
Е.С. УЗЕНЁВА

НАРОДНЫЙ КУЛЬТ СВЯТЫХ
У БОЛГАР-МУСУЛЬМАН

На аксиологической шкале социальных отношений святые занимают наивысший уровень. Но, как правило, таковыми они становятся только после того, как покидают мир живых. Оставшиеся в этом мире люди высоко оценивают их деяния и поступки, наделяя особыми качествами, способностями и возможностями. Они становятся покровителями и помощниками живых, к ним обращаются с просьбами о помощи и исцелении от болезней.

Во время первой поездки к болгарам-мусульманам в 2002 г. в с. Аврен (община Крумовград, обл. Кырджали в Восточных Родобах) мое внимание привлек термин *евлие*. В экспедиции мы были вместе с Анной Аркадьевной Плотниковой. В наших записях отмечено следующее: «*Евлие* считается добрым духом (ангелом, посланником Божиим), помогающим людям. Он является в образе белобородого старца-странника, обучает людей мастерству в различных работах, награждает их за доброту, честность, порядочность и наказывает за бессердечие, ложь и хвастовство» (Плотникова, Узенёва 2002: 44).

В ходе последующих экспедиций в Родопы к болгарам-мусульманам я также записывала рассказы об *евлие* (< тур. *evliya* ‘святой’). При чем отмечу, что этот термин встретился мне только в Родобах, на юге Болгарии. Помакам Тетевена (северная Болгария) ни термин, ни подобные представления о святых людях неизвестны.

Я обратилась к болгарским словарям с целью уточнить значение данного термина. Оказалось, что ни в одном известном мне словаре его нет (БЕР, БТР, РБЕ, РРОД, Геров, Младенов 1941, Кръстева 2003). Удалось его найти только в Исламском энциклопедическом словаре (ИЭС).

Авлия (араб. أولياء ‘покровитель, святой’), мн. ч. от слова *вали* — в исламе это люди, которые проводят все свои дни в постоянных молит-

вах и поминании Аллаха. Они ведут праведный образ жизни и избегают совершения грехов, постоянно совершенствуя свой духовный мир. О таких людях упоминается в Коране: «Знайте, что тем, кому покровительствует Аллах, нечего страшиться и не изведуют они горя. Тем, которые уверовали и были богобоязненны, предназначена радостная весть [о доле благой] в этой жизни и будущей — слова Аллаха не подлежат отмене — это и есть великое преуспевание» (10: 62–64).

В среде народных масс святые люди часто становятся объектом различных суеверий. Однако такие суеверия противоречат положениям исламской религии, согласно которым все это находится в исключительной компетенции Аллаха. Паломничество на могилы умерших праведников, вера в то, что они могут помочь в различных людских проблемах, является нарушением исламской доктрины о строжайшем единобожии. В Коране говорится: «Следуйте [муслим,] за тем, что ниспослано вам от вашего Господа, и не берите помимо него других покровителей. Но вы редко об этом помните!» (7: 2)¹. В то же время святым и праведникам Аллах может давать ощущение сверхъестественного чуда и озарения (*Карам*)².

В Коране термин *вали* по отношению к Аллаху и пророку Мухаммеду означал, по-видимому, «покровитель», к людям — «находящийся под покровительством (Аллаха)». В хадисах, у ранних комментаторов, мухаддисов и захидов он понимается как «близкий», «друг» и даже «возлюбленный» бога (*вали* Аллах). У суфийского шейха Зун-Нуна аль-Мисри (IX в.) термин *вали* приобретает отчетливый теософский от-

1 <https://dic.academic.ru/dic.nsf/islam/43/Авлия> (дата обращения: 12.10.2018). Источник: «Исламский энциклопедический словарь» / Сост. А. Али-заде. М., 2007.

2 «*Карам* — состояние сверхъестественного чуда и озарения у преданных служителей Аллаха. Это состояние может быть только у праведных людей. Люди, у которых нет достаточной степени преданности и искренности в вере, карамы не достигают. Источником карамы является Аллах. Наличие карамы признается всеми направлениями Ислама. Доказательством наличия карамы у некоторых праведных людей является ряд хадисов и аятов Корана. Карам может проявляться в чрезвычайных событиях, связанных с хорошими манерами, высокой моралью, большой образованностью, глубокими знаниями праведника. Некоторые суфии считают, что выражением карамы является способность праведников ходить по поверхности моря, летать в воздухе и т. д.» <https://dic.academic.ru/dic.nsf/islam/419/Карам> (дата обращения: 12.10.2018).

тенок. У суфиев IX–X веков (ат-Тустари, аль-Джунайда и аль-Харраза) *авлия* — люди, достигшие совершенства как в религиозной практике, так и в знании об Аллахе; им доступно лицезрение Бога (мушахадат аль-хакк) и ведомы тайны «сокровенного» (Кныш 1991; Гольдциэр 1938).

