

3. (2к)
19
3.5 (2к)
М-19



К.Ж.Малтаев



**Сулайман-Тоо – древнейший
поднебесный храм
в Центральной Азии**



Ош – 2000

63.3(2Ки)
М 19

Министерство образования, науки и культуры
Кыргызской Республики

Ошской
государственный университет

Малтаев К.Ж.

**Сулайман-Тоо —
древнейший
поднебесный храм
в Центральной Азии**

ОШСКАЯ
ОБЛАСТНАЯ
БИБЛИОТЕКА
ИНВ N 450769

Ош-2000

Формуляр книги

63.3(2Ки) 450769

М 19 | Малтаев К. Ж.

Сулайман Тоо —

древнейший...

85с.

Султан

ББК — 63.3 (2 Ки)

М — 19

УДК 947.0

Малтаев К. Ж.

М — 19 Сулайман-Тоо — древнейший поднебесный храм в Центральной Азии — Ош, 2000. — 152 с.

ISBN 9967 — 505 — 68 — 0

Под редакцией доктора исторических наук,
профессора **А. Асанканова**

Ответственный редактор — доктор исторических наук,
профессор **Т. Кененсариев**

Рецензенты: Сулайманов Э. Ж. — канд. ист. наук, доцент
Смадияров С.А. — канд. ист. наук, доцент

Рекомендована к опубликованию решением Ученого Совета
Ошского государственного университета

Знаменитая гора Сулайман-Тоо города Ош благодаря своей специфической особенности является активной свидетельницей взаимодействия и смены религий, культур и традиций различных времен и народов. Гора сначала была поднебесным храмом оседлоземледельческих и скотоводческих племен Восточной Ферганы, позже, священной горой древних тюрков и кыргызов. С введением ислама, прежние культы трансформировались в культ святых ислама и гора — святыней мусульман.

В монографии автором впервые были использованы священная книга зороастризма «Авеста», кыргызский эпос «Манас», их параллели и сходства, материалы Ошского поселения бронзового века, петроглифы Сулайман-Тоо и Саймалы-Таша.

М 0503020911 — 2000

ББК — 63.3 (2 Ки)

ISBN 9967 — 505 — 68 — 0

© Малтаев К.Ж., 2000

© Фонд гражданского развития, 2000

ВВЕДЕНИЕ

Город Ош является одним из древнейших городов мира. Об этом надежно свидетельствуют археологические материалы, сведения древних и средневековых письменных источников, а также исторические легенды. Главное место среди них занимают археологические данные.

По самым последним данным, освоение территории нынешнего г.Ош началось еще в эпоху древнего каменного века, об этом говорят каменные изделия, найденные в самом центре города, вблизи левого берега реки Ак-Буура.

Как свидетельствуют каменные орудия, найденные в районе Ошского поселения бронзового века на горе Сулайман-Тоо, люди продолжали жить здесь и в эпоху среднего каменного века (мезолита). Каменные изделия из кремня, найденные несколько десятков лет назад в пещере "Орлиная" на горе Сулайман-Тоо, говорят о том, что в эпоху нового каменного века (неолита) первобытные охотники и собиратели постоянно обживали территорию горы и бассейн реки Ак-Бура. Это происходило примерно 6-7 тыс. лет назад.

Однако подлинное хозяйственное и культурное освоение территории нынешнего г.Ош произошло в конце бронзового — начале железного веков — в XII-VIII в.в. до н.э., т.е. 3000-3200 лет назад. Уточненные данные радиоуглеродного анализа показывают, что жизнь в Ошском поселении началась еще в 2000 г. до н.э. — 4000 лет назад. Этому способствовали благоприятные климатические условия: г.Ош и Ошский оазис расположены в такой географической зоне, где все благоприятствует ведению интенсивного земледелия, а также скотоводства, превращению города в цветущий край.

Протогородским ядром нынешнего города явилось Ошское поселение бронзового века, расположенное на южном склоне горы Сулайман-Тоо, дата которого установлена радиоуглеродным методом. Первооткрывателями и исследователями Ошского поселения бронзового века были: местный краевед, археолог и неутомимый исследователь Е.В. Дружинина и Санкт-Петербургский ученый, д.и.н., академик Российской Народной академии Наук, Российской Академии Естественных Наук, археолог Ю.А. Заднепровский.

Ошское поселение принадлежит к уникальной и загадочной оседлоземледельческой протогородской чустской культуре древней Ферганы, а чустская культура, в свою очередь, к культуре расписной керамики, занимавшей огромную часть Центральной Азии в эпоху финальной бронзы.

По мнению некоторых известных исследователей, в конце II — начале I тысячелетия до н.э., возможно, даже чуть раньше, в Центральной

Азии происходило социальное расслоение общества и становление раннеочевых и оседлоземледельческих стратифицированных обществ, а также протогородской цивилизации бронзового века Юга и Юго-Запада Центральной Азии.

Идеология этой эпохи тоже переживает изменение. Культ природы, ее сил и стихий, соответственно предполагающий многобожие, начинает перерастать в религиозное мировоззрение, в котором господствует представление о верховном божестве, при этом сохраняются идеи и взгляды, связанные с культом природы. На это указывает анализ археологических памятников бронзового века. В это время появляется представление о верховном божестве – Ахуре Мазде, которого называли главным божеством протозороастризма, а затем зороастризма.

Это новое учение периода финальной бронзы и раннего железа родилось как результат новшеств в социально-экономической и политической жизни общества этого времени и отражало религиозное мировоззрение эпохи.² Это подтверждают и другие видные исследователи, которые считают, что "религиозную макросистему Средней Азии, как основной идеологический пласт эпохи, следует определить как среднеазиатский зороастризм с естественными локальными особенностями как в масштабах региона, так и в отдельных конкретных цивилизациях"³.

Ошское поселение бронзового века состояло из культовых жилых помещений-землянок с культовым очагом в центре, где горел священный неугасимый огонь. Отмеченное и другие своеобразия Ошского поселения позволили Ю.А.Заднепровскому прийти к выводу, что Ошское поселение бронзового века служило культурно-идеологическим центром чустских племен Восточной Ферганы.

Изучение петроглифов горы Сулайман-Тоо показало, что самые ранние из них синхронны с Ошским поселением бронзового века. Анализ содержания и семантики этих петроглифов показали, что их наносили чустские оседлоземледельческие племена, для которых эти рисунки отражали идеи плодородия и плодovitости, культ умирающей и воскресающей природы и принимали форму религиозных представлений и магических ритуалов.

Культ умирающей и воскресающей природы, проявляемый в культе плодородия и плодovitости, которые в науке называется "аграрными культурами", с введением ислама в Ферганскую долину трансформировался в культ святых в исламе. Об этом напоминают нам известные легенды, в которых говорится, что якобы пророк Сулайман пахал землю или давал воду ошанам. Трансформация аграрных культов в культ святых оказалась характерной для всей Средней Азии⁴.

Корреляция археологических материалов Ошского поселения бронзового века и функционального назначения собственно Ошского

поселения с петроглифами горы Сулайман-Тоо позволили мне сделать вывод о том, что Сулайман-Тоо и Ошское поселение бронзового века служили культовым, религиозным центром чустских племен всей восточной Ферганы. Религиозные культы и представления чустских племен восходят к одному из ранних вариантов зороастризма огнепоклонничества, в котором преобладали идеи и взгляды, связанные с божественным почитанием природы, ее сил и стихий.

Указанные факты позволили сделать еще один важный вывод. "По-видимому, в Ошском поселении жили служители храма – жрецы. С введением ислама зороастрийский культ вода-огонь и культ горы трансформировались в исламский культ, и гора получила имя пророка Сулаймана, а гора, в свою очередь, превратилась в исламскую святыню, в "Мекку" мусульман Центральной Азии"⁵.

Петроглифы горы Сулайман-Тоо как источники, свидетельствующие о хозяйстве, быте и религиозных верованиях и культах, изучаются сравнительно недавно. Е.В.Дружинина – местный краевед – начала фиксировать и описывать отдельные рисунки. Знаменитый фергановед, один из основных исследователей Ошского поселения бронзового века Ю.А.Заднепровский не обратил никакого внимания на петроглифы Сулайман-Тоо.

Первое систематическое обследование петроглифов Сулайман-Тоо было начато Б.Аманбаевой, результаты которого опубликованы недавно⁶.

Всесторонне систематическое обследование петроглифов и культовых мест-желобов, лунок-чашек, углублений, карстовых пещер и гротов производилось сектором археологии отдела истории Института общественных наук ЮОНАН Кыргызской Республики и историческим факультетом ОшГУ в полевые сезоны 1996-1997 г.г. Результаты этих исследований были опубликованы на страницах периодической печати и в специальных научных статьях⁷.

Особняком стоит работа Л.Жусупакматова, посвященная анализу одних из уникальных изображений Сулайман-Тоо – лабиринтов⁸. В этой работе Л.Жусупакматов делает попытку увидеть в изображении лабиринтов палеоастрономические знания древних людей.

Одним из уникальных изображений горы Сулайман-Тоо является изображение даваньских коней. "Каноническое" изображение даваньского коня обнаружено в 1995 г. ошским исследователем Т.А.Насировым⁹. Другие, менее выразительные изображения даваньских коней обнаружены в ходе экспедиций 1996-1997 г.г.

Важность изображений даваньских коней на камнях скал Сулайман-Тоо заключается в том, что они свидетельствуют о функционирова-

нии свидетельств на горе и в даваньское время, которое своим возникновением восходит в глубокую древность – в чустское время.

И изучению культово-религиозной роли горы Сулайман-Тоо особым стоит и книга Ю.Г.Петраш "Гора-легенда" (Ф., 1991), к сожалению, русский оригинал которой оказался недоступен. Книга написана с точки зрения воинствующего атеизма и исторического материализма. Некоторые важные и правильные выводы не имеют фактического и источниковедческого обоснования. Тем не менее, многие выводы и наблюдения Ю.Г.Петраш о горе Сулайман-Тоо как культово-религиозного объекта актуальны и сегодня.

Религиозно-культовые объекты Сулайман-Тоо, становление горы как святыни мусульман Средней Азии стали предметом научного анализа А.С.Табышалиевой¹⁰. Ей принадлежат важные выводы о становлении Сулайман-Тоо в качестве мусульманской святыни Востока Центральной Азии, сделанные на основе анализа русскоязычных авторов XIX в.

В определенной степени затрагиваются вопросы почитания Сулайман-Тоо в средние века известными историками Кыргызстана В.Галицким и В.Плоских¹¹.

С лингвистической точки зрения, прежде всего, микропонимию г.Ош и Сулайман-Тоо и их этимологию с давних пор изучает к.ф.н., доцент К.Ибрагимов. В его работах можно найти ответы на вопросы, касающиеся названия культовых мест Сулайман-Тоо¹².

Культовые места Сулайман-Тоо стали предметом анализа историка В.Бекташевой¹³.

Однако, до сих пор отсутствует работа, посвященная всестороннему анализу феномена горы Сулайман-Тоо как памятника истории и культуры кыргызов и Кыргызстана, ставшей безмолвной, но, с другой стороны, активной, живой свидетельницей взаимодействия, взаимовлияния и смены религий и культов различных времен и народов.

В настоящей работе, с привлечением разнообразных источников, прежде всего религиозной мифологии, священной книги зороастризма огнепоклонничества "Авесты", мифов в эпосе "Манас", их сопоставления с археологическими материалами Ошского поселения бронзового века и петроглифов горы Сулайман-Тоо, делается первая попытка, направленная на восполнение этого пробела.

Этим определены задачи настоящей работы, нацеленные на анализ феномена горы Сулайман-Тоо, который прямо и непосредственно связан с историческими и экологически детерминированными условиями жизни людей, живших здесь с глубокой древности до наших дней, а также формами их хозяйства: оседлого земледелия и отгонно-жайлажного (кыргызское – жайлоо – К.М.) скотоводства.

В заключение следует особо отметить, что к феномену горы Сулайман-Тоо имеет прямое отношение концептуальное заключение выдающегося советского этнографа С.А.Токарева о культе гор: "А ведь вскрывать материальные корни тех или иных религиозно-мифологических идей – это и есть наиболее прямой путь к познанию истории религии на разных ее этапах"¹⁴.

Работа выполнена под руководством моего научного руководителя, д.и.н., профессора А.А.Асанканова.

Финансовая поддержка оказана Фондом Гражданского развития при ОшГУ, хочу выразить свою признательность руководителю этого фонда, д.и.н., профессору Т.Кененсариеву за оказанную мне материальную и моральную поддержку при написании и издании настоящей работы.

Свою признательность выражаю и к.и.н., доценту Э.Ж. Сулайманову, который внёс ценные предложения в ходе выполнения данной работы, а также молодому исследователю Т. Насирову, вместе с которым я проводил исследование культовых мест, петроглифов горы Сулайман-Тоо и который разрешил мне опубликовать классическое изображение даваньского коня на горе Сулайман-Тоо, обнаруженное им.

Сулайман-Тоо и Саймалы-Таш:
древнейшие поднебесные храмы солнца и неба
в Центральной Азии

Важнейшим историческим источником, отражающим жизнь, быт и религиозные верования жителей Ошского поселения бронзового века, являются наскальные изображения горы Сулайман-Тоо, на южном склоне которой расположено само Ошское поселение. Они изучены полностью в течение 1996-1997 гг.¹ исследователями Института общественных наук Южного отделения НАН Кыргызской Республики и исторического факультета Ошского государственного университета. В ходе исследования выявлены около 400 рисунков и надписей.

Петроглифы Сулайман-Тоо наносились на скальную поверхность двумя способами: точечной выбивкой и процарапыванием. Для наскальных изображений и надписей характерны три стилистических приема: сплошной, контурный и линейно-схематический. По содержанию петроглифы можно объединить в три группы: изображения животных, сцены с участием людей (охотники, всадники) и геометрические знаки различных форм. Изображения животных немногочисленны: имеются кони, козлы и птицы.² Имеются также изображения змей. В большом количестве встречаются солярные знаки в виде круга с точкой в центре - "циркульные знаки", круги с крестом внутри - "колесо-солнце", а также круги с расходящимися лучами.

В хронологическом отношении петроглифы охватывают сравнительно большой исторический период - от изображений бронзового века до тюркского времени.

Наскальные рисунки бронзового века составляют большую часть изображений Сулайман-Тоо. Это лабиринты, солярные знаки, геометрические фигуры - прямоугольники, квадраты-сетки, птицы, антропоморфные изображения личины-маски, одна из них - с растопыренными пальцами рук.

Самыми уникальными из наскальных изображений являются изображения двух лабиринтов - запутанного хода. Уникальность их в том, что они являются пока единственными в мире.³ Остатки самих лабиринтов найдены и изучены далеко от Сулайман-Тоо, на севере Европы - на каменистых берегах и островах Белого и Баренцева морей, известных и в Скандинавии, и Англии. Эти сооружения представляют собой выкладки из валунов, выполненные, как полагают, по предварительному рисунку.⁴ На Сулайман-Тоо изображены рисунки лабиринтов, и они относятся к подковообразному типу. Археологи относят время сооружения самих лабиринтов к длительному историче-

скому периоду II-I тысячелетиям до н.э.⁵, который соответствует времени существования Ошского поселения бронзового века.

О назначении лабиринтов Севера существуют различные суждения. Одни считают, что лабиринты связаны с главным занятием древних жителей побережий - рыболовством. В устройстве лабиринтов, их расположении видят сходство с рыболовными сооружениями. К тому же чаще всего они приурочены к местам современного лова. Другие исследователи предполагают, что лабиринты могли быть культовыми сооружениями, связанными с различными древними обрядами, возможно и с обрядом, который способствует удачному промыслу рыбы. Как известно, чустские племена Ферганы занимались и рыболовством.⁶

В некоторых случаях лабиринты расположены рядом с другими постройками в виде сейдов, каменных куч, гряд или фигурных выкладок из валунов. А.А.Куратовым исследованы каменистые гряды на Большом Заяцком и Анзерском островах Соловецкого архипелага: под ними оказались трупосожжения и сопровождавшие их кости морских животных и рыб, а также орудия из кварца. Рядом с грудами есть лабиринты. Предполагается, что здесь находилось древнее святилище с погребальными и культовыми памятниками.⁷

Любопытно отметить, что близкий погребальный обряд отмечен в некоторых чустских памятниках Ферганы. "Наряду с целыми захоронениями в Чусте и Дальверзине в большом количестве встречены разрозненные человеческие кости и черепа. Очень часто эти кости находят в хозяйственных ямах вместе с костями животных и отбросами. Некоторые из них имеют следы пребывания в огне".⁸ У костяка одного из погребений Чустского поселения пятна обожженной земли, возможно, следы погребального костра.⁹ Отсюда некоторые исследователи делают такое заключение: "Видимо, мы имеем дело с фактом, который в какой-то мере свидетельствует об изменениях культовых представлений, восходящих к раннему этапу зарождения элементов зороастризма, связанного с почитанием огня"¹⁰. В том же Чустском поселении обнаружен зороастрийский обряд захоронения в керамических сосудах.¹¹ Следовательно, я вправе предположить, что изображения лабиринтов на горе Сулайман-Тоо являются изображениями древнего святилища с погребальными и культовыми сооружениями, связанными с почитанием огня, которое могло находиться в районе горы Сулайман-Тоо. И еще, вышеприведенные факты в какой-то мере свидетельствуют о переходе от трупосожжения, которое практиковали соседи и предки чустцев-андроновцы, к зороастрийскому погребальному обряду захоронения расчлененных трупов и очищенных костей в керамических сосудах.

Ко всему этому следует добавить следующее. Лабиринт - пространственный мотив мифологии древних индоевропейских народов. Лабиринт в греческой мифологии - дворец, из которого невозможно найти выход. Самый знаменитый в Греции Критский лабиринт был построен мифическим Дедалом для Миноса¹² по образцу Египетского лабиринта, где по свидетельству Геродота покоились останки царей и служило святилищем.¹³

Другим уникальным памятником на горе Сулайман-Тоо является антропоморфное изображение - личина-маска. Изображение лица человека передано схематично: линиями обозначены контуры рта, носа, глаз, бровей и головы. Эта личина-маска является единственным в Средней Азии пока изображением. Аналогичные изображения личины-маски обильно встречаются на камнях и скалах бассейна реки Амур на Среднем Енисее в Туве. В целом личины-маски указанных регионов многими исследователями отнесены к II-I тысячелетиям до нашей эры, то есть датируются поздним бронзовым веком. В Туве личины-маски обнаруживают связь с этнографическими материалами, и они изображены на головных уборах шаманов. Изображение личины-маски на горе Сулайман-Тоо указывает на историко-культурные связи, возможно, даже на древние общие корни народов Средней Азии с народами Южной Сибири.

Изображение личины-маски на горе Сулайман-Тоо сопровождается изображением других частей тела человека: изображены две руки с растопыренными пальцами, а ниже них - два круга, видимо, обозначение места, куда ставят локоть во время молитвы; в самом низу обозначены две ступни человеческих ног. Все это наводит на мысль о том, что здесь мы имеем дело с изображением жреца, служителя зороастризма огнепоклонничества. Среди антропоморфных изображений знаменитого Саймалы-Таша имеются много человеческих изображений с вытянутыми вверх руками и растопыренными пальцами. Уникальный фрагмент расписного сосуда с изображением человека, вытянувшего руку с растопыренными пальцами, найден в 1961 году в чустском поселении Дальверзин.¹⁴

Большой научный интерес представляют разнообразные солярные знаки. Солярные знаки - круги с крестом или двойными крестами, или так называемые "колеса со спицами" находят прямые аналогии в изображениях Саймалы-Таша и на изображениях в керамике юга Центральной Азии, и происхождение такой керамики связывают с проникновением в землевладельческий юг степных скотоводческих племен севера Центральной Азии.¹⁵ Почти все солярные знаки - круги с расхо-

дящимися лучами имеют прямые аналоги в подобных изображениях Саймалы-Таша и Казахстана¹⁶ эпохи бронзы.

Связь петроглифов Сулайман-Тоо и Саймалы-Таша проявляется опосредованно в орнаментальных мотивах расписной керамики Ошского поселения, которое расположено на южном склоне горы Сулайман-Тоо. Как уже говорилось, среди многочисленных фрагментов расписной керамики Ошского поселения были обнаружены два фрагмента сосуда (1979 г. и 1982 г.) с изображением фигуры козла с битреугольным туловищем (два треугольника соединены вершинами)¹⁷ и узор в форме свастики, на концах лопастей по три отрезка (рис. 52-6)¹⁸, а свастика, как известно, отражает культ солнца.

Хронология Ошского поселения, где обнаружено битреугольное изображение горного козла, охватывает XV-XIV вв. до н.э. И так:

- 1) изображения ошских козлов с битреугольным туловищем относится ко II - началу I тысячелетия до нашей эры;
- 2) чустские памятники расположены вблизи Саймалы-Таша, наиболее близкие всего в 60-70 км;
- 3) в Саймалы-Таше битреугольные фигуры составляют значительную долю. Это не редкие, а типичные рисунки. Из всего сказанного следует, что рисунки геометрического стиля Саймалы-Таша можно с достаточным основанием датировать II - началом I тысячелетия до нашей эры.¹⁹

Это заключение в полной мере относится к узору в форме свастики на фрагментах расписной керамики Ошского поселения и изображению свастики на Саймалы-Таша. Этим же временем, то есть концом II - началом I тысячелетия до н.э. должны быть датированы все наскальные изображения горы Сулайман-Тоо, которые имеют сходство с аналогичными изображениями Саймалы-Таша. К ним относятся вышеперечисленные солярные знаки, антропоморфные изображения личины-маски с растопыренными пальцами, змей, а также изображения лабиринтов и человеческих стоп.

Некоторые солярные орнаментальные мотивы расписной керамики (свастика, кресты), солярные знаки Сулайман-Тоо и Саймалы-Таша имеют прямые аналогии в солярных знаках (свастика, свастикаобразные кресты, кресты, "колеса со спицами" - солярные круги с одним, двумя и более крестами внутри) на керамике степных пастушеских племен Средней Азии.²⁰ Следовательно, эти памятники хронологически соответствуют между собой. В монографии Н.А.Аванесовой дана сводка радиохронологии памятников андроновской общности и при этом отмечено, что большинство алакульских памятников датиру-

ют XV-XIV вв. до н.э.²¹, то есть, соответствуют начальной дате существования поселений Чустской культуры, в том числе Ошского.

Исключительный интерес среди орнаментальных мотивов посуды Ошского поселения представляет "узор в форме свастики, на концах лопастей по три отрезка (рис. 52-6)". Изображение свастики представляет из себя крест, концы которого справа заканчиваются тремя короткими линиями-зубцами. Как известно, изображение свастики выбито на камне скалы знаменитого Саймалы-Таша.²² Один из исследователей Саймалы-Таша Г.А.Помаскина дает такое объяснение изображению свастики Саймалы-Таша: "Рис. 60. Рисунок солнца: круг-крест-свастика. Этот символ имел распространение в ранних религиях многих народов".²³ Крест в виде свастики был самым распространенным орнаментальным мотивом на керамике Среднего Востока с древнейших времен. Наиболее полный список литературы по этому вопросу дан А.Аскарковым и Т.Шириновым в их прекрасной статье.²⁴

В грунтовых ямах Тулхарского могильника эпохи бронзы "располагается выложенный из камней знак в виде свастики".²⁵ А.М.Мандельштам подразделяет погребение тулхарского могильника на две группы. "Для первой из них характерно сочетание двух основных черт - трупосожжение и наличие солярного знака (в частности, свастики). Как то, так и другое распространено в эпоху бронзы на обширной территории, охватывающей значительную часть Европы и Азии, но данное сочетание является единственным из известных".²⁶ По его мнению, генетические корни этих своеобразных погребений следует искать "в северных областях, где трупосожжение засвидетельствовано в погребальных памятниках андроновского круга и где так же известна свастика как один из орнаментальных мотивов на керамике".²⁷ Андроновские памятники Кыргызстана включают в себя погребения с трупосожжением²⁸, здесь же имеется солярный знак в виде свастики на петроглифах Саймалы-Таша, и, как оказалось, на керамике Ошского поселения бронзового века. Знаки в виде свастики встречаются в памятниках Сапалинской культуры бронзового века на юге Узбекистана.²⁹

Изображение свастики в различной форме встречаются и в скифское время. Свастика - "сегнерово колесо" является сюжетом индоиранской мифологии и нашел отражение в памятниках Центральной Азии. На оленем камне из аймака Дзавшан (берег озеро Айриг-Нур) нанесены два изображения "сегнерова колеса", составленного из четырех голов лошадей в вихревом движении, много оказалось вырезанных из толстой кожи ажурных украшений конской упряжи в виде свастики. Там они были представлены в нескольких вариантах (рис.128, м. н. п. 154,з.), начиная от простых форм и кончая свастикой в выре-

занной из дерева налобной бляхе конской узды, где вокруг полушаро-видной выпуклости вырезано четыре ассиметричных листка с фигурой в виде запятой у основания (рис.128, О). Близкий по форме мотив воспроизведен на бордюре одного из войлочных настенных ковров (рис.128, Л)³⁰. А.Д.Грач зафиксировал среди наскальных изображений Тувы в небольшом пока числе случаев триквестры - характерные вихреобразные композиции из голов животных и птиц (рис.114, 9)³¹.

Триквестры определены на следующих местонахождениях: в Мугур-Сарголе - изображение триквестров с головками хищных птиц (оба триквестра соединены линией); на правом берегу Чинге (Оленья горка) - изображение с сильно стилизованными птичьими головками; в Куйлуг-Хеме - изображение с конскими головками и головками хищных птиц.

Эти триквестры, встреченные среди петроглифов, принадлежат к числу символов, характерных именно для скифского времени. Наиболее важным признаком принадлежности их к этой эпохе является манера оформления окончаний триквестров в виде головок птиц и коней.

Триквестры и вихреобразные изображения с четырьмя, а иногда и с большим количеством "отростков", увенчанных головками, справедливо трактуются большинством исследователей как солярные символы, отображающие вращение солнца.

С окончанием скифского времени символы в виде триквестра, как и солярные свастикообразные знаки, продолжают существовать на разных территориях древнего степного мира, однако утрачивают зооморфные признаки и превращаются в тамгообразные знаки.³²

К концу сакского (скифского) времени и началу переселения юэчжийских (тохарских) племен с востока на запад, по-видимому, относятся и изображения свастики на предметах из некрополя Тиллятепе севера Афганистана. Четкие изображения свастики нанесены на ножнах кинжала. "По обе стороны от выпуклой центральной части ножен цепочкой идет орнамент из чередующихся свастик"³³... Интересно отметить, что некоторые иконографические материалы среди ювелирных изделий Тиллятепе отражают монголоидный физический тип некоторых племен конфедерации Больших юэчжи.³⁴

Свастика в форме знака-тамги встречается на оленних камнях Монголии. Здесь свастика могла выступать символом "вечности и бесконечности" (табл.1, 12)³⁵, но для нас важно отметить то обстоятельство, что свастика сама является символом солнца и изображена внутри солярного круга. Сходство многих знаков-тамг Монголии с сарматскими Северного Причерноморья, Хорезма, Бухары и Согда позволяет некоторым ученым высказать предположения об их единых корнях и свя-

влиять на распространением на огромной территории и с переселением ирано-византичных сарматских племен из Монголии³⁶. Знаки-символы в форме свастики часто встречаются на керамике каунчинской культуры и относятся к первой половине 1 тысячелетия н.э. и раннему средневековью³⁷. Одна из свастик на керамике из Кугантепа³⁸ сильно напоминает свастику на керамике с Ошского поселения бронзового века, т.к. один из концов креста-свастики из Кугантепа имеет две лопасти-концы углы.

Как указывают некоторые исследователи, некоторые тюркские правители Чача у каучинцев заимствовали свастикообразные знаки и ставили их рядом с родовой тамгой, и тем самым они приобщались к солнечному божеству, что должно было подчеркнуть их величие, укрепить их власть³⁹.

Крайне интересен тот факт, что свастика как декоративный прием нашел воплощение на портале узгенских мавзолеев XI-XII в.в., которые были построены по строгим канонам мусульманского зодчества. Причину этого пока трудно объяснить, но как уже отмечалось, некоторые тюркские правители Средней Азии свастикообразные знаки ставили рядом с родовой тамгой.

Крест, крест-свастика и свастикообразные знаки, солярные знаки-круги, круг с четырех и восьмиконечными крестами – «спицами», т.е. солнце в форме колеса, треугольники и ромбы были и остаются любимыми мотивами декоративно-прикладного искусства кыргызов. В настоящее время происходит своего рода регенерация геометрических орнаментов, узоров в декоративно-прикладном творчестве кыргызов. Этот процесс иллюстративно хорошо отражен в книге-альбоме «Кыргызские узоры», Ф. 1986⁴⁰, но, к сожалению, страницы этой работы не пронумерованы, и поэтому при ссылке на соответствующие материалы создаются большие трудности.

Вышеуказанные геометрические орнаменты являются любимыми мотивами кыргызских мастеров при изготовлении войлочных ковров – ширдаков, подвесных тканевых полок – текче, вешавшихся на решетку – кереге юрты справа от сложенных постельных принадлежностей, и мелких бытовых вещиц. Самым распространенным декором текче были разнообразные и солярные знаки – солнечные диски – круги с лучами, шестиконечные свастики – «сегнеровы колеса»⁴¹.

На одном из текче изображена сложная комбинация различных солярных знаков, где сочетается большой солярный круг, а внутри его солярный круг с восьмиконечным крестом-колесом со «спицами», и это колесо-солнце по кругу обрамляют шесть лучей со слегка загнутыми концами-лопастями, «сегнерово колесо» – свастика.

Таким образом, геометрические узоры расписной посуды Ошского поселения указывают на то, что жители Ошского поселения бронзового века, как и население всей чустской культуры древней Ферганы, почитали огонь и солнце вечного огня, источника тепла и света. Орнаментальный мотив посуды Ошского поселения отражен и в петроглифах горы Сулайман-Тоо, где большинство рисунков представляют из себя кресты, солярные знаки, солярные знаки-колеса с крестами-спицами. Единственные в мире изображения лабиринтов (два) на горе Сулайман-Тоо могут указать на то, что здесь мог существовать самый древний храм парного (бинарного) культа вода-огонь⁴². Истоки зороастризма огнепоклонничества, по-видимому, восходят к культу природы, огня андроновских племен бронзового века Центральной Евразии (Азии), для которых характерны были трупосожжение и свастика, как символ огня и солнца⁴³.

Не меньший исключительный интерес, чем изображение свастики на керамике Ошского поселения бронзового века, представляет битреугольное (два треугольника соединены вершинами) изображение горного козла. Первый фрагмент сосуда с битреугольным изображением фигуры козла найден в 1979 г. Ю.А.Заднепровским – «первая находка зооморфного орнамента на чустских поселениях за всего 30 лет изучения»⁴⁴. Рисунок опубликован в книге «История Киргизской ССР» т.1, 1984 г., стр.122., текст – стр.123. «Второй образец найден в 1982 г. на полуземлянке XI. Обломок венчика чаши с рисунком козла также головой вправо, тулово битреугольное. Крутые дуговидные рога охватывают все тело. Над фигурой сверху от венчика спускаются несколько клиновидных треугольников – типичных для чустского орнамента»⁴⁵. Эти изображения существенным образом меняют наши отношения к наскальным изображениям Саймалы-Таша и чустской культуре. Во-вторых, устанавливая даты наскальных рисунков Саймалы-Таша, А.Н.Бернштам самые ранние рисунки предсакского времени сопоставил по стилю с крашеной керамикой Сузы 1 и 11 и датировал 3-м и, главным образом, 2-1-м тысячелетиями до н.э., при этом гениально прозорливо предсказал «искать ее объяснение в древнем контакте пастушеского поселения Тянь-Шаня эпохи бронзы с синхронными земледельческими оазисами Ферганы»⁴⁶. На основе этого вывода и факта чустской культуры В.М.Массон предсказал, что аналогичные образцы будут обнаружены в Фергане в комплексах чустской культуры⁴⁷. И эти предсказания оправдались через четверть века. Как уже было указано выше, находки битреугольных изображений козлов на керамике Ошского поселения бронзового века Ю.А.Заднепровским позволили решить важную проблему датировки наскальных изображений Саймалы-

Таша — это упрямый симметрический стиль Саймалы-Таша можно с достаточным основанием датировать 2-м началом 1-го тысячелетия до н.э. Таким образом, решен основной вопрос датировки рисунков Саймалы-Таша — вопрос о нижней дате этого комплекса, который возникал у многих исследователей Саймалы-Таша. Удревнение даты до 3-го тысячелетия до н.э., предложенное Я.А.Шером⁴⁸, не доказано, а высказанное сомнение в возможности найти аналогичные рисунки в чувстских памятниках не подтвердилось.

Во-вторых, отдельные исследователи, в том числе видные специалисты Центральной Азии, считали, что самые древние наскальные изображения Саймалы-Таша созданы только пастушеско-земледельческими андроновскими племенами и чувстские племена к этим рисункам не имели отношения. В частности, видный андроновед Е.Е.Кузьмина писала: "Некоторые исследователи полагают, что петроглифы Саймалы-Таша созданы земледельцами чувстской культуры Ферганы, поскольку чувстские поселения находятся почти на таком же расстоянии от Саймалы-Таша, как и андроновский могильник Арпа. Это предположение неверно. Во-первых, высокогорья Тянь-Шаня были освоены только андроновскими пастухами; главное же образы, подобные саймалаташским, есть на скалах в Центральном, Южном, Восточно-Казахском и в Семиречье, где в эпоху бронзы поселялись только андроновцы"⁴⁹. Изображение горного козла, а также свастики на керамике Ошского поселения бронзового века и солярные знаки, изображения прямоугольников, квадратов, напоминающие строения, и многие другие рисунки Сулайман-Тоо, которые соответствуют подобным изображениям Саймалы-Таша, бесспорно показывают, что в создании высокогорного святилища Саймалы-Таша принимали участие и чувстские земледельцы поздней бронзы Древней Ферганы. Примечательно и другое: некоторые рисунки Саймалы-Таша отражают вспашку земли пахотным орудием-плугом-буурсуном, омачем⁵⁰. В свете этих данных можно прийти к бесспорному заключению о том, что в Ферганской долине плужное земледелие появилось еще в чувстское время — 3000-3500 лет назад. Многие рисунки Саймалы-Таша могли зафиксировать ритуальные действия земледельцев-скотоводов чувстцев Древней Ферганы во время религиозно-культурных церемоний, праздников, подобных празднику весны — умирающей и воскресающей природы, весеннего равноденствия Ноорузу и Михраган — праздника урожая в день осеннего равноденствия, в честь бога солнца — Митре⁵¹. Древние земледельцы-скотоводы, чувстские племена Ферганы систематически могли посещать Саймалы-Таш, который служил местом сезонных поклонений под открытым небом.

В определенной степени наскальные рисунки Саймалы-Таша отражают взаимосвязь и сосуществование степных пастушеско-земледельческих андроновских и оседлоземледельческих чувстских племен Древней Ферганы. Следовательно, наскальные изображения Саймалы-Таша и Сулайман-Тоо в известной мере могут указать на то, что андроновцы Тянь-Шаня были соседями и прямыми предками чувстских племен Древней Ферганы, а также на их духовное, т. е. религиозно-культурное единство, которое выражалось в культе, в божественном почитании природы.

Как уже было показано выше, на соседство и сосуществование андроновцев и чувстцев в Древней Фергане прямо указывают и другие археологические материалы, найденные и изученные в Ферганской долине. Они изучены и отражены в археологической литературе⁵². Фрагменты андроновской керамики найдены в черте г.Ош еще А.Н.Бернштамом⁵³. Самое примечательное, несколько фрагментов степной, т.е. андроновской керамики найдены в Ошском поселении бронзового века / рис.15,45-1-5/⁵⁴.

Наскальные рисунки Сулайман-Тоо и Саймалы-Таша объединяет еще один важнейший мотив, мотив изображения боевой колесницы. Летом 1996 г. вышеуказанная совместная экспедиция Института общественных наук ЮО НАН Кыргызской Республики, историко-юридического факультета Ошского государственного университета, организованная с целью изучения археологических памятников Оша, связанные с 3000-летием города Ош, на горе Сулайман-Тоо обнаружила изображения колесниц, выполненные в различной технике и стиле (рис.2; 25,1,4)⁵⁵. Первые два изображения расположены на восточном склоне первой вершины горы, а другие у входа в пещеру, в западной части второй вершины.

Изображение первой колесницы выбито на горизонтальной плоскости скалы. Отдельными точечными ударами очерчены контуры фигуры. Колесница изображена в профиль: выбито большое колесо, в центре которого схематично показана грузовая площадка (кузов) в форме полуовала, от которой идет изогнутое в середине дышло, заканчивающееся поперечным брусом (ярмо), концы которого изображены в форме зигзагообразных линий. Очевидно, древний художник намеревался показать ярмо (брус) и его дополнительные крепления (возможно, ременные петли). Ориентация изображения с севера на юг. Размеры: 38x30 см. Очень близкое сходство этому изображению имеет изображение левого колеса изображения колесницы из Бичитын-ам-Монголии (рис.14)⁵⁶, которая Э. А. Новгородовой датируется XIV-XIII в. в. до н. э. и относится к карасукскому времени.

ОБЩАЯ
ОБЛАСТНАЯ
СЕРВИСНАЯ
ЦЕНТРА
450769

Другие изображения колесниц нанесены на стене пещеры и выполнены тонкой линией в технике граффити, так как контуры фигур процарапаны острым предметом. Изображения колесниц схематизированы. Размеры 6,8x4,5 см.

Изображение одной колесницы (рис.25,4) дано в следующем плане: колесница будто бы разобрана на части и колеса лежат по обеим сторонам оси. От середины оси выделяется одна прямая линия, заканчивающаяся поперечными изогнутыми линиями (ярмо). Особенностью изображения этой колесницы является отсутствие платформы. У обеих указанных колесниц отсутствуют изображения тягловых животных, людей, обычные для некоторых изображений колесниц Центральной Азии.

По данным археологии, колесный транспорт был изобретен в Передней Азии в конце IV тыс. до н.э. и получил широкое распространение в Передней Азии, Юго-Восточной Европе, в Южно-Русских степях, на Кавказе и на юге Средней Азии⁵⁷.

Как известно, сама колесница, наскальные ее изображения, вообще любой археологический материал и лингвистические и мифологические данные, связанные с древними колесницами степей Евразии, имеют прямое отношение к истории древних индоиранцев.

Как уже было показано выше, по мнению некоторых крупных исследователей, в особенности, археолога Е. Е. Кузьминой, древние арии-индоиранцы могли жить "в той зоне Старого Света, где доминирующую роль в комплексном хозяйстве играло скотоводство. В составе стада были конь, бык, овца, двугорбый верблюд и сложился культ этих животных (в то время как отсутствовал культ свиньи), где употреблялись конные колесницы, где существовал культ огня и обычай подкурганного захоронения, где общество было стратифицировано и выделялось сословие воинов колесничих". Она считает, что древним индоиранцам-ариям принадлежат археологические памятники племен андроновской историко-культурной общности, которые занимали огромную территорию от Урала до Западной Монголии. "С раннеандроновскими памятниками XVI в. до н.э. связаны древнейшие свидетельства распространения боевых колесниц"⁵⁸.

Как известно, степи и горы Древнего Кыргызстана в бронзовом веке занимали племена вышеуказанной андроновской историко-культурной общности. Они занимались кочевым скотоводством, разводили коней, коров, овец, коз и двугорбых верблюдов. Об этом свидетельствуют материалы из их погребений, но реалистичнее всего показано в петроглифах Саймалы-Таша⁵⁹. Для их верований был характерен культ природы, особенно культ огня, на это прямо указывает обряд

трупосожжения. Андроновцы степей и гор Кыргызстана использовали двухколесную боевую колесницу, и у них существовал культ колесницы. Это надежно подтверждается наскальными рисунками на камнях скалы знаменитого Саймалы-Таша⁶⁰. Культ колесницы был известен у племен Алая, Памира и северо-востока Узбекистана в бронзовом веке⁶¹.

Миниатюрные изображения колесниц на горе Сулайман-Тоо города Ош выполнены путем тонкой гравировки. Такие изображения колесниц встречаются на андроновских сосудах Приуралья.

Историки Кыргызстана отмечают, что "андроновцы занимали территорию от Волги и Урала до Тянь-Шаня и Енисея. Хорошо развитая металлургия позволила им создать первоклассное по тем временам вооружение. Они изобрели также двухколесную боевую колесницу. Изображения этих колесниц сохранились на скалах в Кыргызстане и Казахстане. В середине II тысячелетия до н.э. племена андроновцев устремились на юг и завоевали Северную Индию и Иран, где стала развиваться культура индоиранских народов, давшая миру две древнейшие книги - "Авеста" и "Веды". Свою старую родину в этих книгах завоеватели называли Арийскими просторами, а себя - ариями. Андроновские племена, оставшиеся в горах и степях Кыргызстана и Казахстана, стали предками кочевников, которых именовали скифы или саки"⁶².

Как показано в предыдущих разделах этой работы, андроновцы стали предками не только саков Средней Азии и Казахстана, но и оседлоземледельческих племен чувствской культуры Древней Ферганы - юга Кыргызстана. Наряду с другими "андроноидными" наскальными рисунками Сулайман-Тоо (соляные знаки, прямоугольники, змеи, личина-маска и др.) и битреугольными изображениями горных козлов и свастики на керамике из Ошского поселения, которые находят прямые аналогии на наскальных изображениях Сулайман-Таша, и изображения колесниц на горе Сулайман-Тоо рисовали чувствские племена, соседни и прямые потомки андроновцев гор и степей Кыргызстана.

Изображения колесниц на горе Сулайман-Тоо носят схематичный характер. По-видимому, это связано с тем, что у чувств колесница не использовалась, поэтому мотив колесницы у них носил чисто ритуально-культовый характер, связанный с почитанием солнца. Арии-индоиранцы в своей мифологии солнце представляли в виде колесницы, в которой сидел бог солнца Митра, а колесницей управляла богиня Аши; в колесницу запряжены белые кони. "Мы почитаем Митру... И скакуны все белые Ту колесницу тянут Ему одноколесную, златую и в камнях Сверкающих, когда к обители Своей везет он возлия-

ши ("Авеста", 10, XXXII, 136)". "Мы почитаем Митру... Он правит колесницей С высокими колесами, Небесной, пролетая со стороны восточной... С ним, чтущих Мазду, Прокладывает путь, Скакуны небесные, Сперкающие, светлые, Сияющие, белые, У коих нет теней, Влекут через пространство небесное ее (10, XVII, 67-68)". Как видно из вышеприведенного, у ариев-авестийцев произошла контаминация (смешение) культа солнца с культами колесницы и коня.

