

ISSN 2619-1636

ИСТОРИЧЕСКАЯ
ЭТНОЛОГИЯ



Historical
Ethnology

2023

Том 8. № 1

Vol. 8. No. 1

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОЛОГИЯ. 2023. Том 8. № 1

СЕТЕВОЙ НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

УЧРЕДИТЕЛЬ И ИЗДАТЕЛЬ:

Государственное бюджетное учреждение «Институт истории
имени Шигабутдина Марджани Академии наук Республики Татарстан»
(420111, г. Казань, ул. Батурина, 7А)

Свидетельство о регистрации СМИ ЭЛ № ФС 77-86148 от 19 октября 2023 г.
выдано Роскомнадзором

Выходит 3 раза в год

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

420111, г. Казань, ул. Батурина, 7А. Тел./факс (843) 292 84 82 (приемная)

© Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2023

© «Историческая этнология», 2023

HISTORICAL ETHNOLOGY. 2023. Vol. 8. No. 1

ONLINE ACADEMIC JOURNAL

FOUNDER AND PUBLISHER:

State Institution «Shigabutdin Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences»
(420111, Kazan, Baturin St., 7A)

Certificate of registration in the Mass Media ЭЛ № ФС 77-86148
received from Roskomnadzor on October 19, 2023

Published 3 times a year

ADDRESS OF THE EDITORIAL OFFICE:

420111, Kazan, Baturin St., 7A. Tel./Fax (843) 292 84 82 (reception)

© Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, 2023

© “Historical Ethnology”, 2023

<https://historicaethnology.org>

E-mail: his.ethnology@gmail.com

РЕДАКЦИЯ

Главный редактор: Габдрахманова Гульнара Фаатовна, доктор социологических наук, доцент, заведующая отделом этнологических исследований, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация)

Редактор татарских текстов: Муртазина Ляля Раисовна (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

Редактор английских текстов: Шарифуллина Диляра Рашитовна (Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Российская Федерация)

Ответственный секретарь: Гатина-Шафикова Дина Фасыховна (Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация)

EDITORIAL OFFICE

Editor-in-Chief: Gulnara F. Gabdrakhmanova, Doctor Sc. (Sociology), Associate Professor, Head of the Department of Ethnological Research, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, Russian Federation)

Tatar Editor: Lyalya R. Murtazina (Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

English Editor: Dilyara R. Sharifullina (Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation)

Managing Secretary: Dina F. Gatina-Shafikova (Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation)

Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

The content is available under the license Creative Commons Attribution 4.0 License.



РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Бари Донна – Ph.D. (политология), профессор политических наук, директор программы Патерно Феллоус, Университет штата Пенсильвании (Юниверсити-Парк, США)

Бисенова Алима – Ph.D., ассистент-профессор кафедры социологии и антропологии Школы естественных, социальных и гуманитарных наук, Назарбаев университет (Нур-Султан, Республика Казахстан)

Бустанов Альфрид Кашафович – Ph.D., ассистент-профессор гуманитарного факультета, Амстердамский университет (Амстердам, Нидерланды)

Габдрафикова Лилия Рамилевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела новой истории, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (Казань, Российская Федерация)

Гибатдинов Марат Мингалиевич – кандидат педагогических наук, заместитель директора по научной работе, руководитель Центра истории и теории национального образования, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (Казань, Российская Федерация)

Головнев Андрей Владимирович – доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук (РАН), директор Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

Забирова Айгуль Тлеубаевна – доктор социологических наук, доцент кафедры социологии колледжа гуманитарных и социальных наук, Университет Зайед (Аль-Айне, ОАЭ)

Иноуэ Ацуси – заведующий кафедрой Корнелиуса Вандербильта и профессор экономики факультета экономики, Университет Вандербильта (Нашвилл, Теннесси, США)

Квилинкова Елизавета Николаевна – доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы, Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы Национальной академии наук Беларуси (Минск, Республика Беларусь)

Курбанова Земфира Ибрагимовна – доктор исторических наук, заведующая отделом этнографии Каракалпакского научно-исследовательского института гуманитарных наук Каракалпакского отделения Академии наук Республики Узбекистан (Нукус, Республика Узбекистан)

Лентон Адам – Ph.D., факультет политических исследований, Университет Джорджа Вашингтона (Вашингтон, США)

Салихов Радик Римович – доктор исторических наук, директор Института истории им. Ш.Марджани Академии наук Республики Татарстан, академик АН РТ (Казань, Российская Федерация)

Сейдаметов Эльдар Халилович – кандидат исторических наук, заведующий Крымским научным центром (КНЦ), Институт истории им. Ш. Марджани

АН РТ; доцент кафедры истории, Крымский инженерно-педагогический университет (Симферополь, Российская Федерация)

Султангалиева Гульмира Салимжановна – доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой «Всемирная история, историография и источниковедение», Казахский национальный университет имени аль-Фараби (Алматы, Республика Казахстан)

Титмайер Элизабет – профессор, директор Музея Европейских Культур (Берлин, Германия)

Хакимов Рафаэль Сибгатович – доктор исторических наук, научный руководитель Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, академик АН РТ (Казань, Российская Федерация)

Хотопп-Рике Миесте – доктор тюркологии, директор Института Кавказских, Татарских и Туркестанских исследований (ИСАТАТ) (Магдебург, Германия)

Чичек Хусейн – доктор наук, профессор, Институт исламоведческих, теологических исследований, Университет Вены (Вена, Австрия)

Ягафова Екатерина Андреевна – доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры философии, истории и теории мировой культуры, Самарский государственный социально-педагогический университет (Самара, Российская Федерация)

EDITORIAL COUNCIL

Donna Bahry – Ph.D. in Political Science, Professor in Political Science, Director of the Paterno Fellows Program, Pennsylvania State University (University Park, USA)

Alima Bissenova – Ph.D., Assistant Professor at the Department of Sociology and Anthropology, School of Sciences and Humanities, Nazarbayev University (Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan)

Alfrid K. Bustanov – Ph.D., Assistant Professor, Faculty of Humanities, University of Amsterdam (Amsterdam, Netherlands)

Liliya R. Gabdrafikova – Doctor of Science (History), Chief Research Fellow at the Department of Modern History, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, Russian Federation)

Marat M. Gibatdinov – Candidate of Science (Pedagogy), Deputy Director for Research, Chief of the Center for History and Theory of National Education, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, Russian Federation)

Andrey V. Golovnev – Doctor of Science (History), Professor, Corresponding Member at the Russian Academy of Sciences, Director of Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation)

Aygul T. Zabirova – Doctor of Science (Sociology), Associate Professor at the Department of Sociology, College of Humanities and Social Sciences, Zayed University (Al-Ain, United Arab Emirates)

Atsushi Inoue – Cornelius Vanderbilt Chair and Professor of Economics, Department of Economics, Vanderbilt University (Nashville, Tennessee, United States)

Elizaveta N. Kvilinkova – Doctor of Science (History), Associate Professor, Leading Research Fellow, K. Krapiva Institute of Art History, Ethnography and Folklore, Center for Research on Belarusian Culture, Language and Literature of the National Academy of Sciences of Belarus (Minsk, Republic of Belarus)

Zemfira I. Kurbanova – Doctor of Science (History), Head of the Department of Ethnography, Karakalpak Research Institute for the Humanities, Karakalpak Branch of the Uzbekistan Academy of Sciences (Nukus, Republic of Uzbekistan)

Adam Lenton – Ph.D., Department of Political Science, The George Washington University (Washington, USA)

Radik R. Salikhov – Doctor of Science (History), Director, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Academy Fellow at the Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, Russian Federation)

Eldar Kh. Seydametov – Candidate of Science (History), Chief of the Crimea Research Center, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences; Associate Professor of the Department of History, Crimean Engineering and Pedagogical University (Simferopol, Russian Federation)

Gulmira S. Sultangalieva – Doctor of Science (History), Professor, Chief of the Department “World History, Historiography and Source Studies”, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Republic of Kazakhstan)

Elisabeth Tietmeyer – Professor, Director of the Museum of European Cultures (Berlin, Germany)

Rafael S. Khakimov – Doctor of Science (History), Academic Director, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Academy Fellow of the Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, Russian Federation)

Mieste Hotopp-Riecke – Doctor of Turkology, Director of the Institute for Caucasian, Tatar and Turkestan Studies (ICATAT) (Magdeburg, Germany)

Rafael V. Shaidullin – Doctor of Science (History), Professor, Chief of the Encyclopedic Center, Institute of Tatar Encyclopedia and Regional Studies of the Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, Russian Federation)

Hüseyin Çiçek – Dr. habil., Professor, Institute of Islamic and Theological Studies, University of Vienna (Vienna, Austria)

Yekaterina A. Yagafova – Doctor of Science (History), Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, History and Theory of World Culture, Samara State Socio-Pedagogical University (Samara, Russian Federation)

СОДЕРЖАНИЕ

Этническое – Религиозное – Социальное

- Абдуллин Х.М., Габдрахманова Г.Ф.* Культ святых
и паломнические традиции у народов
Волго-Уральского региона в досоветское время 9
- Шафигов И.Ф., Хамидов Е.Н.* «Суфизм» и «народный ислам»:
дискурс и восприятие в конце XIX – начале XX вв. 33
- Çiçek H.I.* Alevi narratives on Authority, Genealogy and Law 47

Участие народов в Великой Отечественной войне

- Аннаоразов Д.С., Коссеков Д.П.* Подвиг Таган Узбека –
труженника села и отца одиннадцати героев-сыновей 63
- Ханипова И.И.* Герои Великой Отечественной войны:
«Быль о политруке Кемале Касумове» 72

Этнография тюркского мира

- Суслова С.В., Донина Л.Н.* Татарская застежка-ожерелье *яка чылбыры*:
вопросы генезиса и этнокультурных взаимосвязей 94
- Гатина-Шафигова Д.Ф.* Татарская вышивка:
к историографии вопроса 112

Национальное образование

- Садыйков Ш.Ф.* Сеул шәһәрәндәге «Ногмания» мәчет-мәктәбе
һәм аның иганәчесе Габделхак Ногман 125

Наука и общество

- Новинская Т.Ю.* Судьба ученого: Башир Искандарович Рамеев 141

Хроника научной жизни

- Сагитова Л.В.* Российский ислам и актуальные вызовы современности 150
- Богатова О.А.* Рецензия на книгу: Макарова Г.И. Образ Татарстана
в стратегиях региональных элит и в массовом сознании:
монография (Казань, 2020. 308 с.) 158

CONTENTS

Ethnic – Religious – Social

- Abdullin Kh.M., Gabdrakhmanova G.F.* The cult of saints and pilgrimage traditions among the peoples of the Volga-Ural region in pre-Soviet times 9
- Shafikov I.F., Khamidov E.N.* “Sufism” and “folk Islam”: discourse and perception in late 19th – early 20th centuries 33
- Çiçek H.I.* Alevi narratives on Authority, Genealogy and Law 47

Participation of peoples in the Great Patriotic War

- Annaorazov D.S., Kossekov D.P.* The feat of Tagan Uzbek – village worker, the father of eleven hero sons 63
- Khanipova I.I.* Heroes of the Great Patriotic War: “The true story about political instructor Kemal Kasumov” 72

Ethnography of the Turkic world

- Suslova S.V., Donina L.N.* Tatar clasp-necklace *yaka chylbyry*: questions of genesis and ethno-cultural interrelations 94
- Gatina-Shafikova D.F.* Tatar embroidery: on the historiography of the question 112

National Education

- Sadykov Sh.F.* Mosque-mekteb “Nugmania” in the Seoul city and its patron Gabdulkhak Nugman 125

Science and Society

- Novinskaya T.Yu.* Fate of a scientist: Bashir Iskandarovich Rameev 141

Chronicle of Scientific life

- Sagitova L.V.* Russian islam and current challenges of modernity 150
- Bogatova O.A.* Book review: Makarova G.I. The image of Tatarstan in the strategies of the regional elites and in the public consciousness: a monograph (Kazan, 2020. 308 p.) 158

ЭТНИЧЕСКОЕ – РЕЛИГИОЗНОЕ – СОЦИАЛЬНОЕ

УДК 930.85

КУЛЬТ СВЯТЫХ И ПАЛОМНИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ У НАРОДОВ ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА В ДОСОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ

Х.М. Абдуллин

*Институт истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
Halimabd@mail.ru*

Г.Ф. Габдрахманова

*Институт истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
medi54375@mail.ru*

История и культура святых мест в Волго-Уральском регионе остается недостаточно разработанной темой в этнологической науке. Введение в научный оборот новых письменных источников и вторичный анализ трудов российских и зарубежных исследователей может помочь в решении этой проблемы. В статье ставится задача систематизации и анализа сведений о культе святых и паломнических традициях у народов Волго-Уральского региона в досоветское время. Принадлежность святых мест отдельным народам стала основным принципом распределения сведений. Его использование показало необходимость выделения отдельной группы источников, раскрывающих синкретизм святых мест у волго-уральских народов. Собранный корпус материалов позволил выявить основные места поклонений в регионе, паломнические традиции, отношение к святым объектам национальных и религиозных элит, характер общественных дискуссий. Авторы приходят к заключению о том, что при изучении культа святых важно учитывать не только суть «святости» и представлений о ней у отдельных народов, систему ее поддержания – устное и письменное наследие, ритуальную и обрядовую культуру, но и характер поклонения святым местам в контексте межкультурных контактов в Волго-Уральском регионе.

Ключевые слова: культ святых, святые места, источники, Волго-Уральский регион, мусульмане, православные, старообрядцы, язычество.

Для цитирования: *Абдуллин Х.М., Габдрахманова Г.Ф.* Культ святых и паломнические традиции у народов Волго-Уральского региона в досоветское время // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 9–32. DOI: 10.22378/ie.2023-8-1.9-32

В последние годы феномен святых мест у отдельных народов России и постсоветских государств привлекает все большее внимание этнологов (Габдрахманова, Уразманова, 2018; Квилинкова, 2017). В трудах отмечается возрождение старых и изобретение новых традиций, раскрывается ритуальная сторона современных посещений культовых объектов. Недостаточно изученными остаются святые места у народов Волго-Уральского региона: появление этого явления, вкладываемые смыслы в святость, совершаемые обряды на таких объектах, отношение к ним власти, религиозных и общественных деятелей, представителей этнических сообществ. Отдельного внимания заслуживает рассмотрение святых мест в диахронной перспективе, т.е. изучение их функционирования в разных исторических условиях. В решении перечисленных вопросов могут помочь сведения о культе святых, зафиксированные в разных источниках, в трудах российских и зарубежных исследователей. Цель исследования – осуществить систематизацию и анализ сведений о культе святых и паломнических традициях у народов Волго-Уральского региона в досоветское время. Принадлежность святых мест отдельным народам, конфессиям и течениям, верованиям стала основным принципом систематизации источников. Его использование показало необходимость выделения отдельной группы источников, фиксирующих синкретизм святых мест у волго-уральских народов. Не претендуя на полный анализ источниковой базы, авторы считают, что решение поставленной задачи является важным этапом углубления научных знаний о святых местах и позволяет определить возможные методологические приемы их изучения.

Источники о святых местах у мусульман

Первую группу источников о святых местах у мусульман Волго-Уральского региона в досоветское время представляют документы, описывающие традицию посещения таким конфессиональным сообществом особо значимых для всего мусульманского мира святых объектов Востока – Мекки и Медины. Хадж – является одним из столпов ислама и его исполнение, являющееся обязанностью правоверного, воспринималось и исполнялось мусульманами изучаемого региона неукоснительно при наличии у них финансовых возможностей.

Труды арабско-персидских ученых, географов и историков ат-Табари, аль-Мукаддиси, аль-Идриси, аль-Масуди, Ибн Фадлана, Ибн Батуты (Нуриманов) предоставляют ценные сведения о паломничестве российских мусульман на Восток. Первое свидетельство о совершении хаджа булгарами – предками татар, относится к 1041/1042 годам. Об их приезде в Багдад упоминает арабский историк Ибн аль-Джаузи: «И прибыл один человек из булгар, – говорят, что он один из больших людей того народа, со свитой из 50 человек, направляясь со-

вершить хадж» (Халидов, 1998: 82). К этому же времени относятся первые упоминания совершения хаджа булгарами в русских источниках. Об этом пишет известный православный священник А.Яблокова в отчетах о посещении села Булгара Высокопреосвященнейшим Димитрием архиепископом Казанским и Свияжским.

В XI в. булгары начинают совершать групповые паломничества в Мекку, Медину и на другие места поклонения. Ученый Френ в своей статье на немецком языке «Определение времени путешествия Волжских Булгар в Мекку» (Бюллетень Академии наук т. IV №24) приводит арабский текст, содержащий следующее известие: «В этом году (433 хиджры) прибыла в Багдад толпа Булгаров, совершающих благочестивое хождение в Мекку. Она состояла из 50 мужчин и с ними находился их начальник (По Ибн-Кесиру в этой толпе был только один Булгар). Халиф Камн-Бир-Аллах отвел им квартиру, (по Ибн-Кесиру в самом дворце своем) и почтил их всеми знаками отличия. (Аини же прибавляет, что и само содержание их производилось на счет Халифа). Когда они были спрошены о своей земле и народе, то упомянутый начальник дал таковой ответ: «Булгары есть народ смешанный из Турков и Славян. Земля их есть отдаленнейшая (севернейшая) из всех турецких земель, но нелишенная даров природы: она имеет реки, источники и нивы (орошаемые по словам Ибн-Кесири иногда дождем, а иногда искусственною поливкой). Медь также находится в избытке, летом ночи там так коротки, что продолжаются не более шести часов. Зимой же точно так коротки дни. Там издревле живут Булгары, которых считается 50 000 юрт (семейств) и держатся неверия. Но теперь (весьма недавно – у Аини) преклонились они все к Исламу, хотя и принадлежат к секте Абу-Ханифа (Яблоков, 1905: 5–6).

Важные сведения о хадже мусульман Волго-Уралья находятся в путевых заметках паломников – *хадж-наме*, *саяхат-наме* или *сафар-наме*. Данный жанр получил большое распространение в татарской литературе, и он характеризуется переплетением элементов различных функциональных стилей (Гайнуллина, 2007; Загидуллина, 2010). Одним из самых ранних считается *хадж-наме*, принадлежавший Муртазе б. Кутлугуш ас-Симети – автору «Иман шарты» («Условия веры» – учебное пособие, объединившее овладение азбукой и основами веры) (Нуриманов). В этих путевых воспоминаниях, датированных 1110 годом хиджры (1697/1698 гг.), автор повествует о путешествии из Бухары через Мешхед и Багдад, описывает посещение могил пророков и шейхов. Список, приведенный Муртазой ас-Симети, дает представление о наиболее уважаемых татарами персонах. Это личности Пророка, четырех праведных халифов, асхабов и родственников пророка Мухаммада, а также факихов – Абдулла б. Аббас, Абу Ханифа, Малик б. Анас и Убайдулла Садрушшариат. Автор приводит имена шиитских имамов Ризу, Хасана, Джафара ас-Садыка, описывает знакомство с виднейшими суфиями, начиная с момента существования тасаввуфа – Зу-н-Нуна аль-Мисри, Абу Йазиды Бистами, Суфьяна ас-Саури, Абу Бакра аш-Шибли, Абу Хурайры. Ценны упоминания шейхов ордена Накшбандийа, ока-

завших большое влияние на суфийские традиции у татар – Бахауддин Накшбанд и Абдульхалик аль-Гидждувани, шейхи ордена Кубравийа – Пахлеван Махмуд и Наджмуддин аль-Кубра (Нуриманов).

В 2000-х гг. в России наблюдается всплеск изданий *хадж-наме*, хранящихся в зарубежных и российских архивах. Он инициирован отдельными издательствами, а издания носят как разовый (например, публикация путевых записок Хамидуллы Альмушева (Альмушев, 2006), труда Р.Фахретдина 1902 г. «Рихлат аль-Марджани» («Путешествие Марджани»), переведенного А.Н. Юзеевым (Юзеев 2003), так и серийный характер. В числе последних отметим проект издательского дома «Медина» «Хадж российских мусульман». Большой интерес представляют опубликованные им воспоминания Шакирзяна Ишаева (Хадж российских мусульман. № 1), побывавшем в 1895 г. в Джидде, Хамидуллы Альмушева о его паломничестве в 1899 г. (Хадж российских мусульман. № 1), произведение «Дастан Хаджнаме» суфия Гали Чокрый (Хадж российских мусульман. № 5), совершившего хадж в 1872 г., «Записки Абдаррахима, сына Рамазана, в которых он описал все, что происходило во время его путешествия в хадж, после того как он покинул родину 7 января 190 (6)? года и до его возвращения» (Гимадеев, Джаннат), архивные материалы («Отчет Его Высочеству Принцу Ольденбургскому по командировке в г.Джидду» 1898–1899 гг.) (Хадж российских мусульман. № 4). В текстах *хадж-наме* содержатся описания этапов паломничества. Так, выдающийся татарский просветитель М.Я. Бигиев, совершивший хадж в 1927 г., раскрывает трудности дороги в Мекку, пребывания в ней – зной, антисанитарию, нехватку воды, неупорядоченность хаджа властями, высокую смертность паломников, а также высокое удовлетворение, полученное им от посещения Каабы, от встреч с единоверцами из разных стран. Блокнот с записями М.Я. Бигиева о хадже хранится в Национальной библиотеке Анкары, а его перевод на русский язык сделан А.Хайрутдиновым (Хайрутдинов, 2016). Хадж волго-уральских мусульман в первой трети XX в. описывает Ю.Н. Гусева (Гусева, 2013б). *Хадж-наме* являются ценным источником об истории и культуре российского ислама конца XIX–XX вв. и российской империи. Например, в путевых записках упомянутого Х.Альмушева рассказывается о бездействии турецких военных в отношении защиты российских караванов и паломников от набегов бедуинов, грабежей и убийств. В них много фактологического материала о жизни мусульман Ближнего Востока.