В суфизме, который исповедует большая часть болгарских мусульман, существует учение о святости (*уилайя*) и святых (*аулийя* ‘друзья Аллаха’). Учение объясняет некоторые теософские концепты, в частности идею избранничества, соотношение между Божьими посланниками и приближенными Бога. После X в. теория святости становится важной частью суфитской космологии. Но последователи ортодоксальных суннитских течений до конца не принимали учение, так как видели в нем опасность для строгого монотеизма, возможность приписывания божественных качеств обычным людям и создания культа отдельных личностей, что противоречило самому духу Корана. Однако учение о святости было хорошо усвоено так называемым «народным исламом», под которым обычно понимают формы, с помощью которых обычные верующие, необремененные глубоким познанием письменной исламской традиции, понимают и реализуют религиозный культ (Лозанова 2001: 153, 168).

Болгарам-мусульманам известен и термин, и само понятие *евлия*, а рассказы о *евлиях* пользуются большой популярностью в народе и составляют значительную часть устной народной традиции. Однако новое поколение болгарских мусульман, утверждающих, что религиозное познание должно базироваться только на Коране, считает, что вера в *евлий* неортодоксальна и является продуктом влияния христианства и фольклорной традиции³.

Истоки понятия *евлия* в культуре болгар следует искать в наследии Османской империи. Наиболее вероятными возможностями появления учения и термина могли быть: религиозное обучение новообращенных верующих, деятельность мусульманских проповедников, а также традиционная форма обмена информацией в среде подданных империи, в том числе фольклорное повествование.

Заметим, что в устной традиции болгар-мусульман лексема *евлия* появилась как собирательное понятие в форме ед. ч., поэтому, согласно правилам болгарской грамматики, была образована форма мн. ч. *евлии*. Важным представляется тот факт, что данный термин никогда не переводится на болгарский язык как ‘святой’, так как мусульмане считают, что термин связан исключительно с исламскими коннотациями, кото-

3 АИФ, VIII, № 41, с. 40 — с. Триград, обл. Смоляна, зап. Г. Лозановой, 1997 г.

рые не имеют прямых параллелей в болгарской и церковнославянской лексике, равно как и сами *евлии* ведут свое происхождение из мусульманской среды, т. е. не-мусульманин не может стать *евлией* (Лозанова 2001: 155).

В устной народной традиции болгар этим термином называют несколько различных категорий мусульманских святых. Согласно народным верованиям, существуют *вечни евлии* 'невидимые и вечно существующие помощники Аллаха'. Как правило, информанты говорят, что о них пишется в Коране, т.е. они воспринимаются как часть религиозной картины мира. Кроме того, *евлии* образуют невидимую иерархию — так наз. суфитскую пирамиду святости, усвоенную болгарами в ее османской версии: во главе пирамиды стоит один главный святой (например, в Западных Родопах таковым считается Хъзър неби)⁴, затем следуют трое — *ючлер*, семь — *едилер*, сорок — *кърклар*, и в конце триста святых — *ючюзлер*, различающихся степенью своего могущества (святости) (Macdonald 1965: 164).

Однако чаще всего термин *евлия* используется для обозначения местных святых, почитаемых в конкретных населенных пунктах. В народном исламе — *евлии/авлии* часто обладают сверхъестественными способностями (так наз. *караматами*) и являются носителями «божественной благодати» (*баракат*). Они нередко становятся объектом различных суеверий, к их могилам совершается паломничество; люди верят, что они могут помочь им излечиться от различных болезней. Они часто пользовались гораздо большим авторитетом, чем «официальные» кади и факихи.

Согласно верованиям болгар-мусульман, *евлии* существовали всегда и всегда будут существовать, поскольку Господь определяет для отдельных людей такое служение с детских лет жизни. Наши полевые материалы из сел Средних Родоп свидетельствуют о том, что *евлиями* считали, как правило, хороших, безгрешных людей, людей особых, богоизбранных, которые после смерти могли возвращаться в наш мир. Основной чертой таких людей является праведное поведение, нравственная чистота, большой жизненный опыт.

Авлия — е хубав човек, безгрешен. [Авлия — хороший человек, безгрешный] (с. Старцево, обл. Златограда, южная часть Средних Родоп).

Евлия — хубав човек. [Евлия — хороший, добрый человек] (с. Кутела, обл. Смоляна).

Авлия — всичко е виждал, какво е минало през неговите дни... [Авлия видел все, что происходило в его время] (с. Кутела, север обл. Смоляна).

4 См. подробнее в: (Бояджиева 1992).

Иногда информаторы отмечают, что *евлии* — это ангелы, которые живут среди людей: «*Авлия — това е мелеке. Това са хора на Господа, ангели*» [Авлия — это ангел. Это люди Господа, ангелы] (Лозанова 2001: 156).

В скобках отметим, что в народных исламских религиозных представлениях ангелы, называемые *мелеке*, сопровождают каждого праведного человека (один сидит на правом плече и считает добрые дела, которые совершил человек, а второй на левом — и засчитывает дела злые, грехи человека). Тогда как *евлие* — это обычный человек, который после смерти может являться живым, однако не всем. Тот, кто увидит *евлие*, будет следующим богоизбранным. Как правило, *евлии* являются в образе старика, одетого в зеленые одежды (напомним, что зеленый — отличительный цвет мусульманской религии).