Изображение двух первых колесниц, как было уже отмечено, выбиты на восточном склоне первой вершине Сулайман-Тоо. Две из пяти вершин горы Сулайман-Тоо расположены как раз на востоке горы, и отсюда хорошо видно восход солнца из-за Кичиалайских гор. Именно на первой восточной вершине имеются своеобразные горизонтальные площадки, уступы, расположенные на различной высоте. Эти площадки позволяют совершить коллективные и индивидуальные культовые обряды. "Например, вблизи восточной вершины выгодно расположен широкий и длинный и горизонтальный уступ, на котором представлены стопы - окружности-черточки. Другой пример: плоская обширная площадка в той же части массива с аналогичным набором знаков, представляется, что они могли быть местами обращения к высшим силам"⁶³. Напомню, что на склоне этой же вершины расположены изображения личины-маски, которая могла быть изображением служителя культа-жреца. Все эти факты указывают на то, что первая восточная вершина и ее указанные части служили местом для осуществления религиозных действий, связанных именно с культом солнца. Изображение колесниц на склоне первой восточной вершины могут свидетельствовать об этом.

В связи с вышеуказанными суждениями следует особо отметить и такой факт.

Древнее и раннесредневековое население Оша и Ошского оазиса и всей Ферганской долины божественно почитало еще одно создание природы - горы, прежде всего гору Сулайман-Тоо в городе Ош. Гимн Хварно "Авесты" начинается с воспевания гор Ушида, Ушидарна: "Радости горы Ушидарна, созданной Маздой. ... Сперва гора восстала, Спитама-Заратуштра, Высокая Харати Поднялась на земле, Что окружает страны с заката до восхода; Вторая гора - гора Зэрдаза Восстала на земле. ... Потом Поднялись горы Ушиды, Ушидарна... Всего всех гор на свете, Спитама-Заратуштра, Две тысячи и двести и сорок с четырьмя и поднялось их столько Всех этих гор высоких, Скольдо доли получают От жертвенного хлеба Священник и воитель и пахарь и пастух (19, 1, 2, 7-8). Из этих авестийских гор, в свете вышеуказанных данных о наскальных рисунках горы Сулайман-Тоо г. Ош, большой инте-

рес для нас представляют горы Ушида и Ушидарна и их названия. Известный иранист И. М. Стеблин-Каменский, переведивший "Авесту", дает такое пояснение: "Ушида", "Ушидарна" - название двух горных вершин (букв, примерно "Рассветная", "Восходная"), расположенных, как предполагают, в Систане. Возможно, что эти вершины находились на востоке, и из-за них вставало солнце утром. Определение времени по движению солнца над горными вершинами принято у горцев-иранцев. Это характерно было и для древних тюрков-кочевников, особенно для кыргызов.

Все указанные данные о двух восточных вершинах горы Сулайман-Тоо, особенно о первой, позволяют мне предположить, что они могли быть авестийскими вершинами Ушида и Ушидарна "Рассветная", "Восходная". Отмечая о почитании горы Сулайман-Тоо, Ю. А. Заднепровский пишет: "Объектом поклонения, очевидно, служила сама Сулайман-Тоо, необычная по конфигурации, резко выделяющаяся на окружающей равнине"⁶⁴.

И "Манара" и "Апосто" параллели и сходства

Образы уникальными среди наскальных изображений горы Сулайман-Тоо после изображений бронзового века является изображение лошадей, которые выбиты на скале южного склона горы Сулайман-Тоо, на северо-восточной границе Ошского поселения бронзового века в 50-60 и 80-90 метрах к северо-западу пещеры "Орлиная" (ныне филиал Ошского областного музея). Самое яркое изображение среди них обнаружено в 1995 г. ошским исследователем Т.Насыровым¹. Остальные выявлены в ходе работы экспедиции 1996 г. Эти изображения уверенно можно признать рисунком знаменитого даваньского коня. Лошадь изображена с поджарым телом, сухими и длинными ногами, длинным хвостом и маленькой головой, с плавно изогнутой шеей, голова обращена вправо. Изображение коня на горе Сулайман-Тоо совершенно аналогично изображениям коней в горах Аравана² и Айырмач-Тоо³.

Экстерьер и стиль изображения коня на горе Сулайман-Тоо точно совпадает с изображениями даваньских коней на горе Араван-Тоо. А.Н.Бернштам так описывает эти изображения: "Изображение лошадей крайне типично и стилистически весьма индивидуально. Маленькая сухая голова посажена на плавно изогнутой "лебединой" шее. Тело поджарое, ноги сухие, нервные (т.е. показаны в движении - К.М.), утончающиеся к низу. Круп сильный, все тело напряженное, что подчеркивается слегка приподнятым и отставленным от крупа хвостом. Напряженность, явно выступающая во всем экстерьере, связана не только с предкоитусным состоянием пары, нарисованной в более спокойном состоянии. Это общая характеристика лошади, а не только ее состояние в определенный момент".⁴

Рисунки лошадей на горной гряде Курпетау находятся в 8 км от города Ош и нанесены на скале горы Айырмач-Тоо⁵. Контур изображения вырезан острым орудием, и вся поверхность выбита точечной техникой. Все рисунки лошадей исполнены в виде силуэта с показом двух ног. Поджарое, сухое тело, высокие стройные ноги, длинная плавно, изогнутая шея с небольшой головкой, длинный хвост - таковы отличительные признаки экстерьера. Лошади обращены мордой вправо и влево (рис. 41, 2-4)⁶. Комплекс наскальных рисунков Айырмач-Тоо представляет замечательную галерею изображений даваньских лошадей, исполненных опытной рукой искусного мастера.

Исследователи изображения даваньских коней А.Н.Бернштам и Ю.А.Заднепровский на основе изучения собственно изображений даваньских коней, которые имеются только на территории города Ош и

близлежащих к нему районов Ошской области Кыргызстана и на основе данных древнекитайских письменных источников, пришли к выводу о том, что предгорные районы Ферганской долины являлись центром разведения знаменитых даваньских коней. "Недавно обнаружены еще два пункта таких наскальных рисунков - в долинах Науката и Абшир-сая. Концентрация памятников указывает, что именно эти предгорные районы являлись центром коневодства древнего периода"⁷.

И, наконец, выявление ошскими исследователями изображений даваньских коней в самом центре г.Ош, на склонах горы Сулайман-Тоо, бесспорно свидетельствует о том, что г.Ош и Ошский оазис был одним из важнейших центров знаменитых даваньских коней.

Китайские источники отмечают как характерную особенность скотоводства в древней Фергане большое развитие коневодства. Страна славилась породистыми знаменитыми даваньскими лошадьми. Разведением их занималось оседлое население, что вытекает из сообщения: "Давань имеет хороших лошадей, они находятся в городе Эрши (столица Давань - К.М.), их скрывают, не соглашаются дать ханскому посланнику"⁸. В другом месте китайского источника указывается: "Много шаньма - добрых лошадей. Они имеют кровавый пот и происходят от породы тяньма - "небесных лошадей"⁹. Эти лошади находились отчасти на стойловом содержании, их кормили люцерной.

Говоря о происхождении знаменитых даваньских лошадей, А.Н.Бернштам отмечает следующее: "Важно отметить, что комментатор Цянь-Ханьшу, по имени Менизюй, приводит любопытную легенду в качестве комментария. Текст следующий: "Во владении Таюань (Давань - К.М.) имеются высокие горы (Гао-Шань). На этих горах имеются лошади, которых невозможно поймать. Выбирают пятишерстных (у-сэ, т.е. пестрых) кобылиц и пускают их к подошве гор для случки с (горными). От этих кобылиц рождаются жеребята с кровавым потом. Поэтому их называют потомством небесных лошадей"¹⁰. По переводу В.Н.Кюннера, "выбирают "пятицветную матку" и пускают их к подошве гор для случки с (горными). От этих кобылиц рождаются жеребята с кровавым потом. Поэтому их называют потомством небесных лошадей"¹¹. Это же отмечается в других китайских источниках.

А.Н.Бернштам приводит еще одну интересную легенду о месте происхождения коней с кровавым потом, которая, на мой взгляд, имеет прямое отношение к горе Сулайман-Тоо города Ош. А.Н.Бернштам в примечании своей статьи "Араванские наскальные изображения и даваньская (Ферганская) столица Эрши" пишет: "Сходная легенда приведена в Суйских анналах в отношении Тохаристана и повторена в Цзютаншу"¹².

Действительно, сходная легенда дается в китайской хронике династии Суй в "Бэйши", написанной Ли Яньшоу в начале VII в., и повторяется более пространно в хронике династии Тан "Синь Тан шу" ("новая хроника династии Тан"), написанной в конце XI в. знаменитым ученым Оуян Сю. "На севере есть горы Поли, в пещере на южном склоне их живет волшебный конь. Жители пригоняют к нему кобылиц, родившиеся жеребята будут потокровными"¹³.

Хотя здесь речь идет о лошадях Тохаристана рубежа древности и раннего средневековья, обнаружение изображения даваньского коня прямо у пещеры "Орлиная" (ныне музей - К.М.) на горе Сулайман-Тоо может свидетельствовать о том, что вышеуказанные китайские сообщения в определенной мере отражают именно даваньских небесных коней, выращиваемых в древней Фергане, в том числе в Древнем Оше и Ошском оазисе. Объясняя причину нанесения изображения даваньских коней на скале горы Аравана, А.Н.Бернштам указывает, что "место" для нанесения культового рисунка, воспроизводящего идею размножения лошадей Ферганской породы, выбрано случайно. Рисунок нанесен на скалу, издавна обожествляемую и носящую символы горных владык - архаров и теке. Здесь оказывались тесно переплетенными солярный культ, восходящий к сакскому периоду, с культовым - магическим рисунком более поздней, раннекушанской поры Давани. Известно, как тесно переплетен солярный культ, культ солнца - силы, определяющий всю жизнь человека и его окружение, с культово-магической ролью изображения солнца и его символами. Этот культ был знаком и художнику, нарисовавшим эти две пары лошадей, несомненно сопрягавшим сюжет своего рисунка с бытующим в его среде почитанием горных владык - архаров, важнейших компонентов солярного культа"¹⁴. И изображение даваньского небесного коня на горе Сулайман-Тоо сопровождается с изображениями солярных символов архаров и тике (см. рис. 29а). Солярный культ и его символы в Оше, как уже показано выше, восходит к глубокой древности - чувстскому времени. Собственно гора Сулайман-Тоо, как показывают многочисленные солярные знаки чувстского времени на горе, было местом отправления религиозных культов и церемоний, посвященных Солнцу. Следует особо отметить, что изображение даваньского небесного коня на Сулайман-Тоо расположена прямо у Ошского поселения бронзового века. Напоминаю заключение Ю.А.Заднепровского о статусе Ошского поселения бронзового века, которое соответствует моему заключению, сделанному еще в 1995 г.¹⁵: "Расположение на священном Сулайман-Тоо, открытие нескольких землянок - святилищ, необычное количество расписной престижной посуды - все это объясняется, очевидно, осо-

бым статусом Ошского поселения, как одного из важнейших культовых центров Восточной Ферганы. Религиозные верования чувстского населения представляют вариант зороастрийских представлений, поклонения силам природы, культу огня, солнцу"¹⁶. Выше мы говорили о том, что в Ошском поселении найдены единственные пока два изображения небесных, солярных символов - битреугольные изображения горных козлов на обломке керамической посуды.

Изображение даваньского коня прямо у Ошского поселения бронзового века бесспорно свидетельствует о том, что эта часть горы Сулайман-Тоо и пещера "Орлиная" продолжали выполнять роль зороастрийского святилища и во второй половине I тысячелетия до н.э. Имея в виду религиозные верования этого периода, исследователи отмечают: "культ солнца и коня неразрывно связан с почитанием огня.... Отправление культовых обрядов происходило под открытым небом, в частности, у наскальных изображений коней"¹⁷. По мнению А.Н.Бернштама, изображения даваньских коней в Араване, как уже выше было упомянуто мною, а, по мнению Ю.А.Заднепровского, в Айырмач-Тоо, в 8 км от города Ош, указывают на то, что в древности здесь находились важные культовые центры Давани¹⁸. Вышеуказанные факты прямо указывают, что гора Сулайман-Тоо, где тоже недавно обнаружено изображение даваньского коня прямо у Ошского поселения бронзового века и у пещеры "Орлиная", имела особый статус и в даваньское время. На мой взгляд, здесь находился главный культовый центр Давани, зороастрийское святилище, связанное с почитанием солнца, коня, огня, и, конечно, речной воды.

Исследователи изображений даваньских коней, в частности, Ю.А.Заднепровский, считают, что эти изображения позволяют "говорить об особом значении Ошского оазиса в развитии коневодства Давани". Изображения даваньских коней на горе Сулайман-Тоо свидетельствуют об особом значении древнего Оша в развитии коневодства Давани.

В связи с вышеизложенными археологическими фактами я с полным основанием могу предположить, что сообщения китайских источников "Вейши" (VII в.) и "Синь Тан шу" (XI в.) о потокровных лошадях из пещеры на южном склоне горы Поли могут быть связаны с пещерой "Орлиная" на горе Сулайман-Тоо города Ош. Название горы Поли в указанных китайских источниках близко к первой части древнего и раннесредневекового названия Ферганы - "Полона". Значительную сводку о названии "Фергана" - "Полона" дает А.Г.Малявкин.¹⁹ Он же дает объяснение горы Поли. Поли - древнее название стекла.²⁰ Конечно, возможность сблизить слово "Поли" с горой Сулайман-Тоо представляет

на Меловаритий. Но исторической литературой не отмечено существования в Тохаристане (древней Бактрии - К.М.) священной горы с пещерой и пещерой пещере "Орлиная" на южном склоне горы Сулайман-Тоо в древнейшие времена, ее необычное строение и расположенность на равнинном месте могло послужить называть ее "Поли".

Считается, что гора Бара-Кух (или по-местному Тахт-и-Сулейман в Оше) является главным ориентиром на Шелковом пути, описанным Птолемеем (II в.н.э.)²¹. Впрочем, как известно, существовали "мифологические горы", о сопоставлении Сулайман-Тоо с такими горами будет сказано ниже. С.А.Токарев по этому поводу отметил: "В космологии индуизма и буддизма видное место занимает "мировая гора" Меру (Сумеру), у китайских даосов - "Нефритовая гора", в славянском сказочном эпосе "стеклянная (хрустальная) гора".²² Следует заметить, что почти все путешественники второй половины XIX - начала XX в.в. отмечали полированность некоторых культовых мест, камней Сулайман-Тоо до зеркального блеска. Это можно видеть и сейчас. Словом, в указанной поро "Поли" - "стекло" со священной пещерой, где выращивали знаменитых лошадей, смело можно видеть гору Сулайман-Тоо.

Следовательно, только гипотетически можно сопоставлять горы Поли в Тохаристане по китайским источникам "Вэйши" (VII в.) и "Син Таншу" (XI в.) с горой Сулайман-Тоо города Ош. Зато такие археологические данные, как великолепное изображение даваньского коня на священной горе Сулайман-Тоо города Ош прямо у раннезороастрийского святилища Ошского поселения бронзового века и пещеры "Орлиной", которые продолжали выполнять свои функции, связанные с культом огня, солнца и коня и в даваньское время, в огромной степени повышают вероятность моих предположений.

Описание даваньских коней китайскими источниками раскрывают их высокие скаковые качества. Напомню, китайцы так описывали их качества: "Много шаньма - добрых лошадей. Они имеют кровавый пот и происходят от породы тяньма - "небесных лошадей". По определению М.Е.Массона, даваньская лошадь относится к скаковой лошади "легковосточного типа"²³.

"Небесные" признаки даваньских коней на основе наскальных рисунков Аравана, хотя гипотетично, но верно отмечены А.Н.Бернштамом, о котором говорилось выше.

Тонконогие лошади с "лебедиными шеями" были известны и в Южной Сибири²⁴. Об этом говорят многочисленные археологические материалы, в том числе петроглифы. На внешних сторонах крепиды Кургана - храма в Туве - имеются изображения лошадей, комбини-

рующихся с изображениями горного козла и архара. Из этого изображения А.Д.Грач делает заключение, что здесь изображены не местные центральноазиатские лошади, а тонконогие поджарые скакуны с высокими шеями, область происхождения которых находилась далеко на западе.

Сцены, обнаруженные при исследовании саглынского Улуг-Хорума в Туве, и стилистически, и композиционно во многих важнейших чертах совпадают со знаменитыми изображениями Аравана, обследованные А.Н.Бернштамом и Айырмач-Тоо, обследованные Ю.А.Заднепровским.²⁵ Я от себя добавлю, что Улуг-хорумским изображениям в этом отношении соответствует и изображение даваньского коня на горе Сулайман-Тоо города Ош.

Стиль изображений Улуг-Хорума и памятников араванского круга и изображения даваньского коня на Сулайман-Тоо, как и внутрикомпозиционные особенности едины. "В то же время необходимо подчеркнуть, что если связь араванских изображений с солнечно-космическим культом могла устанавливаться в общем гипотетически, то изображения Улуг-Хорума, входящие в общий комплекс храма солнца, фиксируют эту связь вполне определенно. Свидетельства письменных источников - от Авесты и Ригведы до Геродота - о взаимосвязи культа солнца с культом коня получают теперь материальное подтверждение"²⁶. Такое заключение имеет прямое и непосредственное отношение к изображению даваньского коня на горе Сулайман-Тоо города Ош. Мною выше было указано, что многочисленные солярные знаки различных форм - от простых кругов и циркульных знаков до кругов с испускающими лучами и "колес со спицами" на скалах Сулайман-Тоо и от простых солярных знаков - крестов до сложной композиции солярного знака - свастики на керамике Ошского поселения бронзового века, бесспорно свидетельствует о том, что гора Сулайман-Тоо была храмом солнца с чувского времени, то есть с середины и конца II тысячелетия до нашей эры.

Следовательно, культ коня в Оше, связанный с культом солнца и огня, имеет глубокие корни и восходит ко времени появления и функционирования святилища - храма чувских племен всей Ферганы, Ошского поселения бронзового века.

На мой взгляд, действительно, культ коня и связанный с ним солярно-космический культ даваньского времени восходят к чувскому времени и отражены в зороастрийской мифологии. Это могут засвидетельствовать строки из "Авесты": "Мы почитаем Митру (бог Солнца - К.М.) ...Он правит колесницей С высокими колесами, Сверкающие, светлые, Сияющие, белые, У коих нет теней, Влекут через пространст-

ва Небесные ее" (10, XVII, 67-68). "Мы почитаем Митру... И скакуны все белые Ту колесницу тянут Ему одноколесную" (10, XXII, 136).

Интересно отметить, что конь в эпосе "Манас", особенно конь Манаса - знаменитый Аккула, подобно даваньским коням, воспевается с солярно-космическими, то есть с "небесными свойствами" или признаками.

Прежде всего отмечу, что кони богатырей, в том числе и конь Манаса - Аккула, описывается как лошадь, рожденная от "Кайыпа", "Кайберена". По пояснению, данному в энциклопедии "Манас", "Кайберен", "Кайып": "1. Общее название диких горных козлов и баранов (архаров, косули, оленя); 2. Мифологический покровитель этих животных; 3. Невидимые, способные перевоплощаться, силы, покровительствующие людям"²⁷.

Качества скаковых коней сравниваются с быстротой кайберенов или кайыпов. "Если бы объездили как следует и на скачки пустили, Не угнались бы за ним даже незримые существа. Как у марала, выступает у него грудь. Глаза горят, как у кульджи (горный баран - самец, К.М.) ("Манас", 3, 4739-4740, 4742, 4744).

Появление Аккулы на свет тоже связано с "небесными" признаками: "Бай Джакып (отец Манаса - К.М.) отправился в путь, Косяк серого иноходца - жеребца По дороге встретился ему, Саврасая желтогриявая кобылица Мечется, неспокойна она. Подумал: "Откуда они идут? Должно быть, ожеребится сегодня как раз, По горным вершинам, не останавливаясь (нигде), Ходила она, словно улар" ("Манас", 3, 1512-1520). Как видно из последних строф, Саврасая кобылица ходит по горным вершинам, где обитают обычно кайберены или кайыпы, и ходила она, как улар - горная индейка. В кыргызских народных поверьях улару отводится особое место. Крупный тюрколог, прекрасный знаток кыргызского фольклора К.К. Юдахин пояснил: "Улар - горная индейка (мясо улара кыргызы считают не только вкусным, но и целебным, а голос его - благозвучным; улуу тоого чыктыңбы? Улар этин жедиңби? (из старого народного поверья) - исходил ли ты на великую гору (т.е. на Ала-Тоо)? Ел ли ты мясо улара? (Если кто-либо из паломников в Мекку отвечал на эти вопросы утвердительно, арабы его убивали, а из мяса готовили целебное снадобье)"²⁸.

Сам Аккула "красуется как белый марал" ("Манас", 2, 10068). Один из "небесных" признаков Аккула - у него есть крылья. "Крылья, что на боках у него, Раскрылись они" ("Манас", 3, 9941-9942).

В связи с этим следует напомнить следующее. Китайские хроники сообщают, что в Давани "много хороших лошадей... их предки - дети небесных коней"²⁹, следовательно, "крылатых коней". В древнекитай-

ском историческом сочинении "Ши цзи" рассказывается, что в Китае усуньских лошадей называли небесными, когда же китайцы узнали лошадей Давани, то они перенесли на них название "небесные лошади" - тяньма, а усуньских лошадей стали называть лошади "дальнего запада"³⁰. Рисунки усуньских "небесных лошадей", приведенных в монографии Ю.А. Заднепровского, изображаются с крыльями. (См. Заднепровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы, рис. 42, 3-4), то есть, с "небесными признаками, как описывается Аккула в эпосе "Манас".

Успешную попытку сопоставления "небесных" признаков Аккула и других коней из эпоса "Манас" с даваньскими "небесными конями", а также анализ современных кыргызских легенд и преданий о "крылатых небесных конях" сделал видный кыргызский ученый Т. Абдыракунов³¹, и поэтому читателям предлагается его работа.

Как уже выше неоднократно упомянуто, одним из свойств даваньских "небесных" коней была их потокровность. "Эти лошади потеют кровью, их предки - дети небесных лошадей".

Если "небесные" качества даваньских лошадей связывали с их высокими скаковыми качествами и с религиозным культом, связанным с ними, то "потокровность" их многим была не понятна, в том числе исследователям. В частности, академик Б.Г. Гафуров по этому поводу писал следующее: "Китайцы особенно мечтали о тех ферганских конях, которые "потели кровью". Они считали их небесными конями, на которых можно доскакать до "страны бессмертия". Особенно жаждал получить потокровных коней ханьский император Ву-ди, маниакально искавший способы стать бессмертным. Эти ферганские кони стали объектом поклонения и почитания в Китае. Дело дошло до того, что поэты стали посвящать им оды". Но из всего этого Б.Гафуров делает такое противоположное заключение: "Однако этим коням требовалось не возхищение, а лечение, то, что воспринималось как признак божественности, их потокровность, на самом деле было результатом проедания кожи паразитами"³².

Сводку ответа на этот вопрос можем найти в вышеупомянутой работе Т. Абдыракунова. Используя разнообразные источники, он дал почти исчерпывающий ответ. Мне хочется добавить только следующее. Кыргызский фольклор, в первую очередь эпос "Манас", описывает как одно из свойств скаковых коней - как выделение обильного пота и крови с пеной. Например: "Чистокровный тулпар Аккула, обильный пот выступил у него, испариной весь покрыт, взмок до самых костей, валит пар из его ноздрей, из-под мышек проступила вода" ("Манас", 3, 9935-9939), а другой знаменитый скакун "Конь Джолоя Ачбуудан отстал от

ного (от коня Эр Тештюка Чалкуйрука - К.М.), стремительно несется **Ачбуудан, у этого поладного изо рта брызнула с пеной кровь** ("Манас", 3, 9980-9981)

Интересные факты по этому поводу из жизни кыргызов XIX в. приводит кыргызский историк Б.Солтоноев. Он отмечает, что когда кыргызы преследовали угнанные табуны лошадей, лучшие скакуны через 40-50 км бежали так, что управлять конем было трудно, так как он только начал разгоняться и при этом конь сильно раскрыв рот, выделяя изо рта кровь с пеной.

Б.Солтоноев по этому поводу приводит еще один интересный факт. "Когда всадник проголодался, он, надрезав бедро коня, выпустил кровь и приготовил себе еду из этой крови"³³

Следовательно, быстрые скакуны кыргызов, подобно даваньским "небесным" коням, "потели кровью" и даваньские кони не были больными, а выделение обильного пота с кровью при сильном беге свойственно было тулпарам - скакунам Давани и тюркских кочевников. Так разрешается одна из тайн истории и культуры народов Центральной Азии.

Определенная перекличка прослеживается и в культурах коня и огня даваньских коней и коней, описываемых в эпосе "Манас". О связях культуры даваньских коней с культом огня говорилось выше.

Некоторые знаменитые кони в эпосе "Манас", особенно Аккула "отмечены" огненным знаком. "Счастьем отмечен (Аккула), Уши, как свечи, у него" ("Манас", 2, 4315-4316). А Мааникера, коня Бокмуруна среди прочих достоинств выделяют уши: "Взглянуть на уши его - Они, словно светильники на мазаре" ("Манас", 3, 4732-4733).

Самая непосредственная связь культа коня с культом огня в эпосе "Манас" раскрывается в следующих строках: "Конь Тештюка Чалкуйрук ... думая: "Мне бы Ачбуудана (коня калмыка Джолоя - К.М.) обогнать, до места поминок побыстрее добежать. Обскакать отборных скакунов на (поминках) по Кекетею главную награду взять". Кыргызский вариант гласит так: "Ачбуудандан отсом - деп, - Ашка чукул жетсем - деп, Кой кулуктон чыksam - деп, - Кокотой туусун жыksam - дел" ("Манас", 3, 9980-9983). Как видно из этих строк, главную награду на поминальных скачках давали за то, что победитель повалил траурный флаг умершего.

По сведениям исторической литературы пышные поминки, подобно поминок по Кекетею в "Манасе", кыргызы проводили в XIX - начале XX вв. Характерной чертой этих поминок были трапезы (угощение ритуальной пищей), а также устройство конных состязаний - ат чабыш. Подробно анализ этого обряда дает Г.Н.Симанов в своей монографии

"Общественные функции кыргызских народных развлечений в конце XIX-начале XX в. - Л. "Наука". 1984., на которую я опираюсь. "Годовые поминки, которые завершали серию поминальных торжеств, также открывались и закрывались конными состязаниями".

За несколько дней до начала годовых поминок устраивались ритуальные скачки, носившие название "кемеге байге" (буквально: скачки, посвященные рытью очагов). Их устраивали в первый день аша, который назывался "кемеге күчү" (день рытья очагов), и они знаменовали собой открытие торжества. Финиш состязания чаще всего находился вблизи упомянутых очагов. На мой взгляд, эти факты прямо указывают на связь скачки с культом огня.

Серия поминальных скачек завершалась большими конными состязаниями, которые назывались "чон ат чабыш аламан байге". Эти скачки выполняли, прежде всего, ритуальную функцию. "Дело в том, что мальчик-наездник, завоевавший первый приз, сразу после окончания скачки подъезжал к юрте ... выдергивал древко траурного флага из земли, разламывал его на несколько частей и бросал этот флаг в огонь, в очаг, на котором до этого готовилась ритуальная пища. Сам факт ломания древка флага и сжигания его на костре означал окончание траура для вдовы покойного и его ближайших родственников. Для нас в той процедуре важно подчеркнуть то, что разламывание и сжигание упомянутого флага происходило всегда только после завершения больших скачек "чон ат чабыш", и когда к финишу приходил самый первый конь, зрители и судьи говорили: "Ат туу жыкты", т.е. "конь повалил (сломал) траурный флаг"³⁴. Смысл этого заключался в том, чтобы магическим путем покончить с могущественной силой умершего предка, покончить с трауром, со всеми траурными запретами и церемониями. И в этом коню предавалось первостепенное значение³⁵. В данном случае, как и во время приготовления поминальных трапез, огонь выступает как оператор - передатчик, т.е. доведет до духа умершего запах его символа, туу-флага.³⁶

Таким образом, у кыргызов в прошлом культ коня прямо связан с культом огня и с культом предков. Следовательно, с культом огня и коня у древних ферганцев - даванцев и с культом коня и огня, описываемых в эпосе "Манас", прослеживаются определенные связи.

Эти связи проходят через зороастризм огнепоклонничества - одной из самых первых мировых религий. В последнее время все больше исследователей склоняются к мысли о том, что зороастризм огнепоклонничества возник не в самом Иране, а на Востоке его, в Средней Азии.³⁷ Прослеживаются поразительные сходства и параллели

ли в обряде жертвоприношения животных у зороастрийцев и древних **киргызов по эпосу "Манас"**.³⁸

Как уже выше неоднократно отмечалось, на основе сопоставления археологических материалов с данными "Авесты", я пришел к выводу о том, что гора Сулайман-Тоо и Ошское поселение бронзового века на горе Сулайман-Тоо были одним из центров сложения одного из вариантов раннего зороастризма, святилищем, поднебесным храмом солнца, огня и воды древнего населения Восточной Ферганы (см. выше – К.М.).

В связи с этим следует особо отметить, что в эпосе "Манас" нашел отражение зороастризм огнепоклонничества. В варианте С.Орозбакова часто упоминается имя верховного божества зороастризма – Ахура Мазды.

Впервые идею о фигурировании в эпосе "Манас" верховного божества Ахура Мазды под именем Кырмуша, персонажа "Из пантеона буддийско-шаманской мифологии", - высказал С.М.Абрамзон.³⁹ На это обратил внимание из кыргызских историков И.Б.Молдобаев: "Анализ текста "Манас" подтверждает предположение С.М.Абрамзона, но он связывает это божество только с буддизмом. На самом деле здесь картина более сложная. Присутствие в "Манасе" Кырмуши вполне логично в плане формирования и развития кыргызского эпоса сначала в южно-сибирской и центрально-азиатской среде, а также в среднеазиатской."⁴⁰

И.Б.Молдобаев привлекает большое количество литературы, показывает, что Кырмуша в "Манасе" является мифическо-эпизодическим персонажем, заимствованным из мифологии тюрко-монгольских народов Центральной Азии, восходящего в свою очередь к верховному божеству иранцев – Ахура Мазде.⁴¹

Действительно, как указывают отдельные исследователи, при этом подтверждая правоту С.М.Абрамзона – Тенгри (следовательно, небесное божество!), выступающее во многих вариантах,⁴² "восходит к согдийскому Хурмазта (Ахуре Мазде), который при принятии согдийцами буддизма был отождествлен с Шакрой – (Индра), возглавляющим сонм 33 небесных богов, Хурмазта (Хурмузта) был воспринят средневековыми уйгурами-буддистами (не позднее 15 в.) – монголами ..." "...В результате модификации формы "Хумустан" появляется божество Уч Курбустан (Уч – "три" вместо исходного 33) у алтайцев, функционально сходное с Ульгеном, новое отличие от него встречающееся, прежде всего, не в шаманской мифологии, а в повествовательно-фольклорных сюжетах".⁴³

Таким образом, Кырмуша-Хормуста восходит к верховному божеству зороастрийской мифологии, авестийскому Ахуре Мазде. Ахура Мазда авестийский "Господь Мудрый", верховный бог зороастрийского пантеона, в системе дуализма тождественный мировому Добру и противостоящий олицетворению Зла - Ангро Майнью. Представление восходит к культу ахуров в индоиранской религии, по одной из гипотез, уже в то время Ахура Мазда почитался у многих племен как верховный бог, связанный с небом и иногда олицетворяющий "небесную твердь". Согласно другой гипотезе, культ ахуров был переосмыслен в монотеистический культ Ахура Мазды.⁴⁴

Буддизм, из которого центрально-азиатская тюрко-монгольская мифология заимствовала верховного небесного бога зороастризма Ахура Мазду, распространился в Центральную Азию, Китай и вплоть до Японии из Средней Азии. "Средняя Азия явилась основным посредником распространения буддизма в ряде стран Центральной Азии. "Только перешагнув границы Индии, буддизм достиг своего всемирно-исторического значения, получил свою цивилизирующую силу и превратился в действенный фактор политического могущества". Из Средней Азии учение Будды, а вместе с ним идеи и произведения индийских и среднеазиатских ученых, художников, ремесленников распространились в Восточный Туркестан и далее на Восток, обогатив материальную и духовную культуру народов Центральной Азии, Китая, Кореи и Японии".⁴⁵

Зороастризм оказал влияние на все мировые религии, в том числе "ярко проявилось воздействие его на религиозные доктрины и на востоке, в частности, в пределах Кушанской империи, существовавшей на рубеже и в первые века нашей эры. Отголоском зороастрийского влияния следует считать некоторые элементы буддизма Махаяны, сформировавшегося в начале нашей эры. Выход на передний план в зороастризме культа Митры в качестве первенствующего бога сыграл немалую роль в том, что зороастризм уже на рубеже нашей эры был, прежде всего, связан с почитанием солнца и огня, с культом света и сияния".⁴⁶ Вышеуказанные факты свидетельствуют о том, что Кырмуша в "Манасе" имеет среднеазиатское происхождение, восходящее к верховному богу зороастрийской мифологии.

Еще в 1995 г. мною выявлены поразительные сходства и параллели у эпоса "Манас" и священной книги зороастризма, одного из самых ранних эпосов в мире – "Авесты", которые позволили в свою очередь выявить самые древние пласты эпоса "Манас".⁴⁷ Восходящих к индоиранскоарийской эпохе истории кыргызов и Кыргызстана. Эти же выводы позволили предположить об определенных связях истории и

культуры Оша 3000-летней давности с "Авестой" и "Манасом". Исходя из этих данных, в то время я ставил вопрос о возвращении к вопросу празднования 3000-летия города Ош и провести празднование 3000-летия Оша в 2000 году.⁴⁸ Эта идея была поддержана общественностью, прежде всего Президентом Кыргызской Республики А.Акаевым, издавшим 25 марта 1996 г. Указ о всенародном праздновании 3000-летия Оша в 2000 году.

Мои предположения о древних пластах эпоса "Манас", восходящих к среднеазиатской зороастрийской мифологии, находят поддержку среди исследователей. Туркменские исследователи Атамедов Н.В., Ораев А., Оразов А., по этому поводу пишут: "Основная идея эпоса ("Манас" – К.М.) – борьба добра и зла (в эпосе – мусульманина и капыра). Это указывает на то, что события, описываемые в эпосе, происходят в архаическое время, и возник эпос; вероятно, в VII-V в.в. до н.э., когда в Средней Азии господствовала религия зороастризма, главной идеей которой было борьба добра и зла. Приводя еще другие данные из эпоса "Манас", свидетельствующие о древних его пластах, авторы заключают: "В связи с этим мы предполагаем, что эпосу 2500-3000 лет".⁴⁹

Почти к такому же идентичному выводу в то время пришел и я: "Сложение такого феноменального произведения устного творчества у тюркских этносов, особенно у кыргызов, началось еще в бронзовом веке 3-5 тысяч лет назад их предками (арийскими и туранскими племенами андроновской историко-культурной общности), которые пасли свой скот: коней, коров, верблюдов, овец и коз, – на огромной территории от бескрайних степей Алтая до Северного Причерноморья, от Тянь-Шаньских и Уральских гор до Иранского нагорья.

В I тысячелетии до н.э. эта традиция была развита потомками племен андроновской историко-культурной общности – саками, в I тысячелетии н.э. – древними кыргызами и тюрками Южной Сибири, Алтая, степей и гор Тянь-Шаня и Памиро-Алтая, а в первой половине II тысячелетия н.э. – монгольскими племенами".⁵⁰

Кыргызская исследовательница Ш.Б.Акмолдоева особо отмечает точку зрения указанных туркменских авторов о времени возникновения эпоса "Манас" и зороастризма, на основе которой сложились историко-культурный фон и мифопоэтическая традиция того времени. Согласно Н.В.Атамедову, А.Ораевой, А.Оразовой "в основе "Манаса" лежит арийский миф о первочеловеке Мани - по санскриту – Ману". Она также разделяет точку хранения туркменских авторов и об относительно мифологических истоках "Манаса".⁵¹

В связи с этим мы отмечаем, "что в "Манасе" есть эпизод, когда юный хан Манас со своими друзьями едет совершить "Чаркастан", который находит прямую аналогию с древнеиндийским обрядом "Ашвамедха", а избрание Манаса ханом своими друзьями при помощи коня находят параллели с обрядом гиппомания древних персов, к примеру, случай избрания Дария царем (Геродот, Луций, Ампелий)".⁵²

Таким образом, самые древние пласты эпоса "Манас" включают в себя мотивы древнеиранской-арийской мифологии. На мой взгляд, все эти данные могут надежно свидетельствовать о прямых связях 3000-летия города Ош и самых ранних пластов эпоса "Манас". Как указывалось выше, племена чустской культуры, в том числе и население Ошского поселения бронзового века, были соседями и потомками андроновских племен, и последние многими исследователями уверенно отождествляются с индоиранцами-ариями (смотрите раздел "Вопросы происхождения Ошского поселения бронзового века" настоящей работы). Крупный узбекский археолог, академик А. Аскарлов, а также и другие исследователи считают, что чустские племена Древней Ферганы стояли у истоков сложения зороастризма огнепоклонничества⁵³, и этого мнения придерживаюсь и я. В свою очередь добавляю, что зороастризм огнепоклонничество чустских племен восходит к культу природы, прежде всего к культу огня у андроновских племен⁵⁴, о котором подробно говорится в соответствующих разделах этой работы.

Итак, петроглифы горы Сулайман-Тоо отражают быт, культуру и сложные религиозные воззрения населения Оша и Ошского оазиса, всей Восточной Ферганы на протяжении многих веков. Петроглифы Сулайман-Тоо прежде отражают идею плодородия и плодовитости, умирающей и воскресающей природы.

Идею плодородия и плодовитости олицетворяют, прежде всего, многочисленные и разнообразные солярные знаки. Солнце в представлении древних людей – источник жизни всего живого на земле, печного света и тепла. Эта идея так воспевается в священном Гимне древних земледельцев и скотоводов, посвященном Солнцу: "Мы молимся солнцу. Бессмертному свету, Чьи кони быстры. Когда Солнце светит, когда Солнце греет, стоят божества Все сотнями тысяч и счастье вбирают и счастье дарит Земля, данной Маздой, для мира расцвета, для истины роста.

Когда восходит Солнце, то данная Маздой Светится земля, светится все воды, и те, что проточны, Источников воды, Стоячие воды и воды морей" ("Авеста", 6, 1,2).

С идеей роста растений, плодородия и плодovitости связаны и изображения деревьев - "древа жизни" и веток деревьев на камнях и скалах Сулайман-Тоо.

Е.В. Антонова, ссылаясь на В.Я. Проппа, выделяет три этапа в развитии образа божества растительности. "Первый отличен бытованием представления о дереве как воплощении сил земли. Деревья почитаются не сами по себе, как таковые, а как выражение растительной, порождающей мощи земли. На втором этапе растительная сила мыслится живущей в дереве".⁵⁵

Анализируя орнаментальные мотивы столешницы дастархана из раскопок А.Н. Бернштама в Чуйской долине, Л. Ведутова среди них выделяет "веток деревьев (рис. 1, 6), побегов вьющихся растений (рис. 1; 1,2), почек, как набухающих, так и распускающихся (рис. 1; 4,5)"⁵⁶ и трактует их так: "смысловое содержание этих орнаментальных мотивов маркировалось конкретизацией растительного орнамента изображением не деревьев и растений как таковыми, а их частей - веток, что важно в контексте ритуалов, связанных с празднованием Нового года в весеннем месяце... Изображение веток деревьев с распускающимися почками, а также веток, очищенных от листьев (рис. 1; 6), уходит в круг реликтовых универсалий, связанных с ритуалом празднования Нового года - Нооруза. Обряд битья, хлестания, предметным образом которого является ветка ивы или вербы, широко распространен и относится к явлениям типологическим. В некоторых регионах в пережиточных формах он встречается и в настоящее время. Действенность этого обряда была направлена на увеличение достатка, потомства, силы оплодотворения, в целом обряд был связан с весенней тематикой и будущим урожаем"⁵⁷. Следовательно, изображение деревьев и веток деревьев (рис. 7, 10-11) на Сулайман-Тоо связаны с культом плодородия и плодovitости, праздником Нооруза, ритуалы которого отражают культ умирающей и воскресающей природы, судьбу урожая в будущем году. Интересно отметить, что один из рисунков Сулайман-Тоо точно напоминает побеги вьющихся растений (рис. 21, 1), а рядом с ним расположены подковообразные знаки (рис. 21, 2-3), а подобные знаки некоторые исследователи связывают с фаллическим культом - культом плодovitости.⁵⁸ Некоторые изображения деревьев и веток деревьев сопровождаются еще одним символом плодородия и плодovitости - изображениями змей (рис. 7, 2).

Известная исследовательница древности Центральной Азии, археолог Е.Е. Кузьмина считает, что многие рисунки Саймалы-Таша тоже связаны с ритуалами праздника Нооруза. "Сюда (т.е. в Саймалы-Таш - К.М.), в уединенное труднодоступное место, высоко в горы, где солнце

отражается в водной глади круглого озера и кажется совсем близким, приходили люди, чтобы совершить ритуальное магическое действие на главном годовом празднике Ноорузе - в день весеннего возрождения природы. Нооруз до сих пор остается основным торжеством года и у народов Средней Азии, и у иранцев, и у индийцев".⁵⁹

В отличие от Саймалы-Таша на Сулайман-Тоо больше встречаются изображения змей. Они изображены в основном парами в сопровождении других рисунков с раскрытой пастью, в основном в устрашающей позе (рис. 7-11, 14-15).

Исследователи отмечают, что змеи "в древности символизировали идею плодородия в ее хтоническом (подземная жизнь, царство - К.М.) аспекте, доказательством чему могут служить месопотамские печати, на которых змеи нередко сопровождают явно сексуальные сцены. Змея связана с водой, а вода оплодотворяет землю, что хорошо документируется одним наскальным рельефом, где божество воды сидит на змее. Змея, уползая в нору или скрываясь в воде, в глазах древних связывалась с секретными силами природы, когда вода, выходя из подземного мира наверх, оплодотворяет землю".⁶⁰

Выявляется несколько основных групп представлений, связанных со змеями. Одну из наиболее древних и сложных групп верований, а именно, тотемическое значение змеи, удалось выявить С.П. Толстову.

Часто змея ассоциируется с идеей бессмертия, что, возможно, влечет за собой крайне частое представление о змее как о символе и атрибуте различных божеств. Особенно широко в качестве атрибута божества змея представлена в культе Богини-Матери, что позволяет ассоциировать змею также с идеей плодородия.

Изображения змей на горе Сулайман-Тоо, как уже отмечалось, часто сопровождаются с изображениями, олицетворяющими идею плодородия и плодovitости - деревьями, "древами жизни", ветками деревьев и со знаками фаллического культа - женского начала (рис. 7, 2, 1, 8, 2 и др.). На связь змеи с идеей жизни, бессмертия, плодородия и плодovitости указывает, по-видимому, то, что во многих случаях изображения змей сопровождают солярные знаки - круги или круги с точкой в центре, так называемые циркульные знаки.