У мусульман Волго-Уральского края, наряду с совершением хаджа на арабский восток, существовала традиция посещения местных святынь. Источники о них можно разделить на несколько групп. Прежде всего, это труды о распространении в Волго-Уралье суфизма – мистико-аскетического течения в исламе, оказавшего значительное влияние на формирование местного культа святых. Процесс проникновения суфийских идей в регион представлен в многочисленных исследованиях историков, археологов, исламоведов (Тизенгаузен, 1884; Измайлов, 2004: 61; Малов и др., 1998; Мухаметшин, 2003; Фёдоров-Давыдов, 1884; Халиков, 1994: 114). Отдельно выделим работы, содержащие

сведения о местах поклонения среди мусульман болгарского периода: о мазаре на могиле святого-суфия у пос. Чишмы недалеко от Уфы, который связывается с именем последователя ордена Ясавийа Хусейн-бека, умершего в 1242/43 году (Петраш, 1981: 63), оказавшем значительное влияние на исламизацию татар Приуралья и башкир; об известном захоронении правоверного шейха Хасана в «Ханской усыпальнице» в Булгарах. Ф.И. Эрдман настаивал на существовании здесь пяти захоронений мусульманских святых (Валеев и др., 2015: 18).

Принятие в Золотой Орде ислама положило начало длительному процессу вытеснения новой верой различных религиозных культов, существовавших у кочевников Дешт-и-Кыпчак. Среди наиболее почитаемых, кроме общемусульманских воинствующих святых, таких как Али и Искандер Зул-Карнайн, в Улусе Джучи получили распространение местные святые (Наджм ад-Дин ал-Кубр), а их последователи образовывали влиятельные тарикаты и религиозные братства. Например, сторонник ал-Кубра, Сайф ад-Дин Ибн Асаба, встречавшийся с Ибн-Баттутой, был наставником братства Кубравийа (Измайлов, 2004: 61–62).

После завоевания Казани Иваном Грозным первая информация о паломничестве и суфийских традициях среди мусульман Волго-Уральского региона связана с именем и творчеством поэта Мавля Колыя (*Мәүлә Колый, Меллагол, Бәйрәмгали Колыев, Бимкә суфый*) (1630-е гг., д.Чита, по другим сведениям, д.Кулаево Казанского уезда Казанской губ. – начало XVIII в., предположительно д.Ст. Иштерьяк, ныне Лениногорского р-на Республики Татарстан) – поэт-суфий, религиозный деятель (Мәүлә Колый, 2001: 15–17). Образование он получил в одном из медресе Заказанья. В 1670-х гг. жил в окрестностях Болгара, занимался религиозно-просветительской деятельностью, за что подвергался преследованиям со стороны официальных властей. В 1699 г. вместе с семьей переселился в д.Ст.Иштерьяк, где по некоторым предположениям, оставался до конца жизни. В его произведении «*Рахман изем остаз капугын ачмыш иркән...*» находим информацию о мавзолее о святого Ходжи в Болгаре.

*Остазым гъэзизлардин мәдәд табты,
Билгъөлүм Хужа астанәсен әүүәл йабды,
Андин соң Шәйехкә астанә тәмам итде,
Шәһре Болгарда ике астанә дөзде,
дустлар.
...*

*Мөһиб дустлар,
бу хикмәтне әйтмеш кәндә
Сиксән йыл ирди ул кән тарих меңдә,
Әйтү ады шәһре Болгар кәннәтләрендә
Гасый, жәни Меллагол кол сүзли,
дустлар.*

Мой учитель (наставник) нашел
поддержку у уважаемых людей,
Первым делом построил, изучив все
тонкости дел, мавзолей Ходжи,
После этого построил мавзолей шейху,
Построил в Шахри Болгар два мавзолея,
мои друзья.

...
Мои любезные друзья,
когда я сказал этот стих,
Шел 1080 год.
Сказал в городах Болгарской земли
Грешный, смиренный ваш раб Меллагол,
мои друзья.

Важные сведения о культе святых среди мусульман Волго-Уральского региона в аспекте местных суфийских традиций содержатся в трудах М.Кемпера (Кемпер, 2013), А.Сибгатуллиной (Сибгатуллина, 2013) и А.В. Сызранова (Сызранов). В монографии Ю.Н. Гусевой (Гусева, 2013а) дается обстоятельный обзор истории и историографии вопроса о суфийских практиках в Поволжье.

Отдельную группу источников по рассматриваемой проблеме представляют труды XIX – начала XX вв., написанные прогрессивно мыслящими представителями татарской общественной мысли – джадидами. Современные исследователи джадизима – реформаторского движения, настаивавшего на обновлении ислама и татарского общества – едины в понимании того, что его крупные представители (Г.Баруди, М.Бигиев, Ш.Марджани, Р.Фахретдин) неоднозначно высказывались о почитании мусульманами Булгара – столицы раннесредневекового государства Волжская Булгария, и могил местных святых. Например, Р.Фахретдин считал, что нет ничего предосудительного в их посещении, но испрашивание благодати, обращение с мольбами о заступничестве и помощи он расценивал как запретное явление, противоречащее канонам ислама. Он отмечал что, «куда полезнее вместо возведения построек на могилах строить школы; деньги, отдаваемые муджавирам при могилах, тратить на пути знания; расходуемое на путешествия к святым источникам и могилам направить на обучение шакирдов и воспитывать детей нации, открывать дома призрения и милосердия, обеспечивать жизнь немощных мусульман. Придание религиозного окраса мирским и обыденным делам и отнесение к религии того, что не передано от Благороднейшего Посланника, несомненно, является преступлением против веры и проявлением неумеренности в ней» (Фахретдин, 2018: 229). В трудах джадидов содержатся сведения о культовых местах у мусульман Волго-Уральского региона (Габдрахманова, Уразманова, 2018: 61).

Народные легенды о святых у татар зафиксированы фольклористами (Борыңгы татар әдәбияте, 1963).

Ценные сведения о святых местах у мусульман Волго-Уральского региона содержат русскоязычные источники. Это упомянутые отчеты известного православного священника А.Яблокова о посещении с.Булгара Высокопреосвященнейшим Димитрием архиепископом Казанским и Свияжским, книга российского востоковеда, заслуженного профессора Петербургского университета кафедры турецко-татарской словесности И.Н. Березина «Булгар на Волге», записки исследователей Н.Н. Кафтанникова и М.С. Рыбушкина, писателя, издателя, журналиста, редактора и историка П.П.Свиньина, и даже одно из писем императрицы Екатерины II к Вольтеру.

П.П. Свиньин так описывает факт посещения татарами Булгара: «Влево отсюда видны остатки другой башни, подобной первой. Башня сия имеет в окружности 8 сажень, но обвалилась так, что от высот ее осталось не более 3 сажень с половиною; далее заметен фундамент мечети, образующий неправильный четверугольник в 3 сажени длины. С юга и запада, видны остатки двух небольших отдельных зданий. Татарские бытописатели повествуют, что здесь

погребены 5 Мусульман, почитаемых ими за святых, именно: Султан-Уль-Арефин, Шеинг-Гассан-Баери, Шеик-Шибли, Мулла Гассан-Уддин и Шеик-Култи Саман. Татары из отдаленнейших мест приезжают сюда на поклонение, и нередко остаются здесь по нескольку дней для отправления богомолья своего, привозя с собою и мулл» (Свиньин, 1839: 196–197).

Позже о Булгаре пишет А.Яблоков: «Что касается до древней столицы болгарского царства, г.Булгара, то и он в 15 в., вошедши в состав этого образовавшегося Казанского царства, потерял политическое свое значение; вскоре перестал он быть и торговым городом: его заменил и в торговом и в политическом отношении столица нового Казанского царства – город Казань. Обратившись в последствии в небольшое татарское поселение, город Булгар стал привлекать внимание лишь оставшимися памятниками, свидетельствующими о минувшей его славе» (Яблоков, 1905: 17). Он же описывает коллективные моления на месте Соборной мечети в Булгаре: «Существование мечети подтверждается и описанием болгарского городища в «Выписи» сделанной Михайловым в 1712 г.: в ней показано, что по «сказке татарского ахуна Кадыр-мемета, между тех палат была мусульманской веры большая мизгить» (мечеть). На этом самом месте приезжающие к развалинам их разных мест мухаммедане – казанские татары, башкиры, бухарцы, хивинцы и др. совершают свое моление» (Яблоков, 1905: 19). Автор повествует о поклонении могилам святых возле Малого минарета в Булгаре: «Вход в башню с северной стороны. С западной же стороны в основании сделана ниша, где в прежнее время на каменной доске, во всю вышину ниши, была надпись из Корана; доска эта выломана. Крыша прежде была железная, конусообразная, с луной на оконечности. Минарет, в полуверсте от сельской церкви и хорошо бывает виден с парохода во время разлива Волги. Около этого минарета в начале 18-го в. стояли две мечети, но они уже уничтожены. Сохранилось близ малого минарета древнее кладбище в 40 кв. саж., обнесенное изгородью. По татарскому преданью здесь было ханское кладбище, где похоронено 5 святых мусульман. Надгробные памятники в виде зданий и надгробных камней с надписями из Корана и с обозначением имен умерших мусульман не уцелели. Имена этих святых следующие: Султан Ул-Арефи, Шеих-Хасан-Басрий, Шейх=Шибли, Мулла Хюсан-уддин, Шейх-Култи-Саман. Кафтанников на основании мухаммеданских преданий к этим пяти святым присоединяет еще 5 святых, похороненных на этом же кладбище, и показывает их имена следующие: Ахмед Исава, Ходжа-Калим, Саид Ага, Калим, Балям-Ходжи. Это кладбище весьма чтится мухаммеданами. Летом и осенью можно встретить у этих могил паломников татар, приезжающих сюда даже из Астрахани и Тамбовской губ.» (Яблоков, 1905: 25–26). Сообщая о посещении Казанским Архипастырем Высокопреосвященным Димитрием с пастырским визитом Болгара в 1905 г., А.Яблоков отмечает, что «Предметом особенного внимания его были малый минарет и близ него мухаммеданское древнее кладбище; при кладбище Архипастырь встретил двух слепцов из татар мухаммедан, пришедших на кладбище помолиться; предложив им несколько вопро-

сов, относящихся к кладбищу и похороненным на нем телам усопших мусульман, Владыка одарил этих бедных пилигримов» (Яблоков, 1905: 44–45).

О значимости для мусульман Малого минарета в Болгарах упоминает И.Н. Березин: «Остатки здания на западе носят тот же характер. Вообще эти здания ни способом постройки, ни архитектурой не отличаются от *турбэ* (мусульманских мавзолеев – прим. авт.): здесь только существуют во втором ярусе окна. Здания, вероятно, состояли в связи с малым минаретом, и, глядя на молящихся здесь Татар, обведших особенною загородкою могилы своих шейхов, я согласен допустить на дворе этой мечети кладбище, на коем действительно, как утверждает татарское предание, были похоронены какие-нибудь болгарские чтимые мужи» (Березин, 1853: 21–22).



Татарский мусульманский паломник
у входа в Малый минарет
Болгарского городища.
2–3 июня 1912 г.
Фото А.С. Башкирова
(Абдуллин и др., 2016: 77).

К первой половине XIX в. о паломничестве мусульман, но уже к Соборной мечети в Булгаре, относятся описания Н.Н. Кафтанникова. «В середине селения по близости новой церкви видны развалины как бы ограды, окружавшей неправильно четырех-угольное место, или площадь, к углам коей прилегают основания будто бы бывших на них башен... Предполагают, что здесь был Мизир, принадлежавший к мечети и, может быть, Ханской; сию догадку подтверждают приезжающие сюда из Казани Магометанские богомольцы, равно как и из отдаленных мест Башкирцы, Хивинцы, Бухарцы и самые Киргизцы, кои обыкновенно на сем именно месте совершают богомолитву» (Кафтанников, 1832а).

О паломничестве татар-мусульман к Соборной мечети и Большому минарету в Булгаре писал М.С. Рыбушкин: «Не входя в ученые исследования, какое было истинное назначение столпа сего, я скажу свое мнение. Судя по окружающим его развалинам и местам, где доселе еще видимы основания стен, полагать должно, что таковых столпов, не говоря о дальнем, было четыре, соответственно четырем сторонам света. Может быть, что они служили и минаретами: ибо на расстиляющейся по середине их довольно

обширной площади Татара и поныне с великим благоговением, особенно в Мае месяце, совершают свое богослужение, каковое отправляемо было ими торжественно и во время пребывания в сем месте Императрицы Екатерины II» (Рыбушкин, 1833: 80).

Наконец, вот как сама императрица Екатерина II описала встречу с татарскими паломниками в Болгарах в письме к Вольтеру от 11/22 ноября 1772 года. «В продолжении моего по Волге путешествия сошла Я с своей галеры на берег, в 20 верстах ниже города Казани, с тем, чтобы посмотреть остатки древнего Булгара, города, построенного Тамерланом для своего внука. В самом деле, нашла Я там семь или восемь каменных домов, и столько же минарет, весьма прочно построенных. Я приближалась к одной развалине, подле которой стояло человек сорок Татар. Тамошний Губернатор объявил Мне, что на это место сии люди приходят молиться, и что находившиеся у меня в виду пришли туда из дальних мест. Мне захотелось узнать, в чем состоит их богомолие, и для того спросила о том у одного из Татар, коего вид Мне показался умнее прочих; но он, дав Мне знаками разуметь, что Российского языка не знает, побежал позвать одного человека, которой в нескольких шагах от нас находился. Как он подошел, то спросила Я его: кто он таков, и узнала, что он Иман, который по-русски говорил довольно хорошо. Он Мне объявил, что в той развалине обитал некоторый святой жизни человек, и что они из весьма дальних мест пришли для принесения над гробом его молитв. То, что Я от него услышала, заставило Меня заключить, что и их почтение к Святым очень близко подходит к Нашему» (Переписка, 1802).



Татарские мусульманские паломницы на Болгарском городище. Начало 1960-х гг. Научный фонд Музея археологии РТ Института археологии им. А.Х. Халикова АН РТ.

О татарских паломниках в Болгарах пишет одно из популярных в конце XIX – начале XX вв. изданий из серии «Путеводитель» – «Приволжские города и селения в Казанской губернии»: «Около малого минарета есть огороженное четырехугольное пространство, здесь, по преданию татар, погребены магометанские святые. У этих могил летом и осенью постоянно можно встретить пилигримов – татар, приезжающих сюда даже из Астраханской и Тамбовской губерний» (Приволжские города, 1892: 189).



Празднование 1100-летия (по Хиджре) принятия ислама Волжской Булгарией.
Торжественный намаз на остатках Соборной мечети. 1989 г.
Болгарский музей-заповедник. КП 493/108-31.

Источники о святых местах у православных и старообрядцев

Сведения о святых местах у православных Волго-Уральского региона связаны с Волжской Булгарией. Это раннесредневековое тюркское государство отличалось этноконфессиональной терпимостью (Хузин, 2006: 138), а в его столице – Булгаре – располагался древний христианский храм (Смолин, 1919; Смирнов, 1958). Хранящийся в нем образ древней греческой работы описывает упомянутый П.П. Свиньин: «В церкви есть весьма замечательная древность, открытая лет за 40 в развалинах Болгарских: это медный вызолоченный образ древней греческой работы; драгоценность сия долго находилась в руках одного здешнего крестьянина и служила предметом особенного уважения в окружающих

местах, откуда беспрестанно стекались на поклонение сему образу усердные богомольцы. Это обстоятельство обратило на себя внимание местного начальства, и образ приказано было перенести в церковь. Он имеет около одного фута в диаметре и заключает 10 изображений святых ликов, написанных золотом по красному полю. Они расположены по пяти с каждой стороны крестообразно и каждый нарисован на выпуклом кружке. С одной стороны, в середине Иисус Христос, вверху Архангел Михаил, внизу Архангел Гавриил, с правой стороны Богоматерь, а с левой Иоанн Креститель. На другой стороне: в середине Св. Козьма, возле него Св. Василий Великий и Св. Николай, сверху Св. Кирилл, а снизу Св. Дамиан... Образ сей становится еще достопримечательнее, если будешь смотреть на него, как на свидетельство вероятности существования Греческого монастыря в стенах Магометанских Болгар!» (Свиньин, 1839: 196–197). Эту особо почитаемую православную святыню описывает А.Яблоков. «Икона эта в виде рипиды, по мнению ученых, относится к 12 веку; жителями села Болгар она весьма почитаема и известна под именем явленной «Греческой Божьей Матери». По преданию, эту икону обрёл один крестьянин села Болгар во время посева гречи. Древняя эта святыня находится теперь в местном Успенском храме в иконостасе левого клироса» (Яблоков, 1905: 29–31).

Древний христианский храм упоминается в описании посещения Петром I Болгарского городища в 1722 г.: «От минарета сего отправился Государь к развалинам, называемым Греческою палатою или Греческим монастырем. Найдя оную совершенно уже разрушенною, расспрашивал о прежнем ее фасаде, но не получив сведения, приказал только остатки сии беречь в воспоминание, что Христиане здесь некогда поклонялись Творцу мира и что прах некоторых из них тут покоится» (Кафтанников, 1932б: 1083).

Закрепление значимости для православных Волго-Уральского региона Булгарской земли произошло в середине XVI в., когда после покорения в 1552 г. Казанского ханства Иваном Грозным архиепископу Казанскому Герману было пожаловано урочище Березовая (Белая) Грива. В это владение входили обширные территории в междуречье Волги и Майны, в том числе и волжский остров Эдем, в котором к приезду архиепископа был построен Воскресенский монастырь. Само владение просуществовало более ста лет и находилось на содержании казанских митрополитов, являясь их излюбленной вотчиной. В 1770 г. монастырь посетил митрополит казанский Тихон, об этом свидетельствовала надпись на серебряном кадиле, позже перенесенном в Успенский монастырь в Булгарах. В 1701–1702 гг. остров Эдем основательно подмыло весенними разливами и несколько монастырских зданий рухнуло. Из-за опасности для проживающих было принято решение о переносе монастыря на территорию Болгарского городища, который в честь главной церкви во имя Святителя и Чудотворца Николая Мирликийского, вскоре стал именоваться Никольским. Церковь разместилась в здании Восточного мавзолея возле развалин Соборной мечети с.Болгары. Это восьмигранное здание на массивном кубическом основании с шатровой крышей и выносным порталом с южной стороны представляло

собой культовую мусульманскую постройку первой половины XIV в. Из-за несоответствия здания требованиям церковной архитектуры оно перестраивалось: в нем был прорублен обязательный вход с западной стороны и окно, устроен иконостас, сложена печь, его укрепили контрфорсами. Другое здание мусульманской культовой архитектуры – Северный мавзолей – использовалось под монастырский погреб. Братские кельи, амбары и прочие здания нового монастыря строились на средства казанских митрополитов и мирские подаяния.

Новое здание Успенской церкви в с.Болгары было возведено в 1732–1734 гг. на средства казанского купца Ивана Афанасьевича Михляева. Ее посвятили Успению Божьей Матери, позже и сам монастырь стал именоваться Успенским. Трапезная и придел во имя Преподобного Кирилла Белозерского Чудотворца были пристроены к церкви несколько позднее храмовой части (Республика Татарстан, 1998: 236). При строительстве использовались камни с Болгарского городища, а в цокольной части были уложены болгарские надгробные памятники с арабскими и армянскими надгробиями, представляющими большую научную ценность. Считается, что новую церковь возвели на месте старой. По мнению известного российского военного деятеля и этнографа А.Ф. Риттиха, на это указывает вход в палату: он расположен с западной стороны, следовательно, алтарь приходится на восток, в прямой линии с таким же направлением сельской церкви. Подтверждает это и найденный в развалинах образ упомянутой выше древней греческой работы (Свиньин, 1839: 196–197). Известно, что «новую» Успенскую церковь посещали казанские архипастыри: только в конце XIX – начале XX вв. здесь побывали Высокопреосвященный Арсений, Архиепископ Харьковский (1899 г.), Высокопреосвященный Димитрий (Ковальницкий), Архиепископ Одесский (1903 г.), Высокопреосвященный Димитрий (10 июня 1905 г.) (Яблоков, 1905: 29–31).

Интерес представляют сведения о жителях Волжской Булгарии, причисленных после их смерти по православной традиции к лику святых. Наиболее ранним и известным христианином, уроженцем данного государства, болгаротатарин по национальности и святым Русской православной церкви является Авраамий Болгарский. Сведения о нем дошли благодаря его Житию. Авраамий



Икона с мощевиком Авраамия Болгарского.
URL: <https://vagankovo.net/wp-content/uploads/2018/09/avraamij-novyj.jpg>
(дата обращения: 10.05.2023).

Болгарский по роду занятий был купцом, родился и воспитывался в духе ислама, но путешествуя и общаясь с христианами, принял православие. В 1229 г. приехал в Болгар и начал проповедовать православную веру. После долгих увещаний и мучений, направленных на отказ от христианства, 1 апреля 1229 г. Авраамий был обезглавлен. Тело его местными «христианами из русских (вероятно купцов)» было захоронено на Болгарском христианском кладбище. В 1230 г. после шестилетней войны между Волжской Булгарией и Русью был заключен мирный договор. Тогда же по поручению великого князя Владимирского Георгия Всеволодовича мощи Святого Авраамия были перевезены во Владимир. 9 марта 1230 г. их поместили в Успенском соборе Владимирского женского монастыря (Житие, 1899: 9–11). Упомянутый архиепископ Димитрий, посетив основные достопримечательности Болгара и местную Успенскую церковь, пожелал увидеть и места, связанные с православным святым.

«Жители села Булгар показывают и место страдания этого мученика вне села, в пятиверстном расстоянии от него, на юго-запад. Архипастырь, несмотря на свое утомление, неизбежное при продолжительном осмотре им Булгарских памятников, с чувством особенной радости выразил желание отправиться туда. Место находится на окраине сельского поля, засеянного хлебом; расположено оно по скату возвышенности, покрытой лесом. Здесь стоит большая каменная часовня четырехугольная о пяти главах. К сожалению, построена она крайне неудобно: в ней нет внутреннего помещения для желающих помолиться, нет ни входа, ни окон. На внешних стенах ее имеются изображения святых; на западной стороне ее изображен Св. мученик Авраамий. Близ часовни – колодезь, который внутри обложен белым камнем, а на поверхности земли обнесен деревянным забором; вода в нем чистая и на вкус весьма приятная. Этот источник по народному преданию найден чудесным образом и почитается священным: сюда приходят часто помолиться многие православные; не редко можно встретить здесь и молящихся мусульман» (Яблоков, 1905: 45–46).

