основными аргументами в пользу отказа от употребления этого определения выступает отсутствие церкви в исламе и, в частности, института канонизации святых (квазиправовой процедуры, предпринимаемой только после смерти праведника), что делает перенесение христианского понятия *святости* на мусульманские реалии не вполне уместным. Не вполне оправданным в силу возможной двусмысленности представляется автору и использование в вышеуказанном контексте слова «святой» в кавычках. В силу этих причин в представленной работе предпочтение было отдано мусульманскому термину *валī* (мн. *аулийā* — букв. «стоящий рядом, приближенный к Аллаху»).

его более 1140 м, ширина — 560 м по подошве. Ниже приведены названия вершин, их высотные отметки над уровнем моря в порядке, в котором они расположены в направлении с востока на запад:

— Буура-Таг (букв. «гора верблюд»), или Сулайман-Тоо (букв. «гора Сулеймана»), которая дала название всей горе (1162 м);

— Шор-Таг (букв. «солевая гора») получила свое название из-за белой шапки высолов (1141 м). Ее северный склон носит название Кочотуу-Таг (Көчөттүү-таг, букв. «разрисованная гора»);

— Рушан-Таг (букв. «самая светлая») — самая высокая вершина горы (1175 м);

— Ээр-Таг (букв. «гора седло») получила название из-за своей формы (1145,5 м). Ее складчатый по структуре северный склон носит название «Каттама-Таг» (букв. «слоистая гора»);

— Кекликучар (букв. «место обитания куропаток») — 1119 м.

На настоящий момент употребляется несколько названий этой горы². В мультилингвистической среде Ферганской долины встречаются следующие варианты: гора Сулеймана — Сулейман-Тоо (кырг.), Сулаймон-тоғ (узб.); престол/трон Сулеймана — Тахти Сулаймон (тадж.), Сулаймон-тахт (узб.). Эпонимом данного объекта паломничества является популярный герой мусульманской агиографии — пророк Сулаймāн б. Дāvūd, чей образ перекликается, а порой совпадает с библейским царем Соломоном. Коранический персонаж Сулаймāн был верующим и послушным Аллаху, за что был награжден мудростью, способностью понимать язык животных и птиц и магическими знаниями, с помощью которых подчинил себе ветры, *шайтанов* и *джиннов* [Walker, Fenton 1999]. В послекоранической литературе образ Сулаймāна обогащается мотивами и эпизодами, по большей части, но не всегда исходящими из иудейских сказаний. У мусульман он знаменит прежде всего как великий маг, источником волшебной силы которого было дарованное ему Господом кольцо. Образ Сулаймāна, совершаемые им и подчиненными ему *джиннами* чудеса, в частности возведение грандиозных построек, частые мотивы в фольклоре и литературе мусульманского средневековья [Пиотровский 1991: 212].

Освоение и культовое значение горы, по всей видимости, имело место с древнейших времен. Археологические исследования показали, что существовавшие здесь постройки и поселения эпохи поздней бронзы (XII—VIII вв. до н.э.) служили каким-то религиозным целям [Огудин 2003: 71], большое количество обнаруженного пепла дает основания предполагать, что в данном месте огонь возжигался в ритуальных целях [Заднепровский и др. 2000: 76]. На сакральное значение горы указывает и зафиксированное в китайских источниках название располагавшейся близ нее столицы царства Давань в I в. до н.э. — Гуйшаньчэн (букв. «город у высокочтимой горы») [Боровкова 1989: 55]. Любопытно отметить, что неразрывная связь города с горой нашла отражение в геральдике Оша эпохи Российской империи. Так, на гербе города, высочайше утвержденном 22 октября 1908 г., на червленом щите изображена серебряная вершина горы, сопровождаемая сверху золотым полумесяцем рогами вверх. Силуэт горы Тахт-и Сулаймāн занимает центральное место и в совре-

² В предложенном вниманию тексте для передачи названия горы автором выбран вариант, встречающийся в письменных памятниках на основе арабо-персидской графики, — Тахт-и Сулаймāн.

менном гербе Оша — над силуэтом горы изображено золотое солнце с исходящими от него лучами.

Судьбу горы как сакрального почитаемого объекта после смены господствующей религиозно-идеологической системы проследить довольно сложно вследствие скудности упоминаний о ней в письменных источниках. Как утверждает академик В.В. Бартольд, при власти Саманидов (819–1005 гг.) ислам в Фергане, «по-видимому, уже завоевал неоспоримое господство» [Бартольд 1965б: 532]. О том, были ли здесь, как в Самарканде, христиане, манихеи и огнепоклонники, источники не сообщают, однако уже тогда в Фергане были локализованы некоторые библейские легенды. Так, арабский историк и географ второй половины X в. Шамс ад-Дйн Абӯ ‘Абдаллāх ал-Муқаддасй (ал-Мақдисй) в своем сочинении *Аҳсан ат-тақāsим фй ма’рифат ал-ақālīm* («Наилучшее распределение для познания стран») упоминает, что здесь показывали «могилу Иова» [Al-Mokaddasi 1906: 46], «это несомненно касается целебных источников, которые и поныне называются Хазрет-Аюб» [Бартольд 1965б: 532–533]. При этом упоминаний о соотношении напрямую имени библейского пророка Соломона с какими-либо почитаемыми объектами региона в тот период не встречается. Например, современник ал-Муқаддасй арабский географ и путешественник Абӯ-л-Қāsим б. ‘Алй ан-Наṣйбй ибн Ҳауқал, упоминая в своем сочинении *Kitāb ал-масāлик ва ал-мамāлик* («Книга путей и стран») о горе близ Оша, говорит, что на ней «расположен наблюдательный пост тюрков, следящих с него за воинственными движениями бойцов за веру» [Ибн Хаукал 1957: 26], при этом не говоря ни слова о ее сакральном значении. Абӯ-л-Фадл Муҳаммад ибн ‘Умар ибн Ҳāлид, более известный под прозвищем Джамāl ал-Қаршй (букв. «украшение [царского] двора») (род. 628/1230–1231) в сочинении *Ал-Мулҳақāt би-с-сурāх* («Добавления к “Ясному”») приводит в отношении Оша следующую информацию: «Город Ёш. В нем две небольшие горы: Барāкат и Ҳанаф. Под [горой] Барāкат находятся *мазāры* подвижников и праведников. И там же, наряду с другими, могила Āсафа ибн Бурхййā — *вазйра* Сулаймāна ибн Дāvуда, мир им обоим» [Ал-Карши 2005: СС1]. В другом месте того же труда автор дает краткую справку об упомянутых выше персонажах: «Пророк Сулаймāн — правитель людей и духов. Āсаф ибн Бурхййā-Ҳаф ибн Шам’ийā ибн Мйкййā — *вазир* Сулаймāна. И при нем он был знатоком Писания в определенный период» [Ал-Карши 2005: 58]. Под именем Āсафа ибн Бурхййā здесь, по всей видимости, подразумевается Āсāф б. Барахййā, в мусульманской агиографии известный как легендарный *вазйр* царя Соломона. Согласно преданиям, он был доверенным лицом царя и всегда был рядом с ним. Когда Джарāда (дочь правителя Сидона, находившаяся при дворе Соломона, по другой версии — одна из его жен) поклонялась идолам, он обратился с речью к людям, в котором перевозносил посланников Господа, в их числе Соломона, однако лишь за те превосходные качества, которые последний проявлял только в период своей юности. Разозлившись на это, Соломон сделал Āсāфу б. Барахййā выговор, однако сам подвергся порицанию за допущение идолопоклонничества при дворе. В последующем недоразумение было устранено, Джарāда наказана, а сам царь раскаялся (см.: [Wensinck 1999]). Считается, что Āсāф б. Барахййā также был удостоен разрешения использовать магическую силу чудодейственного кольца царя Соломона: именно с помощью него он в мгновение ока перенес трон Билқййс (библ. царицы Савской) из Шебы в Иерусалим [Walker, Fenton 1999].