Однако, общеизвестно, что в большинстве представлений о змеях таится глубокое изначальное противоречие. "Оно сказывается в двойственном отношении к змеям: если, с одной стороны, змея являлась охранительницей домашнего очага, стражем границ земельных владений (что подтверждается изображением змей на пограничных камнях - кудурру в Месопотамии), охранительницей войск, мудрым

целителем, то с другой стороны, змея оказывается хитрым, злобным, враждебным человеку и богам существом.⁶¹

По-видимому, изображения змей на Сулайман-Тоо можно интерпретировать альтернативно в связи с "двойственным отношением к змеям". Дело в том, что почти все змеи на скалах и камнях горы Сулайман-Тоо изображены в угрожающей позе, с раскрытой пастью, много встречается рисунков, где змеи в "стоячем" положении (рис. 7, 1, 4-5; рис. 8, 2-4; рис. 15). В основном змеи изображены попарно, будто они готовы броситься друг на друга и между ними переданы изображения солярных знаков, или знаков, которые некоторые исследователи связывают с женским детородным органом.⁶² Одно из изображений змеи передано с выпученными лягушачьими глазами (рис. 11, 1).

Анализируя изображения рептилий на амулетах и печатях Маргианы и Бактрии в бронзовом веке, В.И.Сарианиди указывает: "Предварительно можно утверждать, что в местных культах рептилии занимали одно из главных мест, причем в культовой символике четко отличались змеи от драконов. Последние имеют несколько иконографических изображений, в том числе с гребнем на голове, разинутой пастью, большим глазом и лягушачьими лапками (рис. 7, 2). Драконы – носители явно отрицательных сил: они атакуют спереди испуганную антилопу (рис. 6, 22); разинув пасти и выпучив глаза, набрасываются на быка (рис. 6, 23). Наконец, взаимно пожирающие друг друга (рис. 6; 8, 3) встречаются уже в нескольких амулетах, лишней раз подчеркивая отрицательное отношение человека к отрицательным существам, поедаящим себе подобных. Создается впечатление, что змеи являлись носителями положительных сил, которым противостоят демонические существа, в первую очередь драконы."⁶³

Некоторые змеи из попарных изображений змей Сулайман-Тоо явно "обладают" символикой дракона, они имеют на спине "гребенчатые" выпуклости (рис. 7, 4, 5; рис. 8, 2), а одна из змей изображена с "утолщенной" шеей (рис. 8, 3). Одна из змей из попарных изображений змей показана нарочито змеиными размерами – меньше, чем змея с "драконовыми" признаками. Как уже было показано выше, парное изображение змей передано в сопровождении с символами плодородия, жизни и бессмертия – солярными и другими знаками. Солярные знаки изображены обычно над головами змей. Парные изображения рептилий, где одно изображение явно напоминает символ плодородия – змею, а другое – символа зла, дракона, указывают на борьбу добра и зла. Некоторые изображения наталкивают на мысль о том, что сила зла – дракон – пытается проглотить солярный знак, а ему противостоит сила добра – змея.

Выдающийся советский археолог А.А.Формозов приводил циклы мифов различных народов мира, объясняющие смену дня и ночи, восход и заход солнца и иллюстрации к ним. Самое близкое к изображению Сулайман-Тоо, имеется на Шишкинских скалах верхней Лены: дракон, похожий на дракона – крокодила, открыв пасть, хочет проглотить некий диск, похожий на светило-солнце (рис. 12).⁶⁴

В зороастрийской мифологии ипостась силы Зла Анхра Майню олицетворяет Ажи Дахаку, который борется с богом огня Атаром для похищения огня – фарна, символа царского суверенитета. "И поразили он (Грийтаона – Феридун – персонаж "Авесты" и впоследствии "Шахнаме" и других иранских фольклорных произведений – К.М.) Змея трехглавого Дахаку – Трехпастный, шестиглазый, Коварный, криводушный, Ися-дье дэвов, змей, Могущественный, сильный. Он сделан Анхра Манью (Сильнейшим быть во лжи на гибель всего мира всех праведных существ" ("Авеста", 19, 6, 37).

Следует особо отметить, что иконографическое изображение пары змей, противостоящих друг другу с раскрытой пастью, подобно изображениям змей на горе Сулайман-Тоо, найдено в Ферганской долине. Оно найдено в селе Сох в конце прошлого века.⁶⁵ Некоторые исследователи считают, что это оригинальный крупный амулет из черного, чрезвычайно твердого камня. Изваяние имеет подковообразную форму, образованную фигурами двух пятнистых змей, круто перевитых телами, с головками, обращенными друг к другу. Скульптура очень объемна, изобразительные элементы вынуты резцом, поверхность тщательно отполирована.

Многие исследователи относят изображение сохских змей к чувстскому времени II-I тысячелетиям до н.э. и предполагают о его принадлежности к памятникам прикладного искусства чувстской культуры.⁶⁶ Следовательно, изображение змей на горе Сулайман-Тоо и сохское изображение относится к одному времени и одной культуре – чувстской.

Сохское изображение является и памятником распространения культа змей и отражает дуалистическое мировоззрение древнего населения Ферганы.⁶⁷

Следует заметить, что кыргызское слово "ажидар", сходное в других тюркских языках – дракон, восходит к авестийскому древнеиранскому "Ажи Дахака". Ажидаар – Аждарха у тюркских народов Малой и Средней Азии, Казахстана, Северного Кавказа, Поволжья и Западной Сибири – злой демон. Обычно он представлялся в образе дракона, часто многоголового. В ажидаара – Аждарха превращается змей, прошивший много (вариант: сто) лет. В ряде мифов ажидаар – Аждар-

ка пожирает птиц цов птицы Симург или каракус (кыргызский Алпкаракуш - К М)

Среди многочисленных наскальных изображений Сулайман-Тоо имеются 4 рисунка птиц, которые находятся рядом с худжой Бабура, на западной части (рис. 23).⁶⁸ Они выполнены в устрашающем образе: змеиные длинные шеи, с открытой пастью и тремя прямыми когтями в каждой из двух ног, большими туловищами. Увидев эти рисунки птиц, невольно представляешь многоликий образ мифической птицы, упоминаемый во многих героических эпосах народов мира. Оно выступает как некая мифическая птица или могучее птицеподобное существо. В индийских эпосах птица Гаруда рисуется как имеющая великую мощь, царь пернатых, тело из золота, крылья ослепительно красного цвета, голова человека, но с клювом. В эпосе и буддийской литературе Гаруда нередко называется "пожирателем змей". Гаруда постоянный соперник нагов (змей) и их могущественных предводителей.

В "Авесте" инкарнацией (воплощением) могущества, силы и мужества выступает черная птица Варагн, с которой можно было бы сопоставлять изображения хищных птиц на Сулайман-Тоо. Авестийский бог войны и победы Вэртагна иногда предстает перед Заратуштрой в воплощении птицы Варагн: "Явился Заратуштре Седьмой раз так Вэртагна, Создание Ахуры, летя, как птица Варагн, Терзая жертву снизу, Дробящий жертву сверху, Быстрейший из всех птиц, скорейший из пернатых" ("Авеста", 14, VII, 19). Интересно отметить, что в "Авесте" описывается использование птицы Варагн в военной магии". Спросил Ахура-Мазду Спитама - Заратуштра: "Скажи мне, Дух Святейший, ... Когда призвать Вэртагну нам следует на помощь, Когда ему молиться, Когда его хвалить?" Ахура-Мазда: "Когда войска сойдутся, Спитама-Заратуштра, Стоят друг против друга, свои ряды ровняя - Никто не побеждает, Никто не побежден: Возьми тогда четыре Пера от птицы Варагн И перед каждым войском То перья поддержи. И первым кто помолится, Кто призовет Вэртагну И всеблагую Силу, Тому тогда и будет Принадлежать победа" ("Авеста", 14, XVI, 42-44).

О чудодейственной силе перьев птицы Варагн для снятия заклятия врага и защиты от врагов говорится в этом же Яште: 14, XIV, 34-38).

Одной из инкарнаций (воплощений) силы, могущества и отваги Манаса в эпосе "Манас" является сопровождающий его образ гигантской черной птицы Алпкаракуш. "С неба грозная опора его - Алпкаракуш, - растопырившись, когти простерла с небес" ("Манас", 2, 6773-6775). Любопытно отметить, что в эпосе "Манас" тоже описывается момент, когда подобно авестийскому Варагну, черную птицу, подобно вороне, кыргызы используют в военной магии, превратив птицу в пулю.

Об этом смотрите: ("Манас", 2, 3920-3955). Такое сходство "Манаса" и "Авесты" лишний раз подтверждает мое предположение о том, что в эпосе "Манас" имеются древние арийские пласты, которые проходят через идеи зороастризма огнепоклонничества.

По мнению одного из исследователей петроглифов горы Сулайман-Тоо, Т.Насырова, на горе Сулайман-Тоо изображены грифы, и я присоединяюсь к его предположению. "Но в нашем случае с фигурами птиц на горе Сулайман-Тоо ее роль иная, она здесь выступает как священная птица - гриф, почитаемая у зороастрийцев. Здесь птицы-участники похоронных обрядов, расклеиватели трупов"¹³³. В "Авесте" воспевается дальнорукость грифа, которая соответствует оценке кыргызами дальнорукости грифа - глотателей мяса падших животных, Жору: "И дал ему Вэртагна, создание Ахуры, Мощь рук, мужскую силу, Здоровье всего тела, Выносливость и стойкость и зрение остроту, которой обладает Стервятник златошей, Из-за земли девятой Что видит кусок мяса, С кулак величиной Иль видит, как сверкает Иголки острие" ("Авеста", 14, XIII33).

Таким образом, наскальные рисунки горы Сулайман-Тоо отражают сложные культовые представления древнего населения Оша, Ошского оазиса и всей Восточной Ферганы. По-моему, в целом, все рассмотренные рисунки имели для их создателей магическую силу, буквально пронизанны дуалистической идеей борьбы положительного и отрицательного, добрых и злых сил, света и тьмы, умирающей и воскресающей природы, от чего в конечном счете зависела конкретная жизнь древнего населения региона. Наряду с такими в массовом количестве представлены и рисунки, отражающие благоприятные символы (дерево, ветки деревьев, солярные знаки, знаки плодородия и плодотворности, птицы и животные и др.).

Поднебесный храм огня и воды

Как видно из характеристики многих рисунков, их сюжетов, они напоминают содержание отдельных гимнов "Авесты"-священной книги зороастрийцев огнепоклонников.

Я не имею полного основания прямо утверждать, что между петроглифами горы Сулайман-Тоо и гимнами "Авесты" существовала прямая связь, однако существенная переключка между ними позволяет мне предположить: возможно, один из вариантов раннего зороастризма, или Mazdaизма, складывался под определенным влиянием древних религиозно-философских идей, некогда сложившихся на востоке Средней Азии, в частности, в восточной Фергане.

Одним из таинств горы Сулайман-Тоо, которое современные люди не могут объяснить правильно и религиозно почитают, является наличие различных углублений, ямок, лунок и желобов на камнях и скалах горы. Они расположены в различных местах первой восточной вершины. Все они изучены нами и экспедицией в 1996-1997 гг.

Три желоба находятся на восточном склоне первой восточной вершины, образуя как бы группу. Недалеко от этой группы расположен другой желоб размером, соответствующий желобам первой группы.

Еще один желоб, наиболее известный из всех желобов Сулайман-Тоо, глубоко почитаемый и в настоящее время, и поэтому получивший различные названия, такие, как "Сыйгылчак Таш", "Караташ" или "Сыйпалама-Таш", то есть "Камень-каталка", расположен почти на гребне южного склона первой восточной вершины, у самой тропы прямо на западе, в нескольких метрах от "домика Бабура".

Четвертый желоб находится далеко от первых желобов у подножия северо-западного склона пятой вершины горы.

Общая черта всех желобов – это то, что они имеют схожие размеры и направленность с востока на запад.

Еще один вид углублений Сулайман-Тоо – каменные чаши, расположенные в различных местах той же первой восточной вершины. Две каменные чаши расположены у знаменитого "камня-каталки", другие – к северо-востоку от "белого домика" на самой тропе, а на полу "белого домика" (Бабура), имеются еще три чаши различных размеров.

Исследователи считают, что лунки-ячейки, подобные лункам Сулайман-Тоо и встречающихся в различных частях мира, особенно много в Центральной Азии, были жертвенниками, и они служили для наполнения их кровью жертвенного животного. Исследователями же замечено, что все лунки бывают обращены вверх и были предназначены

для божества, обитающего в верхнем мире¹, то есть в небесах. То же самое относится и к лункам-чашам горы Сулайман-Тоо.

Две лунки-чаши на горе Сулайман-Тоо расположены прямо у желобка – знаменитого "камня-каталки". Здесь имеет прямое отношение такое предположение исследователей, по которому "наличие наряду с лунками желобков дает основание полагать, что лунки были не простым символом плодородия, но служили для стока крови, возможно жертвенного животного"². Следовательно, многочисленные желоба и лунки-чаши горы Сулайман-Тоо играли роль жертвенника. В связи с этим следует особо отметить, что недалеко от этих желобков и лунок-чаш на большой плоскости, расположенной у подножия первой восточной вершины горы, выбиты фигуры козлов или баранов с загнутыми рогами и соединенными линией, как бы связанными ногами. Изображения чрезвычайно выразительные, создается впечатление, что животное обреченно шествует на заклятие³.

Вышеуказанные археологические данные можно сопоставить с мифологией древнего населения Средней Азии, которая отразила религиозные культы и верования. Как явствует из "Авесты", зороастрийцы огнепоклонники, прося у божеств солнца, огня, воды благополучия, обильный урожай, тучные пастбища, размножения скота, приносили жертву всеми видами животных и совершали возлияние из опьяняющих напитков – хаомы. Прося богов обо всем необходимом, люди приносили в жертву "Сто жеребцов, и тысячу коров, и мириад овец" ("Авеста". 5) "Молись мне, Заратуштра, И днем молись, и ночью, Свершая возлияния, как подобает, Я, сам Ахура-Мазда, Приду тогда на помощь... Придут тебе на помощь и воды, и растения..." ("Авеста", 1,9).

Кровавое жертвоприношение животных или обряд гекатомбы характерен был для всех тюркских народов, особенно для кыргызов, издревле они нашли яркое выражение в эпосе "Манас". Об этом я уже писал в своей статье, посвященной специально этой теме⁴. Мною же выявлены параллели в обряде гекатомбы, описанные в эпосе "Манас" и совершавшимися зороастрийцами-огнепоклонниками в древности.⁵

Таинственными местами горы Сулайман-Тоо, овеянными многочисленными причудливыми легендами и преданиями, слагавшимися с незапамятных времен и тем самым усиливающие таинственность, величие и славу горы Сулайман-Тоо, были и остаются многочисленные пещеры горы Сулайман-Тоо.

В геологическом отношении пещеры горы Сулайман-Тоо связаны с ее образованием и петроглифическим составом. Гора сложена сланцами известняками. 300-350 миллионов лет назад здесь было море, из-

вестняки были илом этого моря. Возраст пород горы устанавливается панцирями-пентакулитами, которые слагают гору.

Геологическая характеристика горы и ее пещер следующая: "Если смотреть петрографический состав Сулайман-Тоо, то можно пронаблюдать, что вдоль северного склона выступают кремнистые сланцы, вдоль южного – кристаллические мраморовидные известняки верхнесилурийских и нижнедевонских периодов. Поверхность мраморированных известняков сильно выветрена, обмыта, а местами – сглажена. На склоне горы располагается группа карстовых пустот-пещер, провалов различных форм и размеров, заполненных обломками пород. Наиболее характерной является пещера "Орлиная". Она находится в средней части южного склона Сулайман-Тоо. Максимальная высота ее 8 метров, длина – 22 метра. Днище покрыто крупными глыбами мраморизованного известняка и красной глины.⁶ Как известно, там сейчас размещен пещерный комплекс Ошского областного историко-краеведческого музея.

Один из исследователей лингвистических аспектов истории Сулайман-Тоо как культового места, филолог К.Ибрагимов так описывает пещеру "Орлиная". Пещера называется у народа Эшен-Ункур – пещера Эшена, расположенная на восточной стороне Рушан-Тоо. Рушан-Тоо – название третьей вершины. На таджикском языке слово "Рушан" означает "свет". Это связано с тем, что свет солнца всегда попадает на высокие места горы (имеется ввиду самая высокая вершина горы – третья вершина – К.М.). Поэтому она названа Рушан-Тоо. Она является самой высокой и прямой вершиной.⁷ Название этой "Эшен-Ункур" по К.Ибрагимову происходит от таджикского фарси-молдо, глава религии.⁸ По-видимому, название пещеры связано с тем, что в пещере представители исламского духовенства совершали молитву, обслуживали мусульманских паломников. И сейчас эта пещера является облюбованным местом мулл, святых, которые совершают молитву для посетителей музея.

Одна из популярных пещер среди мусульманских паломников и посетителей Сулайман-Тоо – "Чилтан-хана" или "Чилтанхан". По описанию К.Ибрагимова, эта пещера расположена на юго-западной части Шор-Тоо. Шар-Тоо – название второй вершины. Такое название – "солонистая гора" – связано с тем, что здесь поверхность почвы соленая. Эта вершина известна и под названием "Кочтуу-Тоо" – "Гора камнепадов", то есть раньше здесь происходили обвалы скал.

К пещере есть три дороги, на севере есть дорога длиной 12-15 м. По этой дорожке обычно шли дети и носили воду из пещеры для паломников и посетителей. Путь, который ведет внутрь пещеры, очень сложен, идти приходится то сильно согнувшись, то ползком.

По объяснению К.Ибрагимова "Чилтен" – по-таджикски и по-ирански означает: *Чил* – сорок, *тан*, *тане* – туловище. По его же мнению "Чилтонхона" означает "дом, в котором живут сорок человек" и основная суть "чилтан" – "чистая кровь", "избавиться от вины". Здесь совершается огнепоклоннический обряд – зажигание 40 свечей.⁹ По-видимому, верующие здесь зажигают свечи во время совершения каких-то культовых обрядов и совершают обряд очищения огнем.

Как указывает В.Бекташова, паломники считают, что в пещере Чилтенхана живут "святые духи", считают ее "дорогой в Мекку".¹⁰

Еще одна знаменитая пещера – пещера "Чакка-Тамар", "Чагатамар", когда-то она называлась "Укалаткар".

Пещера расположена у подножья южной скалы первой восточной вершины, которую в народе называют "Буура-Тоо" – "верблюжья гора", названа потому, что вершина горы похожа на горб верблюда... На ней в основном и расположены святые паломнические места.¹¹

Пещера расположена вдоль тропы, вход со стороны юга, через 2-2,5 метра вход в пещеру сворачивает на запад, длиной 8-9 метров. Находится рядом со священным местом Эне-Бешик или Бешик-эне, то есть "Мать-колыбель".

Название пещеры Чаккатамар – Чагатамар – означает "капает капля" и связано с водой, сочащейся сквозь камни пещеры. Верующие считают, что капли воды пещеры излечивают болезни головы, глаз.

В юго-восточной части второй вершины расположена пещера, которая у местных жителей именуется "Хур-Кыз". По рассказам верующих, "однажды какая-то девочка, войдя в эту пещеру, исчезла, ее якобы похитил дух". Согласно другой легенде, в этой пещере обитают духи небесных гурий, которые откликаются на зов людей, а иногда кто-то из них появляется в виде привидения.¹² Высота пещеры – 10 м, ширина – 8 м. Внутри пещеры есть путь, по которому можно выйти на вершину горы, очень сложный и узкий.

Пещера Хур-Кыз в народе носит название "Тешик-Таш". По некоторым поверьям здесь обитают духи – "пери".

Одной из почитаемых пещер Сулайман-Тоо, по-видимому, связанной с культом плодovitости, является Кеменчек-пещера, расположенная на восточной стороне четвертой вершины. Здесь имеются три отверстия, вмещающие только кисти рук и называется "Оро аз". Верующие утверждают, что здесь пророк Сулейман произвел рукопожатие. Это место тоже является местом поклонения.¹³

Итак, все пещеры горы Сулайман-Тоо являются глубоко почитаемыми мусульманами, верующими, каждая пещера связана с тем или иным культом, культом святых в исламе или с культом плодovitости.

Некоторые пещеры, подобно желобам и лункам-чашам горы Сулайман-Тоо, обладают свойством исцеления по поверью паломников.

С какими религиозными верованиями и культурами могли быть связаны пещеры до их превращения в исламские культы? Чтобы ответить на этот вопрос, надо обратиться к методам аналогии и ретроспективы, главное, единичным фактам истории религиозных культов народов Центральной и Средней Азии, в первую очередь восточной Ферганы. Важную роль в этом вопросе играет и мифопоэтическая и фольклорная традиции.

В мифопоэтической традиции пещера, как нечто внутреннее и укрытое, противостоит миру вне нее как невидимое - видимому, темное - светлому. Пещера иногда замещает дом, но в ней, скорее, спасаются от опасности, чем живут, или укрываются от мира, предаваясь аскезе.¹⁴

Пещера - сакральное убежище, укрытие. Иногда тема укрывания в пещере и выхода из нее связывается с персонафицированным образом света и огня - Биби-Симанба или Биби-Мушкилькушо.¹⁵

Пещера включается в комплекс жизнь-смерть-плодородие, как одновременное место зачатия, рождения и погребения, источник и конец. Слияние в образе пещеры идей жизни, смерти и воскресения привело к использованию пещеры как святилища в различных религиозных системах. Сам храм - пещера представляет собой модель вселенной. По сообщению Порфирия, пророк зороастризма Зороастр создал пещеру для почитания Митры, бога Солнца в зороастризме и восплаемого в священном гимне "Авесты" - Михр-Яште ("Авеста", 10) "Пещера имела подобие вселенной, которую создал Митра, а вещи внутри ее ... были символами космических элементов и зон".¹⁶

Итак, указанная литературно-историческая традиция и многочисленные археологические данные, имеющиеся собственно на горе Сулайман-Тоо (петроглифы, культовые места - желоба, лунки-чаши, пещеры и др.) и Ошского поселения бронзового века, которые надежно свидетельствуют о том, что гора Сулайман-Тоо была одним из центров сложения одного из вариантов раннего зороастризма огнепоклонничества, или маздеизма, связанных с почитанием солнца, огня и воды, позволяют сопоставлять некоторые стороны становления и развития раннего зороастризма с культовыми местами гору Сулайман-Тоо.

Небезызвестный Фридрих Ницше в своей знаменитой книге "Так говорил Заратустра" устами самого пророка Заратустры пишет: "Когда Заратустра исполнилось 30 лет, покинул он свою родину и озеро своей родины и пошел в горы. Здесь наслаждался он своим духом и своим одиночеством, и в течение 10 лет он утомлялся этим. Но, наконец, из-

менилось сердце его, и в одно утро поднялся он с зарею, стал перед солнцем и так говорил к нему:

Великое светило! К чему свелось бы твое счастье, если бы не было у тебя тех, кому ты светишь!

В течение 10 лет подымалось ты к моей пещере: ты пресытилось бы своим светом и этой дорогою, если б не было меня, моего орла и моей змеи".¹⁷

Гипотетично, подчеркиваю - только гипотетично, я в своих газетных статьях на страницах "Эхо Оша" в 1995г. предположительно сопоставлял вышеприведенное обращение Заратустры с культовыми местами - пещерой "Орлиная" горы Сулайман-Тоо, которая расположена на южном склоне Сулайман-Тоо, и пещеры "Змеиная" на горе Чиль-Майрам,¹⁸ расположенной к западу от города Ош. И вместе с горами Чиль-Устун, Таш-Ата слагают систему так называемых "Ошских горок".¹⁹

Исследователи считают, что, судя по первым главам книги Фридриха Ницше, кое-что в ней отражает традиционную биографию пророка.²⁰ Из приведенных мною текстов также можно проследить реальное отражение гимнов Заратустры. Но элементы подлинного историзма переплетаются у Ницше со своевольным толкованием учения Заратустры. Особенно это проявляется в ницшеанском прославлении приписываемой Заратустре идеи жесткой власти "сверхчеловека" над людской массой.²¹

Мною выше сделана попытка на основе анализа содержания наскальных рисунков горы Сулайман-Тоо (соляные знаки, изображения змей, драконов, личина-маска, культовые углубления на первой восточной вершине) показать то, что здесь древнее население совершало религиозные обряды, связанные с зороастрийскими культурами, в основе которых лежало зороастрийское дуалистическое мировоззрение. Здесь главное место, по-видимому, отводилось дуалистической идее, связанной с восходом и закатом солнца, света и тьмы.

Вопрос о том, что был ли Заратустра в Оше, отнюдь не праздный. Этот вопрос перекликается с вопросом о жизни и деятельности пророка, систематизатора и реформатора зороастризма, гимнов "Авесты" - Заратустры и его проповедью, с происхождением священной книги зороастризма, собрания священных гимнов "Авесты".

Существуют две теории происхождения "Авесты" - "мидийская" и "восточная". Сторонники "мидийской" теории считают родиной Заратустры обычно долину реки Аракс или мидийский город Рагу. Но даже независимо от того, где родился пророк и где он проповедовал свое учение, зороастризм, по "мидийской" теории, впервые был воспринят в Западном Иране - мидийским племенем магов. Однако, "Авеста" совер-

шенно "не знает" Западного Ирана: ни топонимов, ни имен царей, ни слов из западных диалектов, в том числе слова "маг", а восточно-иранские реалии упоминаются повсеместно. Поэтому господствующей сейчас в науке является "восточная" теория, согласно которой родиной "Авесты" были северо-восточный Иран, Хорезм и Бактрия - современные Афганистан и Таджикистан, то есть области, соседствующие с царством Виштаспы (если правильна его локализация в Дрангиане)²².

Как указывают исследователи, путь пророка Заратуштры, когда он распространял свою проповедь, пролегал с севера на юг, с многочисленными отклонениями как на запад, так и на восток. Согласно источникам, на своем долгом пути, получив божественное откровение в беседах с Ахура Маздой (Ормаздом) и Амшаспадами (первыми шестью богами - помощниками, созданными Ахура Маздой) пророк пытался обратиться в новую веру прежде всего влиятельных правителей, через земли которых он проходил.

В своих предположениях о том, что был ли Заратуштра в Оше, я оказался не одинок. Узбекский археолог, к.и.н. Алексей Грицина посвятил этому вопросу статью, опубликованную 28 сентября 1998 года под названием "Был ли Заратуштра в Оше?"

Здесь я хочу привести некоторые отрывки из его статьи. Любопытно отметить, что одним из правителей, которого пророк пытался обратиться в новую веру, был тур Арвайпаданг, у которого, однако, пророк не встретил понимания. Владения этого тура, традиция, в том числе и сасанидская III-VII в.в. помещались в Фергане! Хотя следует отметить, что не все ученые согласны с такой локализацией и видят эту область в долине реки Кундуз (Афганистан), где есть область под названием Парган, а сама река иногда называлась рекой Фергана. Но эту точку зрения разделяют не все ученые, да и новые археологические материалы Ошского поселения как будто бы работают на первое предположение, что земля тура Арвайтадана могла находиться в сырдарьинской Фергане. Думается, нельзя совсем исключить, что пророк в одном из своих путешествий, особенно в период неудачных проповедей на родине, когда он вынужден был отправиться в скитания, мог побывать в Фергане. И как мы уже знаем, Ферганский правитель не принял нового учения.

Когда же могли происходить эти события? Не будем вдаваться в подробности анализа многочисленных дат, сохранившихся в письменных источниках, начиная от фантастических (свыше 6000 лет назад, согласно платоновской традиции) и кончая временем, предшествующим сложению Ахеменидской империи (VII-VI вв. до н.э.), приведем лишь выводы, обозначающие основные вехи жизни и деятельности Заратуштры.

660 г. до н.э. - рождение пророка

630 г. до н.э. - откровение

618 г. до н.э. - обращение Кави Виштаспы

583 г. до н.э. - гибель Заратуштры.

Исходя из этих дат А.Грицина делает очень интересное заключение: "Обратите внимание - основная часть жизни и деятельности пророка приходится на VII в. до н.э., последний век существования Ошского поселения. При этом многие ученые, в том числе и Ю.А.Заднепровский считают, что оно существовало на всем протяжении VII в. до н.э."²³

Это утверждение полностью согласуется с моим предположением о том, что пещеру, из которой он обращается к солнцу, орлу и змее, можно отождествлять с пещерой "Орлиная" на горе Сулайман-Тоо, рядом с которой расположено Ошское поселение бронзового века, которое по мнению исследователей было религиозно-культурным центром чувстских племен всей восточной Ферганы.

А.Грицина далее ареал деятельности Заратуштры наложил на карту распространения племен культуры расписной керамики финальной бронзы, а эту культуру Ю.А.Заднепровский предлагает называть чувстской историко-культурной или этнокультурной общности.²⁴ А.Грицина делает вывод, что здесь наблюдается не только временное совпадение, но и удивительно точное совпадение с тем жизненным укладом, который отражен в древнейшей части Авесты - Гатах. О быте этих племен мы имеем полное представление по Ошскому поселению и чувстской культуре в целом: преимущественно сельский образ жизни, появление государственности, столичных городов типа Дальверзина, идеологическо-культурного центра Ошского поселения и т.д.

Все эти вышеперечисленные факты и доводы надежно свидетельствуют о том, что ферганская долина является одним из ареалов сложения раннего зороастризма или маздеизма, и его идеи (культ солнца, огня, воды и почитание диких и домашних животных, и обряд жертвоприношения животных, вообще почитания всей природы) в той или иной мере заимствованы Заратуштрой.

В заключение по этому поводу надо отметить, что распространение зороастризма и Авесты надо передвинуть и на восточную Фергану.

Итак, все вышеуказанные археологические и другие данные говорят о том, что Сулайман-Тоо и Ошское поселение бронзового века были крупным святилищем, где в древности и в последующие эпохи совершались различные религиозные обряды, церемонии, связанные с культом солнца, огня, воды (о культе воды речь будет в следующем разделе - К.М), диких и домашних животных, словом, с культом природы вообще.

У Сулайман-Тоо и Саймалы-Таш, одного из крупнейших святилищ, поднебесных храмов в мире, как мы выше выяснили, много общего. Я бы назвал Сулайман-Тоо "маленьким" – мини Саймалы-Ташем. Но есть и резкие отличия между ними. Это обусловлено географическо-климатическими условиями. Если Саймалы-Таш доступно в течение только двух месяцев – в июле-августе, то Сулайман-Тоо доступна в любое время года.

В литературе уже неоднократно обсуждался вопрос о соотношении Саймалы-Таша с понятиями "открытый храм"²⁵ и "святилище"²⁶. Поэтому я попытаюсь раскрыть значение горы Сулайман-Тоо как святилища и храма под открытым небом.

По утверждению исследователей в первобытной археологии существует проблема в понимании термина "святилище".

Как объясняют видные исследователи петроглифов и древних святилищ Центральной Азии, "святилище" – по отношению к археологическим памятникам, это место, где обязательно должны быть в наличии в относительной близости археологические памятники, которые можно отнести к трем мирам: миру умерших (т.е. захоронения), миру живых (т.е. поселение и стоянка) и верхнему миру – миру богов или духов (т.е. место отправления религиозного культа). Здесь считается, что если один из элементов (хотя бы условных) выпадает, то место нельзя считать святилищем".²⁷

Встречается и такое понимание святилища, при котором святилищам называется только место, где непосредственно могут находиться жрецы (или им подобные), отправляя в нем свои религиозные функции (входить в непосредственный контакт с божественными силами).²⁸

Вышеназванные исследователи – Мартынов А.И., Марбашев А.Н., Абетеков А.К. дают тоже обобщающее определение святилища: "Святилище – место для религиозных обрядов, молений и поклонений каким-либо высшим, сверхестественным силам, где предполагается возможность контакта с этими высшими сверхестественными силами".²⁹

Эти же авторы показали характерные черты Саймалы-Таша как святилища³⁰. Это избавляет меня от характеристики Саймалы-Таша как святилища.

Сулайман-Тоо города Ош почитается как религиозно-культурное место с древних времен по настоящее время. Сулайман-Тоо отвечает всем "требованиям", предъявляемым к святилищу.

На горе Сулайман-Тоо с древних времен существовало место для захоронения людей. Захоронение умершего было обнаружено в черте самого Ошского поселения бронзового века. "В яме 140, соединенной с ямой 144, в 1,5 м. к западу от землянки XII открыто первое на поселении

захоронение древнего жителя (рис. 1.)... Перед лицом стояли два целых сосуда – конический горшок и глубокая миска (рис. 11)".³¹ Следовательно, самое древнее захоронение умершего на горе Сулайман-Тоо относится к бронзовому веку.

Характер некоторых археологических памятников, прежде всего, наскальные рисунки позволяют предположить, что гора Сулайман-Тоо была местом зороастрийского выставления трупов и местом погребения очищенных костей. В частности, исследователь Т.Насыров считает, что к этому погребальному обряду имеют отношение изображения хищных птиц (рис. 23).

В этом отношении заслуживает особого внимания изображение тройного кольца, диаметром около 50 см. Оно находится на самом гребне первой восточной вершины, рядом с художрой Бабура, на ее северной стороне (рис. 18).

Исследование семантики этого изображения привело нас к тому, что в содержании тройного круга отражены представления, связанные с погребальным культом. Как известно, начиная с бронзового века, встречаются курганы, окруженные каменными выкладками в виде двойного или тройного круга или в прямоугольной форме. Археологи их называют каменными оградками курганов. Они появляются в степной полосе Центральной Евразии в бронзовом веке. "В это же время (то есть в бронзовом веке – К.М.) появляются различные ограждения, ограды, которые нельзя перейти. Скотоводы, земледельцы сооружали их сначала для скота и для защиты посевов от диких и домашних животных, а затем и на могиле умершего, чтобы преградить путь покойнику при выходе из могилы".³² Широкое распространение они получили в сакское время и продолжали существовать значительно позже – в усуньское время. Обычно сакские курганы имеют одно или два концентрических каменных кольца или оградки в виде круга или прямоугольника.

Семантику этих надмогильных кругов раскрывают этнографические данные и сведения письменных источников. Например, у современных зороастрийцев – индийских персов – умершего обычно кладут на каменную доску и пальцем или металлическим острием проводят три круга, которые означают, что участок внутри них связан с трупом, и никто не может войти в этот круг. Эта же традиция упоминается и в "Ригведе": "Я воздвигаю это кольцо из камней для защиты от живущих, чтобы никто не мог достигнуть этого предела". Кроме того, в конструкции дахм (дахма – башня, сооружение для трупоположения у зороастрийцев) имеются три концентрических кольца.

Как мы убедились³³, вышеперечисленные факты указывают, что семантика надмогильных кругов изображения тройного круга на горе

Сулайман-Тоо связана с погребальным обрядом. Исходя из этих данных, можно предполагать, что в древности ошане на гребне первой вершины проводили похоронные обряды. На этом месте выставлялись тела умерших для съедения собакам или же для того, чтобы мясо этих трупов расклевывали хищные птицы. Ибо изображения собаки (рис. 30) и птиц находятся рядом с фигурой тройного круга. Очищенные от плоти кости собирали и хоронили. Эти факты имеют еще одно археологическое подтверждение. Еще в 40-х годах А.Н.Бернштам проводил археологические раскопки у подножья одной из "Ошских гор" - Чиль-Майрам - в 10 км к западу от города Ош. Как он указывал, в некоторых сакских могилах сакского времени отсутствовало труположение, и этот случай он связал с погребальным обрядом зороастрийцев - древнего населения Ферганской долины.

Наше предположение, что первая вершина горы в древности являлась местом, где проводились похоронные обряды, подтверждается и современными этнографическими материалами. По словам старожилов и служителей исламского культа - шейхов, на горе Сулайман-Тоо, на южном склоне первой вершины, на ее западной оконечности, находится отвесная скала, на середине которой имеется тропа, которая, по рассказам верующих, называется "Чинваттын кыл кепюресю", что означает "тончайший" или просто "мост Чинвата" Чинвад-Чинват. Авестийское "Чинвато-пэрэто" - "Переход-разлучитель", среднеперсидское "Чандвар" - "мост через реку, ведущий в загробное царство, в потусторонний мир". Некоторые исследователи полагают, что представление о Чинвате существовало уже в индоиранскую эпоху (по одной из гипотез - как мифологическое осмысление радуги). По Чинвату праведник беспрепятственно проходит в рай (Дом Хвалы), иногда в сопровождении Заратуштры или Даэны, грешник же низвергается с Чинвата в преисподнюю. В поздних текстах Авесты и пехлевийских источниках говорится, что у Чинвата Митра, Сраота и Рашину вершат судейский разбор: Рашну взвешивает благие и злые мысли, слова и дела умершего и выносит ему приговор. По последним источникам, Чинват обладает способностью делаться под ногами умершего шире или уже - в зависимости от количества и тяжести его грехов и от его добрых поступков.³⁴

Итак, зороастрийская вера в загробную жизнь получила отражение в одном из культовых мест горы Сулайман-Тоо; по-видимому, это связано с ролью горы в погребальных обрядах древнего и раннесредневекового населения города Ош.

Изображения лабиринтов на горе Сулайман-Тоо, подвергнутые анализу мной в первом разделе, могут быть связанным с погребальным

культом трупосожжения, а святилище-лабиринт могло быть расположено где-то поблизости от Сулайман-Тоо (смотрите выше).

На мой взгляд, современное кладбище у подножья склона горы появилось еще в древности и своим возникновением связано с населением Ошского поселения бронзового века. Во время рытья современных могил или ям для фундамента надмогильных сооружений (типа мавзолея, стел и др.) обнаруживаются останки средневековых надмогильных сооружений. Исходя из этого факта, можно предположить, что в средневековье умерших хоронили на древнем кладбище. Причем, в средневековье здесь хоронили только знатных людей, о чем свидетельствуют жженые кирпичи и терракотовые декоры мавзолеев. Еще одним надежным аргументом этому служит мавзолеем Ачаф-ибн Бурхия, сооруженный у подножья восточного склона первой вершины.

Как уже было отмечено, вторым элементом святилища является наличие археологического памятника, имеющего отношение к миру живых - поселение или стоянка. В этом отношении гора Сулайман-Тоо города Ош занимает уникальное положение. Протогородским ядром нынешнего города является Ошское поселение бронзового века, историко-археологическую характеристику которого мы попытались сделать в предыдущих разделах настоящей работы.

Ошское поселение бронзового века имело ряд специфических особенностей по сравнению с другими чувскими памятниками и среди всех среднеазиатских поселений древности. Вкратце напомним их.

Ошское поселение располагалось террасами на крутом южном склоне Сулайман-Тоо, точнее, ее третьей вершины, прямо у пещеры "Орлиная". Оно занимало значительную площадь, окружая кольцом центральную вершину. Раскопки проведены на участке площадью более 2000 кв.м. Всего здесь выявлено не менее 15 жилых террас и 10 землянок-жилищ на трех террасах. Значительное число землянок указывает на большую плотность населения, об оседлости. О развитом земледелии говорят многочисленные (около 150) хозяйственные ямы.

Ошское поселение ярко характеризует массовую культуру древних ферганцев. Здесь найдены целые сосуды и большое количество обломков керамики (около 16 тыс. фрагментов). В коллекции представлены все основные группы керамики, характерные для чувской культуры. Как и в других чувских поселениях, здесь преобладают сосуды с красной облицовкой. Совпадают и все основные сосуды: полусферические чаши, миски с перегибом бортика, конические горшки, шаровидные кувшины. Много найдено расписной посуды. Имеются оригинальные образцы орнаментированных сосудов. Особый интерес представляют два фрагмента сосудов с расписным изображением козлов. За все годы

изучения чустских памятников это первые находки с зооморфным узором. По количеству расписной керамики Ошское поселение занимает второе место после Дальверзина - главного центра чустской культуры Ферганы.

Среди геометрических орнаментов на расписной посуде Ошского поселения преобладают треугольники, ромбы-треугольники, соединенные основаниями, которые рассматриваются исследователями как символ огня, язык пламени, устремленный вверх, как плодоносящая сила земли и т.д.

Своеобразное террасовидное расположение Ошского поселения, большое количество расписной посуды и ее обломков, орнаментальный узор которых помимо утилитарного значения в то время имел глубокий символический, а порой и магический смысл, позволяют рассматривать их как доказательство особого положения Ошского поселения среди других подобных поселений. Из этих фактов Ю.А.Заднепровский сделал следующее заключение: "Оно (т.е. Ошское поселение бронзового века - КМ) являлось, видимо, своеобразным культурно-идеологическим центром всей чустской культуры Ферганы".³⁵

Исходя из археологических материалов Ошского поселения, прежде всего из святилищ - очагов в центре землянок Ошского поселения бронзового века, подобные святилищам-очагам поселения Дальверзина и сообщений китайских источников, я в 1995 году пришел к выводу о том, что в Ошском поселении и в пещере "Орлиная" на горе Сулайман-Тоо появился храм огня и воды в чустское время." В то же время мы сделали заключение о том, что "Ошское поселение бронзового века и гора Сулайман-Тоо были святилищем, местом поклонения зороастрийцев огнепоклонников Ферганской долины, возможно, всей Средней Азии".³⁶

Такое особое положение Ошского поселения бронзового века на горе Сулайман-Тоо соответствует не только второму элементу, присущему понятию "святилище", но и третьему элементу святилища - отношению к верхнему миру - миру богов или духов (т.е. место отправления религиозного культа).³⁷

Этот же элемент святилища, характерный для Сулайман-Тоо в древности и раннем средневековье, соответствует и такому "пониманию святилища, при котором святилищем называется место, где непосредственно могут находиться только жрецы (или им подобные), отправляя в нем свои религиозные функции (входить в непосредственный контакт с божественными силами)".³⁸

Предполагая о существовании храма зороастрийского бинарного (парного) культа на горе Сулайман-Тоо еще с чустского времени, я еще

в 1995 г. пришел к такому заключению: "указанный храм превратил гору Сулайман-Тоо в зороастрийское святилище Востока Средней Азии. ... По-видимому, в Ошском поселении на горе Сулайман-Тоо жили служители храма - жрецы".³⁹ К такому же заключению пришел и видный Санкт-Петербургский археолог, академик В.М.Массон. "Уникальными являются изображения в росписи фигур козлов, явно связанные с анималистическими культами. Не исключено, что ряд наскальных изображений на склонах горы относится к этому, если даже не к более раннему времени. Можно предполагать, что Ошское поселение как важный культовый центр, возможно, даже служило местом обитания служителей культа. Скорее всего, здесь надо искать начало развития Оша как культового центра".⁴⁰

Характеризуя материальную культуру, хозяйство населения Ошского поселения бронзового века, Ю.А.Заднепровский отмечает одну из интересных особенностей его от населения других поселений чустской культуры Древней Ферганы. "В целом малочисленность найденных орудий на Ошском поселении дает основание предполагать меньшее участие жителей в производственной деятельности".⁴¹ По-видимому, жители Ошского поселения, будучи служителями культа, не принимали или принимали крайне малое участие в производственной деятельности и жили за счет пожертвований и прихожан, т.е. верующих, а сами обслуживали религиозные обряды, церемонии во время таких праздников, как Нооруз или Михраган.⁴²

Справедливости ради следует отметить, что одним из первых, кто заметил культовое значение горы Сулайман-Тоо еще в древности, была А.Табышалиева, сделавшая многое для изучения религиозно-культовой роли Сулайман-Тоо. В частности, она писала: "Наскальные изображения горы свидетельствуют о ее древней истории как культового центра".⁴³ Здесь она очень коротко, но точно отметила культового значения горы Сулайман-Тоо.