А.Яблоков в заключении описания приводит любопытный факт. «Спасский уезд, в котором находится село Болгары, не имеет ни одного монастыря – этого важного церковно-просветительного учреждения. Между тем население этой округи, а равно и соседнего с ним Чистопольского уезда, по своему племенному составу разнообразно... Среди русского населения многие, упорно охраняя мнимую старину и следуя ей, живут вне ограды церкви Божией» (Яблоков, 1905: 48–49).

Речь идет о старообрядцах. О них сохранилось несколько архивных документов. Впервые факт проживания в селе Болгары старообрядцев в исторических источниках прослеживается в 1827 г. в одном из листов в альбоме, посвященном остаткам каменных строений древнего Болгара – «Плане Великого Града Болгар, древней столицы Болгарского царства. На развалинах коего ныне стоит казенного ведомства село Болгары, Богородско-Успенское тож, Казанской гу-

бернии в Спасском уезде во 123 верст от города Казани», который был составлен и опубликован казанским губернским архитектором А.Шмидтом. На плане хорошо прорисованы географические особенности и указаны все здания и развалины, пронумерованные в количестве 28 объектов. Объяснения им даны в нижней части большой страницы, разделенной на две половины. В первой обозначены «древние каменные здания и развалины», вторая включает «новые здания». Среди последних под пунктом №23 находим «Старообрядческие кельи» (ГА РТ. Ф. 200. Оп. 1. Д. 53. Л. 2 об.–3). Уже на следующий 1828 г. в клировых ведомостях по благочинию Спасского уезда села Трех Озер священника Стефана Смирнова зафиксировано, что в с.Болгарах имеется 2 двора «раскольников», в которых проживают 10 человек мужского и 27 человек женского пола (ГА РТ. Ф.4. Оп.60. Д.32). Информация о них содержится и в «Ведомости о церквах, церковном причте, их семействах и прихожанах Спасского уезда за 1831 г.»: «Раскольников толка именуемого Спасского согласия – 6 человек мужского пола и 16 – женского». В графе дворов стоит прочерк (ГА РТ. Ф.4. Оп.63. Д.27). В «Духовных ведомостях г.Спасска и его уезда 1865 г.» в селе Болгары представлены именные списки старообрядцев, не пришедших на исповедь «за склонностью к расколу»: «413. Вдова Лариона Егорова Домна Михайлова – 75 лет; 293. Дети ее: Иван – 42 лет; 414. дев. Дарья – 32 лет; 786. Вдова Дмитрия Никитина Анна Нестерова – 75 лет; 661. Федор Иванов, вдов – 78 лет». Отдельным списком в конце реестра идут «Ракольницы»: «1082. Умершего крестьянина Филиппа Михайлова дочь, девка Евдокия – 71 года; 1083. Умершего крестьянина Матвея Лаврентьева дочь, девка Елена – 53 лет; 1084. Умершего крестьянина Козьмы Денисова дочь, девка Анна – 60 лет» (ГА РТ. Ф.9. Оп.55. Д.1).

Синкретизм святых мест

При рассмотрении данного аспекта весьма перспективной представляется «концепция о прямой связи ... религиозно-мифологических представлений (нерусских и немусульманских народов Волго-Уралья – прим. авт.) с культом мусульманских святых. Эта точка зрения подтверждается народными преданиями о происхождении киреметей у местных народов. Так, в ряде марийских, чувашских, удмуртских преданий зафиксирован «заимствованный» характер верований в киреметей», свидетельствующий о том, что нерусские народы края «в результате длительного религиозного и культурного взаимодействия ... восприняли некоторые элементы культа мусульманских святых, спроецировав на него своё отношение к господствующей элите» (Исхаков, 2017: 151). При этом «местное население, восприняв внешние аспекты суфизма, вложило в него новое содержание, соответствующее их религиозно-мифологическому восприятию окружающего мира. Поэтому у каждого народа региона культ киреметей приобрёл своё неповторимое религиозное наполнение и сложную обрядность»

(Исхаков, 2017: 153). Синкретизм святых мест в Волго-Уральском регионе, переплетение конфессиональных и народных верований в культе святых у удмуртов раскрываются в трудах В.Е. Владыкина, марийцев – Г.С. Зеленеевой, Т.Л. Молотовой, чуваш – В.Г. Родионова, А.К. Салмина.

В.Г. Родионов исследует значимую для чувашей территорию Биляра – столицы Волжской Булгарии. Ученый отмечает, что это место в представлениях народа представляет собой комплекс – святой источник (*шыв*), лес (*Ама йывăç*) и возвышенное место (*ту*) (Родионов, 2018: 115]). Наиболее ранними формами двухсоставного названия святого (царя) в Биляре являются Балымат и Балымер, которые образованы по фонетическим законам болгаро-чувашского языка. В золотоордынский период болгары-мусульмане святого называли *Балым* (*Палъм*) + *ата* > *Балымат* «отец Балым», а язычники-двоеверцы – *Балым* (*Палъм*) + *ыр(ă)* > *Балымер* «святой Балым». В казанский период билярского святого (царя) стали именовать *Маалум-хузи* и *Балын-гозя / Палъм хуца*. Исконно болгарский вариант (*Палем / Пальъм хуца*) после разрушения религиозной системы чувашского народа в результате массовой христианизации потерял первоначальное значение первого слова, слился с другим мифологическим персонажем (*Валё, Валь турă*) и прошёл следующие этапы трансформации: *валё* > *валлем* > *валем* > *Валем / Валём хуца*. Сам образ Балыма, а также легенды об этом святом исцелителе, по оценке исследователя, сложились в Волжской Булгарии не позднее середины XII в. Мусульманский прорицатель и предсказатель со временем превратился в главного святого и исцелителя болгар и их потомков (Родионов, 2017: 316–317). А.К. Салмин указывает на наличие сведений о матери *Валем хуца* и на множество фактов, говорящих в пользу привнесенности данного культа. По мнению ученого, вера в урочища *Валем хуца* в большинстве опирается на легенды о могилах выдающихся людей (Салмин, 2016: 287). Сам же *Валем хуца* въезжает на коне в деревню в образе татарина (Салмин, 2007: 428). Почитание могущественного духа (божества) типа киремет *Валем хуца*, могил святых на горе Балынгуз было характерно для чувашей Чистопольского уезда Казанской губернии. Еще в XVIII в. академик Рычков узнал через муллу из д.Чертож, что на вершине горы погребены два святых, один из которых был Меулим-Хоззя, а другой – Шебелим-Хоззя. Оба они отличились способностью творить разные чудеса и пророчества. Тогда же этот мулла указал на даты установки на двух могилах памятников, соответствующих 1173 и 1434 гг. по р.х. (Родионов).

Большую ценность представляют собранные Р.Р. Исхаковым этнографические описания мусульманских культов у татар-кряшен Лаишевского, Мамадышского, Чистопольского уездов Казанской губернии, Мензелинского уезда Уфимской губернии, начиная с 1840-х гг. (Исхаков, 2017: 147–150). Исследователь приходит к заключению о том, что исламская идеология оказала существенное влияние на формирование верований татар-кряшен. В результате на мусульман-

скую основу наложились народные верования: этот синкретический характер культа святых у старокрещённых татар проявлялся в обрядности и его семантической основе. В частности, «моления и жертвоприношения сопровождались мусульманскими атрибутами, перед началом ритуальных действий произносились слова мусульманской предначальной молитвы. Во время проведения обрядов, посвящённых киреметям, в отличие от других народных молений, запрещалось употреблять любые виды алкогольных напитков» (Исхаков, 2017: 154).

Наряду с влиянием ислама на культуру культа святых нерусских и немусульманских народов Волго-Уралья большую роль сыграло православие. Так, у чувашей особо почитаемым является *Микул турй*. Считается, что он восходит к образу Николая Чудотворца – святителя, реально жившего примерно в 270–345 гг. Икона с его изображением находилась в храме с.Ишаки Чебоксарского района Чувашской Республики. Туда на поклонение приезжали со всей округи. Для этого преодолевали десятки километров. 6 декабря отмечали праздник *Микула*. К этому дню варили пиво (Салмин, 2016: 310).

Проявлением синкретизма святых мест в Волго-Уральском регионе является паломничество разных народов края на два особо значимых места – Булгар и Биляр. И.М. Софийский описывает как татары-кряшены, наряду с татарами-мусульманами, ежегодно совершали путешествие для поклонения святой *Хужсалар тауы* (Гора Ходжей) в Билярске, при этом «Если последние сами совершали жертвоприношение, резали и готовили блюда из мяса жертвенного животного, то кряшены передавали своих жертвенных животных муллам для совершения обряда по нормам исламского вероучения. Это жертвоприношение у них называлось *кужса кләүе, кужса кирәмәте*» (Софийский, 1891: 8). Эту ситуацию интересно описает А. Дмитриев в историческом исследовании «Древний Булгар и Татарские о нем предания», посетившем Болгар в 1887 г.

«Это сопоставление двух культур наводит на многие размышления. Вот христианский храм [Успенская церковь], возле которого, снимая шапку и крестясь, проходит русский крестьянин, а рядом с храмом – вы видите стоящего на коленях или распростертого на земле мусульманина, тихо шепчущего свою молитву и взывающего к Аллаху и его пророку... Какое близкое и в то же время совершенно мирное, полное взаимного уважения, соседство двух народностей и двух религий! Постоянные жители села – русские, но поклонники Магомета то и дело приезжают сюда для молитв на священных местах, на которых высились когда-то мечети и стройные минареты, с которых уже целые века не слышатся более протяжные и заунывные призывания «муэззинов», но память о которых жива еще среди местных мусульман... На обширной площади болгарских руин два пункта особенно почитаются мусульманами и служат местами поклонения для «правоверных»: одно – возле Малого минарета, где погребено, по татарским преданиям, несколько святых мужей, а другое – в знаменитом «Четверугольнике», близ Успенской церкви, и уже не существующего «Большого ми-

нарета». Особенно много стекается сюда татар во время летнего поста Рамадана, перед праздником Байрама. Русские обыватели села радушно встречают приезжих магометан-богомольцев, извлекая себе из этого некоторый доход. Мне сообщали, что в Болгары ездят на поклонение не одни казанские татары, но и жители многих других, иногда отдаленных губерний, и даже приезжие азиатские купцы. Имеются и такие усердные поклонники, которые ежегодно навещают здешние мусульманские святыни, пользуясь дешевым водяным сообщением» (Дмитриев, 1988: 6–8).

Паломничество в Булгар и Биляр не прекращалось даже в годы советского атеизма (Уразманова, 2010: 70; Габдрахманова, Уразманова, 2018: 66–67).

* * *

Приведенная авторами систематизация доступных источников о культуре святых у народов Волго-Уралья позволяет сделать вывод о том, что это явление имеет богатую и глубокую историю. Сам феномен может быть осмыслен в многообразных аспектах – через суть «святости» и представлений о ней у каждого народа, систему реализации и поддержания – устное и письменное наследие, ритуальную и обрядовую стороны, историю сложения в контексте исторического и межкультурного развития региона.

В Болгарском городище, имевшем сакральное значение для местных мусульман в связи с принятием ислама древними болгарскими в 922 г., позже возникает сначала монастырь, а потом и поселение православных крестьян. Территория начинает наполняться новыми религиозными смыслами для переселившихся христиан: здесь строятся церкви, переносятся мощи святого, находятся древние христианские реликвии. В итоге к началу XX в. в Болгаре закрепляется традиция мусульманского паломничества, а также его восприятие местным православным населением как «своей» территории, наполнение его представителями обеих конфессий собственными религиозными символами и смыслами. Весьма важными для волго-уральских народов в досоветский период являлись локальные святыне места, одинаково почитаемые представителями разных конфессий и религиозных представлений. Так в Волго-Уральском регионе сложилась уникальная традиция взаимного уважения к религиозным святыням среди соседствующих народов. При этом все народы края, почитая местные святыни, соблюдали и внутриконфессиональные правила. Для мусульман края обязательным было поклонение Аллаху в направлении Мекки и Медины. Православные и старообрядцы придерживались процедуры канонизации людей, причисляемых к лику святых, их почитания. В начале XX в. культ святых и паломнические традиции у народов Волго-Уральского региона подвергаются трансформации.

ИСТОЧНИКИ

Государственный архив Республики Татарстан (ГА РТ). Ф. 200. Оп. 1. Д. 53. Л. 2 об.–3. План Великого града Болгар, древней столицы Болгарского царства. 1827 г. (из чертежей памятников Шмидта).

ГА РТ. Ф. 4. Оп. 60. Д. 32. Клировые ведомости за 1828 г. по благочинию Спасского уезда села Трех Озер священника Стефана Смирнова.

ГА РТ. Ф. 4. Оп. 63. Д. 27. Ведомости о церквах, церковном причте, их семействах и прихожанах Спасского уезда за 1831 г.

ГА РТ. Ф. 9. Оп. 55. Д. 1. Духовные ведомости г. Спасска и его уезда. 1865 г. Село Болгары.

ЛИТЕРАТУРА

Абдуллин Х.М., Баранов В.С., Бугров Д.Г., Ситдииков А.Г. Музей болгарской цивилизации. Т. 3. Открытие древнего Болгара. Казань: Главдизайн, 2016.

Альмушев Х. «Хадж-наме». Книга о хадже. Путевые записки. Н.Новгород: изд-во НИМ «Махинур», 2006.

Березин И.Н. Булгар на Волге. Казань: Типография университета, 1853.

Борынгы татар әдәбияты. Казан, 1963.

Валеев Раф.М., Ситдииков А.Г., Персова С.Г. Болгарское городище в сведениях исследователей XIX в. // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусства. 2015. №4–1. С.16–20.

Габдрахманова Г.Ф., Уразманова Р.К. Мусульманский культ святых у татар Волго-Уральского региона: особенности формирования и трансформации // Этнографическое обозрение. 2018. № 2. С. 58–75.

Гайнуллина Г.Р. Сәяхәтнамә // Әдәбият белеме: терминнар һәм төшенчәләр сүзлеге. Казан: Мәгариф, 2007. С. 169–170.

Гимадеев И., Джаннат С. Хадж-наме // Хадж российских мусульман. №6 / Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?6610 (дата обращения: 31.10.2022).

Гусева Ю.Н. Ишанизм как суфийская традиция Средней Волги в XX веке: формы, смыслы, значение. М., 2013а.

Гусева Ю.Н. Хадж мусульман Волго-Уральского региона в первой трети XX века: к постановке проблемы // Известия Уфимского научного центра РАН. 2013б. № 2. С. 123–129.

Дмитриев А. Древний Булгар и татарские о нем предания. Казань: Типография Губернского Правления, 1888.

Житие св. мученика Авраамия Владимирского чудотворца. Владимир: типо-литогр. Н.А. Панкова, 1899.

Загидуллина Д.Ф. История татарской литературы // Татарская литература: Учебник-хрестоматия для студентов сред. спец. учеб. заведений. Казань: Магариф, 2010. С. 5–32.

Измайлов И.Л. Ислам и мусульманская культура в Волжской Булгарии // История татар с древнейших времен. Том II. Казань, 2006. С. 549–557.

Измайлов И.Л. Ислам и язычество в Улусе Джучи: проблемы историографии и источниковедения // Нижнее Поволжье и Исламская Республика Иран: исторические, культурные, политические и экономические связи: материалы науч. конф. (Саратов, 12–13 мая 2003 г.). Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 2004.

Исхаков Р.Р. Христианское просвещение и формирование культурно-религиозных институтов татар-кряшен Волго-Уральского региона (последняя треть XVIII – начало XX вв.). Дисс. ... д-ра ист. наук. Казань, 2017.

Кафтанников Н.Н. Болгаре, или развалины столицы сего народа // Заволжский муравей. Ч. II. № 16. Казань, 1832а. С. 881–882.

Кафтанников Н.Н. Болгаре, или развалины столицы сего народа // Заволжский муравей. Ч. III. № 19. Казань, 1832б. С. 1083–1084.

Квилинкова Е.Н. Хаджылык у гагаузов как религиозный и этнокультурный феномен: от прошлого к настоящему. Кишинев-Москва, 2017.

Кемпер М. Суфийские традиции в первой половине XIX в. // История татар. Т. VI. Казань, 2013. С. 372–382.

Малов Н.М., Малышев А.Б., Ракушин А.И. Религия в Золотой Орде. Саратов: Издательство Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского, 1998.

Мәүлә Кольй. Хикмәтләр. Казан: Иман, 2001.

Мухаметшин Р.М. Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). Казань: ФЭН, 2003.

Нуриманов И. Хадж глазами паломников, госслужащих и улемов. URL: <http://www.islamrf.ru/news/faith/traditions/14597> (дата обращения: 31.10.2022).

Переписка Российской императрицы Екатерины Второй с г.Вольтером. Ч. II. СПб.: Императорская Академия наук. 1802.

Петраш Ю.Г. Тень средневековья. Алма-Ата, 1981.

Приволжские города и селения в Казанской губернии. Казань: Тип. Губернского правления, 1892.

Республика Татарстан: Православные памятники (середина XVI – начало XX веков). Казань: Издательство «Фест», 1998.

Родионов В.Г. Валём // Чувашская мифологи: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018.

Родионов В.Г. Реконструкция иерархии духов предков и святых в чувашском язычестве. URL: <http://www.chgign.ru/a/public/19-РЕКОНСТРУКЦИЯ%20ИЕРАРХИИ%20ДУХОВ%20ПРЕДКОВ%20И%20СВЯТЫХ%20%20В%20ЧУВАШСКОМ%20ЯЗЫЧЕСТВЕ.html> (дата обращения: 31.10.2022).

Родионов В.Г. Хронологическая стратификация названий духов предков и святых в чувашской народной религии // Вестник Чувашского университета. 2017. № 4. С. 311–322.

Рыбушкин М.С. Поездка в Болгары и Билярск // Заволжский муравей. Ч. 1. № 2. Казань, 1833. С. 80–81.

Салмин А.К. Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары, 2016.

Салмин А.К. Система религии чувашей. СПб., 2007.

Свиньин П.П. Картины России и быт разноплеменных ее народов: Из путешествий П.П. Свиньины. Ч. 1 / [Изд. И.Делаacroa]. Санкт-Петербург: тип. Н.Греча, 1839.

Смирнов А.П. Армянская колония города Болгара // Материалы и исследования по археологии СССР. № 61: Труды Куйбышевской археологической экспедиции. Т. 2 / Отв. ред. А.П. Смирнов. М.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 330–359.

Смолин В.Ф. Краткий отчет о раскопках в Болгарах летом 1916 г. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. XXX. Выпуск 1. Казань, 1919. С. 113–116.

Сибгатуллина А. Суфизм в Волго-Уральском регионе во второй половине XIX–XX в. // История татар. Т. VI. Казань, 2013. С. 383–390.

Софийский И.М. О киреметях крещеных татар, из деревни Тавель, Чистопольского уезда Казанской губернии. Объяснительная записка. Отдельный оттиск из Трудов Четвертого археологического съезда в России. Казань, 1891. Цит. по: (Исхаков 2017: 148–149).

Сызранов А.В. Новые отечественные исследования по истории суфизма в Поволжье в XX в. // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2014. № 19(141). С. 154–164.

Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т.1. СПб., 1884.

Уразманова Р.К. Симбиоз этнического и конфессионального в современной праздничной культуре татар // Этнографическое обозрение. 2010. № 2. С. 69–83.

Фахретдин Р. Ибн Таймийа. Пер. с старотат. М.: Форум, 2018.

Фёдоров-Давыдов Г.А. Золотоордынские города Поволжья. М., 1994.

Хайрутдинов А.Г. Хаджнаме Мусы Бигеева. «Из России, можно сказать, я один...» (Окончание) // Ислам в современном мире. 2016. №12(4). С.25–44. DOI: 10.22311/2074-1529-2016-12-4-25-44

Хадж российских мусульман. №1 / Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/hadjj/1/ishaev.htm (дата обращения: 31.10.2022).

Хадж российских мусульман. №4 / Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?4744 (дата обращения: 31.10.2022).

Хадж российских мусульман. №5 / Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?5772 (дата обращения: 31.10.2022).

Халидов А.Б. Сообщение арабской хроники XII в. о посольстве из Булгар в Багдад // Шигабутдин Марджани: Наследие и современность. Материалы международной научной конференции. Казань: Мастер Лайн, 1998. С. 82–84.

Халиков А.Х. Монголы, татары, Золотая Орда и Булгария. Казань, 1994.

Хузин Ф. Население // История татар с древнейших времен. Т.II. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: Издательство РухИЛ, 2006. С. 137–138.

Юзеев А.Н. Очерки Марджани о восточных народах. Казань: Татар. кн. изд-во, 2003.

Сведения об авторах:

Абдуллин Халим Миннулович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела новой истории, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина 7А, Казань, Российская Федерация); Xalimabd@mail.ru

Габдрахманова Гульнара Фаатовна, доктор социологических наук, доцент, заведующая отделом этнологических исследований, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина 7А, Казань, Российская Федерация); medi54375@mail.ru

Поступила 03.11.2022

Принята к публикации 23.01.2023

THE CULT OF SAINTS AND PILGRIMAGE TRADITIONS AMONG THE PEOPLES OF THE VOLGA-URAL REGION IN PRE-SOVIET TIMES

Kh.M. Abdullin

*Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
Xalimabd@mail.ru*

G.F. Gabdrakhmanova

*Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
medi54375@mail.ru*

The history and culture of the holy sites in the Volga-Ural region remains an underdeveloped topic in ethnological science. The introduction of new written sources into scientific circulation and a secondary analysis of the works of Russian and foreign researchers can help in solving this problem. The article aims to systematise and analyse information about the cult of saints and pilgrimage traditions among the peoples of the Volga-Ural region in the pre-Soviet period. The belonging of holy sites to certain peoples has become the main principle of the distribution of information. Its use showed the need to single out a separate group of data that reveals the syncretism of holy sites among the Volga-Ural peoples. The collected corpus of materials made it possible to identify the main places of worship in the region, pilgrimage traditions, the attitude of national and religious elites towards sacred objects, and the nature of public discussions. The authors believe that when studying the cult of saints, it is important to take into account the essence of "holiness" and the ideas about it among individual peoples, the system of its maintenance – oral and written heritage, ritual and ceremonial culture. The nature of the worship of holy sites in the context of intercultural contacts in the Volga-Ural region is of great importance.

Keywords: cult of saints, holy sites, sources, Volga-Ural region, Muslims, Orthodox, Old Believers, paganism.