«*Евлия — ангелите, хората богоизбрани. Връщат се на земята от она свет в зелени дрехи облечени, надвечер се появяват. Ако му се яви [на някой] — той е следващия богоизбран*» [Евлия — это ангелы, богоизбранные люди. Возвращаются на землю с того света одетые в зеленые одежды, появляются вечером. Если кому-то явится (такой ангел) — он следующий богоизбранный] (с. Смилян, юго-восток обл. Смоляна).

Сведения о *евлие* нам удалось найти в Архиве этнографического института БАН (АЕИМ). Они также имеют «родопское» происхождение — с. Лясково, община Девин, область Смоляна (западная часть Родоп). Здесь носители традиции отмечают особые черты *евлие* наряду с известными (безгрешность, наличие зеленых одежд): принадлежность к потустороннему миру (умершие люди), отсутствие костей, что напоминает нам вампира, ходячего покойника у болгар-христиан, а также способность одаривать человека особыми благами взамен на свободу, подобно мифологическим персонажам у восточных славян:

Евлия — то е човек или жена. Той се представя на фънкашен човек, непознат от селото. Идва отнякъде, и ти му викаш: «А, добре дошъл, откъде си?» Подавали му ръка, фащаш го за ръка и му я малко стискаш така, да видиш, има ли кокал тука или няма. Ако няма кокал, дръж го здраво, не го пуцай и искай или пари, или късмет, или имане, или нещо — каквото поискаш от него, награда ще имаш от него...

[Евлия — это человек или женщина. Он является как посторонний человек, неизвестный в селе. Приходит откуда-то, а ты ему говоришь: «Добро пожаловать, ты откуда?» Поддаешь ему руку, хватаешь его за руку и немного сжимаешь, чтобы почувствовать, есть у него кости или нет. Если нет костей, держи его крепко, не отпускай и требуй денег, или счастья, или имущества, или что-нибудь, — все, что потребуешь от него, получишь в качестве награды от него...]

Евлия — внезапно умрял човек, или са го убили, кат са покаже, например фъф зелено, фъф зелени дрехи, това било евлия... [Евлия — это внезапно умерший человек, или его убили, если покажется, например, в зеленом, в зеленых одеждах, это был эвлия...]

Няма за него в задгробния живот никакви наказания, той е евлия, там е свободен, няма да тегли нещо като грях, безгрешен. [Для него в загробном мире нет никаких наказаний, он эвлия, не будет нести на себе никакой грех, безгрешный].

Евлия — умрели хора, явявали се в зелени дрехи. Кротки хора. [Евлия — это умершие люди, являлись в зеленых одеждах. Кроткие люди].

Наряду с представлениями о *евлиях* как ангелах, существует и мнение о том, что таким святым может стать и обычный человек, однако набожный, ведущий праведную жизнь и ревностно выполняющий религиозные каноны, т. е. в некотором смысле это может быть результат личного выбора человека.

Има такива случаи, евлии... Те ни са най-вярващите, най-добрите хора, най-чистите хора. Всеки не може да стане това, евлия. Има някой по-добър, по-умен [Бывают такие случаи, эвлии... Они не самые верующие, не самые лучшие, не самые чистые люди. Каждый не может стать евлией. Есть кто-то подобнее, поумнее]⁵.

В народе считают, что *евлейей* может стать как мужчина, так и женщина, причем у женщин якобы больше шансов стать Божьей избранницей, нужно лишь добросовестно выполнять религиозные и супружеские обязанности:

Жената най-бързо може да стане евлия... Жената може да стане евлия, ако 40–41 деня така угажда на мъжа и да спазва правилата по религиозен начин... Така че тя трябва да бъде толкова стриктна и да спазва нещата и всичко трябва да ѝ бъде с «Бисмиллях!» [Женщина быстрее всех может стать евлейей... Женщина может стать евлейей, если 40–41 день будет угождать мужу и выполнять все правила согласно религиозному канону... Она должна быть такой четкой и соблюдать предписания, и все у нее будет (с молитвой) «Во имя Аллаха!»]⁶.

Такое мнение мотивировано существующим в народной среде поверьем, что умершие в младенчестве безгрешные дети помогают своим родителям из потустороннего мира. Считали также, что *евлии* спокойно живут как обычные люди и их повседневная жизнь ничем не отличается от земной: они вступают в брак, воспитывают детей, занимаются сельскохозяйственными работами или упражняют другие профессии.

5 С. Дебрен, обл. Гоце Делчева (Лозанова 2001: 157).

6 С. Чепинцы, обл. Смоляна (Там же).

Но отличаются от окружающих своей исключительной праведностью и сверхъестественными способностями: могут быстро делать любую работу, внезапно появляться и исчезать, быть одновременно в нескольких местах, быстро передвигаться по воздуху или воде, проходить между каплями дождя, указывать на зарытый клад и др. Истинный дар такого святого человека оставался, как правило, скрытым от окружающих, даже от членов его семьи, поскольку, по народным представлениям, после «разоблачения» *евлия* обязательно умирает в течение 40 дней.