Одним из "требований", предъявляемых к месту, которое должно было стать святилищем, это наличие водоема вблизи этого места, связанное с божественным почитанием воды. В этом отношении урочище Саймалы-Таш было идеальным уголком, где имелось озеро.

Что касается Сулайман-Тоо и Ошского поселения бронзового века, то рядом с ними протекала вода нынешней реки Ак-Буура, давшая жизнь не только людям, жившим в адырах знойного Ошского оазиса, но и живительную влагу обработанным полям, утоляла жажду домашнего скота древних земледельцев, скотоводов. В "Авесте" божество речной воды Ардвиг-Сура-Ардохшо-Вахша-Мазда молвил Спитама - Заратуштре: "Молись ей, о Спитама, Ей, Ардвиг-Сура-Ардохшо, Широкой и целеб-

ной. Достойной всего мира Молись и восхвалений; Молись растящей жито, Молись кормящей стадо, Ей, множащей богатства И ширящей именья, Ей, праведной, дающей Всем странам процветанье..." (Авеста, 5,1, 1).

Наскальные изображения Сулайман-Тоо, культовые места горы и археологические материалы Ошского поселения и корреляция между ними показывает, что на горе Сулайман-Тоо существовал комплекс храмов поклонения трем силам природы: солнцу, огню и воде.

Многочисленные солярные знаки на горе Сулайман-Тоо, особенно на ее первой и третьей вершине, откуда наиболее четко виден восход солнца, указывают на то, что гора служила храмом солнца для древних жителей Оша, Ошского оазиса и всей восточной Ферганы. О божественном почитании солнца говорят формы солярных знаков – кругов с двумя и тремя крестами внутри, то есть "колеса со спицами", которые обозначали не только собственно солнце, но и являлись символом его движения. Символом солнца являются и круги с точкой в центре "циркульные знаки", а также свастика на керамике из Ошского поселения бронзового века. Наиболее яркими символами солнца являются круги с расходящимися линиями, обозначающими солнце с лучами. Линии-лучи вокруг солярного круга, по-видимому, обозначали распространения света солнца, рассекающие тьму. Ярким символом солнца, его движения по небосводу служило символическое изображение колесниц на горе Сулайман-Тоо. К изображениям всех форм колеса, солярных знаков с распускающимися лучами и колесниц на Сулайман-Тоо имеет прямое отношение следующее высказывание А.Д.Грача: "В самом деле, великое светило, от восхода до заката совершающее прямое сходство с колесом, четко видимые при соответствующих метео и световых условиях солнечные лучи составляли в представлении людей спицы солнечного колеса, появляющегося утром на востоке и скрывающегося вечером на западе".⁴⁴

Храм солнца на горе Сулайман-Тоо возник спонтанно, путем приспособления естественных условий для отправления религиозных обрядов, связанных с почитанием солнца как источника жизни, плодородия и любого благополучия. "Характеризуя памятник (т.е. петроглифы Сулайман-Тоо и сама гора – К.М.) в целом, нельзя не отметить наличие своеобразных горизонтальных площадок, расположенных на различной высоте, самой предназначенных для коллективных ритуалов. ... Другой пример – плоская обширная площадка в той же части массива с аналогичным набором знаков, представляется, что они могли быть местами обращения к высшим силам".⁴⁵

Многочисленные солярные знаки на горе Сулайман-Тоо, наличие мест на различных высотах позволяют высказать предположение о том, что храм солнца на Сулайман-Тоо мог быть древнейшей обсерваторией, подобно Стоунхендису в Англии. Это предположение частично могут подтвердить и астральные наскальные рисунки горы Сулайман-Тоо – фигуры решетчатой сетки и круг из точек с четырьмя точками в середине (рис.20), которые сильно напоминают небесные светила.

Любопытно отметить, что петроглифы в виде решетчатой сетки встречаются и на Саймалы-Таше (фото.21), которые резко выделяются от изображений прямоугольников и относимые исследователями плану жилища.⁴⁶ Орнаменты в форме решетчатой сетки широко распространены в художественном оформлении глиняной посуды древними земледельцами Средней Азии, начиная с эпохи энеолита до конца I тысячелетия до н.э. По этому поводу существует огромная литература. В Восточной Фергане такая орнаментация появляется в чустское время и просуществовало до конца шоробашатского времени. Такими решетчатыми сетками украшали поддоны глиняных сосудов пастушеские племена степей Азии в эпоху бронзы (рис. 50б).⁴⁷

По поводу семантики орнамента в форме решетчатых сеток на глиняных сосудах археологических памятников Центральной Азии различных исторических эпох, исследователи отмечают: "Хотя возможно, что решетчатые фигуры у разных народов в разное время могли выражать разнообразные идеи, но большинство исследователей считают, что эти рисунки представляют собой изображения небесных светил".⁴⁸

Опираясь на такое заключение о семантике изображения решетчатой сетки, небесных светил и всей совокупности солярных знаков на горе Сулайман-Тоо, я предполагаю, что древние жители здесь совершали не только религиозные обряды, связанные с культом солнца, но и вели наблюдения за движением небесных светил, вели календарь сельскохозяйственных работ, предсказывали изменения погоды и т.д.

Некоторые исследователи высказывали мнение о том, что Саймалы-Таш мог быть храмом солнца, напоминающим Стоунхендис в Англии, но пока они не получили поддержки.⁴⁹

Однако бесспорно, что Саймалы-Таш является крупнейшим храмом солнца, об этом свидетельствует огромное количество таких солярных знаков, как "колесо со спицами", изображение свастики, колесниц, круги с испускающимися лучами. В Саймалы-Таше есть много антропоморфных солярных знаков, которые некоторыми исследователями отождествляются с божеством солнца, возможно с Митрой.

Как известно, у чустских племен древней Ферганы большую роль играл культ огня. Об этом свидетельствуют следы пребывания в огне

костей умерших людей и животных, обнаруженных в погребениях чустского поселения, о котором подробно говорилось выше. По мнению крупных исследователей древностей Средней Азии, этот факт свидетельствует об изменениях культовых представлений, восходящих к раннему этапу зарождения элементов зороастризма, связанного с почитанием огня. Типом жилья населения Ошского поселения бронзового века были землянки, где находились культовые очаги-святилища. Такие же землянки с домашним святилищем обнаружены и в поселении Дальверзин. Но святилище землянок Ошского поселения бронзового века выполняли общественные функции, по-видимому, они играли роль храма огня, обслуживая религиозные церемонии, обряды посетивших гору Сулайман-Тоо во время совершения коллективных ритуалов, связанных с почитанием огня.

Разумеется, землянки-святилища Дальверзина и Оша мало чем отличались от обычных жилых построек. Эти примитивные святилища резко отличались от храмовых архитектурных сооружений, которые примерно в это же время возводили в Бактрии и Маргиане, в Джаркутане и Тилля-Тепе, в Тоголоке и Гонуре.⁵⁰ Однако, не надо забывать то, что по мнению зарубежных исследователей, монументальные храмы огня зороастрийцев появились на основе домашних святилищ огня. Соглашаясь с этим, академик Б.А.Литвинский предполагает: "Вполне возможно, что домашние и общественные храмы существовали у дозороастрийских иранцев"⁵¹. Вероятно, аналогичная ситуация характерна была и для Ошского поселения бронзового века на Сулайман-Тоо.

На мой взгляд, домашние святилища огня в Ошском поселении постепенно превратились в единый храм огня, но по тем или иным причинам монументальный храм огня, подобно бактрийским и маргианским, не был возведен. Одной из главных причин я вижу в том, что прямо у Ошского поселения бронзового века располагалось идеальное место для сохранения и поддержания неугасимого огня. Помимо этого, это место по своему устройству и появлению имело сакральное значение, его священо почитали, вблизи этого места можно было провести коллективные ритуалы и молебны. Таким местом была пещера-грот под нынешним названием "Орлиная", у верующих мусульман - "Эшен-Ункур" (см. выше).

Расположенная на южном склоне самой высокой, третьей вершины входным отверстием на восток, эта пещера, прежде всего, могла служить для проведения коллективных ритуалов, связанных с почитанием солнца. Об этом могут свидетельствовать наскальные рисунки у входа в пещеру. Правда, часть рисунков погибла безвозвратно во время

строительных работ, но некоторые рисунки, в том числе и солярные, сохранились.

Идеальные условия для сохранения и поддержания неугасимого священного огня, повышение роли домашних святилищ-очагов в силу увеличения числа молебствующих на горе Сулайман-Тоо, тогда могло способствовать тому, что пещера Орлиная была превращена в общественный храм огня.

В городе Ош существовал храм огня. Но он существовал в средние века, в доисламское время. По описанию средневековых арабо-персидских авторов, город Ош среди Ферганских городов имел своеобразный оригинальный атрибут - трое ворот, прямо связанный с зороастрийскими культурами горы, воды и огня, и они же свидетельствовали о том, что в доисламский период город Ош со своей Сулайман-Тоо являлись зороастрийским святилищем всей Ферганы.

Один из крупных арабо-персидских авторов X века Ал-Истахри в своем географическом сочинении "Китаб масалик алмамалик" ("Книга путей государств"), которое является одним из самых ценных источников X века по истории стран Востока от Средиземноморья до Средней Азии включительно, писал: "В Оше трое ворот: Дарваза-йи Кух (Ворота Горы - К.М.), Дарваза-йи Аб (Ворота реки, воды) и Дарваза-йи Мугкеде (Ворота храма огнепоклонников)"⁵². Ал-Истахри в виде компилятива повторяет другой автор Ибн Хаукаль.

По поводу последних ворот в сообщениях средневековых арабо-персидских авторов - Вороте Мугкеде- Вороте храма огнепоклонников, А.Н.Бернштам заметил: " Не случайно, что одни из ворот города были связаны с воспоминаниями о магах-зороастрийских жрецах"⁵³.

Сообщение о Вороте Мугкеде-Вороте храма огнепоклонников лишний раз подтверждает мое предположение о том, что на горе Сулайман-Тоо храм огня существовал издревне, именно с чустского времени. Средневековый храм огня в Оше пока не обнаружен, он мог быть расположен в одном из кварталов средневекового Оша, но именно в непосредственной близости от горы. Однако, по-моему, храм огня чустского и последующего времени мог находиться именно в пещере "Орлиная", на горе Сулайман-Тоо, и это будет показано в следующем разделе настоящей работы.

Данные археологии и мифологии указывают, что древние земледельцы и скотоводы Средней Азии, в том числе и Древней Ферганы, божественно почитали два начала, от которых зависит жизнь на земле - культ солнца, воды, или огня и воды. "Культ, как правило, более стоек, чем религиозные представления, и действительно, основные объекты

зороастрийского культа и ныне те же, что и у пастухов каменного века, а именно вода и огонь⁵⁴.

Результаты исследования храма воды реки Окса-Вахша позволили исследователям этого храма Б.А.Литвинскому И.Р. Пичикяну прийти к таким выводам. Культ воды, рек и связанных с ним божеств широко распространен у иранцев, в том числе и у бактрийцев⁵⁵. К ним с полным основанием я бы отнес и древнее население Ферганы, частью которого были жители святилища Сулайман-Тоо, где существовали храмы зороастрийских земледельческо-скотоводческих культов солнца и огня.

И.Р.Пичикян указывает на засвидетельствованную письменными источниками в иранских (как и индийских) верованиях и ритуале бинарность (т.е. парность-К.м.) вода-огонь. Исходя из этого, а также алтарей - очагов в храме Окса-Вахша, он пришел к выводу, что храм воды, реки Вахша был одновременно храмом огня. То же самое можно сказать о храме огня на горе Сулайман-Тоо. Святилище-очаги в землянках Ошского поселения бронзового века были одновременно святилищами для поклонения воде. Собственно гора Сулайман-Тоо идеально подходила для творений бога в виде солнца, огня и воды, рядом с горой протекала река Ак-Буура, которая играла решающую роль в жизни и быте людей Ошского оазиса, в получении продуктов земледелия и скотоводства. Следовательно, храм огня на горе Сулайман-Тоо был одновременно храмом воды, точнее воды реки Ак-Буура.⁵⁶ Косвенно об этом могут свидетельствовать сообщения Ал-Истахри и Ибн-Хауаля о существовании в городе Ош Дарваза-Йи Аб-Ворот реки, несомненно связанные своими названиями с зороастрийским культом воды, воды реки Ак-Буура.

Почему священна Сулайман-Тоо?

Наряду с культами огня и воды, более того, в неразрывном единстве с ними в древнем и средневековом городе Ош существовал культ горы, а именно божественное почитание горы Сулайман-Тоо, и об этом красноречиво подтверждают сообщения вышеуказанных авторов о существовании в городе Ош Дарва-Йи Кух-Ворот горы.

Почему именно в городе Ош существовал культ горы? Ответ сам собой ясен, так как в городе Ош существует гора, притом на равнинной местности. Но это так кажется с первого взгляда. На самом деле ответить однозначно трудно.

По этому поводу выдающийся советский этнограф С.А.Токарев писал: "Термин "культ гор" - законный и на первый взгляд вполне однозначный... Но присмотревшись ближе, мы замечаем, какое разнообразие кроется под этим понятием. Притом, ... разнообразны не только виды, формы и проявления "культ гор", но и его идейные материальные корни. Сами объекты культа, горы выступают перед нами в весьма различных материальных аспектах и тем самым в разных социальных функциях".¹

Одной из главных причин происхождения культа горы С.А.Токарев видит в многократно упоминаемом в книгах Ветхого завета "почитании высот".² Это вполне справедливо и по отношению горы Сулайман-Тоо и аналогичному ей высокогорному святилищу Саймалы-Таша.

Древние индоиранские племена Средней Азии, в том числе древней Ферганы, религиозно почитали высоты, горы и, как уже было показано выше, этот культ наиболее полно был отражен в "Авесте".

Из древних народов, проживающих в непосредственном соседстве с древним населением Средней Азии, и одни из прямых потомков индоиранцев-ариев, персы, почитатели высот, гор, на них проводили свои религиозные обряды, зафиксированные античными авторами Геродотом и Страбоном.

Геродот об обычаях персов сообщает следующее: "Что до обычаев персов, то я могу сообщить о них вот что... Воздвигать статуи, храмы и алтари (богам) у персов не принято... так, Зевсу они обычно приносят жертвы на вершинах горы и весь небесный свод называют Зевсом. Совершают они жертвоприношение также солнцу, луне, огню, воде и ветрам... Этим то богам персы совершают жертвоприношения вот как ...Если кто-нибудь пожелает принести жертву указанным богам, то приносит жертвенное животное в "неоскверненное" место и при-

свет бога, причем чаще всего украшая свою тиару миртовыми ветвями" (Геродот, 1, 131-132).

Геродот отмечает и об особом почитании персами воды, культа воды у персов. "В реку персы не мочатся и не плюют, рук они и сами не моют в реке, и никому другому не позволяют этого делать. К рекам вообще персы относятся с глубоким благоговением" (1, 138).

Несколько пространнее поясняет обычаи персов Страбон: "Персидские обычаи одинаковы у этих народностей, у мидян и у многих других племен... персы не воздвигают статуи или жертвенников, но приносят жертвы на возвышенном месте, почитая небо как Зевса. Они чтут Гелиоса (то есть солнце - К.М.), называя его Мифрой (Бог солнца у древних иранцев - К.М.), Селену (в греческой мифологии - олицетворение луны) и Афродиту; затем огонь, землю, ветры и воду; совершают жертвоприношение они в очищенном по обряду месте после молитв, приведя жертвенное животное, обвитое венком. Когда маг, совершающий священный обряд, разделит жертвенное мясо на части, верующие разбирают куски и уходят, не оставляя никакой части богам; божеству, по их словам, нужна только душа жертвы и больше ничего. Впрочем, по словам некоторых, они кладут в огонь небольшую часть салника. Жертвы они приносят преимущественно огню и воде. Жертвоприношения огню совершают так: прибавляют сухие, очищенные от коры поленья дров и сверху кладут жир; затем поливают оливковым маслом и поджигают снизу, причем не дуют на огонь; но раздувают опахалом... Воде приносят жертвы так: прийдя к озеру, реке или источнику, вырывают яму и закалывают жертвенное животное так, чтобы кровь стекала в эту яму..." (Страбон, XV, III, 14).

Не меньший интерес в связи со святилищами – очагами Ошского поселения бронзового века на горе Сулайман-Тоо представляет следующее описание: "...у персов есть также пирефеи – обширные огороженные священные участки. Посредине участков находится жертвенник с большим количеством пепла, на жертвеннике маги поддерживают неугасимый огонь... Те же самые обряды совершаются и в святилищах Анаид (богиня воды, плодородия Анаид – К.М.) и Омана". (Страбон, XV, III, 15).

Следует особо отметить, что религиозные обряды персов в описаниях античных авторов точно совпадают с раннезороастрийскими религиозными обрядами, связанными, прежде всего, с культами, почитаемыми в гимнах "Авесты". Более того, упоминаются некоторые маздеистские божества (особо почитаемые, главные божества до реформы Зороастра – К.М.), как Митра (Мифра у Страбона), Анахита.

А места проведения религиозных обрядов персов – на высоте, на горе, описываемые античными авторами, точно напоминают гору Сулайман-Тоо, ее культовые места и содержание наскальных рисунков; соответствуют функциональному назначению Ошского поселения бронзового века на горе Сулайман-Тоо – поднебесному храму огня и воды.

Население Восточной Ферганы, в первую очередь, Оша и Ошского оазиса, начиная с чустского периода и в последующие времена, подобно персам, поклонялось солнцу, огню и воде на горе Сулайман-Тоо, об этом бесспорно свидетельствуют культовые места и содержание наскальных рисунков на них, а также специально сделанные культовые жертвенные места-желоба и лунки-чаши.

Как было показано выше, постоянное отправление религиозных обрядов, связанных с культами солнца, огня и воды, привело к возникновению комплекса храмов солнца, огня и воды на горе Сулайман-Тоо.

Подобно персам, население Восточной Ферганы на вершине Сулайман-Тоо, одновременно с солнцем поклонялось и небу. Исследователи отмечают, что культ неба возникает из культа солнца.³ О том, что гора Сулайман-Тоо была храмом солнца и огня и в середине и в конце I тыс. до н.э., убедительно указывает изображение даваньского "небесного" коня на горе, культ которого тесно связан с культами солнца и неба, а также огня.

Жители Ошского поселения бронзового века на Сулайман-Тоо, как и персы, особо почитали огонь, об этом свидетельствуют землянки-святилища с культовыми очагами, где, как у персов, горел неугасимый священный огонь. Примечательно, что землянки-святилища располагались на возвышенном месте, на специально вырубленных террасах на склоне высокой третьей вершины, которую, как уже выше было отмечено, народ называет "Рушан-Тоо": "рушан" – по-ирански "свет", так как лучи восходящего солнца попадают прежде всего на вершину "Рушан-Тоо".

Близость р. Ак-Буура к горе Сулайман-Тоо, божественное почитание воды рек древними земледельцами Ферганы, бинарность (парность) культа вода-огонь указывает на то, что на горе Сулайман-Тоо совершались религиозные обряды, связанные с культом воды р. Ак-Буура. Жители Ошского поселения бронзового века, подобно персам, могли приносить жертвоприношение животных воде, кровь которых дали стекать в специально вырытую яму. Об этом свидетельствуют рисунки жертвенные-животные и желоба, лунки-чаши для стока крови жертвенных животных. Некоторые желоба расположены на нижнем

оклада первой восточной вершины, т.е. ориентированы в сторону реки Ак-Бура.

В связи с раннезороастрийскими религиозными обрядами персов, где главную роль играют культы неба, солнца, бинарного (парного) культа вода-огонь и жертвоприношение животных, посвященных этим силам и точным совпадением собственно горы Сулайман-Тоо, ее культовых мест (естественно образованные площадки, выгодно расположенные на различных высотах горы для проведения религиозных обрядов, желоба, лунки-чаши, землянки-святилища с очагами для неугасимого священного огня) и содержание наскальных изображений Сулайман-Тоо в местах проведения религиозных обрядов персов, описываемые античными авторами, обязательно следует подробно остановиться на вопросах происхождения у персов и древнего оседлоземельского населения Восточной Ферганы культов неба, солнца, огня и воды и жертвоприношение животных этим силам природы и их божествам. Указанные культы сил природы и религиозные обряды, связанные с ними, по своему происхождению восходят к предкам персов и древнего населения Ферганы – древним индоевропейцам, индоиранцам – ариям.

По данному вопросу существует огромное количество разнообразной литературы, но мы будем опираться на работы выдающегося английского ираниста, историка зороастризма М.Бойс⁴ и новейшие капитальные работы российского исследователя Рак В.И.⁵

М.Бойс установил, что культ, как правило, более стоек, чем религиозные представления, и действительно, основные объекты зороастрийского культа и ныне те же, что и у пастухов каменного века, а именно вода и огонь. Протоиндоиранцы обожествляли воды рек и водоемов как богинь (Апас), молились и совершали им возлияния (называемые по-авестийски *заэтра* – это слово позднее получило значение "приношение", "жертвоприношение"). Позже индоиранцы обожествляли реки, озера, ручьи и вообще, наверное, все источники и водоемы, иногда олицетворяя их в образах богинь. Среди божеств, покровительствующих вселенским водам, в религии авестийских иранцев главная роль отводилась Ардвисуре-Анахите⁶, именуемой также у различных древнеиранских племен в вариантах Ардохшо-Вахша-Оахшо-Охшо (букв. "влага могучая, незапятнанная, чистая", следовательно, имеющей теофорный смысл "священная" – К.М.) – богине в облике юной прекрасной девы.

У зороастрийцев возлияния воде состоят, в основном, из трех элементов, а именно из молока и сока листьев двух растений. Три составные части возлияния символизируют царства растений и живот-

ных, вскормленные водой. Возлияние, освященное молитвой, должно возвращать этим царствам жизненную силу, которую они отдали, и тем самым сохранить их чистыми и приносящими изобилие.⁷

В.И.Рак дает такое объяснение возлиянию воде, где по рассматриваемому вопросу важным является хаома: "Возлияния воде совершались каждый день вместе с возлияниями огню; и ритуальный напиток хаома, изготовляющийся из сока хаомы, коровьего молока и воды, очевидно, символизировал триединство животного мира, растений и влаги..."⁸

Дело в том, что ритуальный напиток древних (ранних) зороастрийцев, воспеваемый в Шинах-Яштах "Авесты" и повествуемых в "Ясне" 9 ("хом яшт") и "Ясне" 10 (главы "Ясны" – К.М.) хаома существует и употребляется в Ферганской долине до сегодняшнего дня (об этом смотрите выше).

Хаома – триединый образ: напиток, растение, из которого это изготавливали и бог-персонификация растения и напитка. В индоиранских "Ведах" хаома соответствует, причем, по словам М.С.Дрездена, "среди иранских божеств вряд ли найдется еще одно, характеристика которого в иранской и индийской традиции совпадали бы настолько, как это имеет место с авестийской хаомой и ведической сомой".⁹ В обеих традициях ритуальное питье противопоставляется всем другим хмельным зельям, "притупляющим разум", будящим в человека "гнев и неистовство". Воздействие хаомы-сомы, по-видимому, было одновременно и тонизирующим, и раскрепощающим сознание, стимулирующим ассоциативно-образное восприятие действительности. В "Ведах" говорится, что "как наездник погоняет лошадь, так сома возбуждает песню, то есть вдохновляет на декламацию гимнов=молитв.

Открытие В.И.Сарианди в Тоголоё-21 показали, что древние иранцы хаому готовили из эфедры.¹⁰ В связи с этим видные иранисты В.А.Лившиц и И.М.Стеблин-Каменский указывают: "Эфедра (или хвойник), некоторые разновидности которой богаты алкалоидом эфедрином, действительно использовалась (и используется до сих пор, хотя рецепт утрачен) для приготовления культового напитка зороастризма – хаомы, обладавшего, по-видимому, преимущественно возбуждающим и стимулирующим действием (препараты с эфедрином применяются в качестве допинга спортсменами), а не опьяняющим или одурманивающим. Этот напиток вдохновлял провидцев, делал воинов бесстрашными, и сам пророк Заратуштра был, по преданию, зачат родителями после того, как они выпили хаому. В "Авесте" хаома восхваляется следующим образом: "Хаома слава за то, что после всех опьяне-

ний Идет кроважидная Ярость, Но после испития хаомы истина следом идет ("Авеста". 17, 11. 5).

Поскольку названия эфедры в разных иранских языках (в большинстве восточноиранских) безусловно возводятся в древнеиранскому раита, то в эпоху древнеиранской общности (рубеж II-I тыс. до н.э.) хаому готовили, очевидно, из эфедры.¹¹

Учитывая эти мнения, надо обратить особое внимание на следующие обстоятельства. Во-первых, чувская культура, святилищем которой была гора Сулайман-Тоо, комплексами различных датирующих методов и материалов датируется рубежами II-I тысячелетий до н.э. Во-вторых, "при всех расхождениях в одном пункте согласно подавляющее большинство исследователей – оседлоземледельческие (как, и впрочем, кочевые) общества Средней Азии с начала I тысячелетия до н.э. были в подавляющем большинстве ираноязычны"¹² в том числе и носители чувской культуры Восточной Ферганы.¹³ В-третьих, как уже выше неоднократно было отмечено, хаома сохранилась вплоть до сегодняшнего дня у иранского населения Ферганы – прямых потомков иранского населения чувской культуры – конца бронзового века, и саков, населения Ферганы в железном веке,¹⁴ которые тоже были прямыми потомками чувцев и ираноязычными. "Напиток хаома известен и современным мусульманам – сартам, таджикам, узбекам ташкентских и ферганских гор, предгорий и даже долин. Организация и исполнение современного ритуала распития хаомы повторяет принцип литургии древних зороастрийцев, известных тогда (VI-IV в.в. до н.э.) именно в данных районах под названием "саки хаомварка", т.е. "саки из области распространения (или распития) хаома".¹⁵ В-четвертых, "Современный напиток, сохраняющий древнее название "хаома", готовят из смеси соков или настоев эфедры (выделено мною – К.М.) и других девяти трав; его пьют по-прежнему с молоком".¹⁶ В-пятых, современное население Ферганы, и как показали мои наблюдения¹⁷, во время праздников, торжеств или различных церемоний пьют "мусалла" (-лас), - происходящее от арабского "виноградное вино" (домашнего приготовления)¹⁸, которое обязательно пьют с молоком. На мой взгляд, слово "мусаллас" в переводе с арабского означает "очищенный по мусульманскому обряду". Но здесь явно прослеживается отголосок употребления зороастрийцами опьяняющего напитка – хаомы. В-шестых, кыргызы Тянь-Шаня, памиро-Алая, в "насыбай, наспай, асмай-насвай (табак специального приготовления для закладывания под язык или за нижнюю губу)"¹⁹ добавляли эфедру – хвойник, который кыргызы называют "чекенди".²⁰ Насыбай-насвай с добавлением эфедры – чекенди счи-

тался самым сильно действующим.²¹ Следует заметить, что некоторые народы Гиндукуша в насвар (название насыбая-насвая у племен шина и буршаски в Гиндукуше – К.М.) для повышения его силы добавляют золу арчи-можжевельника, "так как аромат можжевельника, порожденный чрезвычайно высоким содержанием эфирных смол, может вызвать у европейца состояние эйфории, похожее на опьянение".²²

"Огонь – другой объект – тоже был существенным для жителей степей".²³ Индоиранцы особо почитали огонь. По их представлениям, он воплощал Ашу - Истину, был ее зримым проявлением в земном мире. Видимо, уже тогда различали несколько ипостасей священной огненной стихии: "небесный огонь" (молнию), "огонь Солнца", "огни", которые пребывают в растениях и телах живых существ ("жизненная сила", труп коченеет, потому что огонь покидает мертвую плоть) и, наконец, обычное пламя – то, что на алтаре и в очаге.²⁴ Возлияние алтарному огню было одним из главных ритуалов в ежедневных богосуждениях.²⁵

Зороастрийцы, называя огонь Атар, совершали приношения из трех элементов также и огню. Приношения состояли из сухих чистых дров, благовоний (сухих листьев или трав) и небольшого количества животного жира. Таким образом, огонь, так же как и вода, набирался сил с помощью двух приношений от растительного царства и одного от царства животных. Топливо и благовония приносили, вероятно, три раза в день, во время, предназначенное для молитвы (на рассвете, в полдень, на закате). Возлияния жира совершали, видимо, тогда, когда в доме готовили мясо – огонь получал, таким образом, свою долю. От жира огонь горел ярче, растопившийся жир заставлял пламя вспыхивать.²⁶

Приношения огню и воде составляли основу ежедневных богослужений, называемых индоарийцами "яджна", а иранцами – ясна (от корня "яз" – "приносить жертву, поклоняться"). В этих богослужениях возлияния для огня брались от кровавых жертвоприношений, которые, очевидно, совершали регулярно.²⁷

Как подчеркивал академик Б.А.Литвинский, "у древних иранцев широко был распространен культ огня, и у современных зороастрийцев "никакие ритуалы и церемонии не могут быть проведены без (священного) огня. Далее он подчеркивает: "Этот культ огня был связан с кровавыми жертвоприношениями".²⁸

Ссылаясь на "Авесту" (Вид. XVIII, 70) Б.А.Литвинский указывает, что Йима совершил некий грех, во искупление которого он должен был убить 1000 овец и принести их в жертву огню (выделено

мною – К.М.). В эту эпоху кровавые жертвы (в том числе рогатого скота) широко применялись. Это фиксируется и для ахеменидского времени, и также у согдийцев и т.д.²⁹

В "Авесте" указывается (яшт 5) о жертвоприношении "сто жеребцов, И тысячу коров, и мириад (десять тысяч – К.М.) овец", посвященное божеству воды Ардвиз-Суре, Ардохша-Анахите. Как видно, зороастрийцы приносили в жертву три вида животных. По этому поводу в "Авесте" подчеркивается: "И пусть скотину варят Ему арийцев страны, Хоть светлую, хоть темную. Но цвета одного" (14, XVIII, 50). Однако, предпочтение могло отдаваться белому животному, которое олицетворяло добро, восходило к магии белого цвета.

Обильное жертвоприношение животных – обряд гекатомбы, тесно связанный с культами огня, умерших предков и животных, широко практиковался кыргызами в прошлом. Этот обряд ярко и красочно описывается в эпосе "Манас", которому посвящена специальная статья.³⁰ Обряд гекатомбы, описываемый в зороастрийской мифологии и в эпосе "Манас", находит поразительные сходства и параллели между собой.

Индоиранцы испытывали благоговейный страх и трепет, отнимая жизнь у животных. Они никогда не убивали без освященной молитвы, благодаря которой, по их представлениям, душа животного продолжала жить. Сознание кровного родства между человеком и животным нашло свое отражение в древних частях богослужения – ясна. "Мы молимся нашим душам и душам животных, которые кормят нас... и душам полезных диких животных" (Ясна. 39, 1-2). У иранцев возникло представление о том, что души животных, убитых с освященной молитвой, воплощаются божеством, которое они почитали как Гэушурван (Душа быка). Иранцы верили, что кровавые жертвоприношения укрепляют это божество, а оно, в свою очередь, заботится обо всех домашних животных на земле и способствует их изобилию.³¹

Почитание Гэуш-Урвана широко распространялось на Среднем Востоке и Средней Азии и впоследствии, на мой взгляд, жертвоприношение животных или обряд гекатомбы стали называть "курбандык". Под таким названием зороастрийское жертвоприношение животных вошло в ислам, и один из главных признаков ислама стал называться "курбандык", "курбан айт", "курбан байрам".

"Курбан" или "курман", "курмандык", по мнению К.К.Юдахина, арабское слово, означающее "жертва", "жертвоприношение" и "жертвенное животное".³² В справочной литературе советского времени тоже "курбан" относят арабскому языку. "Курбан-байрам (арабско-турецкий праздник жертвоприношения) - один из главных ежегодных

религиозных праздников у мусульман. Ислам предписывает верующим в день Курбан-байрама принести кровавую жертву: заколоть овцу или барана, быка, корову или верблюда. Курбан-байрам был воспринят мусульманами от древних арабов, приносящих кровавые жертвы богам, чтобы они даровали людям благополучие, рост поголовья скота, обильные урожаи и т.д."³³

Однако, как показывают исторические источники (смотрите выше), обильное кровавое жертвоприношение животных характерно было для древних индоевропейцев-индоиранцев, особенно для иранцев, после их отделения от индоиранской общности, и последние, занимаясь сначала пастушеским скотоводством, затем приобщались к земледелию и постепенно перешли к оседлому земледелию. Как показывают их мифология, религиозные культы и церемонии, божественно почитая и силы, и стихии природы, обращались к их божествам, прося благополучия, обильный урожай и размножения домашнего скота и диких животных. С такими просьбами индоиранцы обращались к богам во время ежедневных молитв и во время праздников Нооруз и Михрагана, совершали жертвоприношение животных.

Итак, обряд гекатомбы и связанные с ним церемонии могли быть заимствованы древними арабами у персов через зороастризм. Общеизвестно влияние зороастризма на ислам. В частности, ислам у зороастризма заимствовал пятикратную молитву, ритуальное омовение, эсхатологию зороастризма (в частности идею о мосте Чинват-Сират) и многое другое.³⁴ Анализ исламского обряда гекатомбы - "курбандык" и названия собственно обряда "курбандык" мне позволяет высказать предположение о том, что оно происходит от названия зороастрийского божества животных Гэуш-Урван - "Душа Быка".

В собственно арабском языке жертвоприношение животных называется "Аъйдул азхад". Другое слово "коробийн" - "приносить жертву" - связано с понятием "корроба" - "приближать".³⁵ В персидском языке слово "горбан" означает "жертва, жертвоприношение" и "курбан-байрам" - "мусульманский праздник жертвоприношения". Из этого образуется слово "курбан", означающее "совершить жертвоприношение, принести в жертву, жертвовать", "горбангах" - "место жертвоприношения, жертвенник, алтарь", "горбани" - "жертвенный, обреченный на жертву, приносимый в жертву".³⁶ По данной проблеме близки к истине комментаторы эпоса "Манас", по варианту С.Каралаева, которые выводят киргизские "курмандык" из иранского "горбен" - "союу" (резать), то есть "курмандык" - "животное, которое предназначено для жертвоприношения".³⁷ Следует отметить, что кыргызы жертвоприношение животных называют "тюлее", "тюлее чалуу"³⁸, которое в свою очередь

восходит к "тиле" - "просьба", "желание"³⁹. В эпосе "Манас", особенно по варианту С.Орозбаева, жертвоприношение животных обозначено словом "түлөө".

Таким образом, вышеприведенные сопоставления позволяют мне уверенно предположить, что "курбандык" (по-кыргызски "курмандык" - К.М.) - обряд жертвоприношения животных, широко распространенный в Средней, а также Центральной Азии и мусульманский праздник жертвоприношения животных - "курбан айт" или "курбан-байрам" происходят от зороастрийского обряда жертвоприношения животных, который восходит к зороастрийскому культу животных Гэуш-Урван, о котором говорилось выше. Впоследствии название зороастрийского божества животных Гэуш-Урван в стяжательной форме "горбэн", "горбан" перешло в название обряда жертвоприношения животных. Древние арабы, заимствовавшие отдельные, но значимые зороастрийские религиозные обряды и понятия у персов, заимствовали и название обряда жертвоприношения животных и праздник жертвоприношения животных стали называть "курбан хайт" - "праздник жертвоприношения животных".

Итак, полуземлянки-святилища Ошского поселения бронзового века, связанные с зороастрийским культом огня и воды, петроглифы Сулайман-Тоо, отражающие культы солнца, неба, животных, умерших предков и сопоставление их с религиозными культами, мифологией древнего населения Средней Азии, прежде всего, Восточной Ферганы - индоиранцев, в первую очередь иранцев, позволяют уверенно предположить о том, что на горе Сулайман-Тоо, начиная с чустского времени, отправлялись религиозные церемонии: возжигание священного огня, благовонного воскурения, возлияние огню и воде ритуальных напитков, подобных хаоме-сому; совершали жертвоприношение животных, кровь которых стекала по желобам и чашам-лункам культовых мест Сулайман-Тоо.

Как было сказано выше, указанные обряды у персов, родственные древнему населению Ферганской долины, зафиксированы античными авторами, а многие реликты этих обрядов (культ огня, благовонное воскурение, жертвоприношение животных, изготовление и употребление хаомы в Ферганской долине) до сих пор сохранились в Ферганской долине.

В каких случаях проводились вышеперечисленные религиозные церемонии на горе Сулайман-Тоо?

По свидетельству "Авесты" и исторической традиции древних иранцев, древних народов Средней Азии, были два великих праздни-

ка: праздник весны и праздник урожая, посвященные божеству солнца Митре-Михраган.

Нооруз являлся важнейшим зороастрийским праздником, возникшим в Средней Азии в глубокой древности, и был тесно связан своим происхождением с зороастрийским культом огня.⁴⁰ Происхождение Нооруза видный английский иранист М.Бойс объясняет так: "Непременной обязанностью, которую Зороастр возложил на своих последователей, стало ежегодное празднование семи больших праздников, посвященных Ахуре Мазде, шести Амеша-Спента (высшие божества зороастрийского пантеона - К.М.) и их семи творениям ... Седьмое творение - огонь - всегда стояло несколько от других, будучи жизненной силой, пронизывающей все творенья. Поэтому и празднество, ему посвященное, выделяется среди остальных... Зороастр приурочил этот праздник к весеннему равноденствию, используя, по видимому, древнее празднование наступления весны, которое посвятил Аша-Вохиште (лучшей праведности) и огню"⁴¹.

Как видно из вышеизложенного, праздник плодородия, умирающей и воскресающей природы приурочен к весеннему равноденствию, с которого начинались весенние сельскохозяйственные работы. Оседлоземледельческие чустские племена древней Ферганы, вероятно, стояли у истоков возникновения и становления праздника Нооруз, во время проведения которого проводились красочные и многоплановые религиозные церемонии, обряды и ритуалы, связанные с культом умирающей и воскресающей природы, восходящий по своему происхождению к культам солнца, огня, воды и животных.

Вышеперечисленные культовые места Сулайман-Тоо, полуземлянки святилища Ошского поселения служили для проведения религиозных обрядов и церемоний праздника Нооруз, во время которого наносились на камни скалы Сулайман-Тоо рисунки, имеющие ритуальный характер.

Выше, анализируя наскальные рисунки Сулайман-Тоо, я попытался показать, что многие из них отражают зороастрийские идеи развития, культ умирающей и воскресающей природы, которые проявляются во время религиозных церемоний, проводимых во время празднования Нооруза.

Идея о том, что большинство рисунков Сулайман-Тоо отражают культ умирающей и воскресающей природы, символику религиозных церемоний Нооруза, подтверждается этнографическими параллелями.

Земледельцы западного Памира в XIX-начала XX века во время празднования Нооруза совершали религиозные ритуалы, связанные с зороастрийским культом огня - возжигали священный огонь, благовон-

ное воскурение, жертвоприношение животных, приготавливали и употребляли такие ритуальные блюда, как "бат", "кучи", "суманак" (сумаяк).

Для нас самыми важными являются следующие обряды: в Язгулеме рано утром снова закигали ритуальное курение (его закигают вечером предыдущего дня – К.М.), и при восходе солнца все мужчины и юноши семьи шли к пиру, неся в больших деревянных блюдах ритуальные кушанья и завернутые в скатерть две-три лепешки. ... Возвратившись, совершали ритуальное омовение, надевали чистую одежду. После этого наносили веником, которым белили, рисунки животных, деревьев, а также геометрические, в том числе кольцеобразные узоры как символы увеличения поголовья скота, урожая зерна и фруктов. Солярные знаки способствовали благодати и счастью. Рисунки наносили правой рукой на метр выше уровня нар (суф), чтобы дети не могли до них дотянуться. Рисунки наносили также на столбы, на их капители, а в полугора метрах от уровня пола, на боковые и нижние части прогонов и на некоторые балки.

Краску приготавливали густую, как кисель, разводя в чашке с водой красную глину, добавляя ячменную или бобовую муку. Тряпку, которой наносили рисунки, складывали в виде шарика, правой рукой ее макали в краску, а затем наносили на стенку в виде точек, диаметр которых достигал 3-5 см, такие точки группировали на одном месте по три-пять штук, чередуя красные с белыми. После высыхания они становились яркими. Группы точек главным образом рисовали на стенах над нарами, где сидели мужчины, и на приочажной стене, на столбах и прогонах.

Перед уходом мужчин из мечети арбоб делал объявление всем крестьянам, что скоро наступает сезон пахоты и сева. Все должны ремонтировать орудия труда, чистить семенное зерно, выносить на поля удобрения. После возвращения домой кто-нибудь из мужчин вешал на поперечную планку козла, винторогого барана, чтобы в доме была благодать, чтобы семья всегда была в достатке.⁴²

Выше уже неоднократно указывалось о том, что многие рисунки Сулайман-Тоо, солярные знаки различных форм, змеи, отражали идеи плодородия и плодovitости. Сюда же относятся изображения деревьев – веток, различные геометрические фигуры, в том числе и круги. Здесь же встречаются изображения горных козлов. Перед некоторыми змеями нанесено множество точек и кругов. Все эти рисунки Сулайман-Тоо поразительно точно совпадают с рисунками, наносимыми земледельцами Западного Памира во время праздника Нооруз, и у них эти рисунки отражали идеи, обеспечивающие обильный урожай, размножение скота, благополучия и благодати в Новом году. Следовательно,

указанные рисунки Сулайман-Тоо прямо связаны с символами плодородия и плодovitости праздника Нооруз.

Говоря о рисунках Сулайман-Тоо, отражающих идеи плодородия и плодovitости, следует особо отметить изображения веток. Согласно Ведутовой Л., изображения "веток деревьев с распускающимися почками, а также веток, очищенных от листьев, входит в круг реликтовых универсалий, связанных с ритуалом празднования Нового года – Нооруза".⁴³ На горе Сулайман-Тоо часто встречаются изображения человеческих ног-стоп или следы (рис. 12, 14, 4, 15, 16), некоторые из которых сопровождаются символами плодородия – солярными знаками и кругами. Изображение человеческих стоп-следов исследователи, опираясь на индоарийскую и индоиранскую мифологию, связывают с жертвоприношениями в Новом году и соотношением года с частями тела человека. "Прочность традиций соотношения года с человеком подтверждает сохранявшаяся у таджиков земледельцев вплоть до этнографических времен деления года по частям тела человека, причем в некоторых случаях "начиная от Нового года, известное число дней соответствует разным частям ног".⁴⁴

Есть еще одно очень важное обстоятельство, указывающее на древние корни существования в городе Ош культа умирающей и воскресающей природы, непосредственно связанные с культурами плодородия и плодovitости, ритуалы и символика которых сначала проявлялась во время празднования Нооруз.

Одной из достопримечательностей средневекового города Ош были многочисленные цветники (гюлзар, гюлбак по-кыргызски – К.М.), "которые тянулись выше Андижана по обоим берегам (р. Ак-Буура – К.М.) до Оша".⁴⁵

А знаменитый Бабур, восхищенный весной в городе Ош, красоту и величие весны связывает именно с рекой Ак-Буура, садами и множеством видов цветов, растущих по берегам, что присуще только городу Ош, так как Бабур почти не упоминает о цветах в других городах Ферганской долины. "Еще один город – Ош. ... Воздух там прекрасный, проточной воды много; очень хороша там бывает весна.