For citation: Abdullin Kh.M., Gabdrakhmanova G.F. (2023) The cult of saints and pilgrimage traditions among the peoples of the Volga-Ural region in pre-Soviet times. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 9–32. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.9-32 (In Russ.)

REFERENCES

- Abdullin Kh.M., Baranov V.S., Bugrov D.G., Sitdikov A.G. (2016) *Museum of Bulgarian Civilization*. Vol. 3. *Discovery of ancient Bolgar*. Kazan: Glavdesign Publ. (In Russ.)
- Al'mushev Kh. (2006) "Hajj-name". *Hajj book. Travel notes*. Nizhny Novgorod: NIM Mahinur Publ. (In Russ.)
- Berezin I.N. (1853) *Bulgar on the Volga*. Kazan: University Publ. (In Russ.)
- Boryngy Tatar ädäbiyatı* [Ancient Tatar literature] (1963). Kazan. (In Tat.)
- Correspondence of the Russian Empress Catherine II with Mr. Voltaire*. (1802). Vol. II. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences Publ. (In Russ.)
- Dmitriev A. (1888) *Ancient Bulgar and Tatar legends about it*. Kazan: Provincial Board Publ. (In Russ.)

- Fakhretdin R. (2018) *Ibn Taymiyyah*. Translation from Old Tatar. Moscow: Forum Publ. (In Russ.)
- Fedorov-Davydov G.A. (1994) *Golden Horde cities of the Volga region*. Moscow. Moscow. (In Russ.)
- Gabdrakhmanova G.F., Urazmanova R.K. (2018) Muslim cult of saints among the Tatars of the Volga-Ural region: features of formation and transformation. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. No. 2: 58–75. (In Russ.)
- Gaynullina G.R. (2007) Säyakhätnamä. In: *Ädäbiyat beleme: terminar häm töshenchälär süzlege* [Literary education: a dictionary of terms and concepts]. Kazan: Magarif Publ.: 169–170. (In Tat.)
- Gimadeev I., Dzhannat S. Hajj-name. *Hajj of Russian Muslims*. No. 6. Annual collection of travel notes about the Hajj. URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?6610 (accessed: 31.10.2022). (In Russ.)
- Guseva Yu.N. (2013a) *Ishanism as a Sufi tradition of the Middle Volga in the 20th century: forms, meanings, meaning*. Moscow. (In Russ.)
- Guseva Yu.N. (2013b) Hajj Muslims of the Volga-Ural region in the first third of the twentieth century: On the formulation of the problem. *Izvestiya Ufimskogo nauchnogo tsentra RAN* [Proceedings of the Ufa Scientific Center of the Russian Academy of Sciences]. No. 2: 123–129. (In Russ.)
- Hajj of Russian Muslims*. No. 1. Annual collection of travel notes on the Hajj. URL: https://idmedina.ru/books/history_culture/?526 (accessed: 31.10.2022). (In Russ.)
- Hajj of Russian Muslims*. No. 4. Annual collection of travel notes on the Hajj. URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?4744 (accessed: 31.10.2022). (In Russ.)
- Hajj of Russian Muslims*. No. 5. Annual collection of travel notes on the Hajj. URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?5772 (accessed: 31.10.2022). (In Russ.)
- Iskhakov R.R. (2017) *Christian education and the formation of cultural and religious institutions of the Tatar-Kryashens of the Volga-Ural region (the last third of the 18th – early 20th centuries)*. Diss. Doct. Hist. Sciences. Kazan. (In Russ.)
- Izmailov I.L. (2004) Islam and paganism in the Ulus of Jochi: Problems of historiography and source studies. In: *Lower Volga region and the Islamic Republic of Iran: historical, cultural, political and economic ties: materials of a scientific conference (Saratov, May 12–13, 2003)*. Saratov: Saratov University Publ. (In Russ.)
- Izmaylov I.L. (2006) Islam and Muslim culture in the Volga Bulgaria. In: *History of the Tatars since ancient times*. Vol. I. Kazan: 549–557. (In Russ.)
- Kaftannikov N.N. (1832a) Bolgar, or the ruins of the capital of this people. *Zavolzhskiy muravey* [Zavolzhsky ant]. Vol. II. No 16. Kazan: 881–882. (In Russ.)
- Kaftannikov N.N. (1832b) Bolgar, or the ruins of the capital of this people. *Zavolzhskiy muravey* [Zavolzhsky ant]. Vol. III. No 19. Kazan: 1083–1084. (In Russ.)
- Kemper M. (2013) Sufi traditions in the first half of the 19th century. In: *History of the Tatars since ancient times*. Vol. VI. Kazan: 372–382. (In Russ.)
- Khalidov A.B. (1998) Report of the Arabic chronicle of the XII century. about the embassy from the Bulgars to Baghdad. In: *Shigabutdin Marjani: Heritage and modernity. Materials of the international scientific conference*. Kazan: Master Line Publ.: 82–84. (In Russ.)
- Khalikov A.Kh. (1994) *Mongols, Tatars, Golden Horde and Bulgaria*. Kazan. (In Russ.)
- Khayrutdinov A.G. (2016) Khadzname Musa Bigeev. (2016) “From Russia, one might say, I am alone...” (End). *Islam v sovremennom mire* [Islam in the Modern World]. No. 12(4): 25–44. DOI: 10.22311/2074-1529-2016-12-4-25-44 (In Russ.)
- Khuzin F. (2006) Population In: *History of the Tatars since ancient times*. Vol. II. Kazan: RukhIL Publ.: 137–138. (In Russ.)

- Kvilinkova E.N. (2017) *Khadzhilyk among the Gagauz as a religious and ethno-cultural phenomenon: from the past to the present*. Chisinau-Moscow. (In Russ.)
- Life of St. Martyr Abraham of Vladimir Wonderworker*. (1899) Vladimir: N.A. Pankova Publ. (In Russ.)
- Malov N.M., Malyshev A.B., Rakushin A.I. (1998) *Religion in the Golden Horde*. Saratov: Saratov State University N.G. Chernyshevsky Publ. (In Russ.)
- Mukhametshin R.M. (2003) *Tatars and Islam in the 20th century (Islam in the social and political life of the Tatars and Tatarstan)*. Kazan: FEN Publ. (In Russ.)
- Mäülä Kolyy. *Khikmätlär* [Proverbs]. Kazan: Iman, 2001. (In Tat.)
- Nurimanov I. Hajj through the eyes of pilgrims, civil servants and ulema. URL: <http://www.islamrf.ru/news/faith/traditions/14597> (accessed: 31.10.2022). (In Russ.)
- Petrash Y.G. (1981) *Shadow of the Middle Ages*. Alma-Ata. (In Russ.)
- Republic of Tatarstan: Orthodox monuments (mid-16th – early 20th centuries)* (1998). Kazan: Fest Publ. (In Russ.)
- Rodionov V.G. (2017) Chronological stratification of the names of the spirits of ancestors and saints in the Chuvash folk religion. *Vestnik Chuvashskogo universiteta* [Bulletin of the Chuvash University]. No. 4: 311–322. (In Russ.)
- Rodionov V.G. (2018) Valeм. In: *Chuvash mythology: an ethnographic reference book*. Cheboksary: Chuvash Book Publ. (In Russ.)
- Rodionov V.G. Reconstruction of the hierarchy of ancestors and saints' spirits in Chuvash paganism. URL: <http://www.chgign.ru/a/public/19-РЕКОНСТРУКЦИЯ%20ИЕРАРХИИ%20ДУХОВ%20ПРЕДКОВ%20И%20СВЯТЫХ%20%20В%20ЧУВАШСКОМ%20ЯЗЫЧЕСТВЕ.html> (accessed: 31.10.2022). (In Russ.)
- Rybushkin M.S. (1888) Trip to Bolgars and Bilyarsk. *Zavolzhskiy muravey* [Zavolzhsk Ant]. Vol. 1. N 2. Kazan: 80–81. (In Russ.)
- Salmin A.K. (2007) *Chuvash religion system*. St. Petersburg. (In Russ.)
- Salmin A.K. (2016) *Holidays, rituals and beliefs of the Chuvash people*. Cheboksary (In Russ.)
- Sibgatullina A. (2013) Sufism in the Volga-Ural region in the second half of the 19th–20th centuries. In: *History of the Tatars since ancient times*. Vol. VI. Kazan: 383–390. (In Russ.)
- Smirnov A.P. (1958) Armenian colony of the city of Bolgar. In: *Materials and research on archeology of the USSR*. No. 61: *Proceedings of the Kuibyshev archaeological expedition*. No. 2. Smirnov A.P. (eds). Moscow: Academy of Sciences of the USSR Publ. (In Russ.)
- Smolin V.F. (1919) A brief report on the excavations in Bolgar in the summer of 1916. *Izvestiya Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* [Proceedings of the Society for Archeology, History and Ethnography at Kazan University]. Vol. XXX. No 1. Kazan: 113–116. (In Russ.)
- Sofiyskiy I.M. (1891) About kiremets of baptized Tatars, from the village of Tavel, Chistopol district of the Kazan Province. Explanatory letter. In: *A separate print from the Proceedings of the fourth Archaeological Congress in Russia*. Kazan. Quoted from: (Iskhakov, 2017: 148–149). (In Russ.)
- Svin'in P.P. (1839) *Pictures of Russia and the life of its diverse peoples: From the travels of P.P. Pork*. Vol 1. EDelacroa I. (eds). St. Petersburg: N. Grech Publ. (In Russ.)
- Syzranov A.V. (2014) New domestic research on the history of Sufism in the Volga Region in the 20th century. *Vestnik RGGU. Seriya: Literaturovedenie. Yazykoznanie. Kul'turologiya* [Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Series: Literary criticism. Linguistics. Culturology]. No. 19(141): 154–164. (In Russ.)
- Tizengauzen V.G. (1884) *Collection of materials relating to the history of the Golden Horde*. Vol.1. St. Petersburg. (In Russ.)

Urazmanova R.K. (2010) Symbiosis of the ethnic and confessional in the modern festive culture of the Tatars. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. No. 2: 69–83. (In Russ.)

Valeev Raf.M., Sitdikov A.G., Persova S.G. (2015) Bolgar settlement in the information of researchers of the 19th century. *Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstva* [Bulletin of the Kazan State University of Culture and Arts]. No. 4–1:16–20. (In Russ.)

Volga cities and villages in the Kazan province. (1892) Kazan: Gubernskoye Pravlenie Publ. (In Russ.)

Yuzeev A.N. (2003) *Marjani's essays on the Eastern peoples.* Kazan: Tatar Book Publ. (In Russ.)

Zagidullina D.F. (2010) History of Tatar Literature. In: *Tatar Literature: A textbook-reader for students of medium. specialist. textbook establishments Istoriya tatarskoy literatury.* Kazan: Magarif Publ.: 5–32. (In Russ.)

About the authors:

Khalim M. Abdullin, Cand. Sc. (History), Senior Research Fellow of the Department of New History, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); Xalimabd@mail.ru

Gulnara F. Gabdrakhmanova, Doctor Sc. (Sociology), Associate Professor, Head of the Department of Ethnological Research, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); medi54375@mail.ru

Received November 3, 2022

Accepted for publication January 23, 2023

УДК 297

**«СУФИЗМ» И «НАРОДНЫЙ ИСЛАМ»:
ДИСКУРС И ВОСПРИЯТИЕ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.**

И.Ф. Шафиков

*Болгарская исламская академия
Казань, Российская Федерация
nur_ad_din@mail.ru*

Е.Н. Хамидов

*Болгарская исламская академия
Казань, Российская Федерация
ibnnafig@gmail.com*

Статья посвящена ретроспективному анализу повседневной мусульманской религиозности – восприятию суфизма (тасаввуф) обывателями-мусульманами в конце XIX – начале XX вв. На основании сообщений очевидцев, опубликованных на страницах журнала «Шура», авторы описывают рецепцию некоторых проявлений суфизма в обыденной жизни. Обнаруженные типовые шаблоны репрезентации святых и наиболее распространенные практики позволили сделать вывод о нормализации явления в обществе, в первую очередь в качестве медицинской практики. Важным аспектом традиции является саморефлексия носителей и причастных. Комментаторы наблюдают, как «изобретается традиция», деконструируя ее в рациональном ключе, и фиксируют продолжение устоявшихся *уруфов* и *адатов* (*гәреф-гадәтләр*). Представлено мнение Р.Фахредина по ряду сюжетов и его понимание явления, являющееся важным штрихом иллюстрирующим разницу глубины осмысления проблемы.

Ключевые слова: суфизм, ислам, религиозность, народный ислам, журнал «Шура».

Для цитирования: *Шафиков И.Ф., Хамидов Е.Н.* «Суфизм» и «народный ислам»: дискурс и восприятие в конце XIX – начале XX вв. // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 33–46. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.33-46

Религиозность и формы ее проявления, существующие в настоящее время и в прошлом, вызывают большой интерес у исследователей. Одним из проявлений религиозности является вера в святых или близких Богу, попытка получить их заступничество. Эта область знания не раз становилась предметом изучения (Сибгатуллина, 1995; Сызранов, 2007; Гусева, 2013; Уразманова и др., 2014; Идиатуллов, Галимова, 2016; Идиатуллов, 2018). Но вопрос повседневности явления, зачастую, оставался за рамками внимания исследователей. Наша задача – обозначить проблему восприятия и рецепции форм мусульманской эзотерики широкими слоями мусульманского населения Поволжья и Приуралья.

Большинство форм исламских эзотерических практик напрямую связано с суфизмом, а точнее с его мисконцепциями, распространенными среди *гавам* (обыватели, народ). Мы не ставим перед собой задачу поиска истоков флуктуаций интеллектуальной среды, приведших к распространению тех или иных практик. Основной интересующий нас вопрос заключается в том, как мусульманская эзотерика переосмыслилась мусульманами-обывателями Поволжья и Приуралья в конце XIX – начале XX вв., и в каких целях она использовалась.

Первоначальная сложность обозначенной проблемы обусловлена различием в понимании, казалось бы, общепринятых терминов. Даже такое основополагающее, в данном контексте, понятие, как, например, «суфизм» толкуется и понимается по-разному. Отчасти, это связано с тем, что любая религия, и ислам, в данном случае, не будет исключением, фактически имеет две формы проявления – «книжный» и «практический». «Книжный» ислам представляет собой идеальную теорию, отраженную в Священном Писании и Сунне, в то время как «практический» представлен реальной практикой и деятельностью, существующей в виде сложившейся традиции (Аликберов, 2018: 94). Именно о последнем мы можем говорить, как об исламе «народном», который, зачастую, противопоставляется т.н. «чистому» исламу. «Народный» ислам формируется в качестве некоего синкретизма народных (в т.ч. и доисламских) традиций, обычаев и ислама «книжного». *Гавам*, как правило, воспринимают «книжные» формы проявления ислама как нечто оторванное от реальности, теоретическое, более интеллектуальное, тогда как «народный» ислам тяготеет к народным верованиям, которые воспринимаются как гомогенное, привычное и родное. В данном случае (архаичным) народным верованиям отдается предпочтение более поздним культурным наслоениям, созданным тем же самым народом (Аликберов, 2018: 95).

Ключом к пониманию перечисленных процессов является категорийный аппарат, которым оперирует *гавам*. Базовая категория, обозначающая «святого» в самом широком понимании, это *авлия* (от араб. – «друзья Бога»). В единственном числе употребляется слово *вали*. Для реалий религиозного лексикона волго-уральских мусульман конца XIX – начала XX вв. нормой было употребление именно множественного числа. *Авлиа* существует в настоящем и прошлом. Для практики почитания *авлия* не принципиальна институциональная ассоциация персоны «святого» с «указным» духовенством или с тарикатом (су-

фийским братством). Основной признак *авлия* – это *карамат* (от араб. – «чудо»), присущий как живым, так и почившим *авлия*.

Отличить суфизм от «нормативного» ислама сложно не только обывателям, но и специалистам. Если говорить о суфизме с точки зрения стороннего наблюдателя, то мы можем определить этот феномен как мистико-аскетическое течение в исламе, где под «мистикой» нужно понимать возможность нерационального познания Бога, а под «аскетизмом» – «духовную гимнастику». Безусловно, все эти категории совершенно не интересны для *гавам*, поэтому индикаторами принадлежности к суфизму выступали более «осязаемые» понятия. Как уже упоминалось выше, главным показателем причастности к традиции выступало наличие *карамат* (чуда). Суфийская эсхатология предполагает, что только обладающие *вилайа хасса* (специальной святостью), достигшие уровней *фана* (уничтожения в Боге) и *бака* (пребывания в Боге) могут быть одарены Господом возможностью совершения *карамат*. Довольно рано складывается специфическая внутренняя иерархия суфийских *вали*, которая тоже была хорошо известна *гавам*. Самую высокую ступень в этой иерархии занимают *кутбы* (ось, столп) или *гаусы* (помощь). Помощниками (на духовном поприще) или окружением *кутбов* выступают *нукаба'* (предводители, обычно их число ограничивается тремя *накибами*), четыре *аутада* (опоры), семь *абраров* (благочестивые), сорок *абдалей* (заместители), триста *ахйаров* (лучшие) и четыре тысячи скрытых святых (Шиммель, 2012: 206). Наибольшим авторитетом среди *гавам* обладали *кутбы*.

Другим принципиальным для суфизма понятием является *шейх*. Поскольку суфизм – это в первую очередь личный опыт и индивидуальные переживания, которые невозможно передать письменным текстом, важнейшим фактором является наличие учителя, который сможет указать направление и провести ученика по пути морально-этического роста, духовных переживаний. В данном контексте наставник играет принципиальную роль, которая во многом определяет успех в продвижении по суфийскому Пути. Именно таким проводником и выступает шейх-старец. Наличие личного [мистического] опыта и житейской мудрости обеспечивает ему место духовного отца сообщества (Хисматулин, 2008: 82). Качество шейха-старца (который также может именоваться *пир* или *ишан*) зависит от его *сильсили* – цепочки духовной преемственности. Вся последовательность учителей, указанная в *сильсиле* восходит к Пророку Мухаммаду, и как правило подтверждается *иджазой*. *Иджаза* представляет собой документ, удостоверяющий право шейха на воспитание мюридов. Это письменное или устное разрешение, которое выдается шейхом по завершению Пути (Йылмаз, 2007: 278–280).

Одним из наиболее дискуссионных в суфизме является концепт *тавассуль*. Он представляет собой идею о необходимости установления «духовной связи» с шейхом уровня *авлия* для того, чтобы использовать его как средство достижения Всевышнего. Суфии видят указание на *тавассуль* в кораническом аяте «О те, которые уверовали, Бойтесь Аллаха и ищите средство [приближения] к Не-

му»¹ (перевод наш – Е.Х.), в котором используется однокоренное слово *ал-василя* – средство. Так как данное «средство» упоминается без каких-либо уточнений, богословы поясняют, что таковым может выступать молитва, пост и другие праведные деяния, добавляя к этому и духовное воспитание под надзором шейха. Последний же в этом случае выступает в качестве проводника, не являясь ни посредником между учеником и Богом, ни самоцелью. Задача шейха – помочь в прохождении Пути, предостеречь от возможных ошибок и стать путеводителем. «Так же как лошадь является не целью, а средством передвижения для путника, так же и муршид-камиль (совершенный наставник – прим. авт.) является средством в духовном воспитании ученика» (Топбаш, 2008: 392).

Позитивистское описание явления требует масштабного источника, анализ которого дал бы референтную выборку сведений о предмете исследования. Поэтому источниковой базой исследования стал журнал «Шура» (Госманов, Мәрданов, 2014: 3–4). Журнал «Шура» – «Совет» издавался с 1908 по 1917 г. Всего вышло 240 номеров. Редакция «Шура» была известна модернистскими взглядами. Однако журнал содержал специализированный раздел для общения с публикой «Мурасаля ва мухабара», в котором печатались письма и вопросы читателей. То есть его предметная область ограничивалась сообщениями читателей журнала «Шура» о суфизме, за исключением нескольких цитат Ризаэтдина Фахретдина с последующими пояснениями к ним.

Исследователи уделяют журналу «Шура» значительное внимание. Он доступен в электронном виде². В частности, опубликован указатель М. Усанова и Р. Марданова, сборник фетв Р. Фахретдина на страницах журнала «Шура» (Гайнетдинов, 2019: 108).

Редактор журнала «Шура» и будущий муфтий Ризаэтдин Фахретдин (1859–1936) в 1912 г. с иронией нарисовал типичный, по его мнению, образ носителя *карамата* из деревни Шарипово (*Шәриф авылы*)³: «1) Нашего шейха – Ахмет харата (*Әхмәт хәзрәт*) из деревни Шарипово нынешнии хаджии в день Арафат видели его на горе Арафат. Но сам он Курбан-гаид провел у себя в приходе (*махәллә*) в Шарипово (*Шәриф авылында*). 2) Однажды в пути с нашим шейхом, мы проголодались (*ачыктык*) и наш шейх совершил дуа (*дога кылган иде*) перед нами возникли хлеб, жаренное мясо и посуда с чистой водой (*алдыбызда икмәк, кыздырган ит, бер савыт саф су пәйда булды*). 3) Однажды пришлось переправляться с шейхом реку Дёма (*Дим елгасы*), но не было ни моста, ни лодки. Поэтому наш шейх растелил свой молитвенный коврик (*иәхебез намазлыгын жәйде*), мы селили на него и переправились (*аркылы чыгып киттек*). 4) Однажды, двигаясь по степи (*кырда барганда*), мюриды испытывали жажду (*сусадылар*). Наш шейх

¹ Коран, 5:35.

² При подготовке статьи использовался электронный ресурс Российской национальной библиотеки. URL: https://primo.nlr.ru/primo-explore/jsearch?query=any,contains,Shura&tab=jsearch_slot&vid=07NLR_VU1&offset=0&journals=any,Shura

³ В селе Шарипово Троицкого уезда Оренбургской губернии родился известный шейх Зайнулла Расули. Возможно его биография также включена в этот собирательный образ (?).