Смерть *евлии* также происходит необычно: он как бы «умирает» для мира людей. Иногда информанты отмечали, что святым человек становится после смерти: это праведные люди, как правило, молодежь и роженницы, умершие до 40-го дня после рождения ребенка. Они или возвращаются обратно и начинают жить вместе с людьми, или являются близким в образе духов-призраков. Кроме того, существуют поверья, что *евлии* бессмертны, их тела в гробу не разлагаются или вообще там отсутствуют: «Евлия където и да го погребат, той исчезва оттам. Ако е евлия, той няма да стои в това гробище...» [Где бы ни закопали евлию, он оттуда исчезает. Если он точно евлиа, то не будет лежать на этом кладбище...]⁷. Некоторые информанты отмечали, что тела покойных *евлий* ангелы (*мелейке*) забирают в рай или относят в священный город Мекку к остальным праведникам, где они вместе будут ждать Судного дня⁸.

После смерти местночтимые святые переходят в разряд «вечных евлиев». Их могут иногда видеть некоторые благочестивые верующие в виде мелькающих зеленых огоньков, которые освещают дорогу запоздалым путникам⁹, или в образе незнакомых мусульманских священнослужителей ходжей в красных фесках, появившихся во время молитвы в священный месяц Рамазан в местной мечети¹⁰, или в виде едущих вдали всадников с зелеными бородами¹¹. *Евлии* могут являться людям в образе нищих, чтобы испытать милосердие верующих, они награждают или наказывают их плохой или хорошей судьбой/удачей (*добър / лош късмет*), могут оказывать помощь нуждающимся или предстают во плоти перед своими близкими (Лозанова 2001: 161).

Сходные представления о святых людях (*евлия*) известны и мусульманам области Шумена¹², где бытуют легенды о евлии Баллы-баба, вы-

7 С. Чепинцы, обл. Смоляна, (Лозанова 2001: 160).

8 С. Долен, обл. Смоляна, зап. Г. Лозановой (Там же).

9 С. Чепинци, обл. Смоляна, зап. Г. Лозановой (Там же)

10 С. Корница, обл. Гоце Делчева, зап. Г. Лозановой (Там же).

11 С. Дебрен, обл. Гоце Делчева, зап. Г. Лозановой (Там же).

12 Заметим, однако, что в этом регионе проживают в основном турки-мусульмане.

ступающем в функции «местного благодетеля», которые он проявляет при посещении окрестных сел: он создает источник воды в безводном месте, обеспечивая жизненно важные условия существования населения целого района; он предохраняет село от природных бедствий, в частности града; он знает язык животных и может разговаривать с ними; предвидит и предрекает события. В других легендах святой предстает как земледелец, скотовод (пастух) и воин (святой-кефалофор). Иногда святой наказывает за проявление недоверия к нему или мстит насмехающимся над ним людям. Баллы-баба может передавать часть своей силы борцам (*пехливану*); в народе считали, что необычайной силой некоторые борцы обязаны именно *евлиям* (Янкова 2009).

Боснийцам-мусульманам также известны поверья о богоизбранных людях, святых, которые могут являться простым смертным, помогать им или обучать, наказывать их. Мы зафиксировали подобные нарративы в ряде сел Боснии во время наших совместных экспедиций с А.А. Плотниковой в 2011 и 2012 гг. (при полевых исследованиях Белашницы, Трескавицы, в области Сараево, и Високского края). Однако здесь сходный персонаж имеет славянское название *dobri*. В Високском крае нами был записан рассказ о персонаже *dobri*, который является вечером в облике нищего одному богачу и просит его о ночлеге. Богач отказывается, за что впоследствии будет наказан различными несчастьями: у него сдохла скотина, близкие разболелись. Чтобы исправить совершенный греховный поступок, человеку посоветовали раздать оставшееся богатство сиротам. Информатор пояснила: «Это “добрый”; говорят, что это “добрые”, добрые такие, добрые сякие, божьи люди, что-то такое, да. Невидимые. Ведь он для них превратился в нищего, не явился таким, как он есть на самом деле. Вот, чтобы проверить этого человека <...> а это богатый человек был!» (с. Гине, Эмина Смайлович; перевод А.А. Плотниковой) (Плотникова 2016: 583).

У сербов существуют близкие по духу и содержанию народные повести и легенды о святом Савве, в которых святому приписываются черты «странствующего божества», награждающего или наказывающего людей за добрые или злые деяния и обучающего их пахать, ткать, печь хлеб и т. д. (Чајкановић 1994: 451).

В своем исследовании турцизмов в культуре боснийцев и сербов-мусульман А.А. Плотникова отмечала, что термин *евлия* как турцизм засвидетельствован и в словаре А. Шкалича «Турцизмы в сербскохорватском языке» (Škaljić 1979), и в современном «Словаре боснийского языка» (RBJ). А. Шкалич в своем словаре к определению термина *evlija* арабского происхождения («святой человек, “dobri”») приводит цитаты из художественной литературы, напечатанной в Сараево, и мусульманского сараевского журнала *Gajret* прошлого века, а также отмеченное им

производное *evlijaluk* (араб.-тур.) в значении ‘святость, свойство евлии’ (Škaljić 1979: 273). Определение в RBJ короче (в силу специфики толкового словаря): «dobri — čudotvorni, sveti čovjek; *evlija*, svetac» [чудотворный, святой человек; евлия, святой] (RBJ: 277). Интересно в этом словаре и определение турцизма (синонима): «*evlija* <ar.> — svet, dobar čovjek (dosl. Božiji prijatelj); dobri» [<арабское> — святой, хороший человек (букв. друг Бога); добрый] (Плотникова 2016: 582).