Река Андижана (Ак-Буура – К.М.), пройдя через предместья Оша, течет в Андижан. На обоих берегах этой реки раскинулись сады, все сады возвышаются над рекой. Очень красивы в них фиалки. В Оше есть текучая вода, очень хороша там бывает весна: расцветает много тюльпанов и роз".⁴⁶ Этнографы Средней Азии давно доказали⁴⁷, что в Ферганской долине издревле существовал праздник цветов, который связан с культом умирающей природы, культурами плодородия и пло-

витости, и их символы и ритуалы проявляются во время празднования праздника весны, Нового года – Нооруз⁴⁸

Древность земледельческой культуры в г.Ош, восходящая к чустскому времени и получающая свое развитие в зйлатанское время и расцвет в шоробашатское и даваньское времена, которые красноречиво подтверждаются археологическими находками и китайской традицией, указывает на то, что в г.Ош и Ошском оазисе в указанные периоды существовала высокоразвитая земледельческая культура, и, на мой взгляд, связанные с ними религиозные культы, которые проявились во время празднования Нооруза, и эти религиозные церемонии проводились на горе Сулайман-Тоо и на берегу реки Ак-Буура.

Вышеописанное подтверждается и современными этнографическими реликтами. Современное наследие г.Ош очень красочно празднует праздник весны, Нового года Нооруз, во время праздника посещают гору Сулайман-Тоо, с приходом ранней весны собирают на горе Сулайман-Тоо подснежник-байчечекей, приносят различные жертвы духам умерших предков и богу, прося от них обильный урожай, размножение скота, и благополучие.

Итак, одной из причин божественного почитания горы Сулайман-Тоо древними людьми заключалась в том, что она служила идеальным местом для проведения религиозных церемоний во время празднования Нооруза.

Указанная роль горы Сулайман-Тоо раскрывается этнографическими параллелями, присущими многим народам мира. "На более раннем стадийном уровне среди крестьянства европейских стран до сих пор сохранился местами обычай совершать сезонные, особенно весенние, обряды на возвышенностях".⁴⁹ В праздничные дни, к примеру, Карнавала, на Пасху, на Троицу, на 1 мая молодежь устраивает сборища на возвышенных местах, зажигают там большой костер, танцуют и прыгают через него, скатывают с горы горячие бочки, колеса⁵⁰. С.А.Токарев делает следующее заключение о религиозно-ритуальном значении указанных обычаев: "В этих обычаях наряду с несомненным чисто развлекательным и даже эротическим смыслом налицо следы каких-то древних ритуалов, совершавшихся в горах и на холмах. Впрочем, ритуальная роль горы (холма) отходит здесь скорее на второй план. Приурочение праздников к датам солнечного календаря позволяет говорить в первую очередь об элементах солярного культа, а может быть и о пережитках огнепоклонства (подчеркнуто мною – К.М.)"⁵¹. Вышеприведенный анализ показывает, что это заключение имеет прямое отношение и к горе Сулайман-Тоо.

Как уже выше было показано, древнее население Ферганы, начиная с чустского времени до установления господства ислама, было огнепоклонниками. Анализ археологических материалов позволяет уверенно предположить, что чустские племена Восточной Ферганы стояли у истоков сложения одного из вариантов раннего зороастризма огнепоклонничества-маздеизма. Материалы же Ошского поселения бронзового века на горе Сулайман-Тоо и семантика петроглифов горы Сулайман-Тоо, синхронные этому поселению, убедительно показывают, что гора Сулайман-Тоо и Ошское поселение бронзового века были святилищем, храмом солнца, огня и воды, где проводились религиозно-культуовые церемонии и праздники, связанные с культами солнца, неба, воды и огня, и несомненно, одним из главных из них был праздник весны, умирающей и воскресающей природы, плодородия и благодати, Нового года – Нооруз.

Следует отметить, что огнепоклоннические обряды в этнографическую современность проводились и на Саймалы-Таше. "Здесь устраивались и массовые моления по случаю заболевания скота, эпизоотий. С близко расположенных отсюда летних пастбищ (жайлоо) в таких случаях пригоняли скот. Обязательно закалывали жертвенное животное, мясо его здесь же съедали".⁵² Видный археолог Е.Е.Кузьмина, исходя из семантики некоторых рисунков Саймалы-Таша, считает, что они связаны с символикой праздника Нооруз, и они были нанесены во время празднования Нооруза степными племенами Тянь-Шаня (см. выше – К.М.). Полностью соглашаясь с таким мнением, но исходя из вышеприведенного анализа материалов Ошского поселения бронзового века, а также петроглифов горы Сулайман-Тоо и их корреляции с подобными петроглифами Саймалы-Таша, я считаю, что указанные рисунки Саймалы-Таша нанесены именно чустскими земледельцами Ферганы.

Почитание солнца у всех народов мира было связано с почитанием неба. Как уже выше было упомянуто, специалисты отмечают, что сам культ неба возник из культа солнца. И это в полной мере относится и к древнему оседло-земледельческому восточноиранскому населению Древней Ферганы, прежде всего жителям Ошского поселения бронзового века на горе Сулайман-Тоо, которые занимались отправлением религиозных церемоний.

Древнее ираноязычное население Средней Азии, как и все остальные иранцы-авестийцы, небо называли "Асман", и об этом надежно свидетельствует сохранение этого названия в Средней Азии до сих пор, при этом небо "асманом" называют все тюркоязычные народы Средней Азии, в том числе и кыргызы.⁵³

В индоиранской мифологии божество асман — «Отец-Небо» с божеством «Мать-Земля» составили великую пару прародителей. Ж. Дюмезиль дает такую интерпретацию этой паре из «Авесты» (Ясна 44): «Третья строфа описывает только самую удаленную от нас декорацию мира, астрономическую: солнце, звезды, луна и ее фазы, четвертая строфа, напротив, говорит о самой близкой к нам декорации: земля, ее воды и растения; нижний слой атмосферы с ветрами и облаками («набах» понимается как атмосферное небо в оппозиции к небосводу, к твердой основе неба, «асман»). Мир, таким образом, по отношению к человеку действительно оказывается разделенными на две области: с одной стороны, грандиозные механизмы небесной глубины, с другой — привычные элементы, окружающие и поддерживающие нашу жизнь».⁵⁴

По зороастрийской мифологии все божественные дела творятся в небе, а «мирские» дела совершаются на земле под «руководством» божеств, которые обитают на небе. Когда злые силы, дэвы во главе с Анхро Майню убили Первого Быка, Гэуш-Урван — Душа Быка, высказав жалобу богу, вознеслась на небеса и обратилась с такими же словами к звездам, Луне и Солнцу.

На небе происходит борьба божества звезд Тиштрия с дэвом засухи Апаоша, и Тиштрия, победив Апаошу, посылает на землю дождь, который спасает животных и растения на земле от неминуемой гибели.⁵⁵ И эта борьба происходит постоянно. В отличие от Сулайман-Тоо, в Саймалы-Таше встречаются изображения неба, и там иконографически «небо дано как полусфера со слегка опущенными краями. Известно несколько вариантов: «свод» в Саймалы-Таше может быть представлен в форме сегмента, полукруга, полумесяца. Люди под ним изображены либо с расставленными вверх руками, с растопыренными пальцами».⁵⁶ На горе Сулайман-Тоо, как уже выше указано, имеется уникальное изображение личины-маски, сопровождаемое изображением двух кругов, предположительно куда ставили локти во время молитвы и самое важное, выше этих кругов и ниже личины-маски изображены растопыренные пальцы человеческих рук. Антропоморфные изображения с растопыренными пальцами обнаружены и в Дальверзине (см. выше). На Саймалы-Таше некоторые солярные сюжеты сопровождаются антропоморфными фигурами с расставленными или воздетыми вверх руками».⁵⁷

Из этих фигур можно сделать уверенное заключение о том, что они изображают людей во время поклонения солнцу и небу. Это заключение подтверждает аналогия из этнографии Саяно-Алтайских народов, прежде всего у некоторых хакасских племен. Например, качин-

цы «обращались к восходу солнца, воздевали руки к небу».⁵⁸ Самым примечательным здесь являются молитвы, с которыми они обращаются к небу и солнцу: «У качинцев моления возносились о хлебе, о произрастании травы на черной земле для пасомого скота, о здоровье молодого поколения, т.е. здесь мы видим связь божества неба с культом плодородия. Бельтиры предназначают свои молитвы небу, горе, на которой они стоят, протекающей реке, духу чимыр-чамыр, прося его пролить дождь».⁵⁹

Содержание этих молитв поразительно точно совпадает с содержанием молитв, которые произносят во время праздника Нооруз, и религиозных гимнов зороастризма, посвященным божествам солнца, воды, неба, звезд и др. Исходя из материалов Ошского поселения бронзового века, петроглифов горы Сулайман-Тоо, выше я попытался показать, что эти факты связаны с идеей плодородия, плодovitости, умирающей и воскресающей природы, с символами ее обновления, праздником весны, Нового года — Нооруз. Источником плодородия и плодovitости, обновления мира, света и тепла, воды выступали солнце и небо, где, кроме солнца, расположены такие светила, как луна и звезды. Если позы моления солнцу и небу хакасских племен бельтиров и качинцев документируются этнографически, то такое действие древних земледельцев Ферганы запечатлены на камнях и скалах Саймалы-Таша и Сулайман-Тоо.

Ритуальные позы, движения древнего населения Ферганы, посвященные солнцу и небу, на мой взгляд, могут быть объяснены следующими строками гимна «Авесты» в честь божества солнца Митры: «Мы почитаем Митру... Его, вздевая руки, Страны владыка просит, Зовет его на помощь. К нему, вздевая руки, Вождь племени взывает, Зовет его на помощь. К нему, вздевая руки, Семьи глава взывает, Зовет его на помощь... Его, вздевая руки, Бедняк правдивый просит, Своих лишенный прав, Зовет его на помощь» («Авеста», 10, XXII, 83, 84).

А эти строки «Авесты» показывают, что древние иранцы солнце представляли колесницей, в которую запряжены белые небесные кони, которые выезжали с востока Вселенной: «Мы почитали Митру... Он правит колесницей С высокими колесами, Небесной, пролетая Со стороны восточной. ... И скакуны небесные, Сверкающие, светлые, Сияющие, белые, У коих нет теней» («Авеста», 20, XVII, 67, 68).

Итак, солярные и астральные знаки, а также рисунки, изображающие ритуальные позы и движения людей на камнях и скалах Саймалы-Таша и Сулайман-Тоо, связаны с почитанием солнца и неба, направленными на испрашивание дождя, обилия речных вод, обилие урожая, размножение скота, благополучия, и это подтверждается анало-

гичными культами и обрядами, сохранившимися у некоторых хакасских племен Южной Сибири до этнографической современности.

В заключение следует особо отметить присутствие в эпосе "Манас" бинарности (пары) "небо-земля" ("Асман" - "Зам"), характерной для индоиранской мифологии, о которой уже шла речь. Главный герой эпоса, богатырь Манас описывается таким образом: "Как опора неба и земли - Таким создан он, Из луны и солнца - Будто из них создан он... Из волн подлунной реки Будто создан он, Из лучей луны и солнца, что на небесах, будто создан он". Мифологическая и космогоническая стороны описанных черт Манаса убедительно проанализированы Ш.Б.Акмолдоевой.⁶⁰ Здесь я хочу особо отметить, что наличие поразительных сходств и параллелей "Манаса", "Авесты" и индоарийской ведической литературы, совпадение религиозных культов и верований древних индоевропейцев-индоиранцев (ариев) и древних кыргызов указывает на их древние этнокультурные связи, а, может быть, и на их общие древние корни.

Итак, вышеизложенные религиозные культы, обряды и церемонии, связанные со священным почитанием горы Сулайман-Тоо г.Ош в древности и раннем средневековье, исследователи связывают с одним их древних, но пришлых населений Средней и части Центральной Азии - индоиранскими, больше всего восточноиранскими племенами.

Тюрко-кыргызский пласт почитания Сулайман-Тоо

Следующий, средневековый, возможно, даже раннесредневековый пласт священного почитания горы Сулайман-Тоо связан с религиозными воззрениями древних тюрков и предков современных кыргызов, для которых тоже были характерны культы солнца, огня, воды, особенно неба и горы. Об этом убедительно могут свидетельствовать этнографические данные, сведения эпиграфических памятников и китайской традиции о религиозных верованиях тюркских народов Центральной и Средней Азии.

Например, при перекочевках алтайцы подвешивали к веткам деревьев, которые росли на перевалах, ленточки "Ялама", свидетельствующие о жертвоприношении. Такое жертвоприношение совершалось и путем засовывания светлых тряпочек между камнями.¹

Аналогичный обряд вплоть до настоящего времени совершают на горе Сулайман-Тоо именно кыргызы и узбеки. И в наше время на ветках деревьев, растущих на горе Сулайман-Тоо, паломники кыргызы и узбеки подвешивают разноцветные, прежде всего белые ленточки из ткани. Подобное почитание деревьев, кустарников и рощ, растущих на горах, широко распространены среди кыргызов. "В урочище "Караташ" у родника стоит пышная группа ивовых кустов, исстари почитаемая местными жителями... Там же, недалеко от кустов, есть священный тополь - "Ак Терек". Среди местных киргизов прочно держатся поверья, что в образе этого красивого разлапистого тополя живет горный дух".²

Жертвоприношение деревьям в виде развешивания тканевых ленточек и вообще культ горы и деревьев, растущих именно на горе или в урочище, не характерны для ислама, который исповедуют современные жители Ферганской долины - кыргызы и узбеки, зато почитание высот, гор, деревьев и кустарников, растущих на горе или в урочище, вытекающие из культа неба, предполагающего жертвоприношение в различных формах, имеет глубокие исторические корни у тюркских народов Средней Азии, прежде всего у кыргызов.

Л.Н.Гумилев, ссылаясь на "Вэйшу", отмечает следующие религиозные обряды древних тюрков³: "1) вход в ставку (хана) с востока из благоговения к стране солнечного восхождения; 2) ежегодно со всеми вельможами приносит жертву в пещере предков; 3) в средней декаде пятой луны собирает прочих и при реке приносит жертву духу неба; 4) в 500 ли от Дугинь на западе есть высокая горы. На вершине которой нет ни деревьев, ни растений (прямо как гора Сулайман-Тоо! - К.М.), называется она Бодын-инли, что в переводе значит: дух покровитель

страна".⁴ Для нас важным является то, что главными религиозными почитаемыми культурами древних тюрков выступали: 1. культ солнца; 2. культ неба; 3. культ горы и культ пещеры, о котором разговор будет чуть ниже.

Древние тюрки, переселившись в Среднюю Азию из недр Центральной Азии, отправляли свои религиозные культы и церемонии, которые совпадали во многом с зороастрийскими религиозными воззрениями иранского населения Средней Азии, в том числе и Ферганской долины. О распространении тюрков в Ферганской долине А.Н.Бернштам указывает: "Возникшее в конце VI в. в степях Семиречья и горах Тянь-Шаня западнотюркское государство вскоре распространило свою власть на Фергану. "Столичной" долиной западных тюрков была соседняя с Ферганой долина р.Талас. Отсюда тюрки непосредственно через Кетмень-Тюбе или Чаткал могли наступать на Фергану". "Проникновение тюрков в Фергану имело место неоднократно. Еще при Тун-Ябгу (в начале VII в.) тюрки проникают в Фергану. Тюркское завоевание определило на несколько десятилетий ориентацию Ферганы на Западнотюркский каганат. Так, в начале VIII в. Фергана, сопротивляясь китайской экспансии, опирается на тюркского кагана Соз". Политическое и экономическое господство тюрков привело к распространению тюркской культуры, которое А.Н.Бернштам подчеркивает так: "Тюркское завоевание Ферганы в середине VII в. раз и навсегда обусловило ее отторжение".⁵

Смешанность или синкретичность культуры народов Средней Азии и кочевников тюрков проявляется в орнаменталистике предметов материальной культуры, культовых предметов, точнее говоря, оссуариев и культовых светильников – аташданов, и об этом подробно писал А.Н.Бернштам. На одной из керамических крышек, найденной в Чуйской долине, "изображены повторяющиеся сцены борьбы фазана с горным козлом – теке. Известно, что павлин, фазан, петух являются священными птицами зороастрийцев, символизирующими огонь. Здесь фазан вступает в борьбу с тотемом тюркского племени – горным козлом".⁶ "Характерной чертой орнамента этой эпохи является его символичность, причем на первый план выступают эмблематические изображения природных стихий. Здесь идеи зороастризма тесно сплелись с шаманистскими (читайте тюркскими – К.М.) воззрениями. Этим изображениям несомненно приписывались функции культово-магического характера".⁷

Такая синкретичность могла быть характерной и для Ферганы древнетюркского времени. О широком распространении тюркской культуры в Фергане в раннем средневековье может свидетельствовать

распространение древнетюркского рунического письма. Крупный исследователь древностей Средней Азии, Ферганы академик Б.А.Литвинский об отношении Ферганы к созданию древнетюркского рунического письма сделал такое важное заключение: "Происходило ли сложение древнетюркской руники (на базе согдийской) в Семиречье (гипотеза С.В.Киселева и А.М.Щербака) или же началось в Восточном Туркестане с завершением процесса формирования в Средней Азии (С.Г.Кляшторный) – в любом случае Фергана сыграла определенную роль в ранней истории рунического письма".⁸

Ю.А.Заднепровский установил, что всего в Фергане известно двенадцать находок древнетюркских рунических надписей, в том числе одна происходит из Шоробашата Узгенского района, другая из могильника Кара-Бейит недалеко от села Сары-Таш по дороге на Иркештам. "Если нанести все перечисленные пункты на карту, то можно получить наглядное представление о довольно широком распространении древнетюркской руники в Фергане. Они встречены в западной части долины (Шоробашат), но большинство находок происходит из долины. Надписи исполнены преимущественно на больших глиняных сосудах (хумах), типичных для утвари оседлоземельческого населения. Причем все они сделаны до обжига сосудов в процессе изготовления и, следовательно, мастерами, непосредственно участвовавшими в этом. Отсюда можно сделать заключение, что древнетюркское письмо было известно земледельческому населению".⁹

Исходя из этих фактов, Ю.А.Заднепровский пришел к такому выводу: "Принимая во внимание многочисленность эпиграфических находок в Фергане, можно предполагать, что не только Семиречье, но и другие соседние с ним районы, в частности и Фергана, сыграли известную роль в истории древнетюркской письменности".¹⁰

Самое примечательное, в Дальверзине, на левом берегу р.Кара-Дарьи обнаружено древнетюркское погребение с конем. Это является редчайшей археологической находкой, убедительно свидетельствующей о распространении древних тюрков в Восточной Фергане, примерно в 40 км от г.Ош, следовательно, в Оше и Ошском оазисе.

Еще одним археологическим свидетельством пребывания в Фергане тюрков служат два каменных изваяния, обнаруженные в районе села Гульча в Алае. Эти находки являются наиболее юго-восточным пунктом распространения в Средней Азии каменных изваяний (балбалов) тюркского времени.¹¹

Таким образом, археологические (находки в Дальверзине, каменные изваяния) и эпиграфические данные документируют распространение тюркских племен и наличие тюркоязычного населения в

Фергане в VI-VIII в.в., что раньше было известно только из скурых сообщений письменных источников.¹²

Все вышеперечисленные факты позволяют сделать уверенное предположение о том, что гора Сулайман-Тоо в тюркское время служила святилищем тюркских племен, где тюркские племена совместно с ираноязычным населением проводили религиозные церемонии, связанные с культурами солнца, неба, воды, земли и гор, т.е. произошла причудливая контаминация (смешение) культа природы, характерная для обоих народов, но имеющая свои специфики для каждого народа в отдельности. Например, "в рунических древнетюркских надписях, несмотря на их сугубо светское содержание, улавливаются и элементы почитания духов или божеств отдельных гор, вероятно, хозяев местности Отукан с ее священной вершиной (ыдык баш)"¹³. Современные кыргызы гору Сулайман-Тоо называют "ыйык тоо" ("священная гора") или "Сулайман-Ата" ("гора – Отец Сулайман"), а узбеки "Сулайман-Тар" ("Сулейман-гора").

Одной из причин почитания горы Сулайман-Тоо в тюркское время, по-моему, явилось наличие многочисленных пещер на горе Сулайман-Тоо. Большинство паломников в Сулайман-Тоо приходят просить от горы детей, продолжение потомства. "На северной стороне вершины Сулейман-горы есть так называемый черный камень. Верующие считают, что в нем воплощена "мужская сила". Женщины, не имеющие детей, обнимают этот камень в надежде, что дух "войдет" в их чрево и станет ребенком"¹⁴. Западная часть пещеры Чакка-тамар называется "Эне-Бешик", она "считается священной. Здесь бездетная мать просит у бога ребенка. Эне-Бешик в переводе с кыргызского языка означает "Мать колыбель"¹⁵.

Указанная сакральность Сулайман-Тоо раскрывается методом аналогии. Крупный знаток этнографии народов Саяно-Алтая П. Потапов на примере этих народов и древних тюрков вскрыл причину культа пещеры, и я привожу полностью его собственную концепцию.

По Л.П.Потапову, вполне вероятно, допустимо признать стадиально и генетически более ранним широко распространенное почитание богини Земли, с которой связывались представления о всяком плодородии. Материалы по этнографии сибирских народов дают этому надежное основание. Древнейшая генетическая связь между божеством мать-Земля и богиней плодородия улавливается в земном варианте, т.е. в ситуации, когда оба этих божества являются земными, когда они еще сосуществуют с хозяевами местности, локальными местными духами и божествами, которым тоже приписывается способность даровать потомство бездетным родителям. По полевым материалам и

исследованию Г.Р.Галдановой устанавливается переплетение культа хозяев местности с культом пещер у бурят. По ее обоснованному мнению: "Культе пещер в сущности является отражением культа богини Земли. Сама пещера первоначально мыслилась как чрево матери-Земли, свидетельством чего являются, в частности, сохранившиеся до нашего времени названия отдельных пещер "эхын умай", т.е. "материнское чрево". К этому следует добавить большой материал такого же рода, относящийся к монголам. Оказывается, в Монголии, в столь далеком от Бурятии Кобдосском аймаке, были почитаемые пещеры, посещавшиеся бездетными женщинами, называвшиеся тоже эхын умай. Сообщая об этом, Г.Мэнес привлекает еще аналогичные данные из монгольского эпоса и указывает на представление о горном ущелье как материнском чреве, распространенное не только в Монголии, но и Тибете, а также у алтайцев, корейцев, киргизов и нанайцев. Бытование такого представления у различных народов, в том числе исповедующих ламаизм и ислам, выводит его из этнических границ и придает ему стадиальный характер, отражающий архаические мировоззрения и верования народов Центральной и Средней Азии, Южной Сибири, Северной Монголии и т.д."¹⁶

Эти выводы Л.П.Потапова имеют прямое отношение к горе Сулайман-Тоо, которую, как свидетельствуют петроглифы на горе, материалы Ошского поселения бронзового века, начиная с чустского времени и в последующем, почитали как место, находясь на котором от неба, солнца, звезд, воды и огня просили дождь, обилия речных вод (прежде всего реки Ак-Бууры), обильный урожай, размножения домашнего скота и диких животных, прибавления потомства, мира и благополучия, и все это делали во время праздника Нооруз, о котором я подробно писал выше. Выражаясь точнее, гора Сулайман-Тоо и пещеры на горе служили местом поклонения силам и стихиям природы, местом вымаливания у них плодородия и плодовитости, т.е. прибавления потомства.

Такая слава горы Сулайман-Тоо резко усилилась с появлением древних тюрков в Фергане, в Ошском оазисе и в самом Оше, для которых был характерен культ пещеры (об этом я уже упомянул) как матери-прародительницы, и по этому поводу снова обратимся к исследованиям Л.П.Потапова.

Архаические представления о даровании потомства земными божествами прослеживаются и у древних тюрков, - указывает Л.П.Потапов, - несмотря на существование в их пантеоне небожительницы Умай. Они отразились в культе прародительских пещер, в молитвах с жертвоприношением, устраивавшемся каганом ежегодно в пе-

щера предков (об этом по китайским источникам смотрите выше – К.М.), и в генеалогических древнетюркских легендах, зафиксированных в середине VI в. китайскими историографами со слов самих тюрков. В этих легендах Ж.П.Ру отметил две наиболее важные темы: почитание пещеры с ее ясной символикой (пещера – это матка) и почитание животного предка, широко распространенное среди алтайских народов. Данный сюжет разработал С.Г.Кляшторный, который на основе упомянутых китайскими историографами легенд, сопоставив их с более поздней генеалогической легендой у ал-Бируни, выявил “реминисценции древнетюркского каганского культа пещеры предков, неотделимого от генеалогического династийного (родового) культа зверя прародителя. Л.П.Потапову по этому поводу “хотелось бы усилить еще одной легендой, прозвучавшей в докладе турецкого ученого П.Н.Боротавы, прочитанном на 23-м Международном конгрессе 27 августа 1954 года в Кембридже, легендой, обнаруженной в Египте в XIV в., но восходящей к арабскому источнику IX в., о происхождении предка тюрков. В ней говорится, что в горах Каратаг, на границе Китая, воды затопили пещеру и замыли в ней глиной яму, имеющую форму человека. В течение девяти месяцев под действием солнечных лучей модель человека ожила. Так появился предок тюрков по имени Ай-Атам, проживший 120 лет. Он был первым королем тюрков”.

Из этих легенд Л.П.Потапов приходит к такому заключению: “Приведенная генеалогическая легенда дает новое сочетание архаических элементов, но культ прародительской пещеры (пещера – символ матки) в ней сохраняется. Появление в новом сочетании элементов астрального культа – название луны (ай) в имени предка тюрков и участие солнечных лучей в оживлении модели открывает дальнейшие возможности для разработки генеалогических представлений древних тюрков. В итоге Потапов констатирует “генетическую связь между древними и дошедшими до нас представлениями о получении потомства бездетными женщинами при помощи божества”.¹⁷

Итак, посещение женщинами, просящих детей, потомства, горы Сулайман-Тоо связаны с культом пещеры, которая у тюркских народов восходит к символу “пещера – матка”, и такое представление появилось в древнетюркской среде Саяно-Алтая, Центральной Азии и широко распространилось среди тюркских народов.

В связи с этим следует особо подчеркнуть, что в прошлом у кыргызов тоже существовала легенда о происхождении кыргызов от пещеры-прародительницы и животном предке,¹⁸ которая может быть объяснена общим этническим происхождением древних тюрков и древних кыргызов.

Следует еще отметить, что у кыргызов в прошлом существовал культ божества Жер-Суу. Оно вступало под названием Джер-Суу (Йер-Суу), это обстоятельство Л.П.Потапов считает “впечатляющим фактом”. “Примечательно также и то, что у киргизов божество Жер-Суу почитали с культом “хозяев” (ээ, ээси) отдельных гор, рек, озер и т.д.”¹⁹

По верному замечанию С.М.Абрамзона, это название представляло собой память о почитании древнетюркского Йер-Суб.²⁰ Исследователю удалось получить ценные данные о ритуале моления Жер-Суу Тайы, которое устраивалось с целью выпрашивания дождя. Обряд сопровождался умиловительным жертвоприношением овец.²¹ Следует отметить, что во время праздника Нооруз, прося обилия дождя, речных (поливных) вод, приносят в жертву овец.

Крупный исследователь истории и культуры кыргызов, известный советский этнограф убедительно и всесторонне доказал, что для кыргызов в прошлом характерен культ природы, одной из важнейших составляющих которого был культ горы.²² Культ горы был характерен и для народов Саяно-Алтая, Центральной и Средней Азии, так или иначе связанными с этногенезом кыргызов.

Наиболее реальное значение в обыденном сознании и в повседневной жизни киргизов, - указывает С.М.Абрамзон, - имело поклонение тем объектам, которые представляли собой ближайшее окружение кочевника. Это, в первую очередь, относится в почитанию гор. Почитание отдельных гор широко распространено по всему Кыргызстану. С.М.Абрамзон подчеркивает, что в горной системе Памиро-Алая имеется много мест, которые почитаются, свидетельством тому является следующее: “Возле них бывают обычно сложены рога горных баранов и козлов (вспомним изображения жертвенных горных козлов на горе Сулайман-Тоо – К.М.); стоят шесты с повешенными на них хвостами яков или с пучками их шерсти, кусками ткани, а на хворостинках или на ветвях деревьев, кустарников висит много лоскутков, комков ваты, нитки и т.п.”²³

Последние предметы, т.е. куски ткани, лоскутки, комки ваты, нити, висящие на ветвях деревьев, имеют прямое отношение в почитанию горы Сулайман-Тоо. Описывая почитания горы Сулайман-Тоо “потюркски”, я начал с факта развешивания кусков, лоскутков тканей на ветвях деревьев, растущих на горе Сулайман-Тоо.

“Эти почитаемые места повсеместно называют теперь не обоо²⁴, а мазар. Они превратились в один из элементов культа мусульманских святых²⁵. Гору Сулайман-Тоо тоже постигла такая “счастливая участь”, более того, Сулайман-Тоо, начиная с позднего средневековья

(возможно с XVII-XVIII в.в.), превратилась в "Мекку" мусульман востока (Средней Азии)²⁶

Подытоживая вопрос о том, почему гора Сулайман-Тоо г.Ош с древних времен стала особо почитаемой, почему эту роль она продолжала играть и в тюркское время, а позже стала исламской святыней, я хочу сослаться на выводы С.А.Токарева о культе гор.

Выясняя исторические (в такой же степени идеологические, мировоззренческие корни – К.М.) корни почитания гор, С.А.Токарев обращается в библейскому "почитанию высот". "Для евреев и их соседей это была, видимо, заурядная и привычная форма культа. Из многочисленных текстов Библии, особенно в "исторических" ее книгах, видно, что "высоты" были чаще связаны с местными божествами... И несмотря на многократную и вспыхивающую в разное время борьбу соперничества культур, "народ совершал еще жертвы и курения на высотах". Впрочем, - отмечает С.А.Токарев, - и сам Яхве дал свои заповеди Моисею на горе Синай". ...И взошел Моисей на гору, и покрыло облако гору, и слава Господня осенила гору Синай. ...Вид же славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых как огонь поядающий. Позже царь Соломон (впоследствии превращенный в исламского пророка, попав с распространением ислама в Фергане, его имя присвоено одноименной горе в Оше – К.М.) построил храм в возвышенной части Иерасалима – храм Господу Саваофу (иудейский бог – К.М.), живущему на горе Слоны". Кстати, от этого горного святилища получило впоследствии свое наименование сионистское движение"²⁷

Далее С.А.Токарев обращает наше внимание на новозаветную литературу, в которой тоже говорилось о значении священных гор в возникновении христианства. "Сакральное значение гор отразилось и в новозаветной литературе. На какой-то "горе" в Галилее Иисус произнес свою первую большую проповедь, обращенную к народу – так называется Нагорную проповедь. В трех синоптических Евангелиях рассказывается о том, как Иисус "возвел ... на гору высокую" трех своих самых любимых апостолов и "преобразился пред ними" – "просияло лицо его как солнце", одежды стали белыми и блестящими, гора покрылась светлым облаком, и из него послышался голос бога"²⁸

Подобно библейским высотам, горам, особенно Сионе, гора Сулайман-Тоо со времени подлинного хозяйственного и культурного освоения с чустского времени стала особо почитаемым, божественным местом. Этому способствовала, прежде всего, ее главная таинственность: отдельное расположение горы на равнинной местности. Как показывают вышеуказанные аналогии, у многих народов мира высота, гора ассоциируется с местом, близким к небу, небесным светилам –

солнцу, луне, звездам, небу, где обитают боги и другие небожители. Как показывают примеры, приведенные С.А.Токаревым, у многих народов мира в древности священные горы отождествляются с местом обитания богов и пророков. Не составляет исключение в этом отношении и гора Сулайман-Тоо, которая у народа слывет местом обитания и произнесения проповеди пророка Заратуштры, пророка Сулаймана, о связи которого с г.Ош и одноименной горой существует огромное количество легенд. Сюда же относятся легенды об основании города Ош первым человеком, библейским персонажем Дедом Адамом и о посещении и обосновании города Александром Македонским.

Подобно библейским горам на горе Сулайман-Тоо, древние люди совершали жертвоприношение и благовонное воскурение, посвящая их богам и духам умерших предков. Такие ритуальные церемонии совершаются и сейчас, как уже было выше проанализировано, эти религиозные ритуалы восходят к религиозным воззрениям зороастризма и древних тюрков и мало связаны с исламом, который ныне исповедуют кыргызы.

Такому священному почитанию горы, кроме ее таинственного "неестественного" расположения на равнинной местности, способствовало также и наличие на горе таинственных образований: пещер, лунок-чашек, желобов, площадок, утесов и др. Об этом бесспорно свидетельствуют семантика и размещение петроглифов-рисунков на горе Сулайман-Тоо. "Характеризуя памятник в целом, нельзя не отметить наличие своеобразных горизонтальных площадок, расположенных на различной высоте, самой природой предназначенных для коллективных ритуалов. Подобное их использование в прошлом позволяет предположить выбитые на них петроглифы, причем набор сюжетов преимущественно повторяется. Например, вблизи восточной вершины выгодно расположен широкий и длинный горизонтальный уступ, на котором представлены, стопы-окружности-черточки. Другой пример – плоская обширная площадка в той же части массива с аналогичным набором знаков, представляется, что они могли быть местами обращения к высшим силам. На одной из подобных горизонтальных площадок расположено и изображение лабиринта"²⁹

Для объяснения культа "высот" могут служить и следующие аналогии. В античном мире обычным явлением было сооружение храмов, святилищ, жертвенников на возвышенных местах. Наиболее известные примеры: Парфенон в афинском акрополе – храм богини покровительницы города и рядом храмы других божеств; храмы Аполлона и Диониса и подножия горы Парнас; храм Юпитера на Капитолийском

и Риме и многие другие. Считалось, что на горах, по крайней мере, на некоторых, обитают сами боги³⁰.

Мифов о горных духах множество и в Китае; некоторые из них почитались особо. Главное место среди них отводят горе Тайшань, ставшей чуть ли не религиозным центром Китая, местом массового поклонения. В странах Индокитая (Бирма, Таиланд, Кампучия и др.) почитание гор, обычно самой высокой горы в стране, принимает разнообразные формы: гора считается то местом пребывания божества или духа-хозяина, то она сама – почитаемый предок, то она выступает как “король-гора”, олицетворяющая живого монарха³¹.

Как уже выше неоднократно говорилось, гора Сулайман-Тоо была культовым центром, где, благодаря естественным образованиям и высотному положению горы, здесь образовалась святилище, представляющее из себя совокупность или комплекс храмов солнца, огня и воды одновременно. Святилищем была сама гора и землянки с культовыми очагами Ошского поселения бронзового века. Выше я попытался доказать, что храм солнца, огня и воды возник на горе Сулайман-Тоо и в Ошском поселении бронзового века еще в чустское время и функционировал непрерывно. Во всяком случае, об этом свидетельствуют изображения даваньских коней, обнаруженные на скалах горы Сулайман-Тоо. Общеизвестно, что культ коня тесно связан с культурами солнца и огня (об этом подробнее смотрите выше – К.М.). О том, что г.Ош был заселен жителями в эйлатанское и шоробашатское время, свидетельствуют, кроме материалов раскопок А.Н.Бернштама в Тюлейкене и Ю.А.Заднепровского, мои новые находки эйлатанского и шоробашатского времени. Следует отметить, что шоробашатская керамика найдена впервые мною в 1996 году у северного подножия горы Сулайман-Тоо, до этого она не была известна на территории собственно г.Ош.

В раннем средневековье в г.Ош существовал зороастрийский храм огня, и об этом бесспорно свидетельствуют сообщения арабо-персидских авторов о Воротах Мугкеде – Воротах храма огнепоклонников. Следовательно, на горе Сулайман-Тоо храмы огнепоклонников существовали непрерывно, начиная с чустского времени до полного господства ислама, т.е. до X в. н.э. Все эти факты говорят о том, что на горе Сулайман-Тоо и у ее подножия жили служители культа – жрецы зороастрийского храма.

* Сообщение Бабура о строительстве своей хиджры и Султана Махмуда³² примечательно тем, что гора служила еще олицетворением правителей Ферганы и Оша. Замечание Бабура о том, что об Оше су-

ществуют много преданий (хадисов)³³, имеет прямое отношение к культу горы Сулайман-Тоо.

Священность горы Сулайман-Тоо связана с представлением о “счастливых горах”. Такое представление существует у некоторых народов, например, в Китае, Корее и соседних странах. Под этим выражением понимаются главным образом благоприятные места захоронений. Найти для своего отца или иного близкого родственника “счастливую гору” для погребения (или вторичного захоронения) считалось делом весьма важным.³⁴ Интересно отметить, что такое место – холм существует и в Кыргызстане. Так, один молдо-информатор рассказывал С.М.Абрамзону о семи святынях в Кыргызстане, каждый из которых имел приставку “Ата” – “Отец”, и по этому поводу вспомним, что гору Сулайман-Тоо кыргызы иногда называют Сулайман-Ата. Итак, одной из семи святынь, по словам молдо, является Чолпон-Ата (известный мазар, расположенный к северу от современного одноименного курорта по северному побережью озера Иссык-Куль). По словам молдо, “святой” Чолпон-Ата похоронен на холме (дебе). Там имелись два источника: один с холодной, другой с горячей водой, росли тополя и ивы. Сюда отправлялись бесплодные женщины и больные из числа местных жителей, населявших северное побережье Иссык-Куля от сел Чон-Орюкюю до сел Тору-Айгыра. Здесь устраивали жертвоприношения – тюлее. Здесь же устраивались моления Джер Суу тауу, имевшие целью испрашивание дождя. Жившие поблизости, а также семьи знатных манапов, хоронили своих покойников у подошвы холма³⁵ (подчеркнуто мною – К.М.). Совпадение священных “Признаков” Сулайман-Тоо и Чолпон-Аты и связанные с ними посещения обеих святынь-мазаров налицо. Но главное сходство Чолпон-Аты и Сулайман-Тоо заключается в том, что подобно Чолпон-Ате Сулайман-Тоо в прошлом являлась и сейчас является “счастливой горой”, быть похороненным на кладбище горы Сулайман-Тоо считается “счастливой”, богоугодной участью. Этому дают также такое объяснение: “Согласно мусульманскому сказанию, в городе Ош похоронен пророк Сулейман, оставивший на горе следы своих ног, колен. Вера в чудодейственность горы настолько велика, что и по сей день паломники из отдаленных мест стекаются к святыне, почитая ее, как вторую Мекку”.³⁶ О том, что гора Сулайман-Тоо в прошлом была “счастливой” горой, где хотели быть похороненными многие, свидетельствуют многочисленные культовые постройки, гумбезы - мавзолеи - Асаф-Ибн-Бурхия, который якобы был дядей самого пророка Сулаймана, мазар пророка Сулаймана, который в 1953 г. переименовали в “домик Бабура”.³⁷ Об этом же напоминают арабские надписи на горе и на могиль-

ния плитках - кайраки, которые указывают на то, что из Оша происходят видные мусульманские правоведы своего времени и одним из них был Али ибн Осман. В XIII веке среди источников на первое место выступают сведения о захоронениях мусульманских "святых". Как видно из эпитафий на кайраках, уроженцы Оша в средние века носили нисбу - прозвище "ал Уши" ("ал Оши" - "из Оша"). Это один из отзвуков некогда важного значения города Ош.³⁸

И в наши дни многие местные жители, а также жители других мест стремятся хоронить близких покойных на кладбище у подножия горы Сулайман-Тоо. Но в последнее время из-за переполненности кладбищ у подножия горы, особенно на южном склоне, местные власти приостановили захоронение на них.

Такая слава "счастливой горы" Сулайман-Тоо идет с древних времен, со времени господства зороастризма. Дело в том, что в зороастрийское время священная гора, ее отдельные участки могли служить дахмой-башней, местом для выставления трупов на съедение хищным птицам, собакам или другим зверям. После очищения костей их могли хоронить прямо у подножия горы, в первую очередь, на южном склоне, а южная сторона света была священна для зороастрийцев.³⁹ Поэтому прав А.Н.Бернштам, отметивший: "В наибольшей степени сохранился средневековый гуристан (кладбище) г.Ош, расположенный на склонах горы Сулайман-Тоо"⁴⁰.

Слава горы Сулайман-Тоо связана еще и с тем, что она относится к разряду "мифологических" гор. По мнению С.А.Токарева название "мифологические" горы условно. Мифологические образы, олицетворения и прочие фантастические или поэтические представления прилагаются к любой почитаемой горе, будь она сама по себе вполне реальна. Таковы, например, Олимп, Осса, Пелион, Парнас, Киферон, Ида и многие другие горы в античной Греции; Арарат, Синай на Ближнем Востоке; Богда Ола в Монголии; горы Тибета; Фудзияма в Японии; Кания и Килиманджар в Африке и др. - все это реальные горные вершины.⁴¹

Популярность горы Сулайман-Тоо была настолько велика, что город Ош иногда называли Тахт-и-Сулейман. Согласно мусульманскому сказанию, "... в мечети, находящейся Барак-Кух (средневековое название горы Сулайман-Тоо), ступали ноги 366 пророков и посланников божьих".

Если кто-нибудь в той мечети совершит два ракаата намаза, то они будут равны четыремстам ракаатам намаза в другом месте". По мусульманскому преданию Сулейман, пролетая мимо этих мест, устал и прилег отдохнуть, и форма горы - это очертания тела Сулеймана.

Здесь он будто бы молился и своими руками построил мечеть, замеся глину на верблюжьем молоке, поскольку воды здесь в те времена не было.⁴² По поводу мифической священности горы А.Табышалиева приводит слова Ч.Валеханова: "Мы сами читали книгу о святых местах в окрестностях Оша. Из нее видно, что Магомет (пророк Мухаммед - К.М.) знал о существовании этого города и заповедал всякому правоверному хотя бы раз посетить ошские святилища... Шейхи ошские также многочисленны. На поклонение в эти места приезжают ежегодно пилигримы с семьями из Коканда, Маргелана, Андижана и других городов Ферганской долины". Наибольшей популярностью среди других мазаров и мечетей пользовался Мазар (мечеть) Сулеймана. Среди некоторых мусульман живы представления об Оше как о второй "Мекке".⁴³

Так же относились к городу Ошу и горе Сулайман-Тоо в IX-X веках. Красноречивым свидетельством этому являются следующие слова ал-Мукаддаси: "В нем (то есть в г.Оше - К.М.) большая мечеть, рынки расположены поблизости от горы... У него сильный рабат, в который съезжаются борцы за веру со всех сторон"⁴⁴ (подчеркнуто мною - К.М.).

Славу города Ош, связанную с высокоразвитой культурой Оша в прошлом и почитанием горы Сулайман-Тоо, подчеркивал и А.Н.Бернштам. "Город Ош очень славился в X веке, и слава его не прекращалась и позднее, когда он получил эпитет "лучший из городов" (Хайр-уль Булдан). Слава о его климате, богатстве с указаниями местных жителей о том, что якобы на горе Тахт-и-Сулейман покоится прах пророка Соломона.