топнул ногой по земле (*жиргә аягы белән типте*) и из этого места тут же забил родник (*атылып чишимә чыкты*) и потек в сторону. 5) Башкиры деревни Шарипово и мугаллимы, приехавшие на кумыз (*кымызга килгән мөгәллимнәр*), не верили слухам о караматах (*карәмәт хәбәрләренә ышанмыйлар иде*). И наш шейх по пути в лес оседлал волка (*бүре өстенә атланып*) и, схватившись за уши по среди бела дня, вернулся в деревню и остановившись, он сказал: «Башкиры и мугаллимы не верящие в карамат (*Кәрәмәткә ышанмый торган башкортлар, мөгәллимнәр*)! Вот смотрите!». После этого башкиры деревни Шарипово, мугаллимы, приехавшие на кумыз, и даже русские женщины (*урыс маржәалары*) стали верить в известия о караматах. 6) Как-то на зиярат к нашему шейху приехал мулла из Вятской губернии, учившийся в деревне Иж-Бобьи. Увидев и поговорив с нашим шейхом, [мулла] не нашел его таким как он его себе представлял (*үзе фараз иткән рәвештә тапмаган*) и от души растроившись подумал: «Поездка оказалась напрасной». После ахшам-намаза [магриб] вышел для обновления омовения на улицу, встретил, опасно двигавшегося на встречу, волка. Мулла со страху убежал обратно к нашему шейху, тогда шейх выйдя крикнул волку: «Вы забыли? Я же вас просил не пугать гостей». Волк в тот же час махая хвостом (*коерыгын бутан*) стал ластиться к шейху и потом убежал в лес. Тогда наш шейх посмотрел на выпускника Иж-Бобьи и сказал: «Вы исправляете только свою внешнюю сторону (*тышкы ягыгызны гына төзәтәсез*) и поэтому волков боитесь. А мы исправим и внутреннюю сторону (*эчке ягыбызны (күңелемезне) төзәтәбез*), поэтому волк нас самих боится. От этих слов выпускник Иж-Бобьи покраснел» (Шура, 1914: № 12, 377).

Такую знаковую фигуру как Ризаэтдин Фахретдин нельзя отнести к обывателям – *гавам*, однако тонкая ирония с которой подмечены проявления «чудес» обладателей карамата, вписанных в контекст суфизма, очевидно, передает некоторый стереотип, об истоках которого остается только догадываться. Во многом приведенный короткий экскурс, являющийся частью ответа на общий вопрос: «А почему сейчас мы не наблюдаем обладателей *карамата*?», рисует восприятие мира «чудес», мира «тайн» и соответствующих знаний (*ильм батыйн*) среди широких слоев верующих мусульман. С другой стороны, Р. Фахретдин подчеркивал свою неосведомленность в сферах, связанных с суфизмом, отвечая на вопрос о «присегании пирам» (*пирнең кулын тоту*). Он пишет: «Что бы ответить истенен ли суфизм (*тәсауыф*) или нет, необходимо понять на каких правилах и законан (*кагыйдә һәм кануннардан*) он основан и существует. К сожалению узнать это оказалось не суждено (*насыип булмады*). О состоянии (*хәл*) последователей суфизма совершенно ничего не ясно. Потому что среди этих последователей известны как и очень хорошие, так и очень злые (*усал*). Те книги о суфизме, которые мы видели, написаны ненаучно (*фәнни рәвештә язылмаган*), поэтому в определении истинности [суфизма] они помочь не могут и что-либо понять по ним трудно» (Шура, 1915: № 19, 604–605). Предметная область обывательского понимания явлений метафизического порядка методологически накладывает шаблон восприятия «механики» процесса, а не оценочную канно-

тацию, выраженную комментатором или сообществом, к которому он принадлежит.

Описывая обладателей *карамата*, очевидцы иногда подчеркивают отсутствие связи с тарикатом и официальными исламскими институциями. При этом часто именно к этим людям шли для получения благословения, излечения от болезней. Вопрос о свойствах неформальных лидеров, как правило, оставлялся вне пределов внимания исследователей. Кратко отмечалось, что харизма является атрибутом личности «обладателей *карамата*». Однако, при таком подходе выхолащивается аспект семантики и значения ритуала.

В 1917 г. Мухаммад-Салах Жданов обратил внимание на проблему распространенности целительных практик «по заговору и сбору слюны» – (*өшкерү вә төкерү*) (Шура, 1917: №14, 335) Задаваясь вопросом о том, кто эти *өшкөрүчеләр* («целители»).

«Один хромой дед с выпученными глазами «заговаривает» (*өшкереп ята*), произнося какие-то непонятные слова и буквы: «я, ма, бах, ах» или «*әлиф, әлиф, әлиф, би, би, би*». Если его приглашают: «*Өйне өшкер!*» («*Заговори дом!*» – в смысле очисти или освяти – прим. авт.), он несет какую-то тарабарщину, потом кричит: «*Изыди!*» (*хуруж*), обходит весь дом с криками изгоняя неизвестно кого. И старуха (*карчыгы*) его кривляется (*кылана*): «Из семи бань семь камней, длиной с дверь веревка, и длиной с себя конопляная ткань» (*йиде мунчадан йиде таш, ишек баулары, үзе буе киндер*). Берут для «жертвы по обету» (*нәзер корбан*) летающую птицу и четырехногую скотину (*очар кошны һәм дүрт аяклы малны*)» (Шура, 1917: №14, 335).

Обладание знанием ритуала или изобретение ритуала дает харизму и наделяет *караматом* специалистов определенного рода. Во многом это явление характеризуется взаимоотношением «маг»-«клиент», описанный Э. Дюркеймом (Дюркейм, 2018: 115), с той разницей, что эзотерическое начало семантически и категорично ассоциируется «клиентурой» со знаниями *батыйн* (тайные) и существуют в исламской парадигме. Иными словами, обозначая элитарность и сакральность ряда ритуалов и знаний, эти специалисты, обладающие *караматом*, использовали репутацию членов суфийских братств в маркетинговых целях, продавая сомнительные услуги и обряды.

Понятно, что гавам – масса верующих, не всегда различала настоящих суфиев от самозванных. Однако, видимо эта проблема не имела принципиального значения, так как был важен результат. Очевидец из селения Старый Раджаб пишет, что в ритуале на «Хужалар тавы» (гора в окрестностях Билярска Алексеевского района Республики Татарстан) «хазраты известные как ишаны» (*ишанлык дәгвасында булган хәзрәтләр*) активно участвуют в совершении обрядов и возглавляют их: «Сами содействуют в этом, приводя с собой по 10–15 человек из своих приходо» (Ад-дин валь-адаб, 1917: №5, 13–14). Комментатор указывает на то, что эта местность известна «могилами святых» (*изгеләр кабере*). Обряд совершаемый на горе описывается следующим образом: «[в этой местности] летом из нашего Спасского уезда каждую среду безчисленное (*хисаб-*

сыз) множество мусульман собирается на зиярат. Конечно, много тех, кто берут с собой овец и коз. Читают Коран, а жертвоприношение овец и коз (*сарык-кажэләрне корбан чалып Коръан укытып кайталар*) совершают, остановившись на поляне, на склоне этой горы» (Ад-дин валь-адаб, 1917: №5, 13).

Многие комментаторы не только фиксировали отдельные практики, но и отмечали представления современников о сущности явления, иными словами, не только обряд, но и его значение, происхождение.

В 1914 г. некто Саид Мухаммед отмечает: «У нас большинство страдающих болезнями (*сырхаулар*) к докторам в больницы не идут, а просят исцеления (*шифа*) у святой мертвечины (*газиз үлеккә*) в двухсотлетней могиле. Мертвец в той могиле при жизни демонстрировал неординарные способности (*гадәттән тыш бер эш күрсәткәнлектән*), называется святой (*әүлия булган зат*)» (Шура, 1914: № 12, 376). Обращают на себя 2 момента. 1) Люди ходят к могиле, чья принадлежность к суфизму или религиозность вообще, осталась вне внимания очевидца. 2) Человек, упокоенный в могиле, считается обладателем *карамата*, сохранившим его и после смерти. Констатируя широкую распространенность обычая посещать могилы святых своих современников Науширван Яушев отмечает в 1915 г.: «Если голова побелела, на могилу бежит, если глаз, побелел тоже на могилу бежит» (Шура, 1915: №7, 206).

Интересно, что очевидцы делились сведениями о могилах *авлия* других народов Поволжья. Максуд Алмалы упоминал, что на берегу реки Черемшан есть могила одного чуваша. Чуваша говорят, что это могила чувашского святого *авлия*, посещение могилы которого избавляет от бед и болезней (Шура, 1917: №1, 22). Из сообщения не ясно был ли похороненный в этом месте чуваш мусульманином, однако окружающие мусульмане определяли его статус как *авлия* – носителя *карамата*.

Некто Мухлис описывает могилу святого, прозванного *Беректаш ата*. Рядом с местностью, называемой Токмак, некий человек, скрываясь от неверных, «скрылся среди камней» (*таш арасына кергән*). После чего этот человек стреляет из пушки ядрами величней с арбуз всякий раз, когда людям грозила опасность. Он общается и советуется с другими «святыми» (*әүлияләр*) посредством выстрела из пушки. *Беректаш ата* удовлетворяет «все нужды» (*һәр төрле хажәтләрне үти*) и отводит несчастья (Шура, 1917: № 9, концевой титул).

Часть сообщений приходила из Средней Азии. Например, *Әхмәтжән Мустакай* писал со слов знакомого казахского би историю о том, как жертвоприношение на могиле *Көнсез баба* помогло его жене забеременеть. После жертвоприношения во сне к супруге би пришел старец с двумя яблоками и велел ей их съесть. В результате после положенного времени она разродилась девочкой (Шура, 1917: №9, контртитул).

Практика взаимодействия с «обладателями *карамата*» имела общие черты. По словам очевидца *Тажетдина бине Мөхәммәдриза Бәделбаева*: «Мусульмане возле этих могил и мертвецов (*каберләр һәм мәетләр*) совершают по-

ясные и земные поклоны (*рөкүгъ, сәждә кылалар*)⁴, землю растирают и растертую пьют, жгут свечи и закалывают курбаны (*туфракларын изэләр изеп, эчэләр, шәмнәр яндыралар, корбаннар бугазлылар*) (Шура, 1915: № 1, 26–27). Или в другом случае: «Передача имущества в пользу могил (*каберләр өчен вақыфлар кылу*), приношение обетов могилам (*каберләргә нәзерләр әйтү*), пребывание дервишами у могил (*каберләр янында дәрвиш булып тору*)» (Шура, 1913: № 9, 283–284). Описывая места и связанные с ними практики, современники, используют исключительно категории мусульманского происхождения, что само по себе ставит под сомнение влияние альтернативной культурной реальности или по крайней мере, основательную мусульманскую рецепцию, которая смогла «переварить» вероятный доисламский/внеисламский культурный артефакт⁵.

Может создаться впечатление, что обрядность сложилась значительное время назад, и стала частью повседневной жизни. Но некоторые комментаторы сообщают о традициях, которые возникли практически на глазах очевидцев. Например, Габдулла Сабиров пишет о том, что в Бирском уезде на расстоянии одного километра от деревни Нижний Караш в последние годы (*соңгы елларда*) появился «минеральный источник» (*мәгдән*), исцеляющий желудочные болезни, в месте не подходящем для этого (*чишимә булырга муафыйк булмаган*). Пожилые жители деревни вспоминали, что ранее возле истока ручья был ограда (*ихата*) и эта могила «святого» (*әулия*), которая со временем пришла в негодность и, приходя туда, обязательно нужно почитать Коран, иначе случится «несчастье» (Шура, 1917: № 9, контртитул, концевой титул). Обращает на себя внимание, тот факт, что событие происходит в недавнем прошлом, а забытую «могилу святого», старожилы «вспомнили» только после появления источника.

Спорадическое (или нет?) возникновение святых мест или неожиданная популярность уже известных заставляла некоторых представителей уммы задуматься о происхождении явления в целом. И если поиск следов осмысления явления обывателями – это вопрос перспективных исследований, то некоторые наблюдения представителей уляма-ученых весьма любопытны. Возвращаясь к персоне Р. Фахретдина, стоит отметить, что на страницах журнала «Шура», он не только убеждал своих современников в безосновательности действий и ритуалов, описанных ими в письмах, но и пытался рефлексировать об истоках явления: «В последнее время во всех странах, где есть мусульмане, они обрекли себя на несчастье с этими могилами (*мөселманнар каберләр белән бәхетсезлеккә төштеләр*). Среди них только мусульмане Поволжья и Приуралья (*Урал һәм Идел буйларындагы мөселманнар*) в некотором роде остались незапятнанными (*саф калган*). И если есть здесь места для зиярата, названные «Хужалар тавы» (см. выше), туда ученые люди не ходят (*бу урыннарда гыйлем ияләре йөрмиләр*) и зияраты именем религии не совершаются <...> Причина это-

⁴ Не до конца ясно – происходит ли это во время исполнения молитвы – чтения намаза.

⁵ См., к примеру, о полемике происхождения понятия «кереметь» у народов Поволжья и Приуралья (Исхаков, 2014: 154–155).

го – в результате нашего исследования выявленная (*безнең үз тикшерүебезгә күрә*) – прежние наставники этих краев (*бу тарафтагы элекке мөдәррисләр*) и ученые ездили в Дагестан и воспитывались у Кудуки (*Кадакый янында тәрбияләнүләре*)⁶. Кудуки сам был из учеников Мокбили Йамани⁷, который не любил тех, кто просит помощи у могил» (Шура, 1915: № 19, 605).

Таким образом, автор подводит к мысли о сконструированности и даже нетрадиционности испрашивания помощи у покойных обладателей *карамата*. Продолжая мысль, Ризаэтдин Фахретдин в духе рационального скепсиса рисует универсальный метод создания святого места: «Чтобы собрать народ к могиле, не надо знать состояние (т.е. святость – прим. авт.) хозяина могилы (*кабер иясенең хәлен белергә кирәк түгел*). Зарабатывающие на могилах находят могилу на удобном месте (а если нет, то сами ее делают), возводят постройки. Расстелив дорогие паласы, зажигая благовония и ладан (возможно гвяковое дерево – прим. авт.), объявляют хозяина этой могилы святым (*шул кабер иясенең әулиялеген игълан италәр*)». И после посещения этого места слепой – прозрел (*бер сукырның күзе ачыла*), хромяя женщина – пошла, женщина, которая не могла забеременеть – забеременела, один избежал несчастья (*берсе баладан котыла*), а другой обретает счастье (*берсе шатлыкка очрый*). После того как могила нашлась или была сделана, сделать это не сложно (*боларны эшләү әңиңел*). Те, кто создает методы (или практики – прим. авт.) зиярата надев большие чалмы сидят на могилах в качестве шейхов и дервишей, обеты (т.е. *нәзер корбан* – прим. авт.) и садака текут к ним рекой» (*зур чалмалар киеп, кабердә дәрвиш һәм шәех булып утыралар, нәзер һәм сәдакалар су урынына ага*) (Шура, 1915: № 19, 605). Для исследования представляет значение только набор атрибутов и практик, перечисленных автором в силу того, что они были узнаваемыми и понятными читателям журнала.

Рациональная критика учеными с высоким религиозным и социальным статусом, в целом не выходящая за рамки традиции, иногда раскрывала и политический контекст: «Наш муфтий⁸ хазрат за свою жизнь создал одну святую могилу клыдбища «Сынташ». Однако в силу того, что не сам возглавлял эту работу, она не стала популярной (*таралу таба алмады*). Если бы к этому месту прибыл кто-либо из дервишей с могил Ахмеда Йасави или Ходжы Бахаутдина⁹, поставил бы дело на кладбище «Сынташ» на поток и создал бы «государство» (*дәүләт хасил итәр иде*) на одно два поколения» (Шура, 1915: № 19, 605). Спекулятивность подобной оценки очевидна, однако в качестве ремарки необхо-

⁶ Мухаммад ибн Муса ал-Кудуки (1652–1717). О нем см.: (Шехмагомедов, Хапизов, 2018).

⁷ Салих аль-Йамани (ум. 1697) – йеменский факих-правовед. Выступал за «открытие врат иджитихада» и считался муджтахидом (Мухаметшин, 2022: 763–794).

⁸ Речь видимо о Мухамедьяре Султанове (1837–1915) – муфтие Оренбургского магометанского духовного собрания (Махкама-и-Шаргыя) в 1886–1915 гг.

⁹ Имеются в виду эпонимы – основатели йасавийского и накшбандийского тариката – Ахмед ходжа Йасави (1103–1166) и Бахаутдин Накшбанд (1318–1389).

димо подчеркнуть, что этот вопрос потенциально мог использоваться как часть нарративной стратегии в политических целях между конкурирующими группами уляма Поволжья и Приуралья.

Среди авторов и комментаторов журнала «Шура» были люди разных взглядов. Часть из них разделяла взгляды редактора, другая же часть наоборот не разделяла скепсиса, находя чудо даже в обыденной жизни. Один из них Зинатулла Науширванзаде пишет: «Проявлением Божественной мудрости и доброты (*гайнеделлах лутф ва мархамат*) в богобоязненных [рабах Божьих] и авлия (*мөттәкый ва вәлиләргә*), истинно, является – карамат (*кәрамәт булуы хакдыр*), их чудеса и плоды старательных трудов (*дөнъядагы кәрамәтләре ва сәмәр-и иҗстихадлары*) прямо перед [нашими] глазами. А для неверящих из Европы и Америки [для понимания Божественной мудрости и доброты] нужно взглянуть на мудрецов и изобретелей которые действуют по законам Божьим и на [их] культурные и цивилизационные достижения (*Бишанмаганлар Яурупа ва Америкадагы, каванинин иллахыяга муафыйк хәрәкәт итүче хәким ва мохтиргаләргә ва анларның мәйданга куйдыгы әсбаб мәдинә ва гомраниягә баксын*)» (Шура, 1917: № 20, 469–470) (т.е. достижения научно-технического прогресса и есть своеобразная форма *караматов* – прим. авт.). Другой открытый скептик жаловался на то, что он на одном маджлисе усомнился в чудесах Бахаутдина Накшбанда, а именно тем, что он свидетельствовал о завещанном месте в раю для 70 мюридов. В результате чего «Бывшие на маджлисе муллы и мюриды начали обвинять меня: Ты – неверный, неверующий (*Мәҗлестә булган мөридрәр һәм кайбер муллалар: «Син – кяфер, динсез, – дин үземне шелтәләделәр*)» (Шура, 1916: № 7, 180–181). Представленный текст являет собой продолжение активного диалога о том, что есть ислам и его культура. Высокий «книжный» и «рукописный» ислам, арабо- и персоязычная культура – продукт рефлексии достаточно узкого круга людей. Концепты эзотерических практик в переосмыслении широкими слоями верующих создают максимально реалистичный оттиск каждодневного или повседневного ислама – «народного» ислама.

Распространение практики получения помощи у обладателей *карамата* восходит к общеисламской практике *таваассуль*. Однако, для реалий *гавама* конца XIX – начала XX вв. теоретическое обоснования явления не имеет никакого значения. Легитимность ряда практик, связанных в первую очередь с медициной и являющихся продолжением суфизма, осмыслением некоторых его канонических основ и использование их в повседневной жизни (на столько, на сколько этого требовала обыденная необходимость) является вопросом полемики. Источники содержат сведения о потенциальном прозелетизме с последовательным освоением религиозного и природного ландшафта в зонах перекрестного или черезполосного проживания с чувашским и русским населением. Это же справедливо и для «изобретенных традиций», когда новые явления в ландшафте (в физическом и религиозном) вписывались в контекст «народного» ислама. Перспективным видится политический контекст, хотя *гавам*, видимо, был

далек от проблем взаимодействия разных групп влияния среди мусульманской элиты, что не исключает борьбы дискурсов.

ИСТОЧНИКИ

- Шура. 1913. № 9. Б. 283–284.
Шура. 1914. № 12. Б. 376
Шура. 1915. № 1. Б. 26–27.
Шура. 1915. № 7. Б. 206.
Шура. 1915. № 19 Б. 604–605.
Шура. 1916. № 7. Б. 180–181.
Шура. 1917. № 1. Б. 22.
Шура. 1917. № 9. Контртитул, концевой титул.
Шура. 1917. № 14. Б. 335.
Шура. 1917. № 20. Б.469–470.
Ад-дин валь-адаб. 1917. № 5. Б. 13–14.

ЛИТЕРАТУРА

- Аликберов А.К., Бобровников В.О., Бустанов А.К.* Российский ислам: очерки истории и культуры // Группа стратегического видения «Россия – Исламский мир». М.: ИВ РАН, 2018.
- Госманов М., Мәрданов Р.* «Шура» журналының библиографик күрсәткече. Төзәт. 2 нче басма. Казан: Милли китап, 2014.
- Гусева Ю.Н.* Суфийские братства, «Бродячие муллы» и «Святые места» Среднего Поволжья в 1950–1960-е годы как проявления «Неофициального ислама» // Исламоведение. 2013. №2. С. 36–43.
- Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / Эмиль Дюркгейм; пер. с франц. В.В. Земсковой; под ред. Д.Ю. Куракина. Москва: Элементарные формы, 2018.
- Идиатуллов А.К.* «Священные» объекты татар и башкир Среднего Поволжья и Приуралья. Вестник Томского государственного университета. История. 2018. №52. С. 89–94.
- Идиатуллов А.К., Галимова Л.Н.* Неофициальная религиозность «Мусульманских» народов Среднего Поволжья и Приуралья в 1960–1970-е годы // Самарский научный вестник. 2016. №2(15). С. 126–130.
- Исхаков Р.Р.* Очерки истории традиционной культуры и религиозности татар кряшен (XIX – начало XX вв.): монография. Казань: Изд-во «Центр инновационных технологий», 2014.
- Йылмаз Х.К.* Тасаввуф и тарикаты. Перевод с турецкого. М.: ООО «Издательская группа «САД», 2007.
- Мухаметшин Р.М., Кашаф Ш.Р.* Наследие мусульманских богословов в фокусе исторического анализа адаптации исламской правовой системы к российским реалиям. Minbar. Islamic Studies. 2022. №15(4). С. 763–794.
- Риза казый фәтваләре / Төз. А.М. Гайнетдинов.* Казан: ТР ФА Ш. Мәржани исем. Тарих институты, 2019.
- Сибгатуллина А.Т.* Суфийские тарика среди тюркских народов // Сборник тезисов региональной научной конференции «Проблемы взаимодействия национальных культур» («Межэтнические общения в полиэтническом регионе»). Ч. 1. Астрахань, 1995. С. 84–86.
- Сызранов А.В.* «Народный» ислам в Нижнем Поволжье: региональный вариант религиозного синкретизма // Вестник Евразии. 2007. №3. С. 163–180.