Таким образом, пророк Сулаймāн был ассоциирован с рассматриваемым географическим объектом опосредовано, через личность своего сподвижника А̇саф ибн Б̇рх̇ийā, могила которого, согласно легенде, находится под горой. Мавзолей А̇сафа ибн Б̇рх̇ийā можно наблюдать и в настоящее время. Современный вид данная постройка приобрела, по всей видимости, к XVIII в.: архитектурный памятник представляет собой прямоугольное сооружение со сторонами 7 и 9 м и куполом диаметром 4,5 м, входная ниша оформлена богатым декором, внутреннее помещение площадью два метра имеет восьмигранную форму. Под основанием здания обнаружены остатки погребального сооружения из жженного кирпича, характерного для XI–XII вв. [Турсунов 2013]. Как указывает В.Л. Огудин, «в прошлом, по-видимому, культ Асафа ибн Бурхия играл более заметную роль, чем сейчас» [Огудин 2003: 71], с течением времени он, вероятно, постепенно вытеснялся культом пророка Сулаймāна, имя которого становится частью топонимического наименования горы.

Впрочем, гора, расположенная близ города Оша, в письменных свидетельствах XVI в. упоминается пока еще под другим названием. Так, описывая достоинства города в своем сочинении *Бāбур-нāма* («Книга/записки Бабура») его автор Зах̇ир ад-Дйн Муḥаммад Бāбур пишет: «Еще один город — Ёш (Ош. — Н.Т.). Он стоит к юго-востоку от Анд̇йджāна, в четырех *йигāчах*³ пути; воздух там прекрасный, проточной воды много; очень хорошо бывает весна. О достоинствах Ёша дошло много преданий. К юго-востоку от крепости стоит красивая гора, называемая Барā-К̇х̇» [Бабура 1992: 30].

Относительно значений двух названий горы (Барāкат и Барā-К̇х̇) можно выдвинуть несколько предположений. Некоторые исследователи полагают, что название Барā-К̇х̇ (где *к̇х̇* (тадж.-перс.) переводится как «гора») происходит от слова *бара* (тадж.-перс.) — «часть, кусок, осколок». Название «гора-осколок» (т.е. «останец») отражает внешний вид возвышающихся над равниной скал [Огудин 2003: 72]. Возможно это наименование связано со словом *бар(р)ā* (тадж.-перс.) — «острый, режущий», дающим также подходящее облику вершины имя «острая (остроконечная) гора». Еще одна версия перевода возводит топоним к вокабуле *баррок* (тадж.-перс.) — «чистый, красивый» [Конкабаев 1980: 137–138]. Вероятнее всего название Барā-К̇х̇ связано со словом *барā* (тадж.-перс), представляющим собой основу настоящего времени от глагола *бар-āмадан* — «поднимать, восходить, выступать». Таким образом, имя горы можно перевести как «возвышающаяся [над окрестностями] гора».

Приведенный у Джамāла ал-Ḥарш̇ий вариант названия «Барāкат», как один из ранних дошедших до нас топонимов, заслуживает особого внимания. Можно поставить под сомнение как предположение, что в этом случае мы имеем дело с неполной формой от Барāк̇х̇ [Огудин 2003: 72], так и гипотезу, что это «старое, видимо, домусульманское название ошской горы» [Огудин 2003: 71]. Учитывая сакральный статус горы, наличие на ней почитаемых захоронений или иную форму ассоциирования природного объекта с агиографическими персонажами, логично предположить, что название «Барāкат» связано со словом *барака/баракат* (ар.) — «благодать, благословение, благоденствие, изобилие». Понятие *барака* — ключевая составляющая мусульманской традиции паломничества и поклонения праведникам. По сути *барака* есть дарованная

³ Йигач — неопределенная мера расстояния около шести километров.

свыше сила, чаще всего определяемая как «благословение» или «божественная благодать», которой обладают пророки и *аулийā*, равно и те объекты и места, с которыми они имели контакт. Она определяет удивительные способности *аулийā* и пророков и сохраняется после их смерти, а посещение мест их погребения или иных объектов (*мазāров*), тем или иным образом связанных с их личностями, а также выполнение определенных ритуальных действий позволяют паломнику надеяться на заступничество со стороны покойного праведника и обретение испрашиваемых благ [Терлецкий 2008: 93]. Именно *барака* придает сакральные свойства месту и превращает его в объект паломничества и поклонения благодаря присутствию и/или действиям почитаемого праведника, а также наличию предметов из его личного имущества. Строго говоря, *барака* является эманацией, неограниченно долгим обладанием святости, благочестия в личности праведника, которые проявляются в объектах или людях, с которыми данный персонаж входит в контакт посмертно или же в течение жизни [Meri 2002: 103]. Учитывая вышесказанное, кажется весьма вероятным, что именно это мусульманское понятие лежит в основе приведенного в *Ал-мулхақāt би-с-сурāх* названия. Определенная схожесть арабографического отображения названий горы (براکوه) Барā-Кūх (براکة) Барāкат наводит на предположение о возможной путанице, которая могла быть привнесена в рукописные источники вследствие невнимательности или небрежности переписчиков.

Завершающий этап в развитии культа горы относится, по-видимому, к XVII в., когда акцент с Āсāфа б. Барахйā был смещен на самого пророка Сулаймāна [Огудин, Абашин 2003: 78]. К этому периоду относится составление историком и географом Махмūdом б. Амйром Валй сочинения *Бахр ал-асрār фй манāқиб ал-ахйār* («Море тайн относительно доблестей благородных»), в котором он приводит сведения о городе Оше, основанном пророком Сулаймāном, и о старинной постройке под названием Тахт-и Сулаймāн, где было похоронено большинство последователей пророка [Махмуд ибн Вали 1977: 19]. Окончательное оформление культа Тахт-и Сулаймāн происходит в XVIII столетии, когда гора превратилась в объект паломничества регионального масштаба. К этому времени относится формирование культа *хазрата* Сулаймāна, многочисленные легенды о котором были зафиксированы, в частности, в анонимном сочинении *Дар байāн-и рисāла-и Ёш* («Из предания об Оше»), также известном под тюркским названием *Ёш шахрй рисāласй* («Предание о городе Оше») (см.: [Terletsky 2007: 12–24]. По-видимому, без особых изменений сложившаяся традиция почитания *мазāра* функционировала и в последующем веке, когда рассказы об увиденных действиях паломников, а также услышанных преданиях и легендах стали сюжетами многочисленных записок, воспоминаний и научных работ, оставленных русскими путешественниками и исследователями. Приведем лишь некоторые из них.