Издавна обожествлялась эффектная скала, находящаяся в центре города. Не случайно, что одни из ворот города были связаны с воспоминаниями о магах - зороастрийских жрецах".⁴⁵

В заключение хотелось бы привести выводы С.А.Токарева о культе гор, которые коротко и точно отвечают на вопрос о том, почему и когда гора Сулайман-Тоо г.Ош стала священно почитаемой, стала святыней кыргызов и соседних народов Центральной Азии.

С.А.Токарев заключает, что "на примере описанных выше разновидностей "культы гор" особенно хорошо видна прямая зависимость форм религиозно-мифологических представлений (и соответствующих культовых действий) от исторических и экологически детерминированных условий жизни людей и от форм их материальной деятельности: промысловое земледельческое хозяйство, пограничные миграции, условия обитания в высокогорной стране и пр".⁴⁶

Действительно, как показывает анализ археологических материалов города Ош и ошского оазиса, письменных источников, истории и культуры города, г.Ош своей необыкновенно богатой историей и культурой обязан своим благоприятным климатическим условиям и выгодному географическо-стратегическому расположению.

Это точно и лаконично подчеркивали знаменитые ученые и мыслители различных эпох. "По географическому положению г.Ош занимает удобное место – он находится на подступах к Ферганским и Алайским горам, на древнем караванном пути, связывающим Среднюю Азию с восточными странами. Город славился своей красотой".⁴⁷ Арабский автор X в. Ал-Мукаддаси (ал-Мақдиси или просто Мақдиси) дал краткую всеобъемлющую характеристику средневековому Ошу: "Ош богат реками и обладает прекрасными качествами. Он просторен, благосостоятелен..., город изобильный, многоводный".⁴⁸

Знаменитый Бабур был в восхищении от красоты г.Ош и его природы: "... воздух там прекрасный, проточной воды много; очень хороша бывает там весна. О достоинствах Оша дошло много преданий. ...В Оше есть текучая вода, очень хороша там бывает весна: расцветает много тюльпанов и роз. ...В области Ферганы нет города, равного Ошу по приятности и чистоте воздуха".⁴⁹

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Гора Сулайман-Тоо занимает особое место в 3000-летней истории и культуре города. Как свидетельствуют археологические материалы Ошского поселения бронзового века, расположенного на южном склоне горы и петроглифы на камнях скалы Сулайман-Тоо, гора была неотъемлемой частью города с первых дней его возникновения.

Своей специфической своеобразно-причудливой конфигурацией, расположением на равнинной местности, сравнительно далеко от горных хребтов, горных массивов, отдельными вершинами и наличием многочисленных карстовых пещер и гротов, а также множеством таинственных образований, (лунки-чаши, желоба, сквозные отверстия и др.) гора сразу бросается в глаза и придает городу специфически своеобразный вид и колорит.

Название горы со времени ее возникновения прошло ряд этапов, при этом всегда зависело от функции, которую выполняла гора со времени ее заселения древними людьми финальной бронзы и до середины XX в. Гора служила культовым местом для отправления религиозных церемоний сначала одного из ранних вариантов зороастризма-огнепоклонничества, затем религиозных обрядов древних и средневековых тюрков, кыргызов.

С введением ислама прежние святилища зороастрийцев, затем тюрков, связанные с почитанием гор и с отпращиванием культовых обрядов, посвященные солнцу, небу, огню и воде, заменены культом святых в исламе, и гора стала знаменитой исламской святыней, связанной с именем и деяниями пророка Сулаймана, глубоко почитаемой мусульманами всей Центральной Азии.

Некоторые исследователи (Малтаев К.Ж., Бушков В.И.)¹ считают, что древнее, самое раннее название Сулайман-Тоо могло восходить к авестийским горам "Ушида", "Ушидарна", означающим "Зоревая", "Рассветная", свидетельствуя при этом о передвижении древних индоевропейцев-индоиранцев в южном и юго-западном направлении через Среднюю Азию.

По-моему, названия "Зоревая", "Рассветная" отражают культ солнца и отпращивания религиозных обрядов культов солнца, неба на первой и второй восточных вершинах Сулайман-Тоо.

Безусловно, в тюркское время гора получила новое название – "Тоо", "Таг".

Как показывают отдельные исторические факты, такие как сообщение Джамали Карши, гору уже в XIII в. могли связывать с именем пророка Сулаймана². Но это могло произойти чуть раньше, в конце ка-

раханидского времени, когда ислам стал приобретать новые силы и занимать более сильные позиции в общественно-политической и культурной жизни Средней Азии. Исторические факты свидетельствуют и о том, что в то время в среднеазиатском исламе наступает реакция – борьба против науки, инакомыслия и т.д.

В это время гора могла иметь два названия: тюркское население Средней Азии гору называла Сулайман-Тоо, Сулайман-Таг, а в религиозно-официальных кругах Тахт-и-Сулейман – трон Соломона.

Названия Барака (Бэрэкэ) в XIII в. и Бара (Бэрэ) – Кух в XV-XVI в.в. отражают именно зороастрийское, затем тюркское почитание высот, гор и культы солнца и неба.

Как верно отмечает А.Табышалиева³, гору в XVI-XVII в.в. называли Сулайман-Тоо, а это, в свою очередь, было связано с господством тюркского языка во всех сферах общественной жизни. В то же время, с усилением позиций ислама, особенно ходжей, создавших свое теократическое государство на Востоке Средней Азии в XVII в., гора превратилась в исламскую святыню и за ней надолго укрепилось название Тахт-и-Сулейман. Но тюркоязычное население Средней Азии, особенно кыргызы, гору называют в тюркизированной форме – Сулайман-Тоо, а узбеки – Сулайман-Таг.

В культе Сулайман-Тоо “Тахт-и-Сулейман”, который является проявлением культа святых в исламе, ясно выступает синкретизм. Анализ причин и обстоятельств присвоения имени и деяний пророка Сулаймана одноименной горе в г.Ош показывает, что здесь раньше были знаменитые святилища, связанные с религиозными верованиями и культами, идущими из глубокой древности. Все прежние культы трансформировались в культ святых в исламе в лице пророка Сулаймана, т.к. крупнейшей фигуре в исламской традиции – Коране могло соответствовать именно такое выдающееся святилище, как священная гора в г.Ош Кыргызстана. Об этом же свидетельствует сходство Сулайман-Тоо с судьбой еще одного зороастрийского святилища – иранского “Тахт-и-Сулейман”.

С первых дней присвоения имени и деяний пророка Сулаймана горе и до наших дней, как и три тысячи лет назад, паломники посещают гору и ее культовые места, чтобы просить потомства, благополучия и мира, исцеления от болезней. Эти культовые места связаны с культом природы, ее сил и стихий, умирающей и воскресающей природы, проявляющей в форме плодородия и плодовитости.

Посещение разного рода местностей, считавшихся священными и обладающих якобы исцеляющими свойствами, было одним из наи-

более распространенных способов лечения от различных недугов, а также от бесплодия среди киргизских женщин⁴.

Из этого возник и развился культ мазаров, куда относится и Сулайман-Тоо “В этом культе в своеобразной форме переплелось поклонение гробницам канонизированных исламом личностей или местам, каким-либо образом с ними связанным, с остатками домусульманских представлений магическо-анимистического характера”⁵

В истории города Ош особое место принадлежит и реке Ак-Буура, которая играла очень важную роль и в становлении Сулайман-Тоо как святилища. Как любая река в религиозных верованиях многих народов мира, особенно в зороастризме, Ак-Буура олицетворяла идею источника жизни, плодородия.

На мой взгляд, название, г.Ош связано с древним названием реки, ее божественным почитанием, которое восходит к древнему зороастрийскому бинарному (парному) культу воды и огня (вода-огонь).

В китайской хронике XI в. Син Таншу (СТШ), на основе сведений древних китайских сообщений описываются древние государства и города Средней Азии, в частности Ферганы. Именно среди древнеферганских государств (Фергана, Ходжент) и столицы древнеферганского государства Давани Эрши упоминается о г. Еча. “Есть г. Еча, в городе находится громадная крепко запечатая пещера, в которой ежегодно дважды совершают жертвоприношения. Люди стоят, обратясь к пещере, из нее вырывается дым, кого он коснется, умирает” (СТШ, г. 221 Б, с. 2а, 6-10)⁶. В комментарии, данном синологом А.Г.Малевкиным, говорится о том, что еще в 1903 г. французский синолог Э.Шаванн высказал предположение, что это г.Ияхша, находившийся на территории Ус-пушаны. Название города происходит от термина “Ияхса”, означающего, по-видимому, название какой-то привилегии, предоставленной городу. Э.Шаванн переводит выдержку из сочинения ЮЯЯЦ, в котором повторяется рассказ о чудесной пещере и дается объяснение происхождения названия города, приведенное выше⁷.

Исходя из имеющихся фактов, я пришел к заключению, что г. Еча-Ияхша мог быть расположен не на Усрушане, а в Ферганской долине. Согласно СТШ в г.Еча-Ияхша имелась пещера явно культового назначения, т.к. в ней проводили религиозную церемонию с использованием огня-дыма, который имеет сакральную силу (смотрите: “кого он (дым) коснется, умирает”). Религиозную церемонию с жертвоприношением проводят в год два раза, что соответствует проведению двух ежегодных великих зороастрийских праздников, в церемонии которых огонь играл главную роль: праздник весны и Нового года – Нооруз, праздник урожая в честь бога Солнца Митры – Михраган, проводимый

в день осеннего равноденствия⁸. Таким городом, по-моему, мог быть только нынешний г.Ош. Как уже было показано выше, археологические материалы Ошского поселения бронзового века, расположенного прямо у пещеры "Орлиная" на горе Сулайман-Тоо и петроглифы горы надежно свидетельствуют о существовании здесь культового центра, святилища племен Восточной Ферганы, начиная с чустского времени II-I тыс. до н.э. и до полного господства здесь ислама. Это святилище – комплекс храмов солнца, неба, огня и воды, главным из которых был храм огня, – и давало привилегию г.Еча-Йахша-Ош.

Но по сообщениям китайских источников СТШ и ЮЯЯЦ привилегию г.Еча-Йахша с культовой пещерой дает название города, происходящее, как уже сказано, от термина "йахса". Термин "йахса" легко можно сблизить с названием "Оахшо-Охшо"⁹. Но термин "Йахса" соответствует и греческому названию р.Вахш-Окс и первой части древнегреческого названия р.Сырдарья – "Яксарт", которое, в свою очередь, происходит от одного из диалектов древнеиранского названия р.Сырдарья – "Йахша арта"⁹ – "чистая жемчужная река". Китайцы р.Сырдарью – Яксарт называли со сходным названием г.Оша-Яоша¹⁰. Интересно еще, что китайцы р.Вахш-Амударью называли "Хуши", "Уши"¹¹, совершенно сходными с названием г.Ош. Забегая вперед, хочу подчеркнуть главное: сходство названий двух священных рек Средней Азии – Вахша-Амударьи в Бактрии и Оахшо-Охшо-Ак-Бууры в Восточной Фергане, а также Йахша арта – Сырдарьи связано с тем, что они названы различными вариантами названий божества речных вод – Ардвиг-Сура-Ардохшо-Анахиты: Вахша, Оахшо или Охшо.

Такое же сакральное название в древности имела и реки Сырдарья – Яксарт-Йахша арта "Жемчужная, чистая река". Среднее и нижнее течение реки Сырдарьи никогда не были чистыми как жемчуг, и, как говорит само название реки – "мутная река", и не водились жемчугоносные моллюски. Однако, роль и значение Сырдарьи в орошении огромной территории как раз в среднем и нижнем течении реки были настолько велики, поэтому земледельческое население, божественно почитая реку, сакрально называло ее "Жемчужной", подобно эпитету божества речных вод в зороастризме Вахша-Оахшо-Охшо – "незапятнанная", "чистая", имеющая теофорный (божественный) смысл "священная", "высокочтимая". Следует добавить, что название присырдарьинского средневекового города Аксыкет и района Аксы Кыргызстана происходит от древнего названия р.Сырдарья – Яксарт-Йахша арта. Хочу еще отметить, что средневековое название г. Ташкента и ташкентской долины – Шеше-Шаш-Чач тоже восходит туда же.

Таким образом, совокупность вышеперечисленных фактов и их анализ бесспорно указывают на то, что городом Еча-Йахша мог быть именно древний Ош последних веков до н.э. – первых веков н.э. Пещера в городе Еча-Йахша-Оахша-Охшо могла быть пещерой "Орлиная" на горе Сулайман-Тоо города Ош, которая служила святилищем, храмом огня и воды, именно реки Оахшо-Охшо-Ак-Бууры, которая, подобно Амударье, протекающей у храма Вахша-Окса-Амударьи, протекала прямо у самого подножия священной горы-святилища Сулайман-Тоо.

ПРИМЕЧАНИЯ

Источники

1. "Авеста". Избранные Гимны. Перевод с авестийского и комментарии проф. И.М. Стеблин-Каменского. - Д.: Адиб. 1990.
2. "Авеста" в русских переводах (1861-1996). Составление, общая редакция, примечания и справочный раздел И.В. Рака. - СПб., 1997.
3. Ампелий Луций. Памятная книжка. Перевод с латинского Немировского А.И. // В.Д.И. 1989. № 2.
4. Бабур Захириддинов Мухаммед Бабур-наме – кн.2. – Т., 1972.
5. Геродот. История. В девяти книгах. (Перевод и примечания Г.А. Стратановского). – Л.: Наука. 1972.
6. Манас. Киргизский героический эпос. – кн.1 – М., 1984.
7. Манас. Киргизский героический эпос. – кн.2 – М., 1988.
8. Манас. Киргизский героический эпос. – кн.3 – М., 1990.
9. Страбон. География в 17 книгах. (Перевод, вступительная статья и комментарии Г.А. Стратановского). – М., 1964.

К «Введению»

1. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение: к истории Ферганы в эпоху поздней бронзы. Б. "Мурас". 1997.
2. Алексеев В.П., Аскарлов А.А., Ходжайов Т. Историческая антропология Средней Азии. Т. "Фан". 1990. – с.77.
3. Массон В.М. Идеологические системы древней Средней Азии: археологические материалы и возможности их интерпретации. // Из истории и археологии древнего Тянь-Шаня. Б.: Илим. 1995. – с. 17.
4. Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М.: Мысль. 1970.
5. Малтаев К.Ж. Древний и средневековый г.Ош – один из центров раннего зороастризма-огнепоклонничества // Ошский оазис на стыке континентов и цивилизаций. / Сборник материалов международной научно-теоретической конференции, посвященной 3000-летию г.Ош. - Ош. 27-29 мая 1997. / Ош-1997. – с. 11.
6. Аманбаева Б.Э., Дэвлэт Е.Г. Петроглифы Сулайман-Тоо // Нвое о древнем и средневековом Кыргызстане. Вып.2. Б. "Мурас". 1999; Они же: Петроглифы Сулайман-Тоо // Древний Ош в среднеазиатском контексте. Т.Д. Международная конференция: "История и культура Оша и Ошской области в домонгольскую эпоху / Ош, 28-30 октября 1998 г. - Ош, 1998.

7. Сулайманов Э.Ж., Малтаев К.Ж., Насиров Т.А. Духовная культура народов Кыргызстана по наскальным рисункам горы Сулайман-Тоо // Фергана – долина дружбы и взаимосогласия. Б. 1998, Они же: Петроглифы горы Сулайман-Тоо и огнепоклонничество населения древнего Оша // Все про Ош... Вып.1. Ош-1998; Малтаев К.Ж., Насиров Т.А. Изображения колесниц на горе Сулайман-Тоо // Материалы 1 региональной научно-практической конференции по проблемам социально-экономического и культурного развития, посвященной 3000-летию г.Ош. Ош-1997; Сулайманов Э.Ж., Насиров Т.А. наскальные изображения Тахт-и-Сулейман как источник истории г.Ош // Ошский оазис на стыке континентов и цивилизаций.
8. Жусупакматов Л.Ж. Тайны лабиринта на Тахт-и-Сулейман города Ош. Ош-1988.
9. Сулайманов Э.Ж., Малтаев К.Ж., Насиров Т.А. Петроглифы горы Сулайман-Тоо и огнепоклонничество, - с. 16; Малтаев К.Ж. Новые археологические находки из г.Ош и Ошского оазиса // Древний Ош в среднеазиатском контексте, - с. 66; Малтаев К.Ж., Сулайманов Э.Ж. Фергана и Ошский оазис: международные культурные и торговые связи // Новое о древнем и средневековом Кыргызстане, - с. 97.
10. Табышалиева А.С. Тахт-и-Сулейман – святыня Ферганы // Источники по средневековой истории Кыргызстана и сопредельных стран, областей Средней и Центральной Азии (Т.Д. и С. Межреспубликанская научная конференция, посвященная памяти Е.А.Ромадина). Б. 1991; Она же: Кыргызстан: Меняющийся мир м традиций // Ренессанс и регресс. - Б. 1996; Она же: Вера в Туркестане. (Очерк истории религий Средней Азии и Казахстана). Б. 1993.
11. Галицкий В., Плоских В. Старинный Ош. Ф. 1987.
12. Ибрагимов К. Микротопонимия Ош // Все про Ош..., - с. 40-46.
13. Бекташева В.У. Святые и культовые места Сулайман-Тоо города Ош // Все про Ош..., - с. 106-108.
14. Токарев С.А. Ранние формы религии. М. Политиздат. 1990. – с.610.

К "Сулайман-Тоо и Саймалы-Таш: древнейшие поднебесные храмы солнца и неба в Центральной Азии"

1. Сулайманов Э.Ж., Насыров Т.А. Наскальные изображения Тахт-и-Сулайман как источник по истории г.Ош. Ошский оазис на стыке континентов и цивилизаций (Сборник материалов международной научно-теоретической конференции). - Ош, 1997. - 13-14 с.; Сулай-

- манол Э.Ж., Малтаев К.Ж., Насыров Т.А. Духовная культура народов Кыргызстана по наскальным рисункам горы Сулайман-Тоо. Петроглифы горы Сулайман-Тоо и огнепоклонничество населения древнего Оша.
2. Сулайманов Э.Ж., Малтаев К.Ж., Насыров Т.А. Петроглифы горы Сулайман-Тоо. - 67-68 с.
 3. Малтаев К.Ж. Из древней и средневековой истории г.Ош. Кыргызстан - наше Отечество. - Б.: Мурас, 1997. - 30 с.
 4. Эпоха бронзы лесной полосы СССР. - М.: Наука, 1987. - 153 с.; Фориозов А.А. Археологические путешествия. - М.: Наука, 1974. - 71-74 с.
 5. Эпоха бронзы лесной полосы СССР. - М.: Наука, 1987. - 153 с.
 6. Заднепровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы. - МИА. № 118. - М.-Л., 1962. - 80 с.
 7. Эпоха бронзы лесной полосы СССР. - М.: Наука, 1987. - 154 с.
 8. Средняя Азия в эпоху камня и бронзы. - М.-Л.: Наука, 1968. - 198 с.
 9. Заднепровский Ю.А., Матбабаев Б.Х. Основные итоги изучения чувствского поселения в Фергане /1950-1982г.г./ - ИМКУ, вып.19, Т.: Фан, 1984. - 59 с.
 10. Алексеев В.П., Аскарлов А.А., Ходжайов Т.К. Историческая антропология Средней Азии. - Т.: Фан, 1990. - 59 с.
 11. Средняя Азия в эпоху камня и бронзы. - 198 с.; Заднепровский Ю.А., Матбабаев Б.Х. - ук.раб. - 60 с.
 12. Мифологический словарь. - М., 1991. - 308 с.
 13. Геродот. История. - в 9 томах. - Перевод и примечания Г.А.Стратоновского. - Л., 1972.2. - 148-149 с.
 14. Заднепровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы. - 27 с.
 15. Аскарлов А.А., Ширинов Т. О некоторых группах культовой керамики Джаркутана. - ИМКУ, вып. 25, Т.: Фан, 1991. - 40-43, 51 с.
 16. Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Наскальные изображения Саймалы-Таша. - А.-А., 1992. - 32 с.; Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. - Ф.: Илим, 1986. - 120-122 с.; Марьяшев А.Н., Горячев А.А. Наскальные изображения Семиречья. - А.-А., 1998.
 17. История Киргизской ССР. - т.1.
 18. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение: К истории Ферганы в эпоху поздней бронзы. - Б.: Мурас, 1996. - 58 с.
 19. Он же: О датировке изображений геометрического стиля Саймалы-Таш. /Лавровские среднеазиатско-кавказские чтения./ 1994-1995 г.г. - Краткое содержание докладов. - СПб., 1997. - с. 27

20. Аскарлов А., Ширинов Т. Ук.раб., - 40-43, 51 с.; Аванесова Н.А. Культура пастушеских племен эпохи бронзы азиатской части СССР. - Т.: Фан, 1991, рис. 49-51.
21. Аванесова Н.А. Ук.раб., - с. 94
22. Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Наскальные изображения Саймалы-Таша. - А.А., 1992. рис. 17-18, фото 28; Помаскина Г.А. Когла боги были на Земле. - Ф.: Кыргызстан, 1976. - рис. 60.
23. Помаскина Г.А. Ук.раб. - с. 23.
24. Аскарлов А.А., Ширинов Т. - Ук.раб.
25. Средняя Азия в эпоху камня и бронзы. - 245 с., рис. 53-2.
26. Там же, - с. 256.
27. Там же.
28. История Киргизской ССР. - т.1. - с. 118; История кыргызов и Кыргызстана. - Б.: Илим, 1995. - с. 14.
29. Аскарлов А.А. Древнеземледельческая культура эпохи бронзы юга Узбекистана. - Т.: Фан, 1977. - табл.54,22; Аскарлов А.А., Ширинов Т. Ук.раб. - с. 37, рис. 5; с. 42, рис. 12.
30. Нестеров С.П. Конь в культурах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья. - Новосибирск, 1990. - 114 с.; Руденко С.И. Культура населения Центральной Азии в скифское время. - М.-Л., 1960. - с. 250-251, рис. 128; с. 303, рис. 154-3.
31. Грач А.Д. Кочевники в центре Азии. - М.: Наука, 1980.
32. Там же, - с.89.
33. Сарияниди В.И. Храм и некрополь Тилля-тепе. - М.: Наука, 1989. - с. 99, рис. 34.
34. Там же, - с. 173-174.
35. Вайнберг В.И., Новгородова Э.А. Заметки о знаках и тамгах Монголии. История и культура народов Средней Азии. - М., с. 1976, 68.
36. Там же, - с. 172.
37. Грицина А.А. К семантике знаков на керамике каунчинской культуры. - ИМКУ, вып. 19. - Т., с. 1984. 85.
38. Там же, - 86 с., знак № 2.
39. Там же, - с. 87.
40. Кыргызские узоры. - Ф.: Кыргызстан, 1985.
41. Малмаев К.Ж. Древний Ош - город огнепоклонников и почитателей солнца. Ренессанс: история и культура. - вып.1. - Б., 1998. С. 19.
42. Он же: Из древних пластов истории города Ош. Труды молодых ученых в области экономики и гуманитарных наук. - Ош, 1996. с. 45-53.
43. Он же: Древний Ош. - с. 18.

44. Заднепровский Ю.А. Ошский оазис в древности. - АО., 1979, М., 1980. 421 с.
45. Заднепровский Ю.А. О датировке изображений. - с. 26.
46. Бернштам А.Н. Наскальные изображения Саймалы-Таш. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. - 1. - Бишкек., 1997. - с. 404.
47. Массон В.М. Расписная керамика Южной Туркмении по раскопкам Б.А.Куфтина. - ТЮТАКЭ., т.7. - Аш., 1956. - с. 116.
48. Шер Я.А. Петроглифы Средней Центральной Азии. - М.: Наука. 1980. - с.206-207; Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб., - с. 23-25.
49. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. - Ф.: Илим. 1986. - с. 114.
50. Там же, - с. 124; Помаскина Г.А. Ук.раб., - с. 29, рис. 77; Алексеев В.П., Аскарлов А.А., Ходжайов Т.К. Ук.раб., - с. 61; История Киргизской ССР, т.1. - с. 125.
51. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы. - с. 116.
52. Бернштам А.Н. Из истории Восточной Ферганы и Алая. - Избранные труды. - с. 233; Он же: Наскальные изображения Саймалы-Таш. - с. 404; Он же: Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. МИА. № 26. М.-Л. 1952. - с. 186.
53. Там же.
54. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение. - 1996. - с. 51-53, рис. 15.
55. Смотреть № 1. - К.М.
56. Новгородова Э.А. Периодизация пертроглифов Монголии. //Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М.: Наука. 1981. - с. 36-37, рис. 14.
57. Кузьмина Е.Е. Колесный транспорт и проблема этнической и социальной истории древнего населения южнорусских степей. // ВДИ. 1974. №4; Она же: Происхождение индоиранцев. - с. 101-102.
58. Она же: Происхождение индоиранцев. - с. 107-108, 114.
59. Помаскина Г.А. Ук.раб.; Мартынов А.И., Марьянов А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб.; Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы.
60. Мартынов А.И., Марьянов А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб. - рис. 83, 84, 86., 87, 88, 89, 90; Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы. - с. 126-128.
61. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы, - рис. 38,1.
62. История кыргызов и Кыргызстана. - Б.: Илим. 1995. - с. 15-16.
63. Аманбаева Б.Э., Дэвлет Э.Г. Петроглифы Сулайман-Тоо. // Древний Ош в среднеазиатском контексте. Т.Д. Международная конфе-

- ренция "История культура Оша и Ошской области в домонгольскую эпоху" (Ош, 28-30 октября 1998 года). - Ош. 1998. - с. 27.
64. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение. - 1996. - с. 94.

К "В "Манасе" и "Авесте" параллели и сходства"

1. Сулайманов Э.Ж., Малтаев К.Ж., Насыров Т.А. Петроглифы Сулайман-Тоо и огнепоклонничество населения древнего Оша. // Все про Ош... - вып.1. - Ош, 1998. - с. 16.; Малтаев К.Ж. Новые археологические находки из г.Ош и Ошского оазиса. // Древний Ош в среднеазиатском контексте. - с. 66.
2. Бернштам А.Н. Араванские наскальные изображения и даваньская (ферганская) столица Эрши. - Избранные труды. - с. 380-385.
3. Заднепровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы. - с. 179-181, рис. 41., 2-4.
4. Бернштам А.Н. Араванские наскальные изображения. - с. 382.
5. Заднепровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы. - с. 179.
6. Там же.
7. Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. - М.: Наука. 1985. - с. 309.
8. Заднепровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы. - с. 179.
9. Бернштам А.Н. Араванские наскальные изображения. - с. 384.
10. Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. - М.: Наука. 1985. - с. 309.
11. Бернштам А.Н. Араванские наскальные изображения. - с. 384.
12. Кюннер Н.В. Китайские известия о народах южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. - М., 1961. - с. 104.
13. Бернштам А.Н. Араванские наскальные изображения. - с. 384, прим. № 5.
14. Малявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. - Новосибирск. 1989. - с. 69.
15. Бернштам А.Н. Араванские наскальные изображения. - с. 384.
16. Малтаев К.Ж. Гимн солнцу и человеку. // Эхо Оша, 21.03. 1995.; Он же: Культ неба. // Эхо Оша, 8.08.1995.
17. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение. - 1996. - с. 94.
18. История Киргизской ССР. - т.1. - с. 209, 218.
19. Заднепровский Ю.А. Основные этапы древней истории г.Оша и Ошского оазиса. // Ош-3000: Юбилей века. Научно-обоснованная

- концепция "Ош-3000". - Б., 1997. - с. 38; Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. - с. 309.
20. Малявкин А.Т. Танские хроники. - с. 186, ком. № 304.
 21. Там же, - с. 241, ком. № 487.
 22. Воропаева В.А., Горячева В.Д. Великий Шелковый путь и культурные взаимосвязи Тянь-Шаня и Ферганы. // Изучение древнего и средневекового Кыргызстана. - Б.: Мурас. 1998. - с. 35.
 23. Токарев С.А. Ранние формы религии. - М.: ИПЛ. 1990. - с. 610.
 24. Заднепровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы. - с. 179.
 25. Грач. А.Д. Древние кочевники в Центральной Азии. - М.: Наука. 1980. - с. 64.
 26. Там же. - с. 63.
 27. Там же. - с. 64.
 28. Манас. Энциклопедия. 1. - Б.: Мурас. 1995. - с. 255; Молдобаев И.Б. Манас. Историко-культурный памятник кыргызов. - Б.: Мурас. 1995. - с. 250.
 29. Киргизско-русский словарь (КРС). - М.: Советская энциклопедия. 1985. - с. 303.
 30. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. - т.1. - М.-Л. 1950. - с. 179.
 31. Кюннер Н.В. Ук.раб. - с. 104.
 32. Абдыракунов Т. Слова, завещанные предками. Статьи о кыргызском фольклоре (на кыргызском языке). - Ф.: Адабият. 1990. - с. 154-169.
 33. Гафуров Б.Г. Таджики. - кн.1. - Д.: Ирфан. 1989. - с. 171-172.
 34. Солтоноев Б. История кыргызов (на кыргызском языке). - кн.1. - Б., 1993. - с. 14.
 35. Симаков Г.Н. Общественные функции кыргызских народных развлечений в конце XIX - начала XX в.в. - Л.: Наука. 1984. - с. 38-42.
 36. Малтаев К.Ж. Обряд жертвоприношения животных (гекатомба) у кыргызов и его отражение в эпосе "Манас". // Научные труды Ошского государственного университета. Общественные и гуманитарные науки. - вып.2. - Ош. 1999. - с. 152.
 37. Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирака. (Зороастрийская мифология). - СПб., 1998. - с. 26-27.
 38. Малтаев К.Ж. Обряд жертвоприношения животных. - с. 150.
 39. Амбразон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. - Ф., 1990. - с. 380.
 40. Молдобаев И.Б. "Манас" - историко-культурный памятник кыргызов. - с. 196.

41. Там же. - с. 196-198.
42. Хармуста (МНМТ.2 - М.: Российская энциклопедия. 1997. - с. 595-596; Мифологический словарь. - с. 594.
43. Мифологический словарь. - с. 594; МНМ, - с. 596.
44. Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирака. (Зороастрийская мифология). - СПб., 1998. - с. 454.
45. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос. Языки. Религии. - М.: Наука. 1992. - с. 427.
46. Васильев Л.С. История религии Востока. - М., 1998. - с. 70.
47. Малтаев К.Ж. "Авеста" - древний корень кыргызского эпоса. - "Эхо Оша" 15.08.1995; Он же: Древний корень эпоса "Манас". - "Эхо Оша" 20.08.1995. Он же и Сулайманов Э.Ж. От зардалчылыктын негизи. - "Заман Кыргызстан" 26.07.1996, 2.08.1996. Он же: "Манас" и "Авеста". Историко-культурные и мифологические параллели и сходства. // Ошский оазис на стыке континентов и цивилизаций. Ош. 27-29 мая 1997. - Ош, 1997. - с. 11-13.
48. Малтаев К.Ж. Культ неба. "Эхо Оша" 8.08.1995. Он же: Вахша, Охшо-Оахшо-Еча (К мифологии названия города Ош). "Эхо Оша" 4.01.1996.
49. Атамамедов Н.В., Ораев А., Оразов А. О смысловом значении имен героев, событий и названий в эпосе "Манас". // Эпос "Манас" и эпическое наследие народов мира. - Б.: Мурас. 1995. - с. 25.
50. Малтаев К.Ж. "Манас" и "Авеста". Историко-культурные и мифологические параллели. - с. 25.
51. Акмолдоева Ш.Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса "Манас"). - Б.: Илим. 1998. - с. 43.
52. Асанканов А., Малтаев К.Ж. "Манас" и "Авеста": параллели и сходство. // Ошский оазис на стыке континентов и цивилизаций. - с. 12-13; Геродот. История. В девяти книгах. - Л.: Наука. 1972. (1, 84-88); Ампелий Луций. Памятная книжица (13, 3) // В.Д.И. 1989. № 2. - с. 234.
53. Аскарлов А. История Узбекистана (на русс.яз.). - Т., 1993. - с. 87.; Алексеев В.П., Аскарлов А.А., Ходжаев Т.К. Ук.раб. - с. 59.
54. См. выше мои работы.
55. Антонова Е.В. Орнаменты на сосудах и "знаки" на статуэтках анауской культуры (проблеме значения). // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. - М.: Наука. 1981. - с. 17.
56. Труды Семиреченской археологической экспедиции. Чуйская долина. МИА. № 14. - М.-Л. 1959. - с. 131.
57. Ведутова Л. Архаичные представления в раннесредневековой художественной культуре Кыргызстана в свете восстановительных

- ритуалов. // Древний и средневековый Кыргызстан. - Б., 1996. - с. 146, 148, 149.
58. Окладников А.П., Цзвэндорж Д., Конопацкий А.К., Гричан Ю.В. Петроглифы Дэлгэр-Мурена и долины реки ТЭС. // Археология и этнография Монголии. - Новосибирск. 1978. - с. 162-166.
 59. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. - Ф.: Илим. 1986. - с. 116.
 60. Сарияниди В.И. Змеи и драконы в глиптике Бактрии и Маргианы. // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур древнего и средневекового Востока. - М.: Наука. 1986. - с. 66.
 61. Там же; Кожин П.М., Сарияниди В.И. Змея в культовой символике анауских племен. // История, археология и этнография Средней Азии. - М.: Наука. 1968. - с. 38-39.
 62. Окладников А.П., Цзвэндорж Д., Конопацкий А.К., Гричан Ю.В. Ук. Раб. - с. 163.
 63. Сарияниди В.И. Новый центр древневосточного искусства. // Археология старого и нового света. - М.: Наука. 1982. - с. 83.
 64. Формозов А.А. Памятники первобытного искусства. - М.: Наука. 1980. - с. 37, 39-40.
 65. Воронец М.Э. Каменное изображение змей из кишлака Сох Ферганской области. КСИИМК. - вып.61. 19556. - с. 48-55.
 66. Кожин П.М., Сарияниди В.И. Ук.раб. - с. 5; Пугаченкова Г.А.
 67. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение. - Б., 1996. - с. 94.
 68. Сулайманов Э.Ж., Малтаев К.Ж., Насыров Т.А. Петроглифы горы Сулайман-Тоо и огнепоклонничество населения древнего Оша. // Все про Ош... - вып.1. 1998. - с.
 69. Сулайманов Э.Ж., Малтаев К.Ж., Насыров Т.А. Древняя культура народов Кыргызстана по наскальным рисункам горы Сулайман-Тоо. // Фергана - долина дружбы и взаимосогласия. - Б., 1998; Они же: Петроглифы горы Сулайман-Тоо.

К "Поднебесный храм огня и воды"

1. Марьяшев А.Н., Горячев А.А. Наскальные изображения Семиречья. - Алматы. 1998. - с. 61.
2. Там же. - с. 62.
3. Аманбаева Б.Э., Дэвлет Е.Г. Петроглифы Сулайман-Тоо. - 1998. - с. 27.
4. Малтаев К.Ж. Обряд жертвоприношения. - с. 149-154.
5. Он же: "Манас" и "Авеста": историко-культурные и мифологические параллели. // Кыргызстан - наше Отечество... - 34-36.; Он же:

- "Авеста" - древний корень кыргызского эпоса. "Эхо Оша" 15.08.1995; Асанканов А., Малтаев К.Ж. "Манас" и "Авеста" ... - с. 11-12.
6. Айдашев П. Город Ош. Краткий географический очерк. - Ф., 1976. - с. 9.
 7. Ибрагимов К. Микротопонимия Оша. // Все про Ош... - вып. 1. Ош, 1998. - с. 44.
 8. Там же. - с. 46.
 9. Там же. - с. 45.
 10. Бекташева В.У. Святые и культурные места Сулайман-Тоо города Ош. // все про Ош. Вып. 1. - с. 107.
 11. Там же.
 12. Ибрагимов К. Ук.раб. - с. 44.
 13. Сулайманов Э.Ж., Малтаев К.Ж., Насыров Т.А. Петроглифы горы Сулайман-Тоо. - с. 18.
 14. Мифы народов мира. т.2. - М.1997. - с. 311.
 15. Там же. Т.1. - с. 171; Мифологический словарь. - М. С.Э. - 1991. - с. 93.
 16. Мифы народов мира. т.2. - М.1997. - с. 311-32.
 17. Ницше Фридрих. Так говорил Заратустра. Сочинения. т.2. - М., 1992. - с. 10.
 18. Малтаев К.Ж. Культ неба. - "Эхо Оша" 8.08.1995.
 19. Айдашев Т. Ук.раб. - с. 8.
 20. Авеста. В русских переводах (1861-1996). Составление, общая редакция, примечания и справочный раздел И.В.Рака. - СПб., 1997. - с. 36.
 21. Там же.
 22. Рак И.В. Зороастрийская мифология (Мифы древнего и ранне-средневекового Ирана). - СПб., 1998. - с. 26-27.
 23. Грицина А. Был ли Заратустра в Оше? "Эхо Оша" 28.09.1998.
 24. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение. Б., 1997.
 25. Бернштам А.Н. Наскальные изображения Саймалы-Таш. Голендухин Ю.Н. Вопросы классификации и духовный мир древних земледельцев по петроглифам Саймалы-Таша. // Первобытное искусство. - Новосибирск. 1971; Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб.; Марьяшев А.Н., Горячев А.А. Ук.раб.
 26. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. - с. 112-128; Мартынов А.Н., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб.; Марьяшев А.Н., Горячев А.А. Наскальные изображения Семиречья Алматы. 1998. - с. 59-63.
 27. Мартынов А.Н., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб. - с. 45.

28. Лапиров-Скобло М.С. Культурные сооружения. Материальная культура. Свод этнографических понятий и терминов. – М., 1989. – с. 77.
29. Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб. – с. 45.
30. Там же: Марьяшев А.И., Горячев А.А. Ук.раб. – с. 59-63.
31. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение. – Б., 1997. – с.30.
32. История Казахстана с древнейших времен до наших дней. В четырех томах. Т.1. – Алматы, 1996. – с. 116.
33. Сулайманов Э., Малтаев К.Ж., Насыров Т. Петроглифы горы Сулайман-Тоо. – с. 18-19.
34. "Авеста" в русских переводах (1861-1996). – с. 469.
35. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение бронзового века // Памятники Киргизстана. Вып.5, 1982. – с. 23.
36. Малтаев К.Ж. Гимн солнцу и человеку. "Эхо Оша", 21.03.1995. Он же: Из древних пластов истории города Ош // Труды молодых ученых в области экономики и гуманитарных наук. Ош, 1996. – с. 50.
37. Там же.
38. Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб. – с. 45.
39. Малтаев К.Ж. Древний и средневековый г.Ош. – с. 11.
40. Массон В.М. Ош и городские центры Ферганской долины. – с. 16-17.
41. Заднепровский Ю.А. Ошское поселение. – Б., 1997. – с. 90.
42. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. – с. 116.
43. Табышалиева А.С. Тахт-и-Сулейман – святыня Ферганы // Источники по средневековой истории Кыргызстана и сопредельных стран и областей Средней и Центральной Азии (Тезисы докладов и сообщений межреспубликанской научной конференции, посвященной памяти Е.А.Рамодина). – Б., 1991. – с. 105.
44. Грач А.Д. Ук.раб. – с. 62.
45. Аманбаева Б.Э., Дэвлэт Е.Г. Петроглифы Сулайман-Тоо. – с. 27.
46. Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Ук.раб.
47. Аванесова Н.А. Ук.раб.
48. Иванов С.В. Орнамент народов Сибири как исторический источник. – М.-Л., 1963. – с. 441-442.
49. Голендухин Ю.Н. Вопросы классификации и духовный мир древнего земледельца по петроглифам Саймалы-Таша // Первобытной искусство. – Новосибирск, 1971.
50. Алексеев В.П., Аскарлов А., Ходжатов Т. Ук.раб. – с. 74-77; Широков Т. Алтари огня из храма Джаркутана – памятника эпохи разветвленной бронзы юга Узбекистана// ИМКУ. Вып.23. - Т.: Фан, 1990. – с. 69-79;

- Сарианиди В.И. Протозороастрийский храм в Маргиане и проблема возникновения зороастризма// ВДИ №1, 1989. – с.152-169; Он же: Теменос гонура// ВДИ, №1.
51. Латвинский Б.А. Протоиранский храм в Маргиане // В.Д.И. № 1. – 1989. – с. 178.
52. Материалы по истории киргизов и Киргизии. – вып.1. – М., 1973. – с. 31.
53. Бернштам А.Н. Древняя Фергана. – с. 268.
54. Бойс Мэри. Зороастрийцы. Верования и обычаи. – М.: Наука. 1988. – с. 9.
55. Пичикян И.Р. Культура Бактрии. – М.:Наука, 1991. – с.170-172.
56. Малтаев К.Ж. Из древних пластов истории г.Оша. – с. 48-53. Он же: О древней истории и культуре г.Ош. – с. 194-195. Он же: Из древней и средневековой истории г.Ош. – с. 32-33.

К "Почему священна Сулайман-Тоо"

1. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – с. 602-603.
2. Там же, – с. 607.
3. Абрамзон С.М. Киргизы и этнографические и историко-культурные связи. - Ф., 1990. – с. 309.
4. Бойс Мэри. Зороастрийцы. Верования и обычаи. – М., 1988.
5. Рак В.И. Мифы Древнего и раннесредневекового рана / Зороастрийская мифология/. - СПб, 1998.
6. Там же, – с. 143-145.
7. Бойс М. Ук.раб. – с.
8. Рак В.И. Ук.раб. – с. 12.
9. Там же, - с. 8.
10. Сарианиди В.И. Протозороастрийский храм в Маргиане и проблема возникновения зороастризма. // В.Д.И., 1989, №1, - с. 157; Он же: Теменос Гонура. // В.Д.И., 1997, №1. – с. 162
11. Ливалиц В.А.; Стеблин-Каменский И.М. Протозороастризм? // В.Д.И., 1989, №1. – с. 174-175.
12. Сарианиди В.И., Кошеленко Г.А. Средняя Азия в раннем железном веке. Заключение // Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. – М.: Наука, 1985. – с. 203; Литвинский Б.А. Проблемы этнической истории древней и раннесредневековой Ферганы // История и культура народов Средней Азии. – М.: Наука, 1976. Он же: Проблемы этнической истории Средней Азии во II тысячелетии до н.э....; Грантовский Э.А. "Серая керамика", "расписная керамика" и

- индоиранцы // Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (21 тыс. до н.э.) М, 1981.
13. 202. Заднепровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы. - с.91.
 14. 203. Литвинский Б. А. Проблемы этнической истории древней и раннесредневековой Ферганы, - с.53,54,66; Горбунова Н.Г. Фергана по сведениям античных авторов. История и культура народов Средней Азии (древность и средние века). М. "Наука". 1976. -с.29-30; Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. - Соч. в 9 томах. М. 1963-с.145.
 15. 204. Дубровина А.А., Рассудова Р.Я. Священный напиток зороастрийцев "XX в.". Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения. 1999-1995 г.г. Краткое содержание докладов. СПб. 1997. -с.19.
 16. 205. Там же.
 17. 206. Полевая запись. Тетрадь №2. 1997.
 18. 207. К. Р. С. Кн. 2-с.41.
 19. 208. Там же, с.54.
 20. 209. Айтмамбетов Д. Культура кыргызского народа во второй половине XIX и начале XX века. Ф. "Илим". 1967. -с. 194.
 21. 210. Полевая запись. Тетрадь №3. 1998.
 22. 211. Йетмар Карл. Религии Гиндукуша. Перевод с немецкого. М. "Наука". 1986. -с.265.
 23. 212. Бойс М. Ук. раб., - с.10.
 24. 213. Рак И. В. Ук. раб., с.10-11.
 25. 214. Бойс М. Ук. раб. с. 10-11.
 26. 215. Там же, с.11.
 27. 216. Там же.
 28. 217. Литвинский Б. А. Семиречинские жертвенники (индоиранские истоки сакского культа огня). Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. М. "Наука". 1991-с.77.
 29. Там же.
 30. Малтаев К.М., Обряд жертвоприношения животных (гекатомба) у кыргызов и его отражение в эпосе "Манас". Научные труды ОшГУ. Общественные и гуманитарные науки, вып.2, Ош.1999, с.149-155.
 31. Бойс М., ук.раб., с.11.
 32. К.Р.С., кн.1, с.449.
 33. Атеистический словарь, М.Политиздат.1983, с.228.
 34. Васильев Л.С., История религий Востока, М."Высшая школа".1982, с.112; М."В.Ш.".1997, с.; Абдуллаев Д., Пережитки зороастризма в исламе. Лавровские чтения, 1994-1995, СПб.1997, с.72-74.