Топбаши О.Н. Тасаввуф от имана к ихсану. 1-ое издание. Перевод с турецкого. М.: ООО «Издательская группа «САД», 2008.

Уразманова Р.К., Габдрахманова Г.Ф., Завгарова Ф.Х., Мухаметзянова А.Р. Мусульманский культ святых у татар: образы и смыслы / под ред. Р.К. Уразмановой, Г.Ф. Габдрахмановой. Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2014.

Хисматулин А.А. Суфизм. СПб.: Издательский дом “Азбука-классика”; “Петербургское Востоковедение”, 2008.

Шехмагомедов М.Г., Хатизов Ш.М. «Биография Мухаммада ал-Кудуки», написанная Кудиявом Саидом ал-Кудуки (1842–1919): перевод и комментарии // История, археология и этнография Кавказа. 2018. Т. 14. № 3. С. 26–33.

Шиммель А. Мир исламского мистицизма / пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Рапорт. 2-е изд., испр. и доп. М.: ООО «Садра», 2012.

Сведения об авторах:

Шафиков Ильдар Фаритович, начальник Информационно-издательского центра, Болгарская исламская академия (420021, ул. Зайни Султана, 6, Казань, Российская Федерация); nur_ad_din@mail.ru

Хамидов Евгений Нафисович, заместитель начальника Информационно-издательского центра, Болгарская исламская академия; старший преподаватель кафедры религиоведения, Казанский федеральный университет (420021, ул. Зайни Султана, 6, Казань, Российская Федерация); ibnnafis@gmail.com

Поступила 30.05.2023

Принята к публикации 20.07.2023

“SUFISM” AND “FOLK ISLAM”: DISCOURSE AND PERCEPTION IN LATE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES

I.F. Shafikov

*Bolgar Islamic Academy
Kazan, Russian Federation
nur_ad_din@mail.ru*

E.N. Khamidov

*Bolgar Islamic Academy
Kazan Federal University
Kazan, Russian Federation
ibnnafis@gmail.com*

The article is devoted to an important aspect of the study of everyday Muslim religiosity in retrospect – the perception of Sufism (tasawwuf) by Muslims in the late 19th – early 20th centuries. Based on eyewitness reports published in the *Shura* magazine, the authors describe the reception of some manifestations of Sufism in everyday life. The discovered typical patterns of representation of saints and the most common practices allow us to conclude that the phenomenon is normalized in society, primarily as a medical practice. An important aspect of the tradition is the self-reflection of those who are involved. Commentators observe how “tradition is being invented,” deconstructing it in a rational way, and fix the continuation of the established urfs and adats (goref-gadätlar). The article

discusses R. Fahreddin's opinion on certain subjects and his understanding of the phenomenon, which is an important aspect illustrating the difference in the levels of comprehension of the problem.

Keywords: Sufism, Islam, religiosity, folk Islam, Shura.

For citation: Shafikov I.F., Khamidov E.N. (2023) “Sufism” and “folk Islam”: discourse and perception in late 19th – early 20th centuries. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 33–46. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.33-46 (In Russ.)

REFERENCES

Alikberov A.K., Bobrovnikov V.O., Bustanov A.K. (2018) *Russian Islam: Essays on History and Culture. Strategic Vision Group “Russia – Islamic World”*. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. (In Russ.)

Durkheim E. (2018) Elementary forms of religious life: the totemic system in Australia. In: Zemskova V.V., Kurakina D.Yu. (eds) *Emile Durkheim*. Moscow: Elementary Forms. (In Russ.)

Fatwas of the Riza Kaziy (2019). Comp. by A.M. Gaynetdinov. Kazan: Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences. (In Tat.)

Gosmanov M., Mardanov R. (2014) Index of the bibliographic journal “Shura” *“Shura” bibliographic journal kysratkeche*. 2nd ed. Kazan: Milli Publ. (In Tat.)

Guseva Y.N. (2013) Sufi Brotherhoods, “Wandering Mullahs” and “Holy Places” of the Middle Volga Region in the 1950s–1960s as Manifestations of “Unofficial Islam”. *Islamovedenie* [Islamic Studies]. No. 2: 36–43. (In Russ.)

Idiatullov A.K. (2018) “Sacred” objects of the Tatars and Bashkirs of the Middle Volga and Urals. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya* [Bulletin of Tomsk State University. History]. No. 52: 89–94. (In Russ.)

Idiatullov A.K., Galimova L.N. (2016) Unofficial religiosity of the “Muslim” peoples of the Middle Volga and Urals in the 1960’s – 1970’s. *Samarskiy nauchnyy vestnik* [Scientific Bulletin of Samara]. No. 2(15): 126–130. (In Russ.)

Iskhakov R.R. (2014) *Essays on the history of traditional culture and religiosity of the Tatars Kryashens (19th – early 20th centuries)*. Kazan: Center for Innovative Technologies. (In Russ.)

Khismatulin A.A. (2008) *Sufism*. Saint-Petersburg: Azbuka-classic Publ.; St.Petersburg Oriental Studies. (In Russ.)

Mukhametshin R.M., Kashaf Sh.R. (2022) The legacy of Muslim theologians in the focus of historical analysis of the adaptation of the Islamic legal system to Russian realities. In: *Minbar. Islamic Studies*. No. 15(4): 763–794. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-763-794 (In Russ.)

Schimmel A. (2012) *The world of Islamic mysticism*. Prigarina N.I., Rapoport A.S. (eds). 2nd ed. Moscow: Sadra Publ. (In Russ.)

Shekhamagomedov M.G., Khapizov Sh.M. (2018) Biography of Muhammad al Quduqi, written by Kudiyav Said al Quduqi (1842–1919): translation and commentaries. *Istoriya, arkheologiya i etnografiya Kavkaza* [History, Archeology and Ethnography of Caucasus]. Vol. 14. No. 3: 26–33. DOI: 10.32653/CH14326-33 (In Russ.)

Sibgatullina A.T. (1995) Sufi tariqa among the Turkic peoples. In: *Collection of abstracts of the regional scientific conference “Problems of interaction between national cultures” (“Inter-ethnic communication in a polyethnic region”)*. Vol. 1. Astrakhan: 84–86. (In Russ.)

Syzranov A.V. (2007) “Folk” Islam in the lower Volga Region: a regional version of religious syncretism. *Vestnik Evrazii* [Bulletin of Eurasia]. No. 3: 163–180. (In Russ.)

Topbash O.N. (2008) *Tasawwuf from iman to ihsan*. 1st edition. Translation from Turkish. Moscow: Publishing Group SAD. (In Russ.)

Urazmanova R.K., Gabdrakhmanova G.F., Zavgarova F.Kh., Mukhametzyanova A.R. (2014) *Muslim cult of saints among the Tatars: images and meanings*. Urazmanova R.K., Gabdrakhmanova G.F. (eds). Kazan: Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences. (In Russ.)

Yilmaz H.K. (2007) *Tasawwuf and tarikats*. Transl. from Turkish. Moscow: Publishing Group SAD. (In Russ.)

About the authors:

Ildar F. Shafikov, Head of the Information and Publishing Center, Bolgar Islamic Academy (6, Zayni Sultan St., Kazan 420021, Russian Federation); nur_ad_din@mail.ru

Evgeny N. Khamidov, Deputy Head of the Information and Publishing Center, Bolgar Islamic Academy; Senior Lecturer of the Department of Religious Studies, Kazan Federal University (6, Zayni Sultan St., Kazan 420021, Russian Federation); ibnnafis@gmail.com

Received May 30, 2023

Accepted for publication July 20, 2023

**ALEVI NARRATIVES ON AUTHORITY,
GENEALOGY AND LAW**

Hüseyin I. Çiçek

University of Erlangen – Nuremberg

University of Bonn

Erlangen, Germany

hueseyin.cicek@univie.ac.at

In recent years, various empirical qualitative studies on Alevi traditions have been conducted in Turkey. In these interviews, individuals belonging to the Alevi faith community have shared various Alevi narratives about God and creation and the transmission of just order and norms. Based on these narratives, this article undertakes the task of presenting the origin myths of Alevi law in the present and analyzing them. Likewise, this article attempts to read and analyze Alevi law in the context of the German and Austrian law.

Keywords: Alevi, genealogy, law and authority.

For citation: Çiçek H.I. (2023) Alevi narratives on Authority, Genealogy and Law. *Istoricheskaya Etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 47–62. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.47-62

Structures of law and authority provide information about the hierarchical composition of a society. Through law and authority – without making a valuation here – we recognize how the network of relationships between subjects within a community and subjects of different groups is regulated. All human societies, however egalitarian they may be, are organized hierarchically and have differently legitimized structures of law and authority. This is intended to signal as clearly as possible, both internally and externally, the power relations to which the members of society within the internal space of the respective community are called upon to uphold structures of law and authority. This enables strangers to gain insight into the respective society by respecting and adhering to the same norms of law and authority.

The fact that we repeatedly encounter differently regulated legal and authority structures in societies is not surprising, since human beings, due to their anthropological as well as social nature, are dependent on regulations within human associations (Lévi-Strauss, 1971, 1972, 1973; Münkler, 2010; Girard, 1994). Not least for this reason, the literature repeatedly speaks of "normative pluralism" in the context of increasingly diverse societies (Grinten, Heukels, 2006). At the same time, these discussions clearly show the limits of foreign law or religiously influenced law with regard to the territorial principle (Rohe, 2016: 242–299).

Of importance for this article is the question of what legal norms and authority are based on within Alevi communities. It is primarily a matter of looking at Alevi narratives (in the sense of a definition of "narrate") and identifying the ideas of law and authority and just order described therein. When this article talks about authority and law, it does not refer to state law, but to an anthropological or sociological definition of authority and law. In short¹, it follows the assumption that wherever a community has arisen, law and authority also exist within it (*ubi societas, ibi ius*). Accordingly, the aim of this article is not to trace an Alevi legal order and place it in its historical context, but to outline the significance of narratives in the creation of law and authority.

These narratives are based on orally transmitted religious norms and identity-forming factors, which have now – after previous video recording – been written down. To this end, this work draws on research conducted in Turkey in recent years, in which contemporary Alevi witnesses between the ages of 47 and 92 from various regions of Turkey were interviewed about Alevi traditions and lore (Yıldırım, 2018). The sources analyzed here are thus oral narratives from the recent past that have been written down.

This research attempts to capture the Alevi tradition even before the much-discussed urbanization and to bring to light lost or forgotten oral traditions and narratives. By no means does the author intend the narratives examined here to suggest that these narratives² have canonical status within the multifaceted Alevi communities or are interpreted in the same way. These studies are significant to this article because law and authority are also implicit and explicit themes in these works. Likewise, because surveys of Alevi conceptions of law and authority can make an important contribution to the emergence of an Alevi theology. It is important to note that Alevism in urban areas also maintained its own conceptions of law and authority, independent of the territorial principle (Dressler, 2002). The ritual practices under the leadership of the "dede" would be an example of this.

This article, then, is ostensibly not about Alevi political structures or whether or not Alevism constitute a part of Islam, but about narratives (oral sources/narratives) that allow us to discern what the notions of law and authority are metaphysically based on. That the notions of Alevi legal and authority structures can also be based on the narratives known in Islamic traditions is not surprising because of the historical entanglements. However, this is not to suggest that Alevism are classified as part of Islam in this article. This is neither suggested nor intended by the author; rather, each person who feels that they belong to the Alevi community must decide for themselves whether or not they locate themselves within the Islamic tradition. In the words of Ludwig Wittgenstein: the use of the same linguistic terms does not mean that they refer to the same contents.

¹ I would like to thank Prof. Dr. Mathias Rohe and Reinhard Schulze for this important reference.

² The terms narrative and narratives are used interchangeably in this article.

It should also be mentioned that the various Alevi organizations to be found in Europe are not the focus of this article (Özkul, 2015; Massicard, 2010). Of course, attentive observers of the Alevi community in Turkey or the European diaspora will not fail to notice that the associations would like to gain sovereignty over the interpretation of Alevism, among other things. There are various Alevi organizations that locate Alevism within Islam or declare it to be a faith independent of the Islamic faith. These developments, in turn, contribute to the fact that ideas and convictions about Alevi religious understanding and law can change or become more firmly established (Dressler, 2002).

The starting point of our investigation is the person as well as the institution of the "dede"³ (Alevi clergyman). Strictly speaking, it is not about real persons or the institution in the narrower sense. The focus is on the divine descent of the "Ehl-i Beyt"⁴, as they are transmitted in the stories. In them the order foreseen by God is realized in immanence, which is maintained by "dedes" (Ağuiçenoğlu, 2005). The quotation marks around the term "dede" in this article are meant to indicate that it does not refer to a concrete person or institution, but to an abstractly imagined entity that enjoys power and approval by virtue of divine legitimacy and lineage. In other words, without a doubt, Neoplatonism, with its mystical stages and its mediation of eternal transcendence and historically-conditioned and therefore changeable world, has had an impact on all Abrahamic traditions. Therefore, even if it does not need to be examined in detail here, it can certainly be assumed that the institution of the "Dede" was inspired by this tradition. In the historical figure ("image") the spiritual ideal ("archetype") of the perfect man, who is therefore also able to act as an educator and wisdom teacher, becomes apparent. The further history of effect of these ideas can be followed up to the present "esotericism".

Even if the importance of the "dede" decreased due to urbanization (Ağuiçenoğlu, 2005), today the "dede" is an important authority in various Alevi organizations, which is also supposed to convey the interests and beliefs of the respective associations to the various members. Likewise, it should be noted here that the narratives examined here do not represent a fixed canon. They can be assigned to a specific region in Turkey and may be told differently from place to place. At the same time, the author is convinced that the imaginaries of law and authority to be formed from the narratives are an important addition to the already existing and analyzed sources – such as Alevi manuscripts, poems or chants, etc. – of Alevism (Dressler, 2002: 103).

³ Alevi cleric; the connection to the Prophet family is explained in the article.

⁴ This refers to the Prophet's family: Muhammad, Ali, Fatima (the Prophet's daughter), Hasan and Huseyin.

Alevi notions of law and authority in oral narratives

"Dedes" are authorized in Alevi societies to lead the community spiritually and to advise socially (Langer et al., 2013). Social in this context is to be defined broadly. It can concern interpersonal relations, divorce or burial, as well as mediation in inheritances, disputes within the community or political issues. The "dede" is intended to facilitate a peace order within the Alevi community (Langer et al., 2013; Yıldırım, 2018; Dressler, 2002: 112). At the same time, due to the primarily oral transmission of religious norms and practices, there are different religious emphases in the Alevi tradition with regard to the practice of Alevi religiosity. The "dedes" are responsible for conveying the above mentioned norms and practices, as they have knowledge of the divinely shaped peace order due to their ancestry and are supposed to convey this knowledge in the respective Alevi communities due to their divine authorization (Ağuiçenoğlu, 2005).

The duties of the cleric include advising and guiding the Alevi community on religious and secular issues and matters, based on Alevi notions of divine order and justice. In short, and regardless of which religious traditions the Alevi communities embed themselves in, the "dede" enjoys the approval of the community members.⁵ In Alevi manuscripts, there are repeated references to the fact that rejection of the authority of the "dede" or rebellion against the same may result in punishment (Yaman, 1994; Karolewski, 2021). This indicates that genealogy can simultaneously establish and enforce law, and that the equality of all community members, which is often emphasized by Alevis, has clear limits (Kaplan).

According to Rıza Yıldırım and Ali Yaman, in traditional Alevi communities "dedes" represented the highest authority within social and political hierarchies, and even in modern Alevi groups today they are still accorded a special social position (Yaman, 2004; Dressler, 2002; Karolewski, 2021). The difference between traditional and modern refers above all to the fact that because of the urbanization of the 1950s, Alevis from the most diverse regions of Turkey had become distanced from their religiously structured everyday lives. In cities, the maintenance of religious structures that had been practiced within a small village community for many hundreds of years could no longer be sustained. This would have contributed to a possible loss of meaning or change in the perception of the "dede." (Langer et al., 2013; Yaman, 2004; Yıldırım, 2018).

The above-mentioned divinely shaped conception of law and authority derives first from the realm of transcendence. Alevis do not claim their own revelation in this context; rather, the relevant parts of their doctrine of creation are composed of Islamic and independent narratives (Güzelmansur, 2018: 270–292; Aksünger-Kizil, Kahraman, 2018).

⁵ From his own research within the framework of the Islam in Bavaria project as well as visits to Alevi associations in Vienna, Vorarlberg, southern Germany and Switzerland, the author was able to gain this insight again and again.

The often-emphasized formula that the "most important book is the human being" forms a center of Alevi spirituality and ethical teachings, but it can lead to confusion because it suggests a religious-genealogical independence that does not stand up to objective scrutiny. An example of this is the Alevi manuscripts (also called "buyruk"), which can be defined as a kind of Alevi "code of conduct" and which, among other things, specifically refer to various Islamic sources to legitimize their contents (Yıldırım, 2020). Although man is an important "book," at the same time there is a divinely shaped chain of tradition of transcendental normative ordinances that enable man, in imitation of the mediators or transmitters (Ehl-i Beyt and subsequently "dedes," etc.), to follow the God-given order of peace. Likewise, this view contributes to the formation of hierarchical religious and social structures and their acceptance by the members of the community.

Apart from the oral narratives that inspire the imagination that history is one shaped by God, there is also a history in which people are held responsible for the emergence of the "dede" instance. In this context, various researchers point out that this system of order – although not in the form we encounter today – was, with regard to the history of Anatolia, a means of binding the people living there within different and rival centers of power. Hüseyin Ağuçıenoğlu of the University of Hamburg holds that it was the policy of Shah İsmail to have established "Ocak"⁶ families in the 16th century that are still recognized as religious authorities today. The background to the shah's interest had been, among other things, that he wanted to and was able to find allies for his politics as well as religious beliefs in the Ottoman center of power. The shah's recognition of the "ocaks," to which the "dedes" belonged, thus also contributed to a hierarchization of the community (Ağuçıenoğlu, 2005: 139). This enabled the "dedes" to exercise law and authority.

The role of the spiritual mediator, who is also a bearer and enforcer of divine legal norms, contributes to the fact that man acquires a special significance. In the imitation of the mediator, the "Nur"⁷ is imitated that was transferred from the Almighty to Muhammad and Ali before creation. Of course, in the creation story, Muhammed and Ali come into the world many thousands of years later after the creation of the "world." The "Nur" is also found in the first prophet or man: Adam. (More on this below). This brings us to an important foundation for grasping Alevi notions of divine right and authority: the genealogy chosen by God (Turkish: "Soy").

However, as with other religions, it is not democratic processes that give rise to law and authority, but hierarchical structures whose legitimacy derives from transcendence. At the core is the belief that the lineage of the "dedes" and their ocaks – the hearth to which the "dede" belongs – can be traced back to "Evlad-i Resul" (Ağuçıenoğlu, 2005: 139). What is meant by this is that the "dedes," also called "seyyid," are descended from the Prophet Muhammad or the prophetic family "Ehl-i

⁶ Translated into German, *ocak* can hold different meanings; in this context, it means "hearth" or "place of descent."

⁷ The term can be translated as "light", "love", "universal intellect", among others.

Beyt" and thus can trace their authority as spiritual leaders to the same sources (especially "Nur"). This is an important basis for the non-canonized and orally transmitted Alevi law, which appears in the authority of the "dede" (Ağuiçenoğlu, 2005: 139).

This return allows the "dede" as a person and institution to speak law and claim authority at the same time. It also allows him to determine ritual practices in the Alevi public sphere, and likewise to act as a mediator between conflicting parties. The genealogy or sacred legacy allows the "dede" and his descendants to concentrate authority in their families. In short, social and spiritual right guidance passes to the person or institution of the "dede" because of the genealogy (sacred legacy). This is most clearly expressed in Cem rituals (Sources).

Bearers of God-ordained Alevi Law: Genealogy, Law, and Authority in Oral Narratives

A closer look at the God-given norms of order in Alevi narratives reveals that the Prophet Muhammad does not enjoy the same central religious and power-political significance as in Sunni Islam. According to Alevi narratives, the Prophet Muhammad's "sira"⁸ attains the importance it does primarily through the involvement of Ali b. Abi Talib the meaning that had been predestined by God. In the Alevi narratives, there is no question that Prophet Muhammad could not have realized his divinely assigned mission alone (Langer et al., 2013; Başaran, 2016). Muhammed and Ali were already created from "Nur" (light / light God) many thousands of years before the creation and received their assigned tasks even before the creation of the world.

According to Alevi oral narratives, it was God's love ("Nur") towards these two creatures that prompted the Almighty to initiate creation. The "Nur" is not only a light, but contains all knowledge – in the sense of a definition of Neoplatonism – about transcendence or God and the religious and worldly guidance necessary for humans to lead a life pleasing to God. It is beyond the scope of visible authoritative sources as in mainstream Sunni Islam (Yıldırım, 2018: 160–161). However, this does not transcend or dilute the difference between God and creation-Muhammad and Ali belong to the second category. This suggests that, compared to a strict perception of pure monotheism in which God reigns in absolute separation from the world, the divine is reflected in certain attributes-in the sense of theophany-in the "Ehl-i Beyt." Theologically speaking, this means that God, through the "Nur", bestows upon Muhammad and Ali a universal knowledge that allows them, first and foremost, to perceive the difference from their Creator and, at the same time, enables them to follow the path of righteousness deemed necessary by God for humanity because they are endowed with certain divine attributes. The latter is, among other things, a reason why certain "dedes" are granted the possibility of performing miracles.