* * *

Другая категория мусульманских святых известна под названием *шехиди*, *гази* или *баби*¹³. Они являются историческими или мифологическими (мифологизированными) персонажами (воины, завоеватели, правители), которым в народной традиции приписываются особые заслуги в присоединении болгарских земель, в частности Родоп, к миру ислама. Б. Алексиев отмечает, что представления о святых как османских военачальниках, погибших в битве с врагом, являются продуктом современной турецкой националистической мифологизации, в процессе которой религиозная фигура секуляризируется (Алексиев 2005: 62).

Могилы этих людей (называемые *тюрбе* или *теке* в соответствии с местной терминологией) стали культовыми местами, которые посещают верующие люди, ищущие помощи и заступничества у святых. Сооружение гробниц святых и формирование монастырских комплексов (*текета*) вокруг них связано со множеством орденов дервишей (ортодоксальных и гетеродоксных), которые существовали в обширных границах Османской империи и за ее пределами. Было принято после смерти главы ордена или его наиболее приближенных последователей хоронить тела в особых могилах, гробницах (*тюрбе*), которые впоследствии становились объектом почитания. Так постепенно оформился культ мусульманских святых (*валии*), который был перенесен на Балканы турками-османами и широко распространен среди болгар-мусульман Средних Родоп. Отметим, что у болгар-мусульман Западных Родоп не существует традиции посещать теке и тюрбе, им были неизвестны и сами термины (Григоров 1998: 553).

В Родопах наибольшее значение и популярность имеют трое святых: Осман-баба, Енихан-баба и Сар-баба. Могилы Енихана-бабы и Сары-бабы находятся в Родопах, а Османа-бабы — в долине, недалеко от г. Хасково. Святым посвящена специальная молитва *дува*, передаваемая из уст в уста последующим поколениям, в которой упоминаются их имена

13 Этому типу святых в культуре болгарских турок (кызылбаши, алианы) посвящена монография Б. Алексиева «Седем мюсюлмански светци от България» (Алексиев 2012).

и которую читают при посещении гробниц. Чаще всего эти лица воспринимаются как братья — завоеватели Родоп. Они определили центр своих владений и места своих захоронений путем жребия, метая копыя (Григоров 1995: 23–27; Григоров 1998: 554–567). Исследованию культа Османа-бабы в связи с культурой гетеродоксных мусульман посвящены работы Б. Алексиева (Алексиев 1999), Л. Микова (Миков 2000), а о современных формах культа святого — М. Карамиховой (Карамихова 1999).

О поклонении другому святому, — Енихану-бабе, писала Е. Троева (Троева 2011: 21–83). Автор отмечала разные формы его почитания, присущие различным этническим и конфессиональным группам: турки чтят воина-завоевателя, болгары-мусульмане связывают идею завоевания с насильственной исламизацией Родоп, что большая их часть не приемлет в качестве своего прошлого. Поэтому в нарративах образ Енихана-завоевателя отсутствует. Для болгар-мусульман Енихан — святой, совершивший и продолжающий творить добрые дела для людей. Единственное, что биографически связывает мифологизированный персонаж с его прототипом сегодня, — это упоминание о том, что он принес «веру» (т. е. ислам). Помаки упоминают также, что он был *евлия*, защищавший землю от нашествий. Болгары-христиане считают его жестоким завоевателем (Троева 2011: 63–64).

Третьему святому — Сары-баба — болгарские ученые уделяли меньше внимания, его фигура менее значительна, хотя о судьбе места его почитания тоже существуют публикации (Григоров 1998; Иванова 2001). В нашей статье мы подробнее остановимся именно на культе этого святого, могила которого находится на границе земель двух сел: христианского Момчиловци и мусульманского Виево в области Смоляна, в Средних Родопах, в которых мы провели несколько экспедиций (в 2005, 2012, 2013, 2014 гг.).

Тюрбе¹⁴ находится на самой высокой точке региона (1300 м) по шоссе Смолян–Баните над селом Момчиловци, где проживают болгары-христиане. Это одно из немногочисленных христианских сел в районе, поэтому оно стало источником множества легенд о героизме болгар-христиан, не предавших свою веру. Два других близлежащих села Виево и Кутела населены болгарами-мусульманами, которые считают себя атеистами, не посещают мечеть и тюрбе. Сакральное место поддерживается усилиями нескольких смолянских сел: Влахово, Градыт, Катраница, Кокоров, Орешница, Селище, Стража, Тикале, Тырын. Сюда приезжают паломники из других регионов Болгарии, но совершают не общие курбаны (жертвоприношения), а лишь индивидуальные, «для здоровья», больные люди нередко проводят ночь (*престиват*) в здании

14 Тюрбе (тюлбе) ‘могила, гробница известного человека’ (Гергов 5: 395).

тюрбе, с двух сторон могилы святого.

Тюрбе представляет собой каменную прямоугольную постройку, увенчанную куполом, в центре которой располагается могила святого, сделанная в форме саркофага (длина 162 см, ширина — 70 см, ориентирован в направлении север–юг), покрытого красным и зеленым сукном, на котором оставляют мелкие монеты. Здание построено в 1990 г. Зафиром Манчевым из с. Кокорово, решившим сделать богоугодное дело после чудесного исцеления его дочери у могилы шейха Исена.