«В правой руке на утесе помянутой горы мы видели пристроенные два древних здания, под коими находится большая пещера. Вожатый нам сказал, что здания сии называются Тах-Сулейман, по-русски престол Соломонов, и что тамошние азиатцы каждой год ездят на поклонение к местам сим, утверждая, будто бы в сем месте поклонялись духи Соломону» [Назаров 1968: 49–50]. «Фергана тоже не может пожаловаться на скудость святых мест. Вам могут здесь рассказать про Еноха, Ноя, Иова, Давида, Соломона и других библейских лиц и указать в разных местах Ферганы, кто где молился, кто где погреб-

бен, как будто здесь-то и есть арена главных священных событий. Например, покажут здесь гору Соломона — Сулейман-таг. Это небольшая гора, обрывающаяся у самого города Оша. По туземному сказанию, царь Соломон, которого считают пророком, равновеликим Адаму, Ною и Аврааму, вел свое войско, а впереди его гнал пару волов с плугом. Когда он дошел до этой горы, то сказал: “Хошь!”, то есть “довольно”. Отсюда будто бы и произошло название города. К Соломоновой горе стекаются правоверные не только с кишлаков Ферганы, но и со всего Туркестана, для поклонения святыне и излечения от недугов» [Ювачев 1907: 956].

Не менее ценным источником для изучения культа Тахт-и Сулайман, чем письменные памятники, являются фотографии, запечатлевшие облик памятника, а также некоторые из совершаемых паломниками ритуалов. Наиболее ранние из имеющихся в фондах МАЭ изображений почитаемой горы относятся к концу XIX в. (по-видимому, самому концу 1880-х, или, что более вероятно, 1890-м годам). Речь идет о двух фотоотпечатках, на которых зафиксирован внешний вид горы. Подпись на первом из снимков гласит: «Ферганская область. Туземная часть города Оша на берегу Акъ-буры» (рис. 1).

Снимок сделан с правого берега реки из северной части города в юго-западном направлении в сторону горы Тахт-и Сулайман. В настоящее время на месте, с которого проводилась фотосъемка, располагается центральный городской рынок. За глинобитными постройками, возведенными вдоль левого берега Ак-бууры, возвышается здание мечети. Информацию об этой постройке



Рис. 1. Туземная часть города Оша на берегу Ак-буры. Фотоотпечаток. Ферганская область. Лютче Я.Я. 1899 г. МАЭ. Колл. № 512-135

оставила в своих воспоминаниях Мари Бурдон (1845–1912), которая вместе со своим мужем антропологом Шарлем-Эженом де Уйфальви, сотрудником министерства народного просвещения, принимала участие в экспедиции в Центральную Азию. Мечеть, архитектурный облик которой она описывает как «современный», была построена сыном ‘Абд ар-Рахмāна [Ujfalvy-Bourdon 1880: 328] — *ами́ра* кипчаков и заметной фигуры на политической сцене Кокандского ханства 60–70-х годов XIX в. [Бабаджанов 2010: 290–301]. Таким образом, учитывая то, что французская экспедиция продолжалась в период с 1876 по 1878 г., можно предположить, что мечеть была возведена в 1860-х годах. Она доминирует над городом, а ее величественный портал выполнен зодчими с большим мастерством. Возведена мечеть из жженого кирпича [Захарова 2013: 68]. В годы советской власти здание мечети подверглось значительной перестройке, в настоящее время на ее месте находится кинотеатр «Ак-буура» и административное помещение «Облпотребсоюза».

Второй фотоотпечаток (рис. 2) представляет нам вид горы Тахт-и Сулаймāн с другого ракурса. Съемка была проведена из южной части города. На переднем плане виден двор *караван-сарая*. Масштабы снимка не дают возможность рассмотреть объекты паломничества, расположенные на горе, — молельный дом на вершине самого восточного из отрогов (на снимке крайний правый) едва различим и выглядит небольшой бледной точкой.

Обе фотографии входят в состав объемной коллекции, зарегистрированной под номером 512. Это собрание поступило в фонды музея в 1899 г. и со-



Рис. 2. Караван-сарай в городе Оше. Фотоотпечаток. Ферганская область. Лютче Я.Я. 1899 г. МАЭ. Колл. № 512-148

держит материалы по нескольким народам Центральной Азии: китайцам, маньчжурам, кашгарцам, киргизам, узбекам, таджикам, сартам. География фотосъемок также весьма обширна и включает западные регионы тогдашней Цинской империи, территории Самаркандской и Ферганской областей Туркестанского края. Коллекция была передана через академика Виктора Романовича Розена (1849–1908), известного русского востоковеда-арабиста, профессора и декана Восточного факультета Санкт-Петербургского университета, вице-президента Российской академии наук, главу восточного отделения Императорского Русского археологического общества. Снимки коллекции наклеены на пожелтевшие паспарту из толстого картона, оформлены в виде открыток, окантованных декоративной орнаментированной рамкой золотистого цвета, фон снимков коричневый [Прищепова 2011: 74–75]. Согласно музейной документации, собирателем коллекции был некто по фамилии Люч [Прищепова 2011: 151], однако очевидно, что в данном случае имела место неточность или небрежность, а в действительности фотодокументы через В.Р. Розена поступили от известного востоковеда, собирателя и дипломата Якова Яковлевича Лютша. Помимо пополнения фотоиллюстративного фонда МАЭ Я.Я. Лютш приложил руку к делу комплектования богатейшего фонда мусульманских рукописей Азиатского музея (ныне Института восточных рукописей РАН). Он был в числе прочих энтузиастов, интересующихся историей Центрально-азиатского региона и его культурой и весьма активно собиравших рукописи на местных языках, которые впоследствии либо дарили, либо продавали музею. От Я.Я. Лютша всего поступило 28 списков (1897 г. — 20 рукописей, 1901 г. — 4 рукописи, 1903 г. — 1 рукопись; 1908 г. — 3 рукописи) [Акимушкин 2007: 218].

Яков Яковлевич (Рудольф Александр) Лютш родился 19 мая 1854 г. Практически вся его взрослая жизнь была связана с Востоком. Окончив Восточный факультет Санкт-Петербургского университета, он в 1878 г. был направлен в распоряжение туркестанского генерал-губернатора, у которого занимал должность младшего помощника делопроизводства канцелярии. С 1879 г. начинает преподавательскую деятельность во вновь открытой Ташкентской учительской семинарии. В течение более одиннадцати лет (1883–1894 гг.) он занимал должность секретаря русского консульства в Кашгаре. Любопытную информацию, позволяющую составить наглядную картину не только о служебных, но и личных качествах Я.Я. Лютша, можно обнаружить в переписке его непосредственного начальника — дипломата, археолога, историка, востоковеда и исследователя Центральной Азии русского консула в Кашгаре Н.Ф. Петровского (1837–1908) с бароном Ф.Р. Остен-Сакеном (1832–1916) — путешественником, ученым и государственный деятелем, занимавшим в период с 1870 по 1897 г. должность директора департамента внутренних сношений Министерства иностранных дел. Так, в письме от 28 ноября 1888 г. Петровский пишет: «Глубокоуважаемый барон Федор Романович. Настоящее письмо мое вручит Вам секретарь нашего консульства Яков Яковлевич (Лютш. — *Н.Т.*), которого я особенно рекомендую Вашему вниманию. Со времени открытия консульства, в течение пяти лет, я прожил с Яковом Яковлевичем душа в душу; мы вынесли с ним вместе все невзгоды нашего нового положения, боролись с китайцами, скорбели о забвении нас Петербургом и делили те малые радости, которые изредка выпадали нам на долю. Если в Кашгарском

консульстве было сделано что-либо заслуживающее похвалы, то таковая — говорю это совершенно искренно, должна быть приписана в равной степени как мне, так и секретарю консульства» [Российский архив 2003: 486]. Не менее высокую оценку Петровский дает своему секретарю и в другом письме от 27 июля 1894 г.:

«Глубокоуважаемый барон Федор Романович.