35. Баранов Х.К., Арабско-русский словарь, М."Русский язык".1985, с.630.
36. Персидско-русский словарь, т.11, М. "Русский язык".1983, с.263.
37. "Манас" Кыргызский героический эпос. Академическое издание по варианту Саякбая Каралаева, кн.1 (на кыргызском языке), Б. "Кыргызстан". 1995, с.403.
38. К.Р.С., кн.2, с.281.
39. Там же, с.237.
40. Асанканов А.А., Малтаев К.Ж., Обряды культа огня у кыргызов. Изучение древнего и средневекового Кыргызстана, Б. "Марас".1998, с.40.
41. Бойс М., ук.раб., с.44-45.
42. Мухиддинова И., Редикты доисламских обычаев и обрядов у земледельцев западного Памира (XIX - начало XX века), Д.1989, с.40-41.
43. Ведутова Л., Архаичные представления в раннесредневековой художественной культуре Кыргызстана в свете восстановительных ритуалов. Древний и средневековый Кыргызстан, Б. "Илим".1996, с.146, 148; Она же: Реконструкция семантики изображения следов человека в наскальной графике Сулайман-Тоо. Новое в древнем и средневековом Кыргызстане, вып.2, Б. "Мурас".1999, с.22.
44. Там же, 1, стр. 146.
45. Бартольд В.В., Фергана. Избранные труды по истории кыргызов и Кыргызстана, Б."Шам".1996, с.362.
46. Бабур. Бабур - наме, Т.1982, с.18.
47. Сухарева О.А., Празднества цветов у равнинных таджиков (конец XIX - начало XX в.). Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии, М. "Наука".1986, с.32.
48. Сухарева А.А., ук.раб., с.34; Кармышева Б.Х., Очерки этнической истории населения южных районов Таджикистана и Узбекистана, М.1976, с.150.
49. Токарев С.А., ук.раб., с.608-609.
50. Там же, с.609; Фрэзер Д.Д., Золотая ветвь. Исследование магии и религии. Второе издание, М.Политиздат.1986, с.570-576.
51. Токарев С.А., ук.раб., с.609.
52. Абрамзон С.М., ук.раб., с.320.
53. К.Р.С.1, с.75.
54. Дюмезиль Ж., Верховные боги индоевропейцев, М."Наука".1986, с.93-94.
55. Рак В.И., ук.раб., с.85-97.
56. Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К., ук.раб., с.33.

57. Там же, с.30.
58. Абрамзон С.М., ук.раб., с.309.
59. Там же.
60. Акмолдоев Ш.Б., ук.раб., с.70-81.

К "Тюрско-кыргызский пласт почитания Сулайман-Тоо"

1. Окладникова Е.А., К вопросу о каменных выкладках в долине реки Елонгаш. Традиционная культура народов Центральной Азии, Новосибирск. 1986, с.76.
2. Петраш Ю.А., Материалы о пережитках доисламских культов на юге Киргизии. Философские проблемы атеизма, Издательство АН СССР, М.1963, с.260-261.
3. Гумилев Л.Н., Древние тюрки, М.1993, с.75.
4. Бичурин Н.Я. (Иакинф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, 1, М-Л.1959, с.230-231.
5. Бернштам А.Н., Древняя Фергана. Избранные груды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана, кн.1, Б.1997, с.259; он же: Античный и средневековый периоды в Фергане и Алае, Избранные труды, кн.11, Б.1998, с.111.
6. Он же: Искусство и культура Тянь-Шаня и Семеречья. Древний и средневековый периоды, кн.11, с.563; Он же: Основные этапы истории культуры Семиречья и Тянь-Шаня, кн.1, с.215.
7. Он же: Искусство и культура, с.572.
8. Литвинский Б.А., Проблемы этнической истории древней и ранне-средневековой Ферганы. История и культура народов Средней Азии (древность и средние века), М."Наука". 1976, с.57.
9. Заднепровский Ю.А., Тюрки в Фергане (по археологическим данным). Новое в древности и средневековье Кыргызстана, Б."Мурас". 1999, с.78.
10. Там же.
11. Он же: Археологические памятники южных районов Ошской области, Ф.1960, рис.89, 90.
12. Он же: Тюрки в Фергане, с.78.
13. Потапов Л.П., Алтайский шаманизм, Л.1991, с.198.
14. Петраш Ю.Г., ук.раб., с.200.
15. Ибрагимов К., Микротопонимия Оша. Все про Ош, вып.1, Ош.1998, с.45; Бекташева В.У., Святые и культовые места Сулайман-Тоо г.Ош. Все про Ош, с.107.
16. Потапов Л.П., ук.раб., с.292-293.
17. Там же, с.293.

18. Абрамзон С.М., ук.раб., с.304; Валиханов Ч.Ч., Записки о киргизах. Собрание сочинений в пяти томах, т.2А, А.1985, с.46-47.
19. Потапов Л.П., ук.раб., с.282-283.
20. Там же, с.274-284.
21. Абрамзон С.М., ук.раб., с.311, 324.
22. Там же, с.316-326.
23. Там же, с.319.
24. Об "обоо" смотрите: Абрамзон С.М., ук.раб., с.319; К.Р.С., кн.2, с.60.
25. Абрамзон С.М., ук.раб., с.319.
26. Табышалиева А.С., ук.раб., она же: Вера в Туркестане, Б.1993; она же: Меняющийся мир и традиции. Ренессанс или регресс?, Б.1966; Петраш Ю.Г., Гора - легенда, Ф.1985.
27. Токарев С.А., ук.раб., с.607-608.
28. Там же, с.608.
29. Аманбаева Б.Э., Дэвлет Е.Г., ук.раб., с.27.
30. Токарев С.А., ук.раб., с.608.
31. Стратанович Г.Г., Народные верования населения Индокитая, М.1978, с.47-51, 57.
32. Бабур. Бабур - наме, с.19.
33. Там же.
34. Токарев С.А., ук.раб., с.609.
35. Абрамзон С.М., ук.раб., с.321.
36. Табышалиева А.С., Аера в Туркестане, Б.1993, с.94.
37. Табышалиева А.С., Кыргызстан: меняющийся мир и традиции, с.47.
38. Галицкий В., Плоцких В., Старинный Ош, Ф.1987, с.26, 28.
39. Грене Ф., Некоторые замечания о корнях зороастризма в Средней Азии, В.Д.И.1989, с.170.
40. Бернштам А.Н., Древняя Фергана, с.268.
41. Токарев С.А., ук.раб., с.609-610.
42. Табышалиева А.С., Кыргызстан: меняющийся мир и традиции, с.46.
43. Там же, с.46-47.
44. История Киргизской ССР, т.1, с.274.
45. Бернштам А.Н., Древняя Фергана, с.268.
46. Токарев С.А., ук.раб., с.610.
47. Караев О., ук.раб., с.80.
48. История Киргизской ССР, т.1, с.274; Караев О., ук.раб., с.80.
49. Бабур. Бабур-наме, с.19.

К «Заключению»

1. Малтаев К.Ж. Историческая экология г.Оша и Ошского оазиса (находится в печати); Бушков В.И. К проблеме топонимов авестийских гимнов// Э.О. 1998. №1. – с.64.
2. Бартольд В.В. Фергана. Избранные труды по истории кыргызов и Кыргызстана. Б. 1996. – с. 362.
3. Табышалиева А.С. Кыргызстан: меняющийся мир и традиции// Ренессанс или регресс? Б. 1996. – с. 46.
4. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ф. 1990. – с. 321.
5. Там же.
6. Малявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. Новосибирск. "Наука" 1989 – с. 78, комм №589.
7. Там же, с. 264, комм №589.
8. Негмати А. Земледельческие календарные праздники древних таджиков и их предков Д. "Догиш" 1989 – с. 59-93.
9. Чоротегин Т.К., Омурбеков Т.Н. Кыргыздардын жана Кыргызстандын тарыхы. (на кырг. яз.). Б. 1997. – с. 92.
10. Малявкин А.Г. Ук. раб., - с. 265 – комм. № 598
11. Бернштам А.Н. Предисловие. Н.Я. Бичурин (Иакинф) и его труд "Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена". Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.1, М.-1, 1960. – с. 59 (римскими цифрами – К.М.).

ПРИЛОЖЕНИЯ

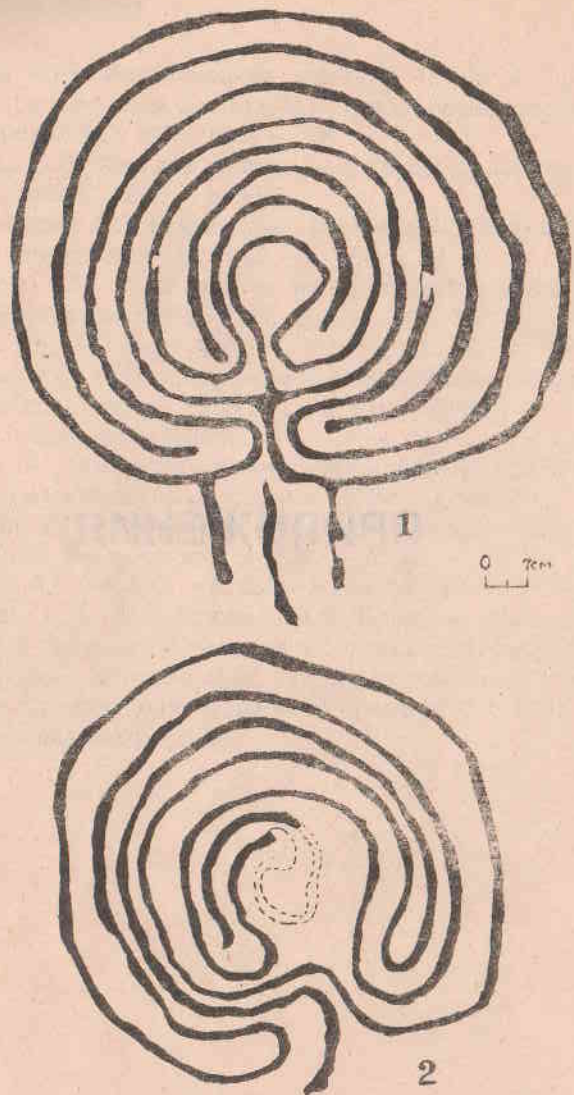


Рис. 1. Изображение лабиринтов



Рис. 16. Изображение подковообразного лабиринта на горе Сулайман-Тоо

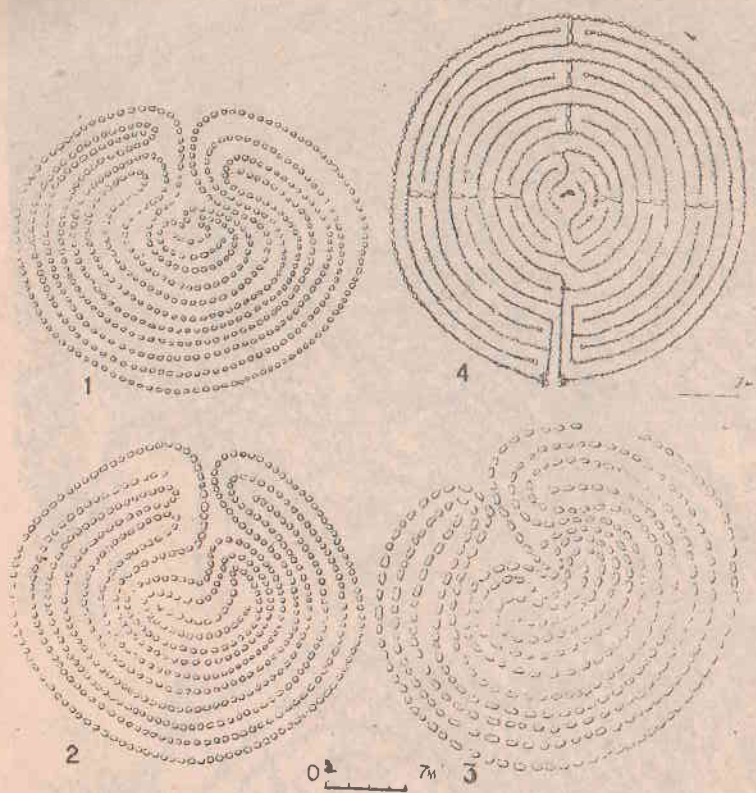


Рис 1в. Лабиринты Беломорья

1. Лабиринт у тони Вяцино;
2. Лабиринт у с. Харловка;
3. Лабиринт у с. Умба;
4. Лабиринт у с. Поной.

(по: Лесная полоса СССР в эпоху бронзы — М. Наука, 1975 — С. 245)

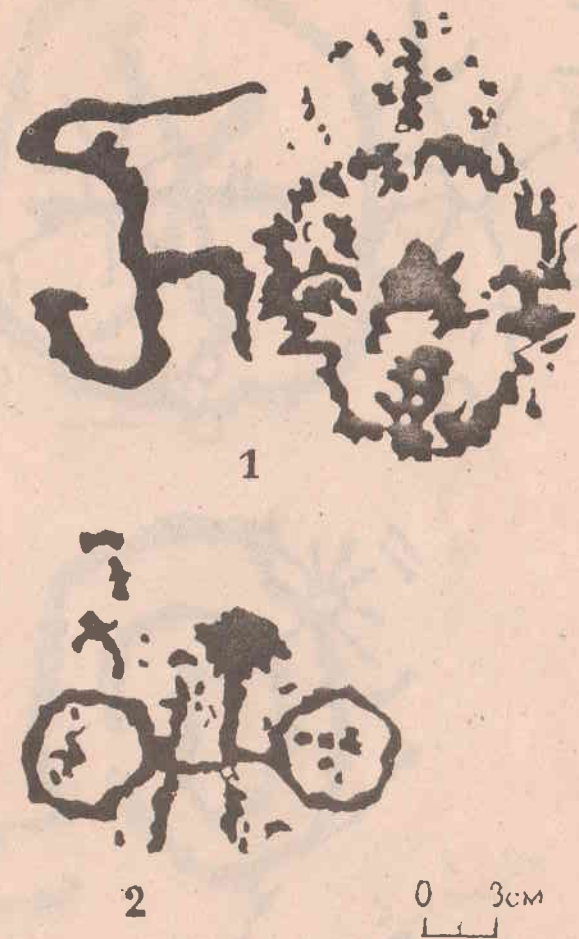


Рис. 2 Изображения колесниц

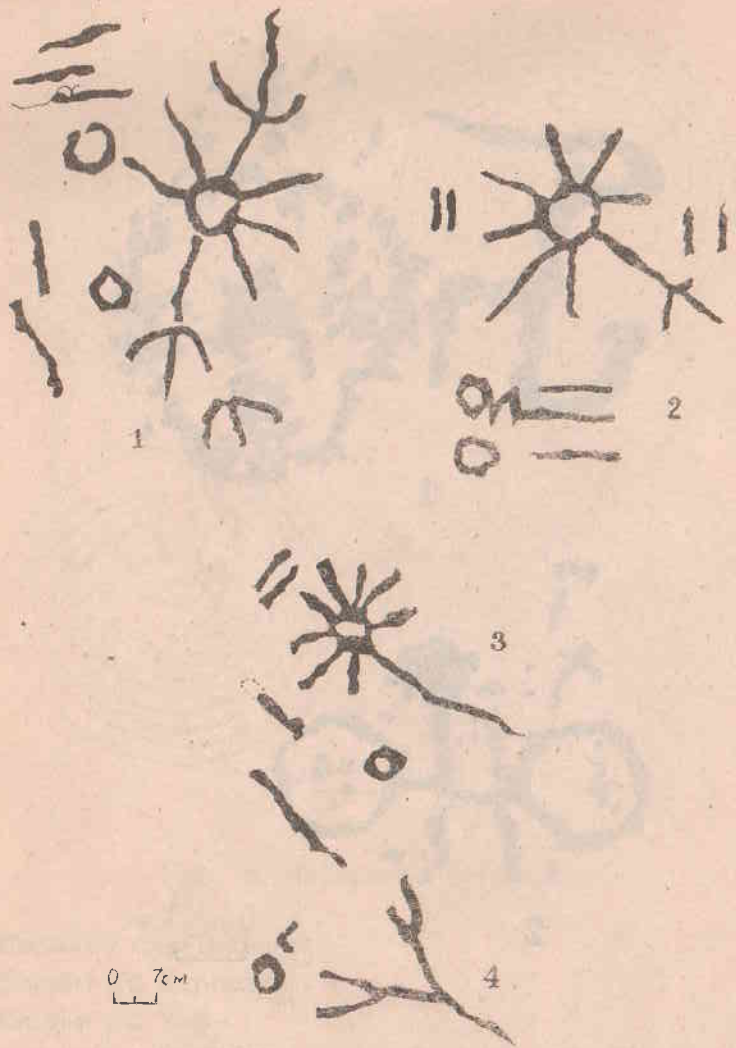


Рис. 3. Солярные знаки

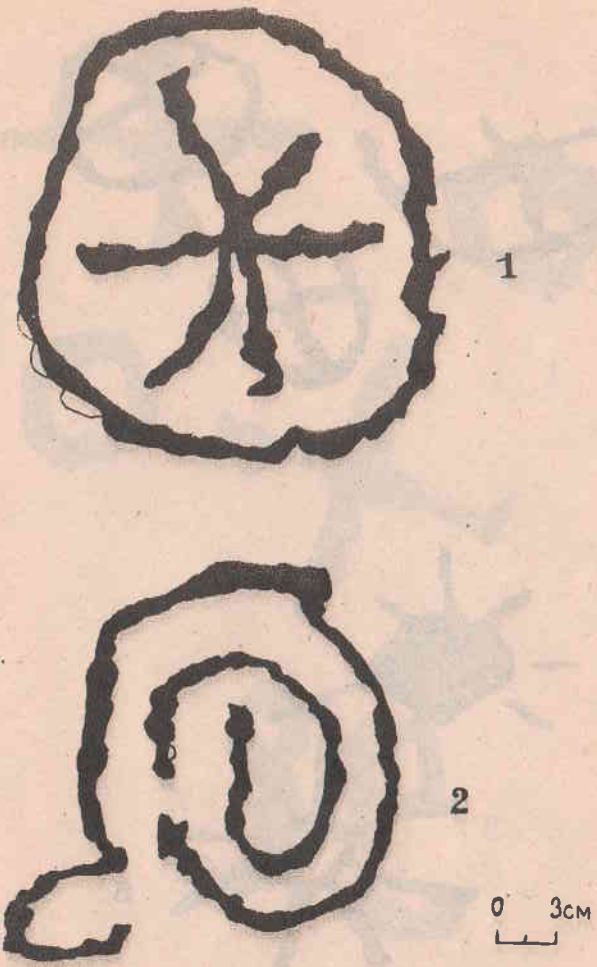


Рис. 4. Солярные знаки

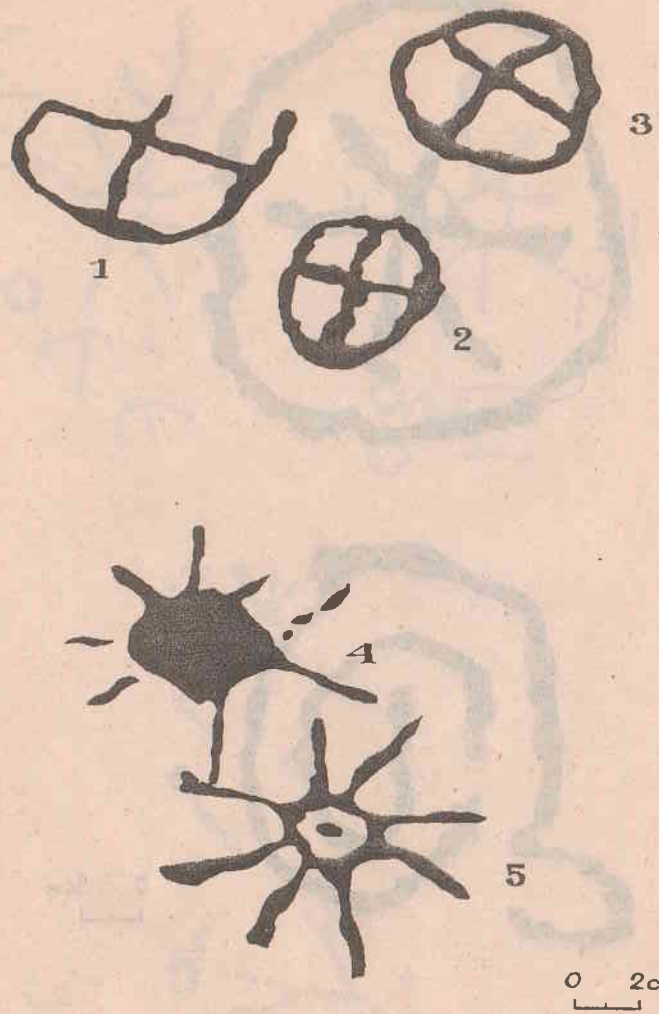


Рис. 5. Солярные знаки

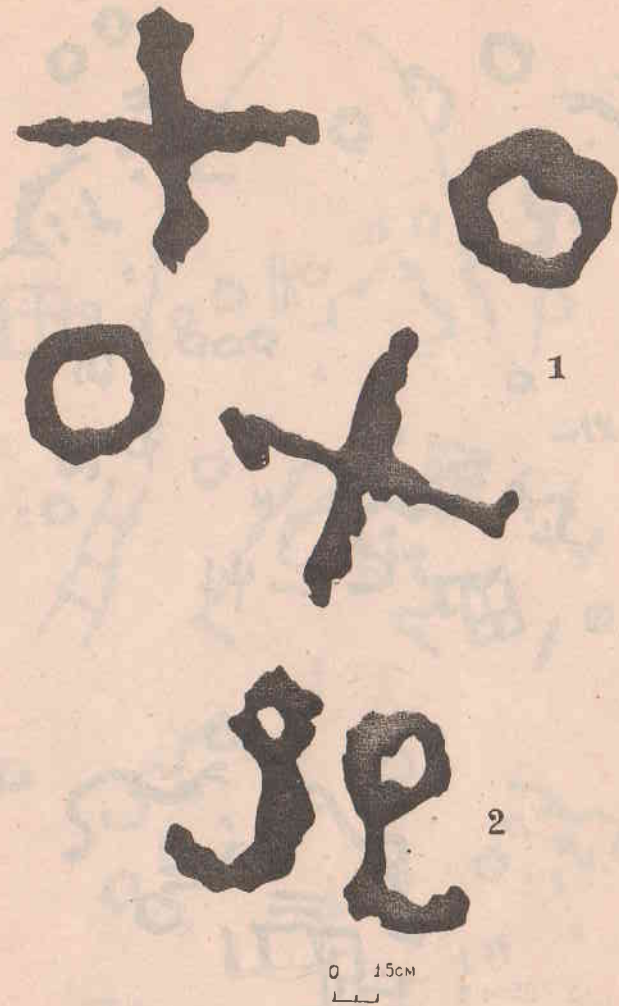


Рис. 6. Солярные знаки и «кресты»

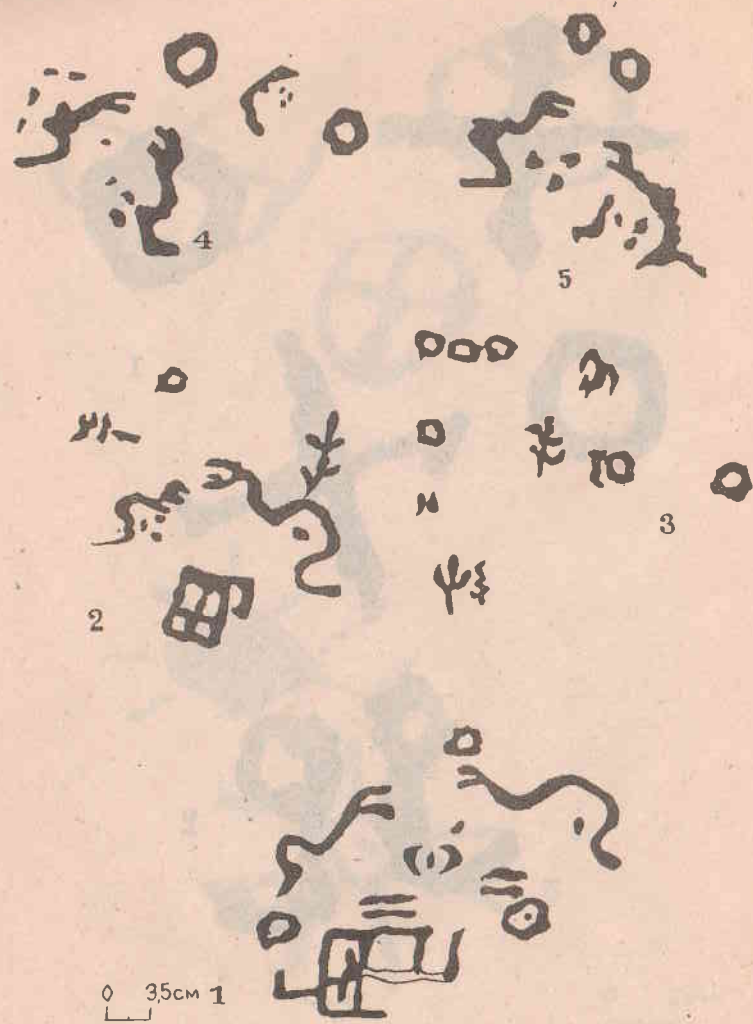


Рис. 7 Змеи (драконы?) и солярные знаки

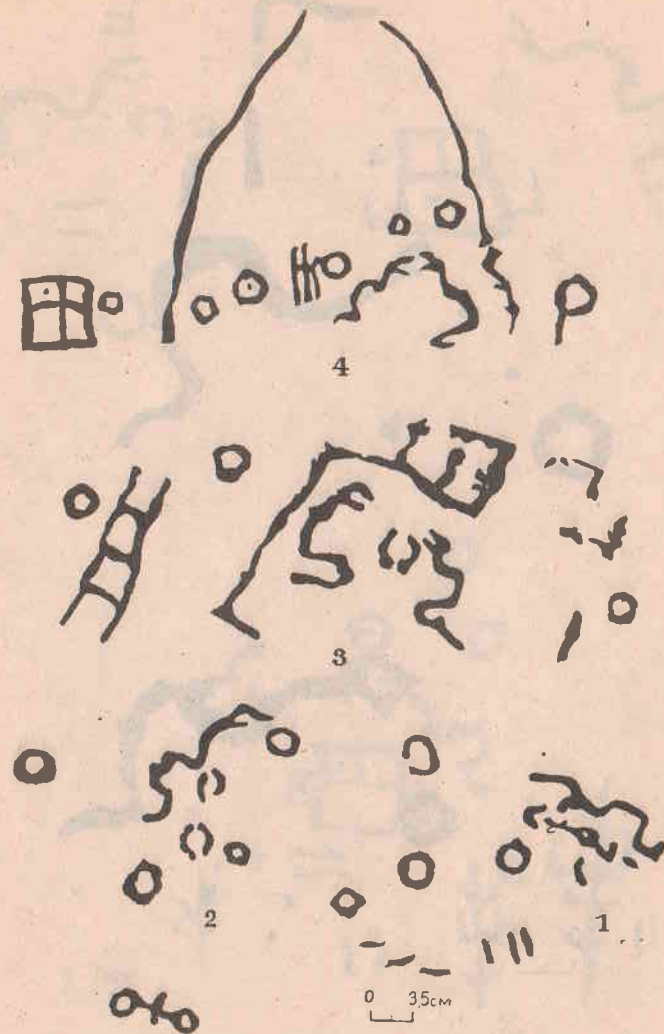
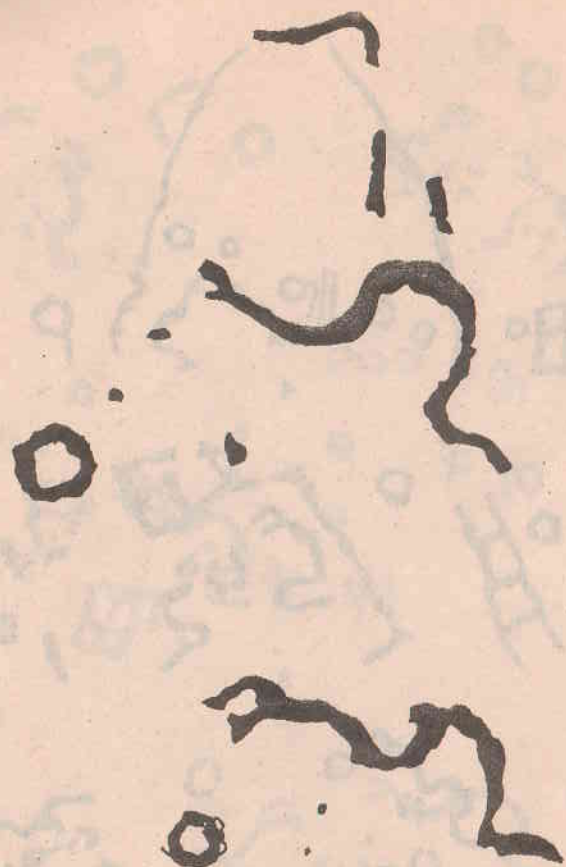
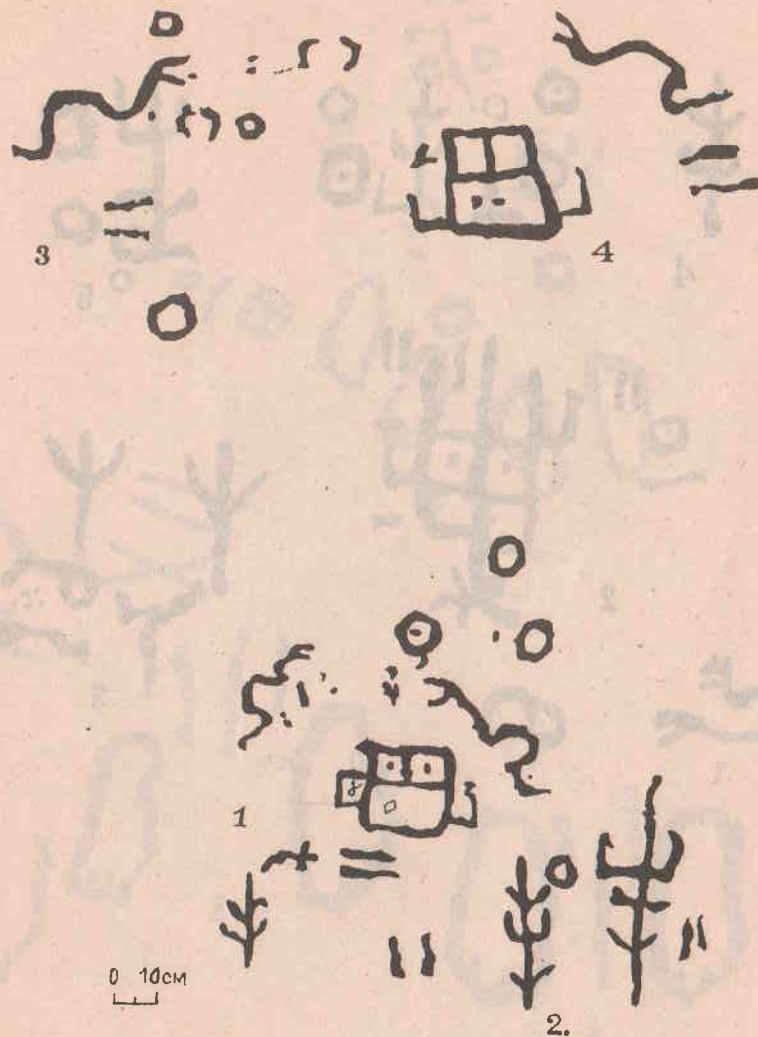