It is precisely this light that enabled Muhammad and Ali during their time on earth to see, understand and transmit beyond the limits of the visible even the invis-

⁸ The biography of the Prophet.

ble and unseen "sources" of religion for ordinary mortals⁹. According to Alevi ideas, God manifests Himself through "Nur" in humanity via the work of the "Ehl-i Beyt" (Fierro et al.). Broken down to the human species, this means that every human being – precisely through Adam and Havva; more on this below – carries something divine "Nur" within him, but at the same time the oral sources used here exclude the possibility that every Alevi may interpret Alevi norms of law and authority as he sees fit (Özkul, 2015). Not least for this reason, the office of "dede" has an ambiguous character, within Alevi organizations and regardless of whether they locate themselves within Islam or outside it (Langer et al., 2013). Being a "dede" is, among other things, religiously and at the same time hierarchically (socially, politically, etc.) constructed. It is first of all the concrete descent from the "Ehl-i Beyt" that has both a metaphysical dimension and, on a secular level, empowers the concrete creation of norms in Alevi communities (Langer et al., 2013). The norm is an expression of transcendently legitimized power as well as authority, and these can be invoked by "dedes" depending on the social context to respond to social concerns. The foundations of the Alevi legal order thus go back to God and can be interpreted, modified and reproduced in an adequate manner, especially by the descendants of the "Ehl-i Beyt" (the prophetic family).

This brings us to another essential point mentioned above, and it should be noted that according to Alevi oral narratives, humanity is divided into two "genealogical-ontological" genera: Those who are distinguished as the descendants of Adam and Havva, and those who are designated as the descendants of "Güruh-ı Nâcı" (saved community) (Kehl, 1988: 51, 52, 267). The main difference between the two groups is that the latter carry the "Nur" that was transmitted to Muhammad and Ali before the creation of the world and that they pass on to their descendants, especially male heirs¹⁰. This knowledge enables them to realize the God-ordained order of existence because they are of pure divine origin (Yıldırım, 2020: 337–365). This is also one of the most important reasons why a "dede" helps shape, modify, and supervise the ritual practices as they are practiced. Even though the Alevi faith is only partially "codified," it is based on a "hiero-history" tradition, and enforcement in the interpersonal sphere is ensured by "dedes."

These two genres originated in the Immanence at the time of Adam and Havva (Yıldırım, 2018: 355–365). The central concern of these narratives is to convince the readers that the descendants of the "Ehl-i Beyt" and the rest of humanity are connected, but also fundamentally different from each other "genealogically-ontologically". Therefore, only one of the two groups has the necessary divine legitimacy, a more "only" to lead the Alevi community and to set legal norms and execute legal deci-

⁹ The visible and the hidden is called "exoteric and esoteric".

¹⁰ R. Yıldırım explicitly points out that the narratives about "Güruh-i Nâcı" have not been preserved in their entirety, or that he did not have a complete written version in his hands during his field research; cf. Yıldırım from page 337–365, different versions of the narratives are documented or transcribed.

sions. This includes, among other things, the prerogative to determine ritual practices (Cosan Eke, 2021: 115–204).

In the various traditions it is reported that the couple, Adam and Havva, were blessed with 72 children – in some versions explicitly twins – each a son and a girl. From these unions emerged the species or humanity we know. Echoes of the Islamic tradition of the 72 tribes cannot be ignored. Nevertheless, as already referred to above, Adam's and Havva's children carry something of "Nur" in them because of their father. At the same time, these descendants are not free of envy, greed or many other vile character traits that are mentioned in the narratives with regard to "Güruh Nâcı".

In four traditions it is referred to that Adam asks God to send a help to his wife Havva, because of her advanced age. Adam is characterized as someone who goes about his hard work in the fields and on his farm every day. His righteousness is unquestioned in the narratives. God hears the request and sends "Güruh Nâcı." She first meets Havva, who is strikingly impressed by the woman's presence and equally intimidated. The oral narratives likewise imply that no sexual activity is likely to have taken place between the couple, Adam and Havva, for an extended period of time.

The presence of "Güruh Nâcı" (Korkmaz, 2005) arouses Havva's sexual desires and she rushes to her husband (Schüngel-Straumann, 1997). He has no idea that God has granted his request. Havva's actions make the reader (listener) realize that she naturally feels love and affection for her husband, and at the same time that she is challenged by the messenger and does everything in her power not to lose her "possession" or to triumph over her "rival." Thus, implicitly, envy, greed, desire, etc. occupy an important place in the narratives (Girard, 1994). This subtly suggests that the 72 descendants of the two have similar vile character traits (Yıldırım, 2018: 356). This becomes very clear when Havva asks Adam if he would leave her for another woman. Adam, who is obviously confused by the question, denies or swears that he would never take such a step (separation). His wife's suggestive questions lead her to succeed with her "ruse." At the same time, these narratives show us that the role of women in these narratives is structurally little different from other biblical stories about Adam and Eve. The ambivalent role of women in the Alevi narratives analyzed here is hard to miss.

Referring to his oath, Adam refuses God's request to unite with "Güruh Nâcı". Here, the texts implicitly favor monogamy, and a small miracle occurs that enables "Güruh Nâcı" and Adam's son "Şit" to go into action as the "parents" of "Ehli Beyt" and prophecy, respectively. In the narratives, it is clear that Adam "Şits" father, however, in the narratives analyzed here, it is mentioned only once that the 73rd son was born ("yetmiş üçüncü çocuk dünyaya geldi") (Yıldırım, 2018: 356). Previously, it is transmitted that the 72 children were born, and the narrative suggests at this point that Havva is "Şits" mother. The other narratives do not allow for such an assumption (Yıldırım, 2018: 356). The following narratives indicate that "Şit" comes into the world miraculously and without a mother (Yıldırım, 2018: 356). This, of course, comes as little surprise because the division of the world according to Alevi criteria

of law and authority demands a pure origin. As we have seen above, Havva's character was by no means pure. The union of "Şit" and "Güruh Nâcı" is responsible for becoming the 73rd tribe (Yıldırım, 2018: 356).

The children of the two are the prophets known to us such as Abraham (Ibrahim), Noah (Nuh) and many more. All these prophets bear the "Nur" of God from this pure relationship. Likewise, this "Nur" was passed on to the father of Prophet Muhammad as well as father of Ali. Through the marriage of Muhammad's daughter Fatima to Ali, the "Nur" united and transferred to their children Hasan and Hüseyin, then to the Imams and to their children, for example, to the descendants of the seventh Imam Musa-ı Kâzım (Halm, 1982), from whose 13 sons the genealogy of the "dedes" or Ocaks is derived. This "genealogical-ontological" descent connects today's "dedes" with the "Ehl-i Beyt" and gives them the legitimacy to speak law and exercise authority (Yıldırım, 2018: 172).

Role model and mediator of law and authority in the oral narratives

Alevis explicitly characterize their religious history, or the religious history in which they are embedded, as a history of injustice, the beginning of which refers to the first Islamic civil war after the death of the Prophet Muhammad. Above all, the person of Yezid in its historical reality and in abstract representations that today's autocrats and regimes of injustice have Yezid as their father serve as religious and political bases for criticism and/or resistance. The latter was responsible for the death of Huseyin (grandson of the Prophet) in Karbala.¹¹ Yezid is among those powers in the Alevi narratives who would have deliberately sabotaged the legitimate succession of Ali or the divinely established order. What is decisive in the narratives is above all that God created creation out of his special and intimate love ("Nur") for Muhammad and Ali, and that this love is reflected above all in the "Ehl-i Beyt" and their descendants. For their part, Yezid's successors would have done everything to prevent this righteous order¹².

As already mentioned above, in the Alevi tradition God is also responsible for creation and is not created himself. Therefore, it is always surprising to find statements in the literature that the Alevi tradition is not a monotheistic one (Aksünger-Kizil, Kahraman, 2018: 93). However, Alevi oral narratives explicitly point out that Muhammad and Ali owe their preexistence to God, especially to his love ("Nur"). This love is contained in "Nur" in Muhammad and Ali before the beginning of creation. Figuratively speaking, the Divine that is designated as "Nur" falls down from the Almighty onto Muhammad and Ali. From Mohammed and Ali, this "Nur" is passed on to chosen ones and their descendants, respectively. In other words, the hierarchical representation in the narratives refers to three important contents: The

¹¹ You can find an account of the events of that time in many publications, and here we would like to refer to the article by (Ende, 2005).

¹² It is to be hoped that works on the lament-religious dimension of the Alevi tradition will be published in the coming years. Basically on the subject (Canetti, 1980).

"Nur" that falls from an uncreated source to two creatures created by that very source. This "Nur" enables the two preexistent creatures – in a later sequence the Ehl-i Beyt – to recognize the uncreated source and, above all, to transmit its promises, norms of order, etc., to the creation yet to be created. The narratives refer to the fact that after the act of creation, the world would be able to be guided by God's chosen ones in representation of God according to his norms (Yıldırım, 2018; Yazıcı, 2014: 121–177).

As shown in the narratives, Adam was able to admire the "Ehl-i Beyt" even before the creation of the world. To clarify once again: even though, according to Alevi tradition, all human beings have something "divine" in them, this "divine" is clearly more in the human beings whose descent goes back to the "Ehl-i Beyt" than from those who descend from Adam and Havva. The latter are thus dependent on the former. Muhammad and Ali receive right and authority from God through "Nur," which is absolutely superior to them; there is no mixing of the "spheres." The transferred "Nur" does not change this difference between God and the "Ehl-i Beyt" either and refers to the intimate relationship starting from God to his people who were created by him as the first. The mediators Muhammed and Ali – as well as their descendants – "facilitate or enable" the human species to understand the "grammatology of God". This just by the Almighty himself who makes the recognition possible for them by the transmission of knowledge ("Nur"). The descendants of the "Ehl-i Beyt" are also able to ensure this. God, even in the Alevi tradition, remains a power and greatness that is intangible, and remains a mystery. It is this mystery that grants power to His first creation favored by Him, the "Ehl-i Beyt", this enables the "Ehl-i Beyt" to recognize and name, so that through God's legitimation they can guide further creation according to the norms shaped by God¹³.

At this point, Rıza Yıldırım's presentation of the Alevi understanding of "Hak-Muhammed-Ali"¹⁴ should be taken up in order to make the Alevi doctrine somewhat more tangible (Yıldırım, 2018: 166). Yıldırım refers to a cone at the topmost point of which is God "ulûhiyet" (divinity). Further down the cone, we meet Muhammad and Ali. They represent the "nübüvvet" (prophecy) and the "velayet" (empowered). The "Nur" falls from the top to the bottom and is transferred from the "Ehl-i Beyt" to certain parts of the creation. This is precisely an important reason why the "dedes" can dispense justice and exercise authority.

At the same time, the Alevi understanding of "nübüvvet" (prophecy) and the "velayet" (empowered, God-friend) differs from other concepts. Within Alevi narratives, these two realms are intertwined and are not thought of independently. The proclamations of Muhammad have been entrusted a priori to Ali. In short, the totality of transcendental knowledge in exoteric (zâhir) and esoteric (bâtin) form. Ali, above all, is the one who, with his role as "velayet" (authorized representative, friend of God), ensures that the proclamation is not distorted. This special gift belongs to the

¹³ In this context, an approach from Wittgenstein's perspective, which has not yet found expression, might be important (Yıldırım, 2018).

¹⁴ Corresponds to *God-Mohammed-Ali*.

"Ehl-i Beyt" and only to her. This means that Fatima, the daughter of Prophet Muhammad, Hasan and Huseyin, just like their grandfather, Muhammad, and father, Ali, are also capable of correctly transmitting the God-inspired order in whatever form of existence. God transmitted this ability to the "Ehl-i Beyt", and from her it was transmitted to her lineage. This is, among other things, an important reason why current currents of the Alevi traditions oppose a "canonization" of their norms.

***Implementation of Alevi Religious Law in Germany and Austria:
A Non-Exhaustive Selection***

As noted by Mathias Rohe, religious communities cannot practice their religious legal norms in a nation-state at will or by invoking religious freedom. The principle of territoriality ensures that "each state [...] applies its own substantive norms" (Rohe, 2016: 229). Above all, but not only, with regard to public law and criminal law, the Erlangen professor points out that religious communities have to comply with the national legal order. Rohe also points out that it is quite common practice in the area of private law to have recourse to religious law, provided that the "welfare of individual persons" is not endangered (Rohe, 2016: 273). From this we can deduce, for example, that the "dedes" can act as spiritual leaders in the context of ritual celebrations or other situations.

Now, we pointed out at the beginning of the article that Alevis had become alien to their original traditions due to urbanization (Langer et al., 2013). At the same time, we can currently observe that Alevi organizations in Austria – such as the already recognized Islamic-Alevi religious community or the Alevis Austria just like the AABF in Germany – would like to gain an interpretive sovereignty over Alevi religion via the "dedes". In other words, while the Alevis are not recognized as a religious community in the Ottoman Empire and today's Turkey, an Alevi religious law has only been able to develop outside the realm of public law up to the present day. The migration of Alevis to German-speaking countries, as well as the religiously open structure of Germany and Austria, makes it possible for them to transform the contents of their myths and narratives into religious law within the framework of their recognition process as a public corporation. In this context, Markus Dressler speaks of "considerations of utility," among other things, and points out that the "dedes" in individual organizations share their political goals. Likewise, Ali Yaman also points out that the "dedes" today are largely dependent on the Alevi organizations and that their ancestry and traditional ties have receded somewhat into the background. The latter because many "dedes" have failed to grow along with the Alevi educated elites that have emerged in Turkey and in the diaspora¹⁵. On the other hand, Yaman also notes that "dedes" identify with the organizational goals of the individual Alevi asso-

¹⁵ This is the view of all researchers explicitly cited or mentioned in this article on Alevi research.

ciations and realize their duties as members and clergy of the respective groups¹⁶. A reciprocal relationship whose beginnings date back to the 1980s.

The interest of Alevi organizations in being recognized within the German or Austrian legal system as a religious community and as corporations under public law also requires that they prove that their religious teachings do not conflict with the norms of the rule of law¹⁷. This is realized in various ways. An important argument put forward by Alevi associations is that, although they have links to Alevi organizations in Turkey, they are not dependent on a religious authority from Ankara, unlike in the case of DITIB or ATIB (Rohe, 2016: 146). Likewise, that the liberal democratic constitutional state offers Alevi, in contrast to Turkey, an opportunity to discover their religious roots and develop their theological potential. With regard to religiosity, this will have to be ensured by the Alevi associations in close cooperation with the "dedes." "Dedes" are authorized by their genealogical-ontological lineage to legitimize religious practice, to accompany the rituals, and to make religious interpretations. In other words, Alevi teachings go back to the "Ehl-i Beyt," whose heirs are today's "dedes," and this genealogy predestines them to interpret religious sources. For this purpose, separate training centers are founded; alternatively, training takes place on the premises of the individual Alevi associations. As Ali Yaman rightly notes, these developments are an expression of a shift in power toward Alevi organizations that claim to represent the Alevi community (Langer et al., 2013). Likewise, these trends demonstrate that the Alevi associations have understood the organizational structure expected of them in Germany and Austria and are implementing it within their means. With regard to Alevi theologies, the future will show which paths will be taken.

Alevi religious law comes into play primarily in the practice of rituals by "dedes," and from previous studies of Alevi ritual practice, it can be stated that the law is applied primarily in ritual practice and does not conflict with Austrian or German law (Langer et al., 2013). The recognition processes of Alevi religious communities as public corporations in Germany and Austria are also evidence of this. The dual character of the "dedes" may also play a role in this, as they are not only spiritual leaders but also mediators, in that the "dedes" can act as mediators between Alevi individuals. This, of course, is only as long as the individual Alevi individuals agree to mediation by a "dede." At the same time, the limits of the legal character in application are also clear when individuals of the Alevi faith do not want to seek out a "dede" due to private matters (such as inheritance or divorce) or cannot due to the territorial principle. The role and significance of the "dede" in the German-speaking diaspora currently focuses primarily on ritual practice. This is also because some representatives of Alevi organizations in Germany and Austria have enjoyed legal training and are conducting negotiations at the federal and state levels (Langer et al., 2013; Ağuıçenođlu, 2005: 145).

¹⁶ Dressler also comes to a similar conclusion as Yaman; cf. both articles in (Langer, 2013).

¹⁷ For the German context, see (Rohe, 2016), fifth part; for the Austrian context, see (Potz et al., 1998).

Other private points, without explicitly going into them, would be, for example, marriage, circumcision, funerals, where the "dedes", on the basis of their authority as religious guides, accompany the above ceremonies and ensure that they are held within the framework of the Alevi norms they consider to be correct – of course, in compliance with the liberal-democratic legal system.

Summary

The religious legal understanding of the Alevis is based on God, just like many other religiously influenced legal systems. The "Ehl-i Beyt" and their lineage are legitimized to realize the God-influenced order in the world. "Dedes" represent this chain of descent in the Alevi tradition. Due to the Alevi history, the practice of Alevi law was possible only conditionally and in secret. It was only in the European context, due to labor migration in the 1960s, that Alevi organizations could be founded, and in the course of these developments Alevis are trying to live their religious traditions in the diaspora as well. Due to the development of Alevi organizations so far and their relationship to the rule of law, no collisions between the German or Austrian democratic rule of law can be perceived. An important reason for this is that Alevi organizations do not use the legal means of the constitutional state to establish counter-systems. This is also an important point that the Alevis themselves in Germany and Austria repeatedly make clear in the process of recognition as a public corporation. The "internal plurality" (Rohe, 2021: 171) of the Alevis also shows that the Alevi groups, which differ in religious content, hold the same positions with regard to the democratic constitutional state. This occurs primarily because Alevi organizations present the non-negotiable foundations of the constitutional state as being in harmony with religious Alevi teachings. Within the framework of various educational initiatives, they try to combine concrete contents and convictions of Alevi tradition with the rule of law, human rights, religious freedom, etc., and to convince the majority society in German-speaking countries that the values of their tradition and the norms of society do not represent a contradiction. This has resulted in the following developments, among others:

- The Alevi organizations and associations in Germany and Austria have understood that the "dede" office, as the bearer of religious teachings, plays an important role in the recognition of their religion in the public sphere. Although the traditional exercise of the office has changed due to urbanization as well as in the diaspora, it is not simply passed over in the transmission of religion. Rather, the organizations have an interest in supporting "dedes" who also share their political interests, especially with regard to the principle of territoriality as well as compatibility with secularity.

- The oral narratives of Adam and Havva, to name only these two, offer different theological and religious-scientific possibilities of approaching Jewish, Christian and Islamic narratives. A rapprochement or distancing of the Alevi tradition from Jewish, Christian, or Islamic traditions would be possible based on the similar narra-

tives. So, too, would a deeper theological discussion with an eye toward gender studies. The portrayal of Adam and Havva in the narratives leaves much room for further analysis. Also, further comparative analysis of the "imitatio" in the Alevi and Christian contexts would potentially bring to light insightful content.

- The conceptions of Alevi law in the narratives examined here do not fundamentally indicate any collision with the principle of territoriality, primarily because the organizations are partly led by well-educated Alevi academics who are familiar with German or Austrian legal norms and act in accordance with them. The implementation of Alevi law in religious rituals does not violate the foundations of the rule of law and has so far not aroused any negative assessment on the part of state institutions in German-speaking countries. A look across the borders, for example to France, also shows that Alevi organizations enjoy the full support of state institutions there as well.

- Likewise, Alevi organizations demand the integration of their members into the majority society and a distancing from political ideas that support unlawful ideologies. The latter especially with regard to Turkey's policies under the AKP. In this context, the importance of the rule of law is repeatedly emphasized and that it is above all the legal space created by German or Austrian law that allows Alevis their multifaceted development. It remains to be seen in which direction the developments of the Alevis will go. This is especially true with regard to internal Alevi religious developments and the discussion of whether or not Alevis should be located within Islam.

SOURCES

- Homepages of Alevi Organization. URL: <https://aleviten.com/> (accessed: 26.12.2022)
 Homepages of Alevi Organization. URL: http://www.aleviten.at/_de/ (accessed: 26.12.2022)
 Homepages of Alevi Organization. URL: <https://alevi.com/> (accessed: 26.12.2022)
 Homepages of Alevi Organization. URL: <https://www.facebook.com/pages/category/Interest/Avrupa-Alevi-Birlikleri-Konfederasyonu-AABK-114615946765374/> (accessed: 26.12.2022)

REFERENCES

- Ağuiçenoğlu H. (2005) Das alevitische Dede-Amt. in Langer R. et al. *Migration und Ritualtransfer. Religious Practice of Alevis, Yezidis and Nusairians between the Near East and Western Europe*. Frankfurt am Main: 147–163. (In Germ.)
 Aksünger-Kizil H., Kahraman Y. (2018) *Das anatolische Alevitentum*. Hamburg, passim. (In Germ.)
 Başaran Y. (2016) *Alevilikte Duazımlar ve Şah İbrahim Veli Ocağındaki Örnekleri*. Unpublished thesis, Istanbul Teknik Üniversitesi, passim. (In Turk.)
 Burkert W. (1972) *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin. (In Germ.)
 Canetti E. (1980) *Masse und Macht*. Frankfurt am Main. (In Germ.)