Секретарь наш Я.Я. Лютш, которого Вы лично знаете, решил оставить Кашгар и искать себе в М<инистерст>ве или где-нибудь в Европе другого места. Он просил меня дать ему к Вам письмо и походатайствовать о Вашей помощи. Как мне ни жаль расстаться с Я.Я. Лютшем, с которым я прожил здесь более десяти лет в полном согласии и единомыслии, но просьбу его я нахожу своим нравственным долгом исполнить. Десять лет жизни в некотором роде за пределами цивилизации, в общении с китайцами, и притом китайцами здешними, при сношении с которыми нужно иметь не нервы, а канаты, имеют право, думаю я, заявить о себе и напомнить, что за все эти десять лет труда во вновь открытом консульстве секретарь его получил одну награду и по классу должности, ниже своего чина, лишен возможности получить следующие. Я думал, что о Лютше вспомнят при открытии вакансии в Чугучаке, но о нем не вспомнили. Может быть вспомнят теперь, когда я послал в Аз<иатский> д<епартамен>т докладную его мне записку о желании его, по болезни, оставить Кашгар. Во всяком случае я усердно прошу Вас, глубокоуважаемый Федор Романович, помогите чем можете моему здешнему страдальцу, не пожелавшему дожидаться, когда я сам сойду со сцены.

Искренно и глубоко преданный

Н. Петровский» [Петровский 2003: 501].

Уехав из Кашгара, Лютш продолжил работу на дипломатическом поприще. Следующим пунктом его служебной биографии стал пост чиновника по дипломатической части при приамурском генерал-губернаторе в Хабаровске. С 1899 по 1902 г. он занимает аналогичный пост при туркестанском генерал-губернаторе, а в 1902 г. становится политическим агентом в Бухаре, достигнув к тому времени чина действительного статского советника. Также в эти годы не оставлял Я.Я. Лютш научную и просветительскую деятельность. В первую очередь она была связана с работой Бухарского отделения Императорского общества востоковедения. Само общество было создано 29 февраля 1900 г. министром финансов С.Ю. Витте при своем министерстве и вскоре, 14 декабря 1901 г., принято под покровительство Великого князя Михаила Николаевича [Горшенина 2004: 77]. Оно имело многочисленные провинциальные отделения, в том числе в Центральной Азии (Ташкенте, Ашхабаде, Бухаре). Курирование деятельности отделения в Бухаре, политический статус которой определялся договором о протекторате, являлось прерогативой российского императорского политического агента. Впрочем, деятельность отделения не отличалась активностью и стабильностью: после относительно продолжительных периодов бездействия (основные востоковедческие усилия были сосредоточены в Ташкенте и Самарканде) оно вновь заявило о своем существовании в 1907 г., после своего вторичного открытия. Его председателем был Я.Я. Лютш, который сетовал на трудности организации постоянной исследовательской работы в Бухаре, поскольку «общество здесь немногочисленное, разнообразных учебных заведений здесь не имеется и преобладают торговые интересы

и карты» (ЦГА РУз. Ф. И-3. Оп. 1. Д. 378. Л. 1 об.; цит. по: [Горшенина 2004: 83]). События 10 января 1910 г. в Бухаре, когда конфликт между суннитским большинством и персами-шиитами перерос в вооруженное столкновение, вызвали недовольство туркестанского генерал-губернатора А.В. Самсонова работой политического агентства, Лютш был снят с занимаемой должности и отправлен в Россию. После этого его дипломатическая служба продолжилась уже в другом регионе — с 1911 по 1921 г. он занимал пост генерального консула в Сеуле (Корея).

Именно в период работы в кашгарском консульстве была собрана упомянутая фотоколлекция. По долгу службы Лютш был вынужден совершать частые поездки по региону, в том числе и в Ош, который служил основным пунктом связи между китайским Туркестаном и Российской империей. Будучи знатоком местной культуры, свободно владевшим тюркским и персидским языками, Лютш несомненно был осведомлен о существовании почитаемой горы и преданиях, связанных с нею. Остается непонятным вопрос об авторстве снимков. Высокие художественное и техническое качества фотографий указывают скорее на работу профессионала, однако свидетельств того, что Лютш сам занимался фотографированием, найти не удалось. Возможно, его роль ограничивалась функциями собирателя и/или заказчика.

Крайне информативной для изучения практики паломничества на Тахт-и Сулаймāн является коллекция 3647, поступившая в МАЭ в 1928 г. Фотосъемки этой относительно небольшой по объему коллекции проводились на территории Киргизской АССР, в Чимкентском уезде и главным образом в городе Оше. Несмотря на то что в музейной документации в графе этнической принадлежности данного иллюстративного материала отмечено «узбеки», подобная атрибуция весьма условна, поскольку представленные фотодокументы не ограничиваются лишь одним этим народом. Как указано в подписях к самим снимкам, здесь также встречаются киргизы, а также крупнейшая этнографическая группа уйгуров — кашгарлыки (қашқарлықлар).

Коллекция 3647 поступила в фонды музея от Константина Кузьмича Юдахина (1890–1975) — одного из крупнейших языковедов-тюркологов, профессора (1940), доктора филологических наук (1949), член-корреспондента Академии наук Узбекской ССР (1952), академика Академии наук Киргизской ССР (1954). С раннего возраста судьба связала с его с Центральной Азией: когда ему был всего год, семья переехала из родного Орска в Аулие-Ата. Еще в детстве, проведенном в казахско-киргизско-узбекском окружении, будущий ученый овладевает языками этих народов. После окончания приходской школы и училища Юдахин поступает в Туркестанскую учительскую семинарию в Ташкенте. Завершив учебу в семинарии и получив звание «народный учитель», он был назначен заведующим русско-туземным училищем. Работа среди местного населения не только позволила ему достичь совершенства во владении языками, но и пробудила интерес к их научному изучению. Работа в Синцзяне с 1914 по 1920 г. позволила К.К. Юдахину также освоить уйгурский язык. Поступив в Туркестанский восточный институт, он блестяще оканчивает его сразу по двум разрядам — тюркской и иранской филологии — и направляется «для подготовки к научной деятельности» под руководством С.Е. Малова в Ленинград. После активной научной и педагогической деятельности в Ленинграде, а затем Москве в 1944 г. Юдахин по приглашению правительства Киргизской ССР

переезжает во Фрунзе на постоянную работу [Кайдаров 1963: 267–268]. К.К. Юдахин занимался разработкой новых национальных алфавитов для народов СССР и стал автором многих работ по языковому строительству. Главный плод его научной деятельности — фундаментальный «Киргизско-русский словарь», а также двуязычные словари по узбекскому и уйгурскому языкам.