Первые сведения о существовании культового сооружения на данном месте относятся к 1832 г. (Райчевски 1978). Его строили и разрушали неоднократно. В 1912 г., во время Балканских войн и христианизации местного мусульманского населения, жители села Момчиловци сломали постройку. Согласно преданию, бытующему среди мусульман, на них обрушилась природная стихия: выпал сильный град. Священник отправился в соседнее село Манастир, где поп сказал ему, что они совершили грех и должны воссоздать тюрбе. Сначала его стали восстанавливать христиане, но ночью постройка разрушалась, а камни катились вниз, в с. Момчиловци. Тогда они пригласили мусульман (Иванова 2001: 69). Следующее строение было сооружено дедом Фисинским из Смоляна, который увидел во сне, что «баба хочет крышу». По подобию того тюрбе было построено и нынешнее.

Во время так называемого «возродительного» процесса в Болгарии в 1962 г. старое здание взорвали, и, согласно народной молве, все участники этого действия были жестоко наказаны: кого разбил паралич, кто умер, у кого пострадали дети. По сведениям информантов из с. Момчиловци, при взрыве могилы обнаружили лишь конскую голову, тогда как мусульмане утверждают, что гроб остался нетронутым, упала только постройка. Сооружение было воссоздано в 1990 г.

Существует множество версий по поводу того, кем же был Сарыбаба. Приведем две основные, христианскую и мусульманскую. Согласно первой, это был турецкий полководец, заместитель (или брат) Инихана-бабы — известного покорителя Родоп. Сам святой Георгий сошел с небес, чтобы помочь его уничтожению. Битва состоялась на холме Момина вода близ с. Момчиловци в 1373 г. или 1393 г. Этому варианта развития событий придерживаются и христиане, и некоторые мусульмане из с. Виево. По другой легенде все трое братьев были полководцами (турецкими военачальниками). Енихан-баба погиб в битве с болгарами у подножия горы Свобода, там его похоронили и там располагается его теке. После его смерти во главе войск встал его брат, Сарыбаба.

Согласно второй версии, было три брата (реже *мейлекета* ‘ангела’). Двое из них, — Инихан-баба и Сарыбаба, по поводу третьего участника есть варианты (Сеил-баба из г. Крумовграда, Осман-баба из с. Теке в обл. Хасково, Ориз-баба из с. Болярци, обл. Асеновграда и др. (Иванова 2001:

70)). О трех братьях (а в легенде остаются двое) во всем регионе (от области Смоляна до области реки Арды) рассказывают следующую легенду: один брат (обязательно с гор, т. е. Инихан-баба или Сары-баба), который был пастухом, спустился в долину к своему брату, работавшему сапожником, и принес ему воду/молоко в платке. В то время сапожник снимал мерки для обуви у одной женщины. Пастух засмотрелся на женские ноги, и вода из платка начала капать (как знак содеянного греха). Брат с долины/поля сказал ему: «Собери свой ум!» Когда «горный» брат отвернулся, вода перестала капать. «Лесно е да си евлия в баира, трудно е тука сред хората!» [Легко быть евлией в (безлюдных) горах, трудно здесь, среди людей!] — резюмировал брат-сапожник (Григоров 1998: 556).

Существует и совсем бытовая вариация легенды. Однажды Осман, Йенихан и Сары-баба собрались вместе запечь *чеверме* (родопское ритуальное блюдо — барашек на вертеле). По завершении трапезы каждый брат взял по вертелу и бросил его. Там, куда он упал, определили место, где будет жить кинувший вертел, там они и умерли, там построили им теке (с. Белица, Давидково, Манастир, Загражден). По другой легенде они встретились на горе Рожен, откуда бросали палки (с. Чепинци) или копыя (с. Рибница, Григоров 1998: 554).

В рассказах о святых нередко упоминается, что братья были *евлии*, местные жители, обладавшие нечеловеческими способностями: быстро передвигались в пространстве; находились одновременно в трех местах; если им отрубить голову, они могли взять ее в руки и продолжать движение; могли читать мысли других людей и были исключительно честными — не могли врать и грешить.

Е. Иванова опубликовала еще один вариант легенды, записанный ею от одной информантки-христианки из с. Момчиловцы: «У одного человека полетела голова с плеч, забыла я, как его имя. Не Сары-баба. Это место не называется Сары-баба. Сары-баба находится там, где его убили, — где-то около Кырджали (восточные Родопы. — *Прим. автора*)... Голова сама сюда прикатилась, и только ее и закопали. А через 52 дня нашли его седло, не знаю где. Поэтому они совершают поминки на 52-й день» (Иванова 2001: 71).

В мусульманском селе Виево, расположенном недалеко от тюрбе, также известна классическая легенда о трех братьях, но с иным содержанием. Братьев было трое (Инихан-баба, Осман-баба и Сары-баба), Аллах спас их от смерти, спустившись на землю. По другой версии, братья сами отрубили себе головы (они являются людям, держа свои головы в руках) и отправились в разные стороны — кто куда дальше уйдет. С тех пор они охраняют свои места-холмы: гроб Инихана-баба находится в с. Давидково, в 50 км от Виева, могила Османа-баба — в области Хасково, в восточных Родобах. Однако нет точных документальных под-

тверждений, что это были реальные исторические личности.