Рис. 8. Змеи и солярные знаки



0 3,5cm

Рис. 9. Изображение змей и солярных знаков



0 10cm

Рис. 10. Изображение змей, «древа жизни» и геометрических фигур

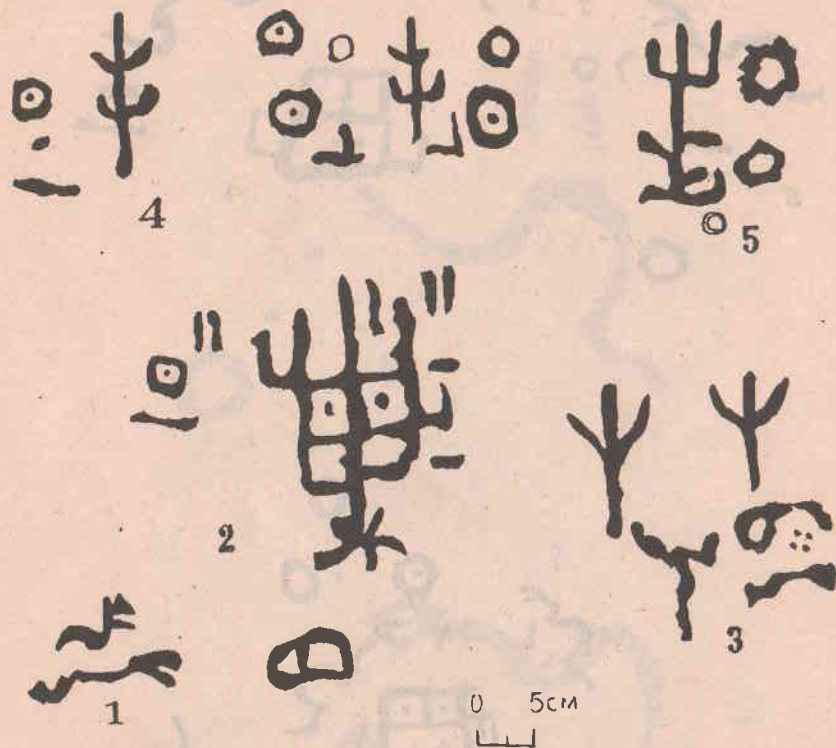


Рис. 11. Солярные знаки, «дерева жизни» и геометрическая фигура, змеи

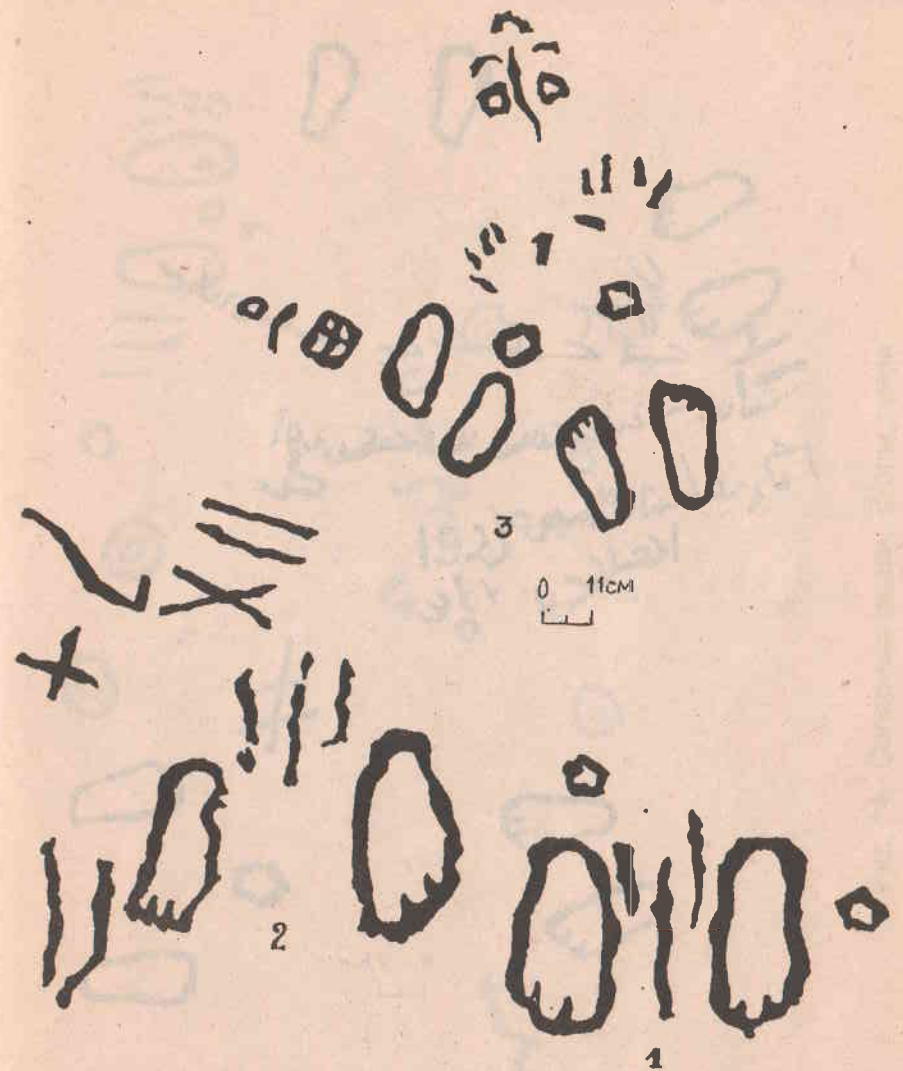


Рис. 12. Личина-маска, растопыренные человеческие руки и стопы

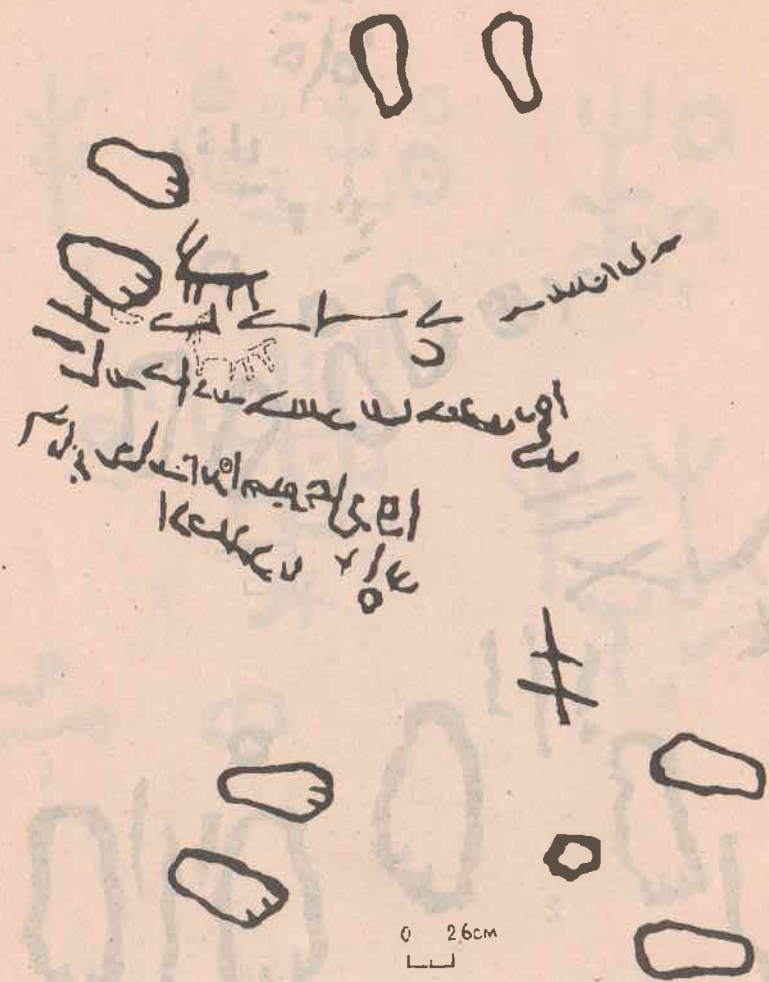


Рис. 13. Изображение стопы и арабская надпись натуральной величины

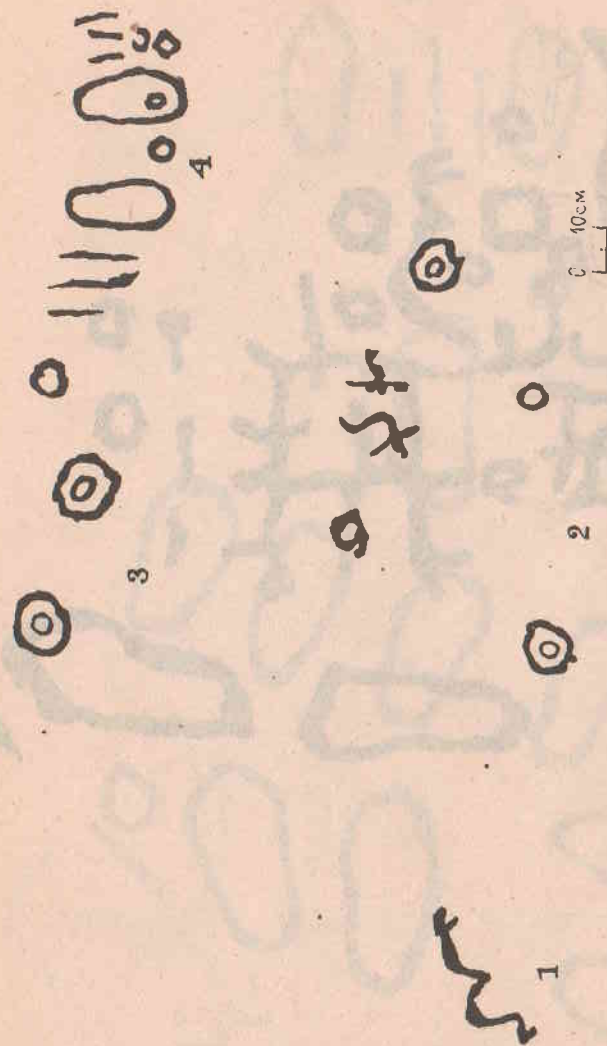


Рис. 14. Солярные знаки, стопы, змея

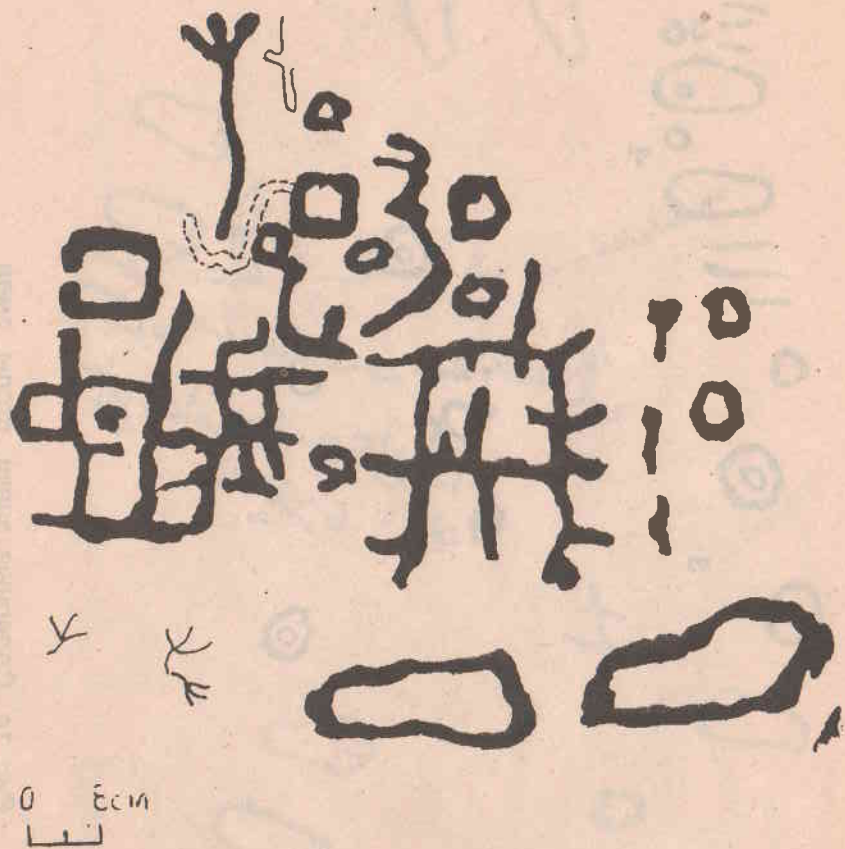


Рис. 15. Изображение змеи, геометрических фигур, стопы

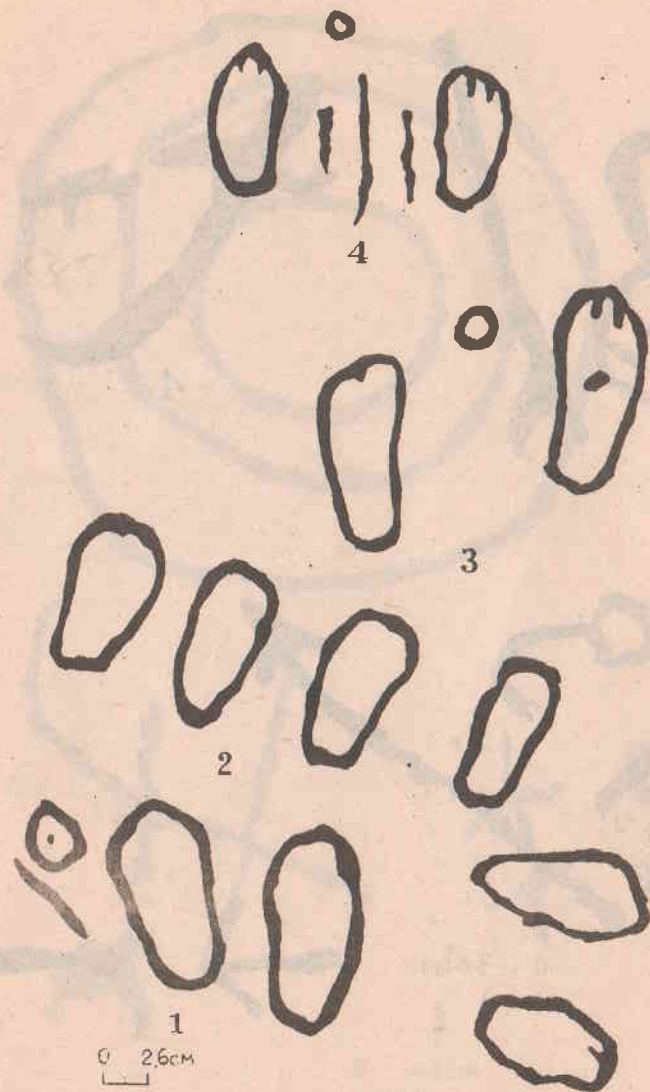


Рис. 16. Изображение стопы, солярных знаков

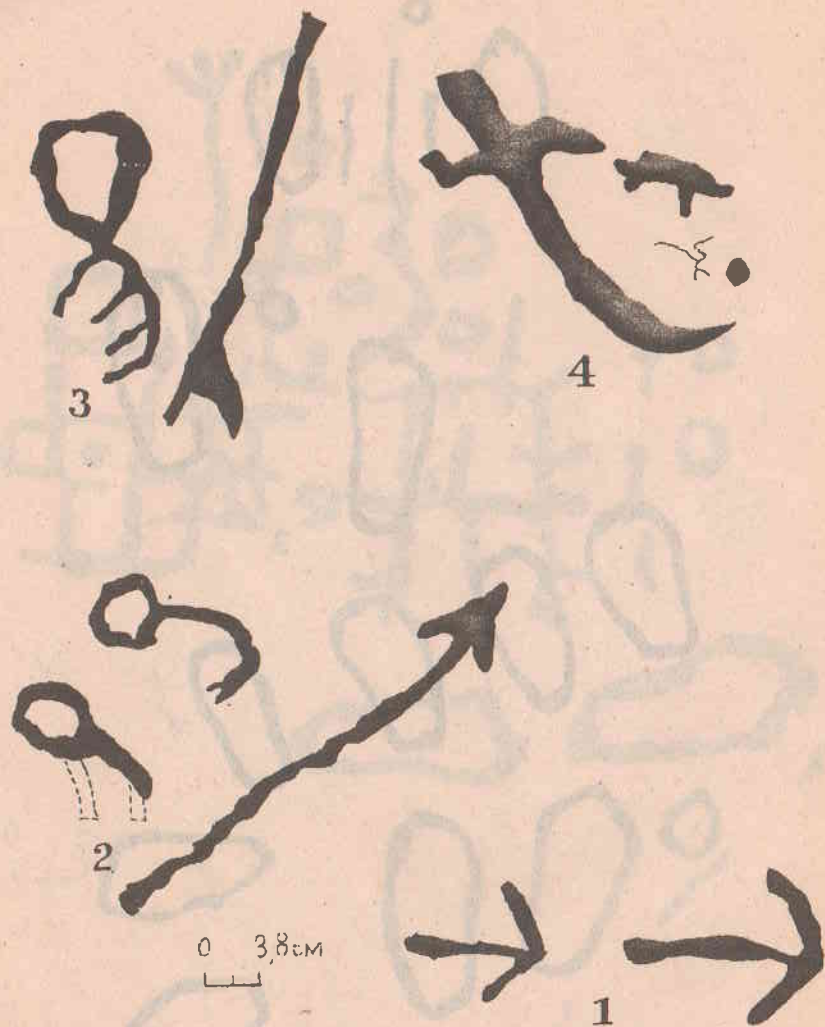


Рис. 17. Стрелки, знаки, меч (?)

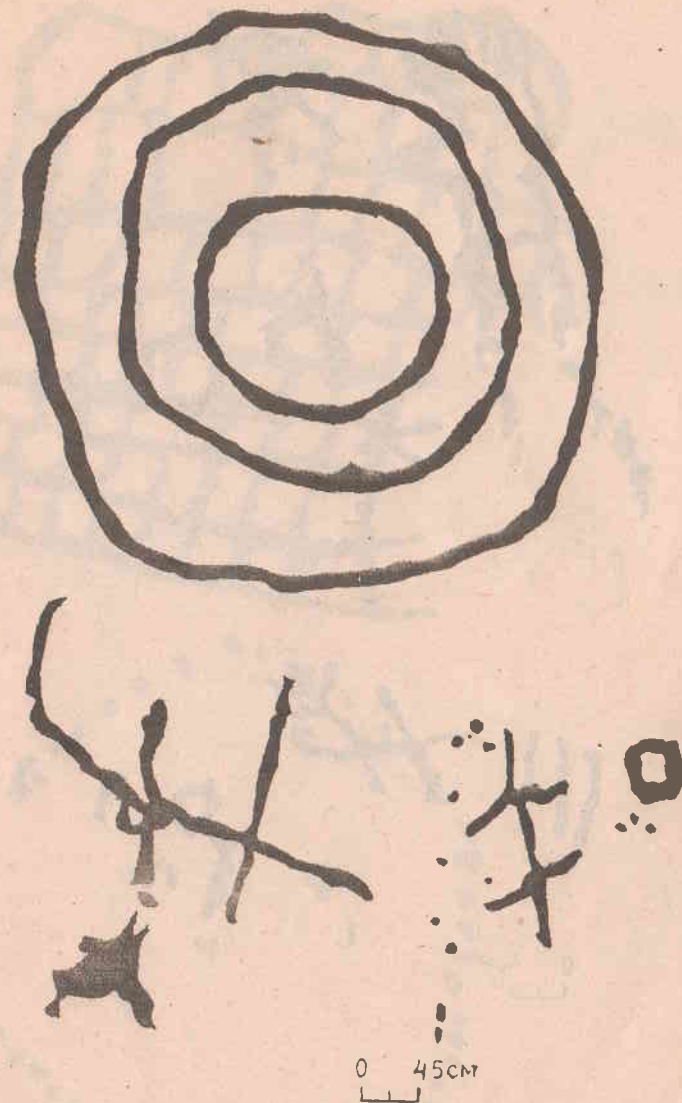
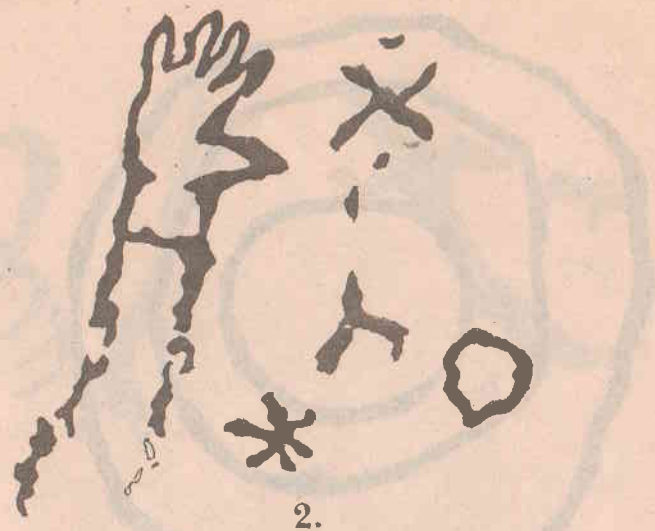


Рис. 18. Тройной сферический круг, солярный знак



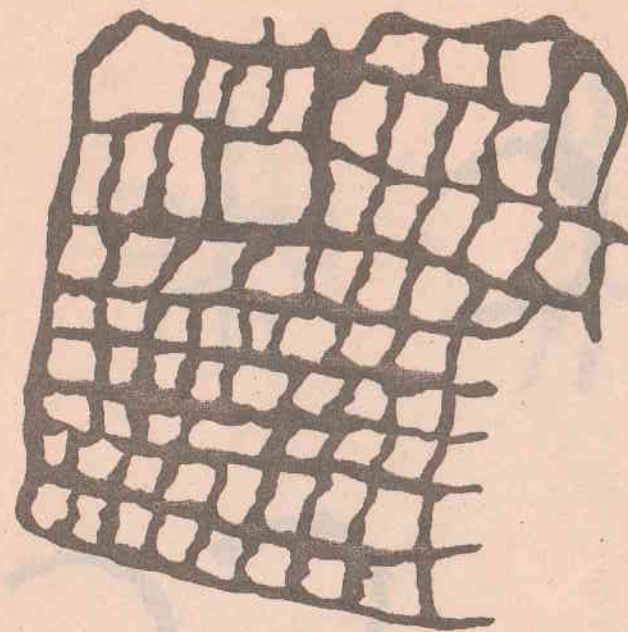
2.



1.

0 4cm

Рис. 19. Изображение растопыренной человеческой руки, солярные знаки



0 12cm

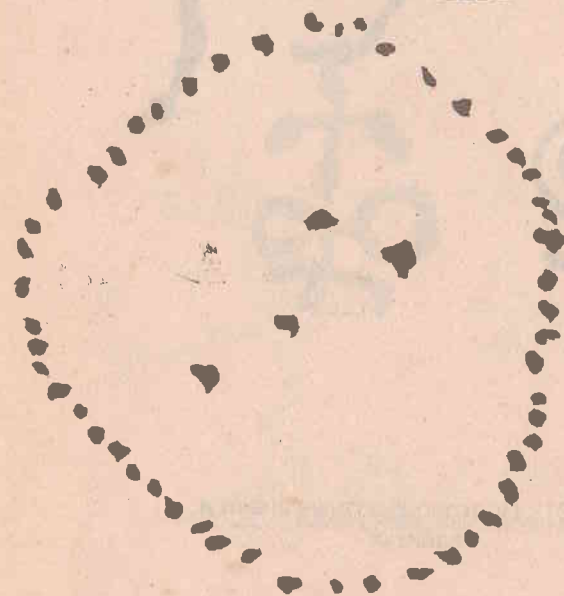
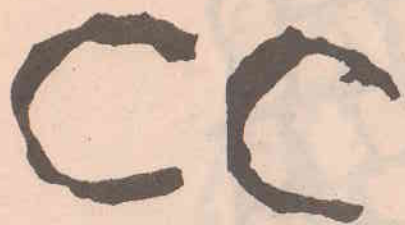


Рис. 20. Астральные знаки



0 1,5cm

Рис. 21. Подковообразные знаки и завитки



0 2cm

Рис. 22. Знаки-символы (Личины-маски)

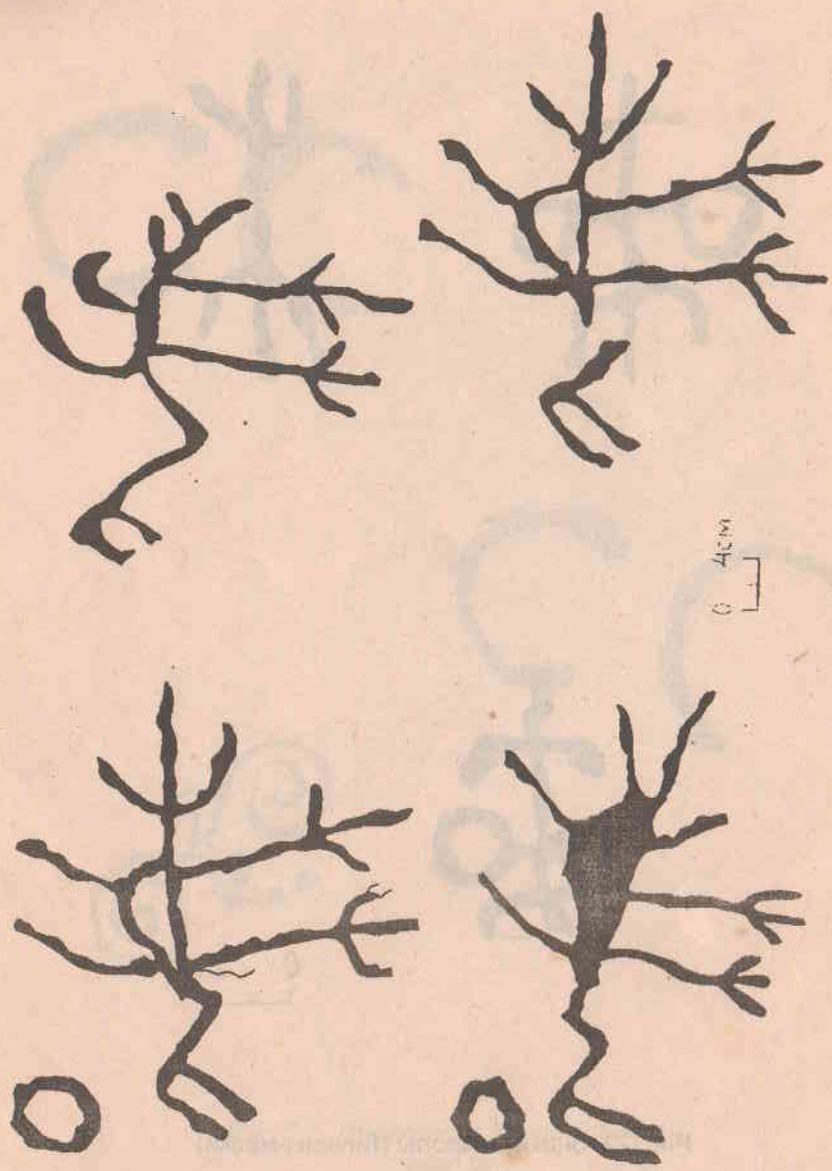


Рис. 23. Изображение хищных птиц

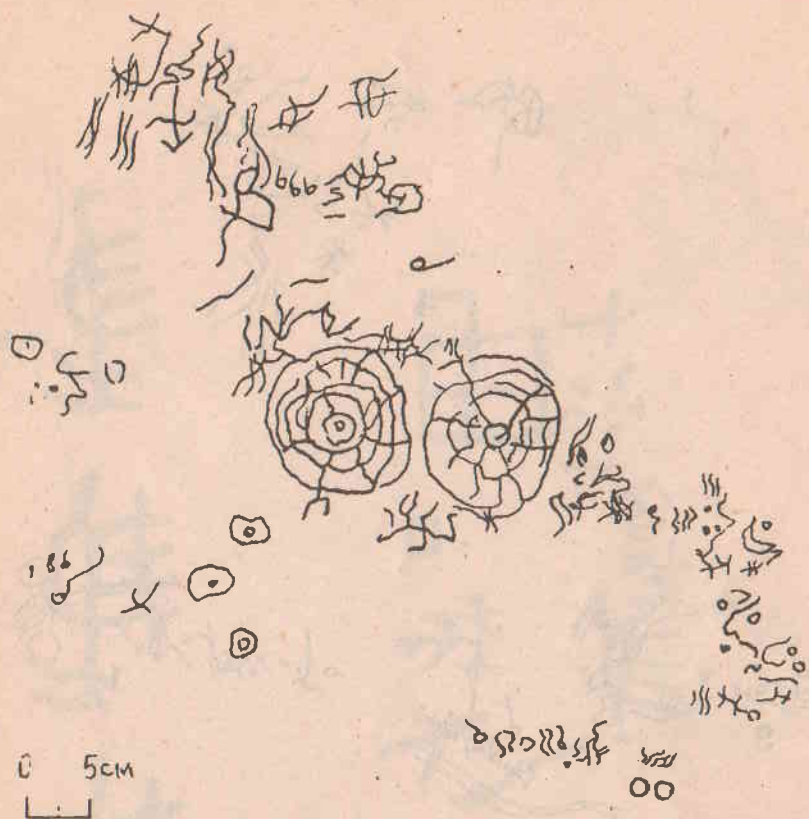


Рис. 24. Графические рисунки

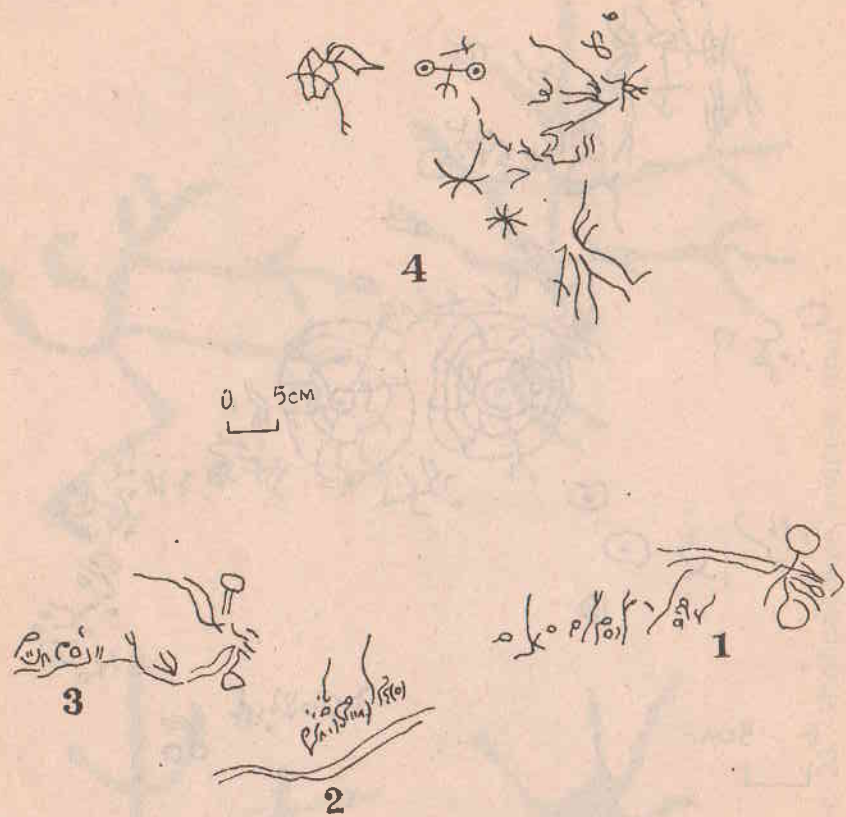


Рис. 25. Графические рисунки

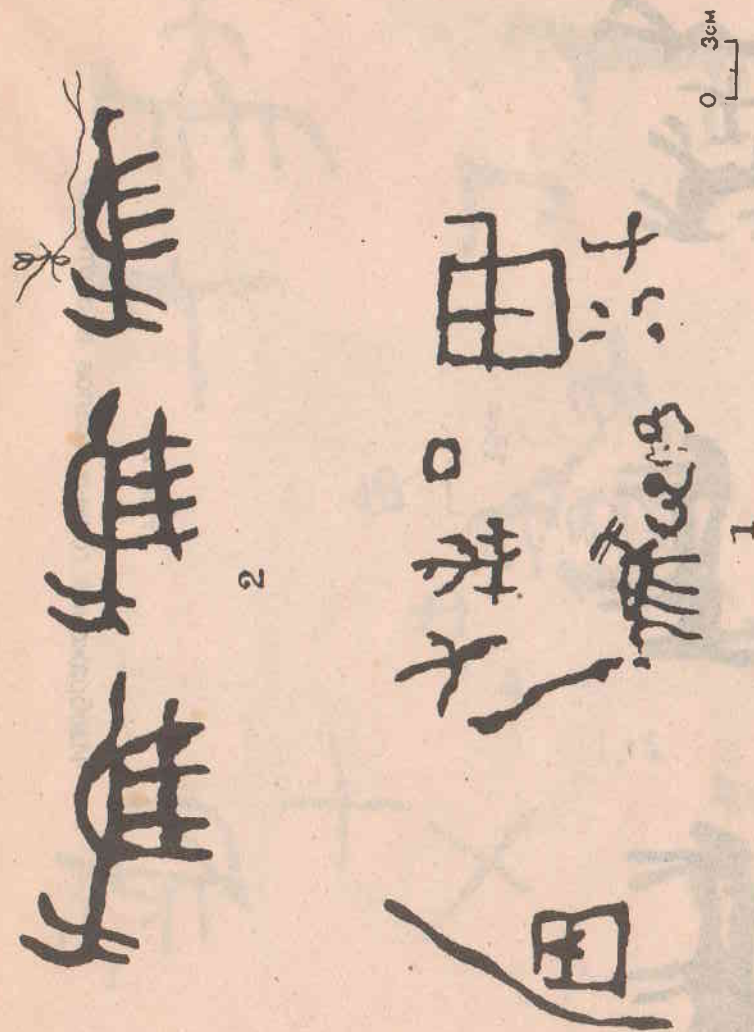


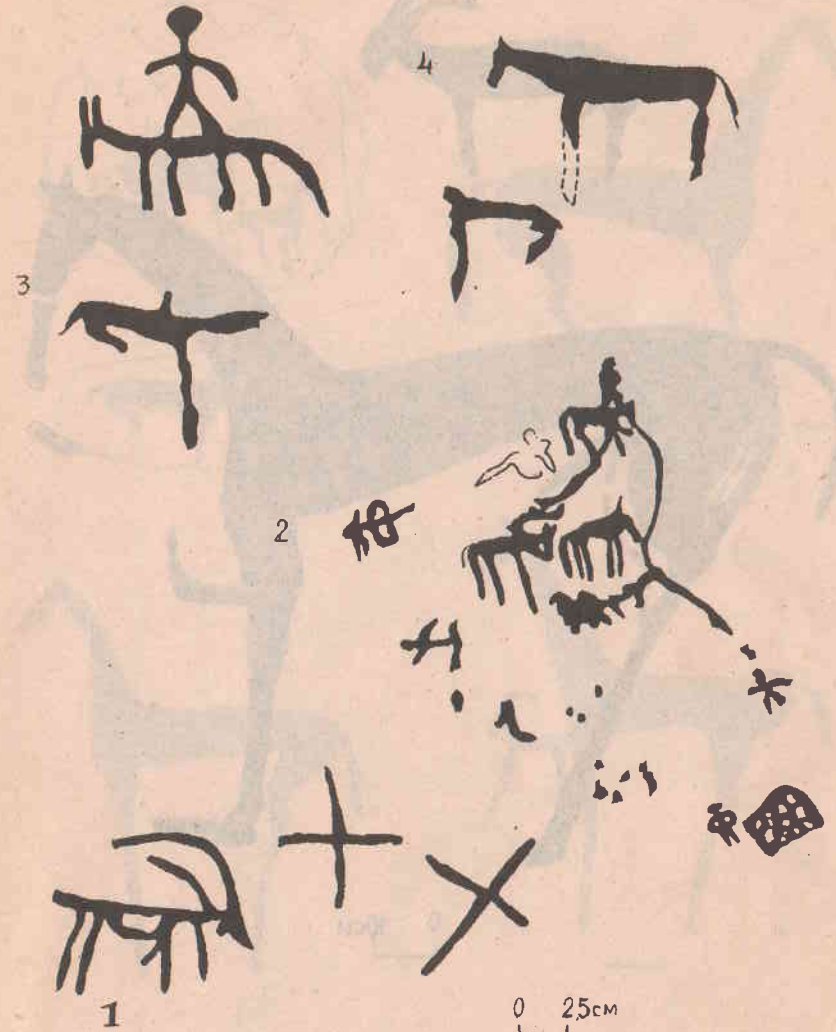
Рис. 26. Изображение горных козлов, «дерево жизни» и план строения?



0 3,5cm

Рис. 27.

Изображение горных козлов и охотника?



0 25cm

Рис. 28. Изображение всадников, коней, козла, крестов

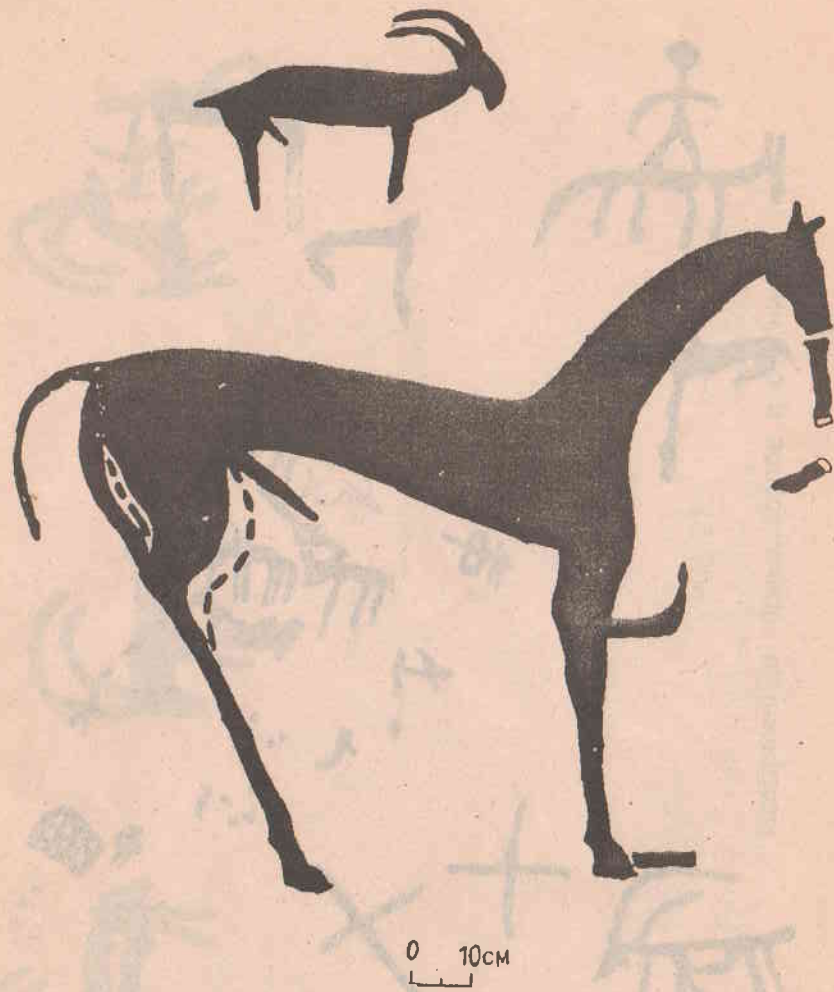


Рис. 29. Изображение знаменитого даваньского «небесного» коня (по Насирову Т.А.)

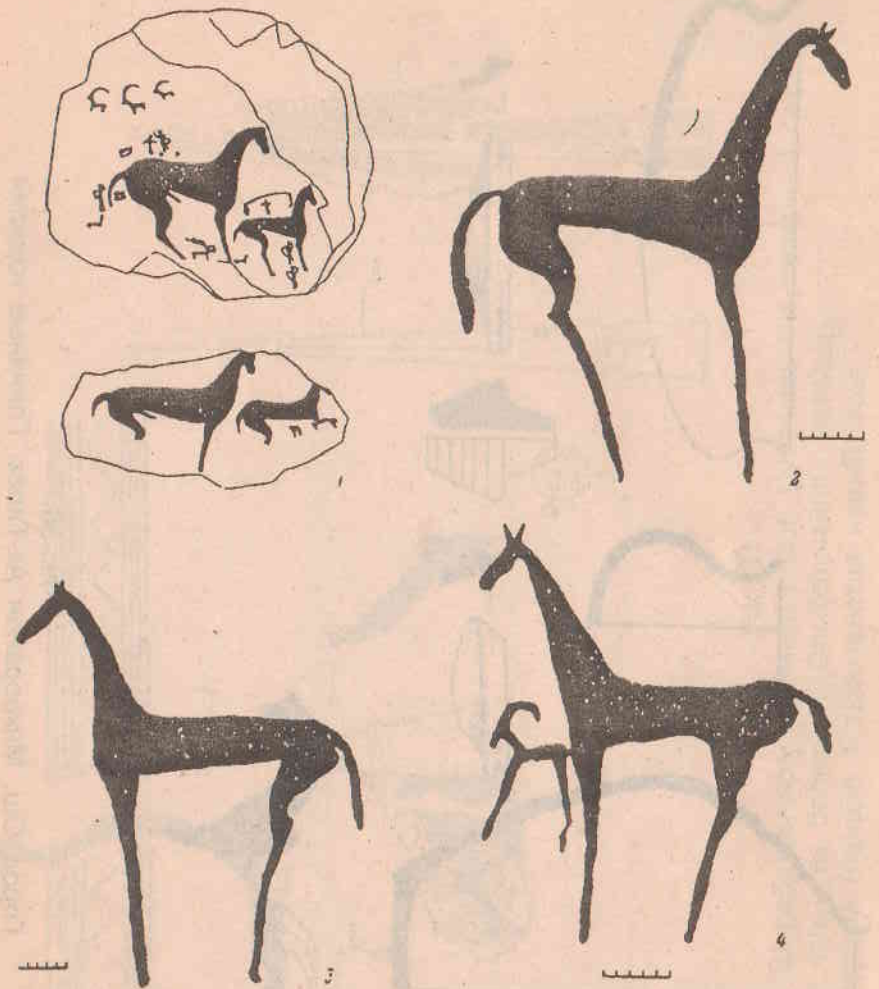


Рис. 29а. Наскальные изображения лошадей. Араван (1), Айырмач-Тай (2-4)

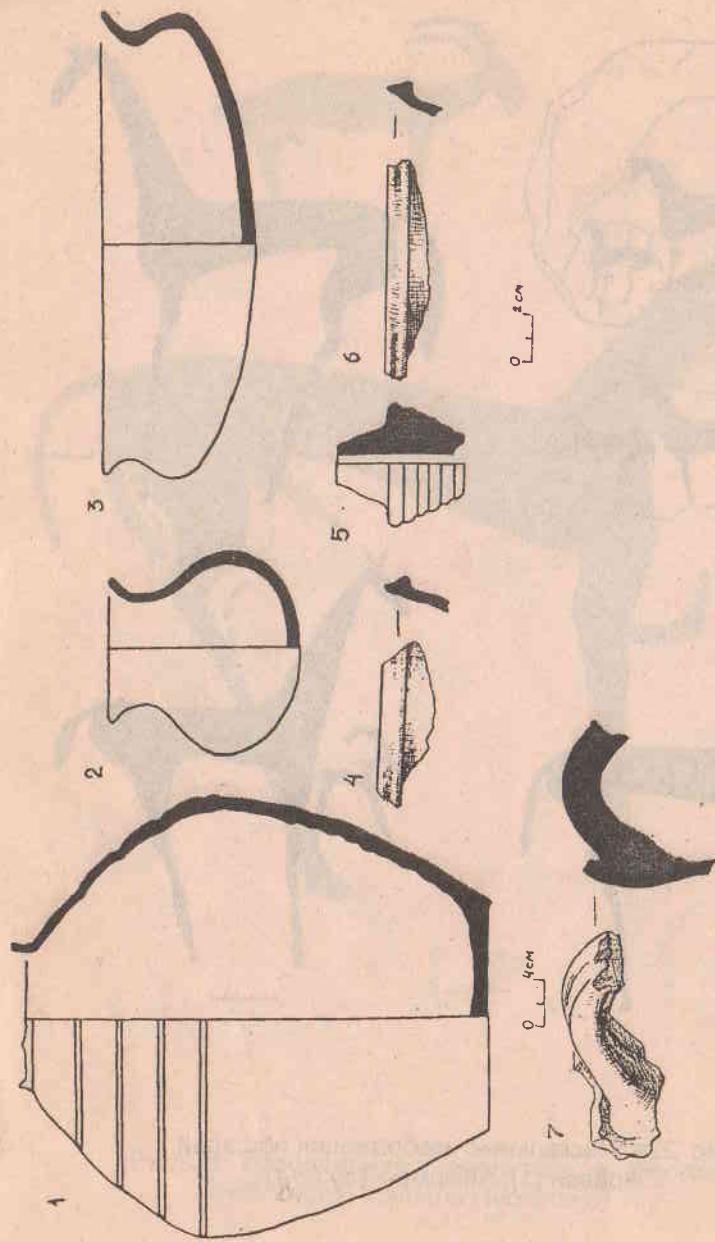


Рис. 30.

Город Ош. Микрорайон Ак-Тилек. Глиняные изделия
Эйлатанского времени (VII-IV вв. до нашей эры)

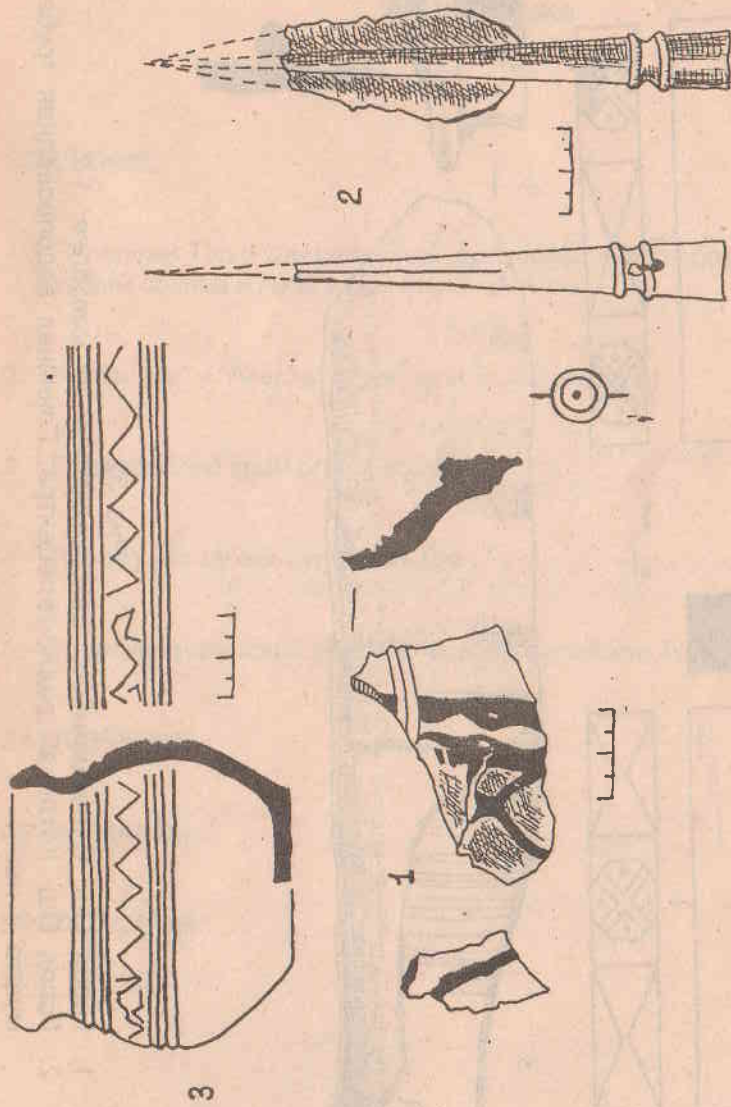


Рис. 31.

1. Фрагменты Шоробашатской керамики г. Ош, Сулайман-Тоо, северный склон;
2. Наконечник копья из бронзы. Г. Ош (случайная находка);
3. Фрагмент горшка (начало 1 тысячелетия нашей эры).

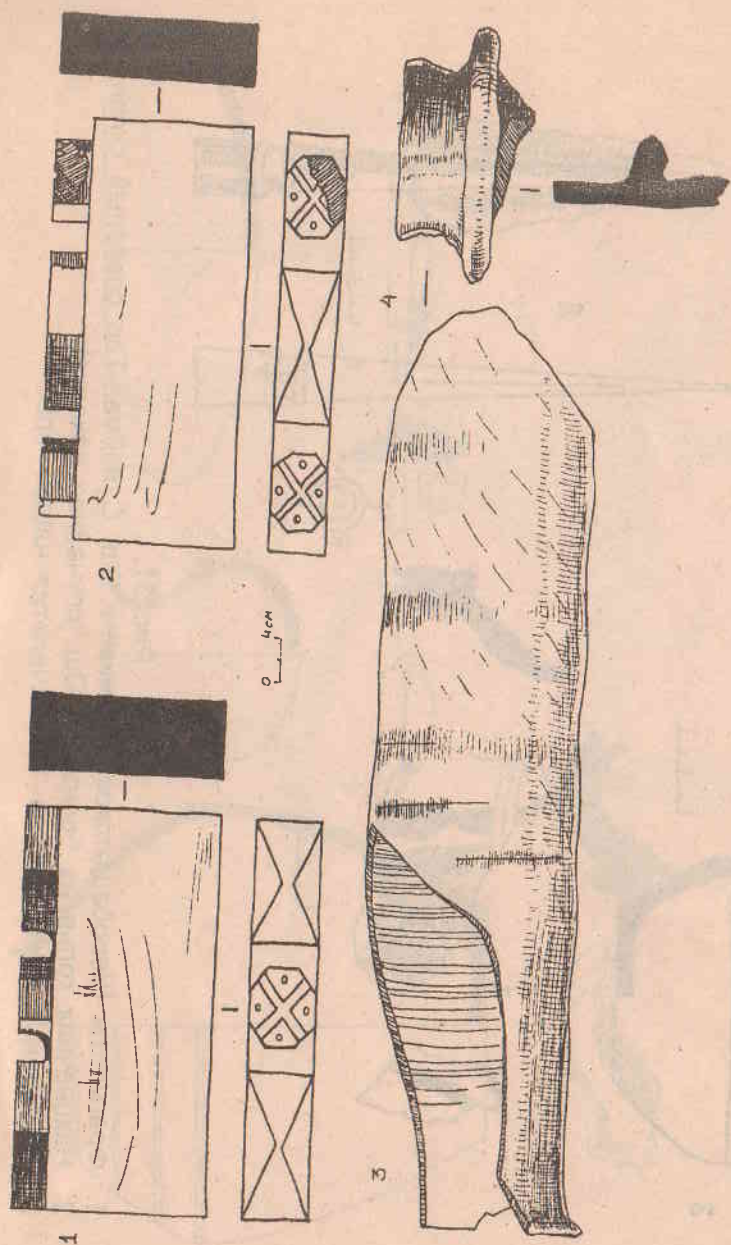


Рис. 32.

1. Город Ош. Сулайман-Тоо. Декоры-кирпичи от мавзолея. 1-2;
2. Город Ош. Котлован радио-телецентра. Глиняная водопроводная труба и муфта к ней.

Содержание

	стр.
ВВЕДЕНИЕ	3
1. Сулайман-Тоо и Саймалы-Таш: древнейшие поднебесные храмы солнца и неба в Центральной Азии.	8
2. В "Манасе" и "Авесте" параллели и сходства	22
3. Поднебесный храм огня и воды	42
4. Почему священна Сулайман-Тоо	61
5. Тюркско-кыргызский пласт почитания Сулайман-Тоо	79
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	93
ПРИМЕЧАНИЯ	98
ПРИЛОЖЕНИЯ	115

Малтаев К. Ж.

Сулайман-Тоо — древнейший поднебесный храм в
Центральной Азии — Ош, 2000. — 152 с.

Рекомендована к опубликованию решением Ученого Совета
Ошского государственного университета

Компьютерный набор	<i>Султанова С.В.</i>
Компьютерная верстка	<i>Кененсариев Т.</i>
Техн. редактор	<i>Цыгурова Т.В.</i>

Малтаев К. Ж.

Сулайман-Тоо — Борбордук Азиядагы эн байыркы
ачык асман астындагы храм (Орус тилинде). — Ош, 2000. — 152 б.

Ош мамлекеттик университетинин Окумуштуулар Кеңешинин
чечими менен басмага сунушталган

Сдано в печать	20 марта 2000 г.
Формат 60X84 1/16	Объем 9,5 п.л.
Заказ № 3095	Тираж 700

Ошская областная типография. Город Ош. Ул. Курманжан датка 209

85c