Материалы коллекции дают наглядное представление о ритуалах *зийāрата*, совершавшихся паломниками при посещении Тахт-и Сулаймāн. Судя по значительному количеству посетителей *мазāра*, в конце 20-х годов XX в. репрессивных мер в отношении отправления здесь религиозных обрядов еще не наблюдалось. Хотя особое отношение к *зийāрату* со стороны духовного руководства в годы советской власти было всегда, особенно жестким оно стало в период после окончания Великой Отечественной войны, когда Комитет по делам религиозных культов специальными письмами потребовал от Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана «включиться в усилия Партии и Правительства по борьбе с вредными пережитками» [Бабаджанов 2001: 136]. Пережитками объявлялся обширный комплекс обычаев, обрядов, ритуалов, поверий, носящих «нешариатский» характер. В результате *қазийатом* и Советом ‘*уламā* управления начиная с 1947 г. был составлен и опубликован ряд фетв, обязательных к чтению во время пятничных молитв, объявлявших многие действия верующих не соответствующими *шāри‘ату*. Едва ли не главным объектом критики и нападков указанных вердиктов был *зийāрат*. В итоге обнародованных *фатв* а также разъяснительных писем допустимые пределы *зийāрата* с 50-х годов XX в. были резко сокращены: единственно законным было признано посещение только мест погребения близких родственников. Все остальные традиционные виды паломничества к могилам (в особенности к местам захоронения *аулийā’*) были объявлены противоречащим исламу нововведением. В результате появились особые заключения комиссий с «разоблачениями недопустимого в исламе культа святых», а *зийāрат* был объявлен самой худшей формой *ширкa* [Бабаджанов, Олкотт 2003: 71].

Обряд *зийāрата* на Тахт-и Сулаймāн подразумевает посещение нескольких культовых объектов и совершения возле них определенных действий. Как отмечали очевидцы, «к Соломоновой горе стекаются правоверные не только с кишлаков Ферганы, но и со всего Туркестана, для поклонения святыне и излечения от недугов. Одни вкладывают свои головы во впадины на вершине холма, другие скатываются с него на спине, третьи омывают свои глаза каплями воды из пещеры, чтобы только получить исцеление от болезней» [Ювачев 1907: 956]. По сути, все посещаемые паломниками места относятся к природным объектам и могут быть разделены на несколько категорий.

К первой, наиболее многочисленной, относятся углубления в горе различных форм и размеров. Посетивший *мазāр* в 1896 г. художник Н. Щербина-Кромаренко описывает «два углубления в скале — в них, говорят, Соломон опускал ноги, отдыхая здесь» [Щербина-Кромаренко 1896: 53]. Скорее всего, речь идет о единственном углублении, расположенном на южной стороне первой вершины. Это наиболее крупная вертикальная лунка естественного происхождения на горе глубиной около 70 см с диаметром 40×25 см, считается полезным опускать в нее больные ноги [Огудин 2003: 90–91]. Сразу несколько фотографий из коллекции 3647 демонстрируют обряд, совершаемый паломниками у отверстий в скальной породе (рис. 3, 4, 5).



Рис. 3. На Сулеймановой горе. Фотоотпечаток. Ош.
Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-10



Рис. 4. Узбечка всовывает голову в углубление в скале. Фотоотпечаток. Ош.
Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-11



Рис. 5. Кашгарлычка (из Асаке) лечит своего ребенка от головной боли.
Фотоотпечаток. Ош. Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-12

«Поодаль показывают два круглых углубления в горе; здесь будто бы умылся Соломон; им также приписывают целебное действие, для чего молящиеся опускают в них свои больные головы» [Щербина-Кромаренко 1896: 53]. «Эти углубления имеют форму головы и глубину 20 см; полагается опустить голову в это углубление три раза, чтобы избежать болезни», — вторит приведенной выше информации текст дневника участников французской экспедиции 1877 г. [Захарова 1998: 63]. Диаметр этих углублений составляет 19 и 22 см, о глубине их можно судить только по приведенным выше свидетельствам путешественников, поскольку в советское время их забетонировали [Огудин 2003: 90]. На полях паспарту, на которые наклеены указанные фотоотпечатки, имеются пометки, порой довольно объемные, оставленные, по всей видимости, регистратором фотоколлекции К.К. Юдахина знатоком жизни и обычаев населения Центральной Азии востоковедом Г.Г. Гульбиным [Прищепова 2013: 322]. Так под фотографией № 3647-10 приводится местный термин для обозначения подобного рода объектов — *bəštiqär* (углубления в скале, куда всовывают голову, что должно помогать от головной боли).

Следующей категорией почитаемых объектов являются наклонные скальные плоскости. Всего подобных покатых плит на Тахт-и Сулайман насчитывается 17 штук, однако наибольшей популярностью у паломников пользуется каменная платформа, известная под названием Сигалчик-таш (букв. «гладенький камень») (*sygänçiq* — «скользящий камень»), который находится на южной стороне первой вершины. Плиту, скат которой составляет около 3 м длиной и чуть менее метра шириной, пересекает неглубокий желоб. На этом камне, по легенде, сидел сам Сулайман, по другой версии на нем стоял «трон Соломона, с которого он производил свой суд» [Мушкетов 1912: 65]. «Этот камень бук-



Рис. 6. Сиганчик («скользящий камень») на Сулеймановой горе.
Фотоотпечаток. Ош. Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-15

важно отполирован суеверными бездетными женщинами, которые скользят животом по наклонной плоскости» [Щербина-Кромаренко 1896: 53]. Мужчины также выполняют ритуал скатывания по плите с целью избавления от болезней спины и/или почек или для профилактики возникновения недуга (рис. 6). Этим обусловлено второе название камня, также указанное на паспорту фотографии № 3647-15 — *beltāš* (букв. «поясничный камень»). Согласно оставленным пометкам Г.Г. Гульбина, этот камень был объявлен *шайхами* целебным лишь в последнее время (т.е. в 20-е года XX в.), в то время как настоящий находился в другой части старого города. С подобным заявлением трудно согласиться, поскольку имеются сведения о данном почитаемом объекте с однозначной локализацией его местонахождения на вершине горы, относящиеся ко второй половине XIX столетия.

Пещеры, крупные гроты или трещины в скалах составляют еще одну разновидность культовых объектов на почитаемой горе. Самые крупные из них имеют свои названия. Например, наименование грота Чилтанхана (Чильтенхана) связано с особой категорией мусульманских праведников, образ которых распространен по всему Ближнему и Среднему Востоку. Обычно они представляются в виде группы из сорока или сорока одного человека (сорок и один их руководитель, в этой роли часто выступает *увāджа* Хизр). Они обитают на небе или же выбирают в качестве своего жилища уединенные и отдаленные от людей места (часто пещеры). Их связь с *мазāром*, по всей видимости, можно также объяснить бытующим у населения Центральной Азии представлением о них как о покровителях брака и деторождения, которые помогают при родах

[Абашин 2001: 118]. Другое название данной пещеры — Тешик-таш (букв. «дырявый камень»), по всей видимости, связано с наличием в ней нескольких (трех) входов. К образу *чилтанов* типологически близок образ *чилдухтаран* (тадж.-перс.) или *кырк-кыз* (тюрк.) (букв. «сорок девушек»). По-видимому, видоизмененная форма тюркского варианта — Хуркыз — является названием еще одного почитаемого грота на Тахт-и Сулайман. Согласно распространенным представлениям, образ *кыркыз/чилдухтаран* ассоциируется с пещерами, в которых пречистые девы обычно скрываются от преследований и пребывают там, посвятив себя Богу. По другим легендам, пещера Хуркыз — место обитания духа гурии (от тадж.-перс. *хӯри* — «райская дева», «гурия» и *кыз* (тюрк.) — девушка). Здесь паломники, большую часть которых в настоящее время составляют женщины, возжигают лучины или свечи, оставляют монеты в естественных углублениях на стенах и полу грота.