Болгары-мусульмане Средних Родоп на иерархической лестнице святости ставят выше всех Османа-баба, тогда как в возрастной иерархии Йенихан считается старшим братом, за которым следуют Осман и Сары-баба. Однако посещение (*хаджилък*) гроба Йенихана в народной традиции приравнивается к посещению Мекки: «*Йенихан е българската Мекка*»¹⁵ (Григоров 1998: 557).

Болгары-мусульмане Средних Родоп посещают тюрбе по разным поводам: в качестве поклонения святому, чтобы совершить жертвоприношение (*курбан*), чтобы выразить почтение святому, для удачи, для исцеления от болезней (нужно переночевать на могиле, а утром умыться росой). Совершают хадж преимущественно мужчины, особенно в тех районах, где исламская традиция строга (Рудозем). В других регионах приходят и мужчины, и женщины. Не существует определенного дня для посещений, предпочтительным считается летний сезон, а из дней недели — пятница, особый день в исламской культуре, хотя чаще отправляются в путешествие в субботу и воскресенье. Можно констатировать, что болгары-мусульмане совершают паломничества к культовым местам, когда им это удобно (выходной или нерабочий день), когда тепло (летнее время), когда мало сельскохозяйственных работ, и очень редко руководствуются праздничным мусульманским календарем. Такое отношение к сакральному действию и пространству можно обозначить как «форму приспособления сакрального к утилитарной характеристике нового времени» (Григоров 1998: 561).

Что касается могилы Сары-бабы, то до сих пор нет единого мнения по вопросу, что там зарыто: тело святого или только голова. К последней возможности склоняется большая часть информантов. Это косвенно подтверждается и поверьем, согласно которому Сары-баба долгое время ходил с отрубленной головой, нося ее под мышкой, и небольшим размером его гроба. Мотив погребения разных частей тела святого в разных местах широко распространен в среде болгар-мусульман.

После совершения ритуальных действий на могиле святого происходили чудеса: один немой ребенок начал говорить, одна сумасшедшая выздоровела, пошел дождь после длительной засухи, стадо овец приумножилось и пр. Нужно только прочитать молитву *дува*, сделать курбан (зарезать овцу), обещать святому что-то, оставить на могиле монетки, переночевать у гроба.

Для данного региона характерно явление, называемое «утилитарная сакральность», в терминологии Е. Ивановой, приложимое как к мусульма-

15 Отметим, что рядом с могилой Йенихана расположена Крыстова гора — культовое место болгар-христиан, имеющее значение болгарского Иерусалима.

нам, так и к христианам: носители традиции ожидают реальной пользы от обрядового действия, не считая, что это каким-то образом исказит искренность их веры (Иванова 2001: 74). Обе общности посещают «чужие» сакральные места, чтобы избавиться от болезни, бездетности, для удачи (мусульмане — святой источник *аязмо* в с. Момчиловци и Крыстову гору, а христиане — тюрбе, жертвуют животных для курбана, угощаются ритуальным блюдом). И местные христиане, и мусульмане часто повторяют фразу «Бог один», что, вероятно, оправдывает в их сознании посещение культовых мест иной религии.



Тюрбе Османа-баба близ с. Момчиловци, обл. Смоляна, Болгария. Фото Е.С. Узенёвой 2014 г.

Особенно показательно в этом отношении умозаключение одного из информантов: «Джинны (злые духи) бывают и мусульманами, и христианами, и не имеющими веры. Поэтому и христианские, и мусульманские места лечат. Зависит от того, на какого джинна ты попал (какой из них наслал болезнь. — *Прим. автора*), — мусульманского джинна лечит поп, а христианского — ходжа» (Иванова 2001: 74).

Посещение с лечебными целями объектов культа других конфессий совершалось по причине веры в особую целительную силу «чужого» сакрального пространства или святого, об этом писали многие ученые: о болгарской традиции Е. Троева (Троева 2011), Е. Иванова (Иванова 1995; Иванова 2001), В. Янкова (Янкова 2015), о конструировании сакральных мест в мультикультурной и мультиэтнической среде Балкан — К. Трофимова (Трофимова 2014), о взаимоотношениях славян и евреев — О.В. Белова (Белова 2005).

Одной из важнейших функций святого/*евли* в Средних Родопах является наделение людей благодатью, понимаемой в самом широком смысле (от чудесного исцеления до помощи в выращивании картофеля¹⁶), а не необходимость быть праведным постоянно. Подобная «функ-

16 Выращивание картофеля — один из основных видов деятельности в Родопах.



*Могилa святого Османа-баба внутри тюрбе.
Фото Е.С. Узенёвой 2014 г.*

циональность» *евлиш*, возможно, является отличительной чертой культовых мест (тюрбе), почитаемых суннитским мусульманским населением в Средних Родопах, в сравнении с такими же сакральными местами в районах проживания алевиев, представителей гетеродоксных течений ислама, где местных святых почитают ради них самих (Иванова 2001: 76).

Литература и источники

- АЕИМ — Архив Этнографического института и музея БАН (София).
АИФ — Архив Института фольклора БАН (София).
- Алексиев 1999 — *Алексиев Б.* Отман-баба в писмената и устната традиция на хетеродоксните мюсюлмани // Минало. № 2. София, 1999. С. 22–33.
- Алексиев 2005 — *Алексиев Б.* Фолклорни профили на мюсюлмански светци в България. София, 2005.
- Алексиев 2012 — *Алексиев Б.* Седем мюсюлмански светци от България. София, 2012.
- Белова 2005 — *Белова О.В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.
- БЕР — Български етимологичен речник. Тт. 1–. София, 1971–.
- Бояджиева 1992 — *Бояджиева Ст.* Из фолклора на българите мохамедани: разкази и легенди за Хъзър // Български фолклор. София, 1992. № 2. С. 42–51.
- БТР — Л. Андрейчин, Л. Георгиев, С. Илчев. Български тълковен речник. Изд. 3. София, 1973.
- Геров — *Геров Н.* Речник на българския език. Фототипно издание. София, 1975–1978. Т. 1–5. Т. 6: Допълнение / Събрал, наредил и изтъкувал Т. Панчев. София, 1978.
- Гольдциэр 1938 — *Гольдциэр И.* Культ святых в исламе. (Мухаммеданские эскизы). М., 1938.
- Григоров 1995 — *Григоров В.* Бог е един // Изток — Изток. София, 1995. № 16–17. С. 23–27.
- Григоров 1998 — *Григоров В.* Тюрбета, почитани от българите мюсюлмани от Източните Родопи // Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. София, 1998. С. 553–567. Т. 2. Мюсюлманската култура по българските земи.
- Иванова 1995 — *Иванова Е.* Утилитарната сакралност — откриване на поносимостта // Български фолклор. 1995. № 1-2. Сакралното във фолклора. С. 102–117.
- Иванова 2001 — *Иванова Е.* Тюрбето на Саръ-баба над с. Момчиловци, Смолянско // Българска етнология. София, 2001. Год. XXVII. Кн. 3. С. 66–77.
- ИЭС — Исламский энциклопедический словарь / Сост. А. Али-заде.

М., 2007.

Карамихова 1999 — *Карамихова М.* При гроба на Осман-баба // *Rhodorica*. 1999. № 1. С. 203–206.

Кньш 1991 — *Кньш А.Д.* Вали // *Ислам. Энциклопедический словарь*. М., 1991. С. 45–46.

Кръстева 2003 — *Кръстева В.* Тълковен речник на турцизмите в българския език. С илюстративен материал от литературата, фолклора, пресата, радиото и телевизията. София, 2003.

Лозанова 2001 — *Лозанова Г.* Местни светци (евлии) у българоезичните мюсюлмани в родопите: понятие и разказ // *Етнология на суфитските ордени — теория и практика. Доклади от българо-британски семинар за суфитските ордени. 19–23 май 2001, София, България. София, 2001. С. 153–173.*

Миков 2000 — *Миков А.* Гробница (тюрбето) на Отман-баба в с. Теке-то, Хасковско // *Български фолклор*. 2000. № 1. С. 80–87.

Младенов 1941 — *Младенов Ст.* Етимологически и правописен речник на българския книжовен език. София, 1941.

Плотникова 2016 — *Плотникова А.А.* Турцизми у славян-мусульман на Балканах: етнолингвистически аспект // *История, език, култура Центральной и Юго-Восточной Европы в национальном и региональном контексте: К 60-летию Константина Владимировича Никифорова*. М., 2016. С. 577–592.

Плотникова, Узенёва 2002 — *Плотникова А.А., Узенёва Е.С.* Экспедиция в болгарское село Аврен // *Живая старина*. 2002. № 4. С. 42–44.

Райчевски 1978 — *Райчевски С.* Легендата за Сарь-баба и местната традиция // *Родопи*. 1978. № 7.

РБЕ — *Речник на българския език*. Том 1–. София, 1977–.

РРОД – *Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век*. Под ред. на Ст. Илчев. София, 1974.

Трофимова 2014 — *Трофимова К.* О конструировании сакральных мест в мультикультурной среде: пример святилища «Зайде башче» в Нише (Сербия) // *Государство, религия, церковь*. 2014. № 2. С. 204–230.

Чажкановић 1994 — *Чажкановић В.* Сабрана дела из српске религије и митологије. Београд, 1994. Т. 1. Студије из српске религије и фолклора 1910–1924.

Янкова 2009 — *Янкова В.* Култът към Балль-баба във всекидневието на хората в Шуменско // *Всекидневието: места, памет, езици*. Велико Търново, 2009. С. 127–150.

Янкова 2015 — *Янкова В.* Утраквистичните святилища като общи места на паметта // *Религии: култури и политики / Съст. и редактор Цв. Георгиева*. София, 2015. С. 61–73.

Macdonald 1965 — *Macdonald J.B.* The Religious Attitude and Life in Islam. Beirut, 1965.

RBV — *Halilović S., Palić I., Šehović A.* Rječnik bosanskoga jezika. Sarajevo, 2010.

Škaljić 1979 — *Škaljić A.* Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku. Sarajevo, 1979.