Одним из почитаемых мест *мазъра* является «пещера, в которой будто бы жил башмачник Соломона» [Шербина-Кромаренко 1896: 53]. Это грот Укалатгар на южной стороне первой вершины [Огудин 2003: 83]. Другое ее название — Чакатамар — происходит от слова *чакка* («протекать, капать»): с потолка этой пещеры капала вода, проходившая по капиллярным трещинам горы. Вход — неглубокий грот, в его глубине отверстие, в которое можно проникнуть только ползком. Выход из пещеры — такое же круглое отверстие в шести-семи метрах от входа. Пещера содержит теплую сернистую воду. Говорят, что некий человек отшельником прожил в этой пещере в течение долгого времени и умер в 1230 году хиджры (т.е. 1814–1815). Около его тела вышла из горы целебная вода, которая помогает от болезни глаз [Захарова 1998: 63]. В этом гроте имеется естественное углубление, где скапливается вода, женщины, в надежде иметь потомство или избавиться от недугов, ползают по полу грота.

На фотографии № 3647-13 (рис. 7) изображена паломница, прикладывающаяся к камню, исцеляющему от бесплодия. Регистратор отметил термин «*beŕiŕānā*», который перевел как «бесплодие». Остается не вполне понятным, относится ли данное наименование к самому камню или же к проводимому у него обряду. По всей видимости, на снимке паломники располагаются рядом с местом, которое в настоящее время известно как Эне бешиги (букв. *эне* — «мать», *бешик* — «детская колыбель, люлька»), представляющем собой нишу в скале, где производят обряды возжигания лучин (*чирāзов*), читают молитвы, кладут деньги и пищу, а также вотивные предметы. Следует отметить, что традиция оставления предметов, символизирующих символическую связь паломника со святыней и данный посетителем обет, проявляющаяся в первую очередь в привязывании вотивных лоскутов ткани (*латта-банд*), распространена по всей территории горы. Для этой цели используются ветви деревьев и кустарников, особенно много их на искусственных насаждениях, окаймляющих тропу паломников на южной и северной сторонах Тахт-и Сулайман.

Среди других пещер, имеющих названия, можно выделить Руша-ункур — самую крупную по размеру, внутри которой в настоящее время устроен музей, и Куйхона — пещеру в виде трещины, имеющую два выхода, ее пол представляет собой скат, возле нижнего выхода выбиты изображения на стене и камне [Огудин 2003: 93].

На многих *мазърах* Центральной Азии, в первую очередь тех, которые являются собой примеры переработанных и получивших новое осмысление под



Рис. 7. Кашгарлычка прикладывается к камню, исцеляющему от бесплодия.
Фотоотпечаток. Ош. Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-13

влиянием мусульманской религии древних природных культов, обнаруживаются следы почитания четырех сакральных природных форм: камня/земли, огня, воды и дерева. Природные условия Тахт-и Сулаймāн (голая скальная порода) обуславливают отсутствие на горе крупных деревьев. Что касается почтительного отношения к воде, то здесь помимо уже упомянутой целебной воды, просачивающейся через свод одной из пещер, следует отметить родник под названием Джаннат (букв. «рай»), вытекающий из-под горы. Вероятно, об этом же источнике воды упоминает, ссылаясь на исторические свидетельства, В.В. Бартольд, говоря, что в эпоху Бāбура город Ош «находился к западу от горы Барāкūх, у подножия горы, между ней и городом, была мечеть; с горы низвергался большой ручей (*шāхджүй*); внешний двор мечети представлял площадь с тремя прудами (туда, очевидно, стекала вода ручья) и тенистыми деревьями, где отдыхал всякий путник; каждый, кто там ночевал, брал с собой воду из ручья» [Бартольд 1965а: 213]. Любопытно, что сам факт наличия воды в городе связывается легендами с деятельностью пророка Сулаймāна. Так, рассказывают, что когда Сулаймāн прибыл на гору, то обнаружил близ нее небольшое поселение. Желая проявить великодушие в отношении жителей этого места, он сказал, что они могут просить у него все, в чем они нуждаются. Поскольку в то время этот край представлял собой сухую степь, жители попросили у пророка в изобилии воду. Тогда Сулаймāн приказал подчиненным ему *джиннам* раздвинуть расположенные поблизости горы и выпустить наружу реку, которая стала называться Ак-Буура [Ujfalvy-Bourdon 1880: 330–333]. Другой вариант предания гласит, что жители Оша обратились к *хазрату* Сулаймāну с просьбой избавить их от чрезвычайно ядовитой воды, существовавшей

в городе. На это он приказал *дйвам* разрушить гору, которая находится над источником чистой воды и провести ее в город [Terletsky 2007: 19].

Основным объектом паломничества на Тахт-и Сулаймāн является так называемый Белый домик (тюрк. Ок-уй), расположенный на первой вершине недалеко от упомянутого выше наклонного камня Сигалчик-таш. Помимо коллекции 3647 наглядное представление об облике главной святыни дают нам материалы, вошедшие в собрание фотографий, зафиксированное под шифром И-877. Появление этой коллекции в 1938 г. в фондах МАЭ связано с именем востоковеда-ираниста Александра Николаевича Кондаурова. Фото съемка проводилась на территории Ошской области Киргизской ССР, материалы, вошедшие в коллекцию, посвящены различным аспектам быта местного населения, в том числе и вопросам религиозной обрядности. Научная деятельность А.Н. Кондаурова тесно связана с изучением как ирано-, так и тюркоязычных народов Центральной Азии. Он принимал участие в работе южной группы отряда Таджикско-Памирской комплексной экспедиции, организованной Институтом по изучению народов СССР. Данное учреждение было организовано в 1929 г. взамен Комиссии по изучению племенного состава при АН СССР, возникшей, в свою очередь, в 1917 г. и имевшей задачей составление этнографических карт Советского государства с сопровождающими объяснительными записками. Позже на базе Института по изучению народов и МАЭ в 1933 г. в Ленинграде был создан Институт антропологии и этнографии АН СССР. Руководителем экспедиции был известный этнограф, исследователь кочевых народов С.М. Абрамзон, а в состав южной группы, возглавляемой Д.С. Комиссаровой, помимо А.Н. Кондаурова входили также Х. Межеричкая, А.К. Смирнов и Гулямжанов. Исследователями проводилась работа среди таджиков, узбеков, туркмен и казахов в южных районах Таджикистана, а основной научной задачей стало изучение родовых отношений и современного быта женщин, а также история басмаческого движения [Прищепова 2013: 306].

Именно постройка на первой из вершин Тахти-Сулаймāн упоминается в рассказах путешественников и преданиях. В одних случаях ее называют *маз̄аром* Сулаймāна, в других — его мечетью. По наиболее распространенной версии, она обозначает место, где совершал молитву пророк Сулаймāн. Первоначальная постройка, воздвигнутая на этом месте, относится к концу XV в., когда по приказу чагатаида Султāн-Махмūd-хāна здесь была построена *худжра* — небольшое молельное помещение, келья. Как указывает в своем сочинении сам Бāбур, «ниже ее, на выступе горы, я тоже построил в девятьсот втором году *худжру* с *айвāном*. Хотя его *худжра* стоит выше моей, но моя расположена много лучше: весь город и предместья расстилаются под нею» [Бабур 1992: 30]. При этом постройка, сооруженная по приказу Бāбура, не вынесла испытания временем и к концу XIX в. разрушилась, а верхнее строение неоднократно перестраивалось и ремонтировалось.

«Белый домик» возведен над плоской известняковой плитой, с северной стороны огороженной естественным выступом скалы (рис. 8). В средней части плиты расположены пять искусственных лунок (четыре из них округлой формы, а одна квадратной). Согласно легендам, два из этих углублений — «следы колен Соломоновых, где он молился. Перед этими углублениями находятся три других, поменьше; это следы слез Соломоновых» [Щербина-Кромаренко



Рис. 8. Мазар Сулеймана. Фотоотпечаток. Ош. Кандауров А.Н., 1938.
МАЭ. Колл. № И-877-9

1896: 53]. Согласно сведениям *Үш шахрӣ рисāласӣ* в этом месте совершал поклонение пророк Мухаммад, когда вся гора была поднята на небо, и ему принадлежат отпечатки рук и лба, оставшихся после совершения *намāза* [Зимин 1913: 10], однако Л.А. Зимин, лично посетивший *мазār* в 1911 г., отмечает, что «ни разу никто не указывал на следы Мухаммеда, тогда как следы Сулеймана показываются на каждом шагу» [Зимин 1913: 10]. В 1963 г. на волне атеистической пропаганды постройка была разрушена и вновь восстановлена в 1988 г. [Огудин, Абашин 2003: 79].

Следует отметить, что материалы хранящихся в собрании МАЭ фотоколлекций позволят проследить изменения, которые происходили с памятником на протяжении времени и удачно дополняют друг друга. Так, фотоотпечатки под номерами 3647-17 (рис. 9) и И-877-9 (рис. 8), позволяют наблюдать те трансформации, которые произошли с «Белым домиком» за десятилетний срок (1928–1938). Еще больший временной промежуток разделяет виды города, запечатленные на фотографиях 512-135 (см. рис. 1), 3647-6 (рис. 10) и И-877-1 (рис. 11), сделанных приблизительно из одной точки. Важность сравнительного анализа фотоисточников демонстрируется на примере снимков 3746-7 (рис. 12) и И-877-11 (рис. 13), когда одна из фотографий дает наглядное представление об общем месторасположении объекта, а масштаб другой позволяет более подробно рассмотреть детали. На указанных снимках изображена мечеть, располагавшаяся на южном склоне Тахт-и Сулайман. Мечеть находилась на границе кладбища, идущего от нее книзу, рядом с ней можно различить несколько крупных гробниц (одна из них с купольным перекрытием типа *гумбеза*), принадлежащих, по всей видимости, знатным или почитаемым особам. Мечеть до нашего времени не сохранилась. Летом 2012 г.



Рис. 9. Кашгарлычки-паломницы (из Асаке) у мазара на Сулеймановой горе.
Фотоотпечаток. Ош. Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-17

у южного подножия горы было открыто здание самой большой в Кыргызстане мечети, названной Сулейман-Тоо. Общая площадь мечети составляет один гектар. Внутренняя часть мечети рассчитана на пять тысяч человек, еще двадцать может расположиться вне ее стен.

Резюмируя, можно с уверенностью заявить, что фотоколлекции МАЭ представляют собой ценный источник по изучению мусульманской традиции паломничества и позволяют воочию увидеть многие сакральные объекты и элементы обрядов их почитания, в силу различных причин утраченные в настоящее время.

Библиография

Абашин С.Н. Чилтан // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 4. М., 2001. С. 118–120.

Акимушкин О. Ф. К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН // Письменные памятники Востока. 2007. № 1 (6). С. 208–229.

Бабаджанов Б.М. Кокандское ханство: власть, политика, религия. Токио; Ташкент, 2010.

Бабаджанов Б.М. О фетвах САДУМ против «неисламских обычаев» // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под ред. А.В. Малашенко, М.Б. Олкотт. М., 2001.

Бабаджанов Б. М., Олкотт М. Б. САДУМ // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 4. М., 2003.

Бабур 1992 — *Захир ад-Дин Мухаммад Бабур*. Бабур-наме / Пер. М.А. Салье. Ташкент, 1992.

Бартольд В.В. К истории орошения Туркестана // Сочинения. М., 1965а. Т. 3.

Бартольд В.В. Фергана // Сочинения. М., 1965б. Т. 3.

Боровкова Л.А. Запад Центральной Азии во II в до н.э. — VII в. н.э. Историко-географический обзор по древнекитайским источникам. М., 1989.

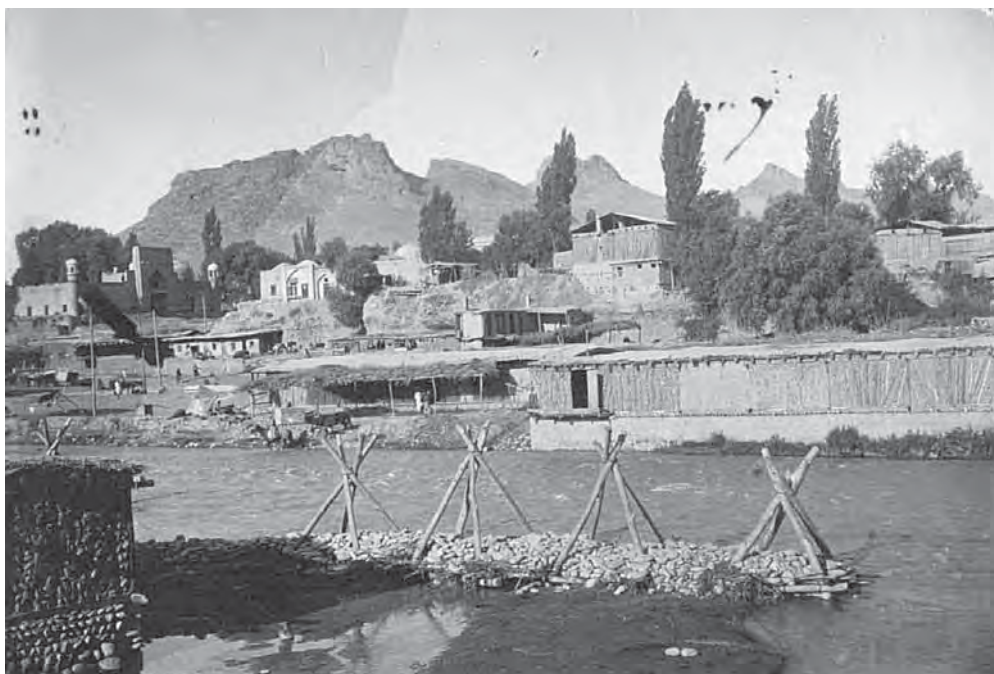


Рис. 10. Вид города Ош. Фотоотпечаток. Ош.
Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-6

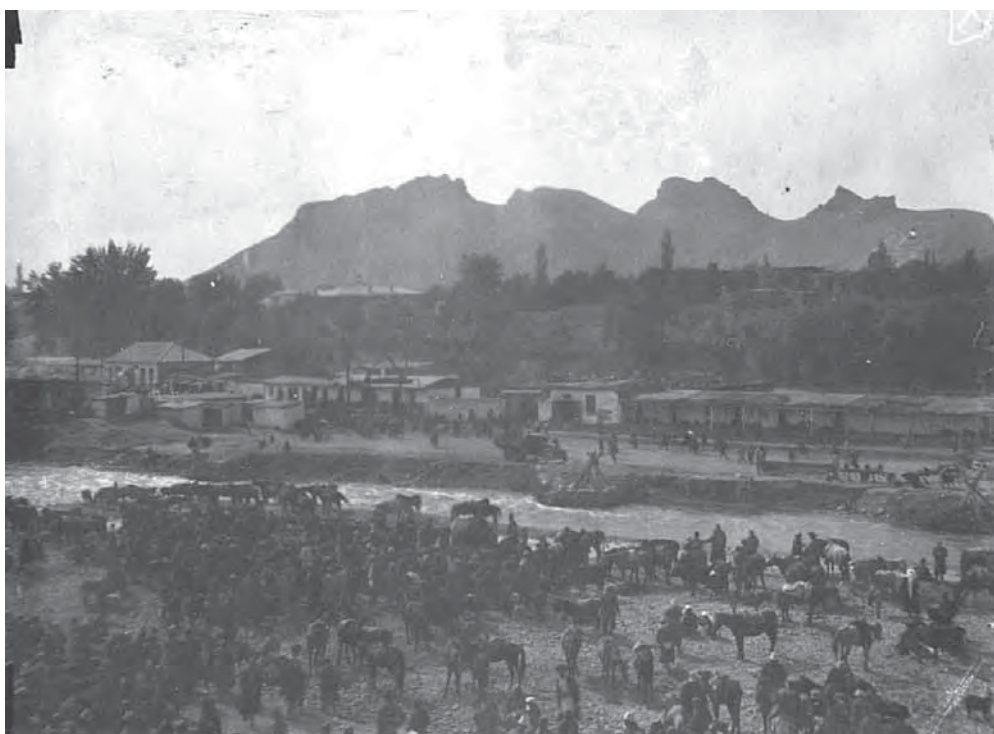


Рис. 11. Старый город. Конский базар. Фотоотпечаток. Ош.
Кандауров А.Н. 1928. МАЭ. Колл. № 877-1



Рис. 12. Сулейманова гора с южной стороны. Фотоотпечаток. Ош.
Юдахин К.К. 1928. МАЭ. Колл. № 3647-7



Рис. 13. Мечеть у подножия Тахти Сулейман. Фотоотпечаток. Ош.
Кандауров А.Н. 1928. МАЭ. Колл. № И-877-11

Горшенина С.М. К истории Бухарского отделения Императорского общества востоковедения // Евреи в Средней Азии: вопросы истории и культуры: Сб. науч. ст. и докл. Ташкент, 2004.

Заднепровский Ю.А., Бушков В.И., Сулайманов Э.Ж., Насиров Т.А. Новые исследования на ошском поселении эпохи бронзы // Ош и Фергана: археология, новое время, культурогенез, этногенез. Вып. 4. Бишкек, 2000.

Захарова А.Е. Сулайман-Тоо. Мифы, легенды, предания, исследования. Ош, 2013.

Захарова А.Е. Французская экспедиция 1877 года в Оше // Изучение древнего и средневекового Кыргызстана. Бишкек, 1998.

Зимин Л.А. Мусульманское сказание о городе Оше. Ташкент, 1913.

Ибн Хаукал 1957 — Извлечение из «Книги путей и стран» Абу-л-Касима Ибн-Хаукаля / Пер. Е.К. Бетгера. Ташкент, 1957. (Труды Среднеазиатского Государственного университета им. В.И. Ленина. Археология Средней Азии. IV).

Кайдаров А.Т. Константин Кузьмич Юдахин // Народы Азии и Африки. № 6. М., 1963.

Ал-Карши Джамал. Ал-Мулхакат би-с-сурах // История Казахстана в персидских источниках. Алматы, 2005. Т. 1.

Конкабаев К. Топонимия Южной Киргизии. Фрунзе, 1980.

Махмуд ибн Вали. Море тайн относительно доблестей благородных (География). Ташкент, 1977.

Мушкетов И.В. Путешествие на Алай и Памир // Записки Императорского Русского географического общества по общей географии. СПб., 1912. Т. XXXIX. Вып. 2.

Назаров Ф. Записки о некоторых народах и землях средней части Азии. М., 1968.

Огудин В.Л. Трон Соломона: история формирования культа // Подвижники ислама: культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. СПб., 2003.

Огудин В.Л., Абашинов С.Н. Тахт-и Сулайман // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 4. М., 2003. С. 76–79.

Российский архив: история Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: Альманах. [Т. XII]. М., 2003.

Пиотровский М.Б. Сулайман // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 212–213.

Прищепова В.А. Иллюстративные коллекции по народам Центральной Азии второй половины XIX — начала XX века в собраниях Кунсткамеры. СПб., 2011.

Прищепова В.А. Музейные фотографии культовых объектов народов Центральной Азии в коллекциях МАЭ конца XIX — первой половины XX в. // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. Вып. 3. СПб., 2013. С. 302–350.

Терлецкий Н.С. К вопросу об определении понятия барака в контексте традиции поклонения и паломничества в исламе // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб., 2007. С. 92–98.

Турсунов Х. Кыргызстан реставрирует мавзолеем Асаф ибн Бурхия в Оше // СА online. 2013. 26 авг. <<http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1377723360>>.

Щербина-Кромаренко Н. По мусульманским святыням Средней Азии (Путевые записки и впечатления) // Справочная книжка Самаркандской области. Вып. 4, отд. 4. Самарканд, 1896.

Ювачев И. Курбан-Джа-Датха, кара-киргизская царица Алая // Исторический вестник. 1907. № 12. С. 956.

Al-Mokaddasi 1906 — Descriptio imperil mostemici auctpre Schamso'd-dtn Abu Abdollah Mohammed ibn Ahmed ibn abt Bekr al-Banna al-Basschari al-Mokaddasi / Ed. M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1877; ed. 2. 1906.

Meri J.W. The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria. Oxford, 2002.

Terletsky N.S. A Persian-Language Work on the «Central Asian Makka» // Manuscripta Orientalia. Vol. 13. No. 1. St. Petersburg, 2007. P. 12–24.

Ujfalvy-Bourdon M. De Paris a Samarkand. Le Ferghanah, le Kouldja et la Siberie occidentale. Impressions de voyage d'une parisienne. P., 1880.

Walker J. Fenton P. Sulayman b. Dawud // Encyclopaedia of Islam. CD-ROM Edition, Leiden, 1999.

Wensinck A.J. Asaf b. Barakhya // Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition, Leiden, 1999.