- Cosan Eke D. (2021) *The Changing Leadership Roles of Dedes in the Alevi Movement: Ethnographic Studies on Alevi Associations in Turkey and Germany from the 1990s to the Present*. Munich: 115–204.
- Dressler M. (2002) *Die Alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen*. Würzburg: 99–124. (In Germ.)
- Ende W. (2005) Der schiitische Islam. in Ende W., Steinbach U. (eds.). *Der Islam in der Gegenwart*. Munich: 70–90. (In Germ.)
- Fierro M. et al. *The Presence of the Prophet in Early Modern and Contemporary Islam*. e-book, passim.
- Girard R. (1994) *Das Heilige und die Gewalt*. Frankfurt am Main. (In Germ.)
- Grinten P., Heukels T. (2006) *Crossing Borders. Essays in European and Private International Law, Nationality Law and Islamic Law in Honour of Frans van der Velden*. Kluwer.
- Güzelmansur T. (2018) *Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten: Eine systematisch-theologische Reflexion aus christlicher Sicht*. Regensburg. (In Germ.)
- Halm H. (1982) *Die islamische Gnosis. Die extreme Shia und die Alawiten*. Munich. (In Germ.)
- Kaplan I. Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum. in Eißler F. (eds). *Aleviten in Deutschland. Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven*. Berlin. URL: https://www.ezw-berlin.de/html/119_2091.php (accessed 28.12.2021). (In Germ.)
- Karolewski J. (2021) Adaption of Buruk Manuscripts to Impart Alevi Teachings: Mehmet Yamen Dede and the Arapgir-Çimen Buyruğu. in Brinkmann S. et al. *Education Materialised: Reconstructing Teaching and Learning Contexts through Manuscripts*. Berlin: 465–496, passim.
- Kehl K. (1988) *Die Kızılbaş-Aleviten*. Berlin. (In Germ.)
- Korkmaz E. (2005) *Ansiklopedik. Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. Istanbul, passim. (In Turk.)
- Langer R. et al. (2013) *Ocak und Dedelik. Institution religiösen Spezialistentums bei den Aleviten*. Frankfurt am Main. (In Germ.)
- Lévi-Strauss (1971, 1972, 1973) *C. Mythologica I, II, III*. Frankfurt. (In Germ.)
- Massicard E. (2010) Alevi Communities in Western Europe: Identity and Religious Strategies. *Yearbook of Muslims in Europe*. Vol. 2: 561–591.
- Münkler H. (2010) *Mitte und Maß. Der Kampf um die richtige Ordnung*. Berlin. (In Germ.)
- Özkul D. (2015) Alevi "Openings" and Politicization of the "Alevi Issue" during the AKP rule'. *Turkish Studies*. Vol 6. No 1: 80–96.
- Potz R. et al. (1998) *Religionsgemeinschaftsrecht – Anerkennung und Eintragung*, Vienna.
- Rohe M. (2016) *Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme*. Munich. (In Germ.)
- Rohe M. (2021) Politischer Islam: Recht als Waffe und Schutzraum. in Jäger T., Thiele R. (eds.). *Der Politische Islamismus als hybrider Akteur globaler Reichweite. The Liberal Democratic Order Must Strengthen Its Resilience*. Berlin. (In Germ.)
- Schüngel-Straumann H. (1997) *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*. Münster. (In Germ.)
- Yaman A. (2004) *Alevilikte Dedelik ve Ocaklar Dedelik Kurumu Ekseninden Değişim Sürecinde Alevilik*. Istanbul. (In Turk.)
- Yaman M. (1994) *Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruğu*. Istanbul. (In Turk.)
- Yazıcı M. (2014) *Alevilik*. Istanbul. (In Turk.)
- Yıldırım R. (2018) *Geleneksel Alevilik*. Istanbul. (In Turk.)
- Yıldırım R. (2020) *Menakıb-ı Evliya (Buyruk): Tarihsel Arka Plan, Metin Analizi, Edisyon – Critique Metin*. Istanbul, passim. (In Turk.)

About the author: Hüseyin I. Çiçek, Dr. habil., Erlangen Centre for Islam and Law in Europe, Researcher, University of Erlangen – Nuremberg; Center for Advanced Security, Strategic and Integration Studies, University of Bonn (Erlangen, Germany); hueseyin.cicek@univie.ac.at

Received December 29, 2022

Accepted for publication February 15, 2023

РАССКАЗЫ АЛЕВИТОВ О ВЛАСТИ, ГЕНЕАЛОГИИ И ЗАКОНЕ

Х.И. Чичек

Университет Эрлангена – Нюрнберга

Боннский университет

Эрланген, Германия

hueseyin.cicek@univie.ac.at

В последние годы в Турции проведены различные эмпирические исследования традиций алевитов. Во время интервью представители религиозной общины алевитов поделились разными рассказами о Боге, творении и передаче справедливого порядка, норм. На основе таких нарративов в статье ставится задача раскрытия мифов о происхождении алевитского права в настоящее время. Предпринимается попытка анализа правовой системы алевитов в контексте немецкого и австрийского права.

Ключевые слова: алевиты, генеалогия, закон и власть.

Для цитирования: Çiçek H.I. Alevi narratives on Authority, Genealogy and Law // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 47–62. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.47-62

Сведения об авторе: Хусейн И. Чичек, доктор наук, профессор, научный сотрудник, Эрлангенский центр ислама и права в Европе, Университет Эрлангена – Нюрнберга; Центр передовых исследований в области безопасности, стратегии и интеграции, Боннский университет (Эрланген, Германия); hueseyin.cicek@univie.ac.at

Поступила 29.12.2022

Принята к публикации 15.02.2023

УЧАСТИЕ НАРОДОВ В ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ

УДК 94(575.4)

ПОДВИГ ТАГАН УЗБЕКА – ТРУЖЕННИКА СЕЛА, ОТЦА ОДИННАДЦАТИ ГЕРОЕВ-СЫНОВЕЙ

Д.С. Аннаоразов

*Туркменский государственный университет им. Махтумкули
Ашхабад, Туркменистан
j.annaorazow@gmail.com*

Д.П. Коссеков

*Туркменский государственный университет им. Махтумкули
Ашхабад, Туркменистан*

Авторы статьи исследуют вклад туркменского народа в Победу СССР в годы Великой Отечественной войны на фронте и в тылу. В ней излагается великий героизм и доблестная отвага воинов Туркменистана. Они одними из первых встали на защиту страны, покрыв свои имена неувядаемой славой подвига на фронтах. Показано как каждый житель от мала до велика каждой минутой своего самоотверженного труда приближал Великую Победу. Подчеркивается, что многие туркменские семьи, понимая и принимая ответственность судьбоносности спасения страны и семьи, отправили на фронт всех мужчин призывного возраста. В одной из таких семей на фронт ушли все 11 сыновей. Это величайшие примеры того, что победа СССР в Великой Отечественной войне стала возможна только благодаря консолидации духа и веры в правое дело, единению армии и народа, боевому братству и взаимопомощи народов Советского Союза, героизму, отваге и беззаветному служению советских воинов своему Отечеству.

Ключевые слова: Великая Отечественная война, туркмены, Таган Узбек, историческая память.

Для цитирования: Аннаоразов Д.С., Коссеков Д.П. Подвиг Таган Узбека – труженника села и отца одиннадцати героев-сыновей // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 63–71. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.63-71

СССР был не только многонациональным социалистическим государством, но и многоконфессиональной страной, где пересекались и тесно сплелись культурно-идеологические ценности, религиозные обычаи и традиции. На территории Советского Союза в мире и согласии проживали последователи христианства (православные, католики, несториане), ислама (сунниты, шииты), иудаизма, буддизма, тенгрианства. Все они придерживались религиозных взглядов, несмотря на проводимую большевистской властью мощную антирелигиозную политику и атеистическую пропаганду. Простой народ продолжал жить, сохраняя свою веру. Оставаясь приверженцем культурных и религиозных воззрений, он одновременно осваивал богатейшую и многогранную советскую культуру. Это особенно сильно наблюдалось среди мусульманских народов Средней Азии, Кавказа и Поволжья, где их представители стремились к гармоничному сочетанию традиционного и современного, духовного и материального.

Когда началась Великая Отечественная война представители всех народов и религиозных конфессий СССР, несмотря на националистическую и религиозную пропаганду фашистов, в едином порыве встали на защиту своей Родины. Для поднятия патриотического духа народа и мобилизации советских людей против фашистского агрессора советская власть в годы войны использовала и опиралась на позитивные национальные и религиозные факторы.

Туркмены, как и все народы Советского Союза, понимали, что, защищая свою Великую Родину – СССР, они защищают и свою малую Родину – Туркменистан. Об этом было написано в письме-наказе туркменского народа фронтовикам-туркменам, в котором говорилось, что туркменские джигиты как славные потомки легендарных героев Кеймир-Кёра, Кёр-Оглы и Довлет-Яра должны помнить, что защищая Советскую Родину, они защищают и солнечную Туркмению, свой родной аул, мать, сестер, жен и своих детей (Письмо..., 1943).

С первых дней войны в Туркменистане началась подготовка по формированию новых воинских частей для отправки на фронт. В тылу формировались новые запасные полки 39-й горнокавалерийской дивизии, 63-й и 81-й кавалерийских дивизий, 33-й отдельной минометной, 98-й и 118-й отдельных стрелковых бригад, а также курсантские стрелковые бригады и отдельные гужевые транспортные части (Базарова, 1978: 46).

Уже в первых приграничных сражениях, когда Красная Армия под мощным натиском врага вынуждена была отступать, в ее рядах появились тысячи воинов, чьи подвиги навсегда вошли в историю борьбы братских народов СССР против гитлеровских захватчиков. Среди этих героев были и воины-туркменистанцы, призванные в ряды Красной Армии в 1938–1940 гг. Одним из этих воинов, которого призвали в ряды Вооруженных Сил осенью 1938 г., был младший сержант Курбан Дурды. За проявленный героизм и отвагу в тяжелейшие для страны июньские дни 1941 г. в районе молдавского города Бельцы, что на государственной границе СССР с Румынией, великому сыну туркменского народа Курбан Дурды за проявленный героизм было присвоено высокое звание Героя Советского Союза. Он стал первым среди младших командиров стрелко-

вых войск Вооруженных Сил СССР, кто удостоился этого высокого воинского отличия (Герои..., 1984: 33). Курбан Дурды является первым из числа туркмен и из представителей среднеазиатских народов, кто был удостоен высокого звания Героя Советского Союза. В письме туркменского народа фронтовикам-туркменам от 1943 г. имя Курбан Дурды стояло рядом с именами легендарных героев прошлого туркменского народа. В подписанном 50-ю известными людьми республики, в том числе и самим Курбан Дурды (его фамилия в списке значится четвертой), в письме есть призыв, который гласил: «Кизыл-аскер! Сражайся так, как сражался Герой Советского Союза Курбан-Дурды» (Письмо..., 1943).

Туркменский народ на протяжении всей войны ежесекундно и ежеминутно верой, трудом и заботой поддерживал своих сыновей, воевавших на фронтах против фашистских захватчиков. На фронт к защитникам родины регулярно направлялись правительственные делегации с письмами и подарками, фронтовые концертные бригады. В эти тяжелейшие минуты первых дней начала войны, как и у всех советских людей, так и у мусульман Советского Туркменистана проявилась любовь к родному отечеству, народу и ненависть к жестокому, коварному врагу. Только в течении первого периода Великой Отечественной войны в ряды Красной Армии, включая и национальные воинские формирования, из Туркменской республики, было призвано почти 125 тыс. человек (Базарова, 1978: 47). За все годы войны на защиту своей Родины встали около 300 тыс. туркменистанцев (Аннаоразов, Аннаев, 2016: 582).

Всему Советскому Союзу были известны имена многодетных отцов и матерей, которые отправили на фронт защищать Родину по 7, 8, 9 и даже 10 своих сыновей. Как правило, семьи мусульман тогда были многодетными. Поэтому многие из мусульских народов Средней Азии и Кавказа посылали на фронт защищать родину до 10 сыновей. Исследователь из Карачаево-Черкесии А.Д. Койчуев отмечает: «По имеющимся в распоряжении военных историков данным, в СССР, да и в мировой истории известны только два факта отправки на фронт защищать Родину с одной семьи по 10 сыновей» (Койчуев, 2019: 44). А.Д. Койчуев приводит их имена – эта карачаевская семья Байтоковых и украинская семья Лысенко, каждая из которых отправила на войну по десять своих сыновей. Это уникальный факт в мировой истории, когда большая семья в лице всех достигших призывного возраста мужчин мобилизуется на защиту Родины.

В статье мы хотим рассказать об одном факте, касающемся не только туркменской истории, но и всей истории Советского Союза периода Великой Отечественной войны. Еще в советское время был известен факт о том, что из одной туркменской семьи Таган Узбека на фронт ушли 11 сыновей. Мы упоминали об этом в статье (Аннаоразов, Коссеков, 2010: 212). По имеющимся у нас материалам ни один из сыновей не вернулся с войны. К сожалению, архивных материалов для выяснения истории этой семьи до сих пор найдено не достаточно.

После войны о Таган Узбеке стало известно благодаря исследованиям туркменского историка, доктора исторических наук, профессора Р.А. Базаровой (1932–2022), которая долгие годы занималась изучением истории Туркменистана периода Великой Отечественной войны. На странице ее монографии «Советский Туркменистан – фронту» (1978) размещен фотоснимок старика-туркмена лет 65–70, который стоит в окружении своих односельчан. На снимке юноша 13–14 лет читает письмо пожилому человеку, который сидит в центре, рядом с ним еще один старик, но моложе него, и двое мужчин 30–40 лет. Снимок был сделан московским фотокорреспондентом во время обеденного перерыва. Трое колхозников, в том числе Таган Узбек, держат в руках туркменскую лопату (*тил*) – традиционное орудие труда, которое до сих пор используется при поливе сельскохозяйственных угодий. Все запечатленные на снимке имеют бедный внешний вид. Это было лето 1944 г., когда шел 4-й год самой разрушительной и кровавой войны в истории человечества. Те, кто оставался в тылу, все отдавали фронту во имя Победы над фашизмом. Однако, лица людей – труженников тыла полны веры, надежды и решимости.

Несколько лет назад фотография появилась в интернете. Оказалось, что она была опубликована 16 июля 1944 г. в газете «Знамя ударника» (Знамя ударника, 1944) города Торжок Калининской (ныне Тверской) области и 16 августа 1944 г. в газете «Саралинский горняк» (Саралинский, 1944) Саралинского (с 1955 г. Орджоникидзеvский) района Хакасии. Фотокопии этих газет присутствуют на сайтах изданий. Вероятно, данный снимок был опубликован и на страницах центральных газет. Текст под фотографиями газет гласил одинаково: «На фронтах Великой Отечественной войны сражаются одиннадцать сыновей Таган Узбека – колхозника сельхозартели “Гуч”, Туркмен-Калинского района, Туркменской ССР. Сам Таган Узбек продолжает трудиться на полях. На снимке; в колхозной бригаде – читают Таган Узбеку (в центре) письмо от сына. Фото К. Томашевского. Фотохроника ТАСС» (Знамя ударника, 1944; Саралинский, 1944).

По-настоящему судьбой Таган Узбека и его сыновей мы начали интересоваться более 15 лет тому назад. Это было время, когда в постсоветский период в России и во многих бывших союзных республиках вырос интерес к истории Великой Отечественной войны, истории Второй мировой войны. После долгих лет поисков мы выяснили, что в 40-е – начале 50-х гг. прошлого века в Туркмен-Калинском районе было две сельхозартели под названием «Гуч» (должно быть “Гуйч” (*Güýç*) – “Сила” (перевод с туркм.) – одна в составе колхоза «Коммунизм», которым в течение 40 лет руководила Герой Социалистического труда Гызылгюль Аннамухаммедова, вторая – в «Тязе ёл» («Новый путь»). Таган Узбек был уроженцем колхоза «Коммунизм», одного из его участков (село «Гё-реш»). В годы войны он работал в сельхозартели «Гуйч», которая впоследствии вошла в состав колхоза «Коммунизм». К сожалению, в этом колхозе, который ныне называется крестьянским объединением «Туркменистан», не нашлось ни

одного человека, который мог бы быть потомком Таган Узбека. Мы не нашли людей, которые могли бы что-нибудь сообщить о нем.

Фамилия «Узбек» у Таган ага связана с традициями туркмен. У них и других среднеазиатских народах существовало правило нарекать новорожденных мальчиков именем по названию соседних народов. Так у туркмен появились Геокленовы, Иомудовы, Узбековы, Газаковы (от казахов), Галпаковы (от каракалпаков). Встречается такое имя как Орус-гельды или фамилия Орусов (от русских). У соседних народов нередко можно встретить людей с именами Туркменбай, фамилией Туркменов.

По сведениям нашего информатора – учителя истории средней школы №13, краеведа Р.Д. Оразмурадова из села Чоудур Туркменкалинского этрапа, Таган Узбек был уроженцем Чарджоуской области (ныне Лебабский вelayat), соседней с Марыйской областью. Будучи молодым он когда-то со своей семьей переехал из Лебаба в Туркменкала – район, который в то время был расположен на территории бывшего царского имения Романовых, национализированного позже советской властью. Здесь он жил, растил и воспитывал своих детей, трудился, выращивая хлопок и пшеницу. В конце 1920-х годов Таган Узбек вступил в колхоз.

По данным Р.Д. Оразмурадова, ни один из сыновей Таган Узбека не вернулся с фронта. Хотя, судя по фотографии из вышеупомянутых газет, все 11 сыновей еще воевали до середины 1944 г. По всей видимости, Таган ага еще до войны потерял супругу. После окончания войны, узнав, что брат остался совсем один, к нему из Чарджоуской области приехал младший брат и забрал его к себе. С этого времени сведения о Таган Узбеке теряются.

В 1994 г. по поручению Президента Туркменистана Главным архивным управлением при Кабинете Министров Туркменистана, непосредственном участии работников Центрального государственного архива Туркменистана (ЦГАТ) и областных архив началась кропотливая работа по сбору материалов о героически погибших в боях, умерших от ран и болезней в эвакуогоспиталях и пропавших без вести воинов-туркменистанцев в Великой Отечественной войне. К 2000 г. опубликовано пять томов уникального труда «Хатыра» («Память»). В книгах собраны сведения об около 90 тыс. павших героев из Туркменистана (Шохрат, 2005: 113). Но среди них нет имен 11 сыновей Тагана Узбека.

В 2004–2010 гг. подготовлена историко-документальная книга «Шохрат» («Слава»), посвященная ратным подвигам воинам-туркменистанцам, вернувшимся с победой в родные дома. К сожалению, хотя исторический фотоснимок и был помещен во втором томе, посвященном подвигам воинов, призванных из Марыйской области Туркменистана, тем не менее никто из архивных работников не обратил внимание на историю Тагана Узбека и его геройских сыновей.

Житель Туркменкалинского района Максатмурад Атабалов, узнав о том, что его земляк Таган Узбек на защиту Родины в годы Великой Отечественной войны отправил 11 сыновей (думается, с помощью книги «Шохрат», на 20-й странице которой находится фотоснимок (Шохрат, 2005: 20)), написал стихотворение «Он бир бургут» («Одиннадцать орлов») (Атабалов, 2020: 75). Мы

приводим это стихотворение в полном объеме и в нашем переводе с туркменского языка на русский язык.

On bir bürgüt

(On bir ogluny 1941–1945-nji ýyllaryň
Beyik Watançylyk urşuna
ugradan türkengalaly Tagan aganyň
hatyrasyna)

On bir ynsan diýmek, şonça-da neşter,
On bir sany ýürek, ýigrimi iki ýumruk.
On bir ynsan diýmek bir wzwod esger,
Öňe barýan duşman hataryn ýumrup.

Goýnunda rahatlyk bolsun bu Ýeriň
diýip, ile bagş etdi hany-manyny,
Eneler bagryndan önen jigerin,
Gerçeklerimiz bolsa, şirin janyny.

Kimdir jeňe ýollan, ak pata berip,
Jigerbentlerini, on bir goçagy.
“Göreş” obasyndan Türkengalanyň,
Tagan Özbek atly türkmen gojasy.

On bir gerçek göýä aç arslan bolup,
Awuna – duşmana topulandyrlar.
Bu eziz ýurt üçin başyny goýup,
Beren sözlerinde tapylandyrlar.

Jeňe ýollan on bir oglun üýşürüp,
Tagan aga hakda aýdyp goýmaryn.
Olar ýeňşi on bir ädim süýşürüp,
“Şöhrat” kitabynda aldylar orun.

Heňnam taryhyna nazar aýlasaň,
Ganly söweşleriň az däldir sany.
Azdyr meger, özge ilde bir jeňe,
Bir ojakdan ýollan on bir ynsany...

Одиннадцать орлов

(Памяти Таган ага из Туркменкала,
отца одиннадцати сыновей –
участников Великой Отечественной
войны)

Одиннадцать бойцов,
одиннадцать стальных штыков,
одиннадцать сердец,
двадцать два могучих кулака.

Одиннадцать солдат,
почти один взвод ребят,
громя врага, круша броню,
идет вперед.

Во имя мира на планете, во имя жизни на Земле
было отдано, что есть самое дорогое:
матери – своих любимых сыновей,
а сыновья – свои молодые жизни.

Кто он, напутствовавший и отправлявший в бой
своих родных чад, одиннадцать солдат?
Это туркменский старина Таган ага.
Он из селения Гёреш, что в Туркменкале.

Одиннадцать героев, как могучие львы,
ринулись на врага во имя своей святой земли,
оставшись до конца верными священным
словам,
положив головы на священный алтарь.

Невозможно перестать славить тебя, Таган ага,
отправившего на войну одиннадцать сыновей.
Приблизил Победу на “одиннадцать шагов”,
вписал ты навечно их имена в книге славы.

Если взглядом окинешь историю бытия,
бессмысленной окажется кровавая война.
Но в мире так мало таких примеров,
когда много сыновей ушло на войну из одного
очага...

ИСТОЧНИКИ

Знамя ударника. 1944, 16 июля.

Письмо туркменского народа фронтовикам-туркменам // Правда. 1943. 16 апреля.

Саралинский горняк. 1944, 16 августа.

Türkmen arhiwi (Туркменский архив), 2000–2001–2002. Ашхабад, 2004. С. 111–115.

ЛИТЕРАТУРА

Аннаоразов Д.С., Аннаев Д.Б. Сохранение исторической памяти о ратных подвигах героев Великой Отечественной войны в Независимом Туркменистане // Великая отечественная война 1941–1945 гг. в судьбах народов и регионов (Сборник статей). Казань, 2016. С. 579–587.

Аннаоразов Ж., Коссеков Д. Во славу священной памяти народа – победителя, народа – труженника (о ратных подвигах туркменистанцев в годы Великой Отечественной войны) // История и культура страны – победительницы: к 65-летию Победы в Великой Отечественной войне. Труды Международной научной конференции. 28–29 апреля 2010 г. Самара, 2010. С. 210–218.

Атабалов М. Одиннадцать орлов // Каракумы. 2020. №9. С. 75.

Базарова Р.А. Советский Туркменистан – фронту. Ашхабад: Туркменистан, 1978.

Герои Советского Союза. Историко-статистический очерк. М.: Воениздат, 1984.

Койчугев А.Д. Вклад многодетных семей СССР в Победу в годы Великой Отечественной войны (на примере карачайского и других народов) // Вестник Адыгейского государственного университета. Выпуск 4 (249). 2019. С. 42–50.

Шохрат. Том 2. Ашгабат: Туркменгосиздат, 2005.

Сведения об авторах:

Аннаоразов Джумадурды Сейтекович, кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры Всемирной истории, Туркменский государственный университет им. Махтумкули (744000, пр-т Великого Сапармурата Туркменбаши, 31, Ашхабад, Туркменистан); j.annaorazow@gmail.com

Коссеков Довлет Пигамдурдыевич, старший преподаватель кафедры «История Туркменистана», Туркменский государственный университет им. Махтумкули (744000, пр-т Великого Сапармурата Туркменбаши, 31, Ашхабад, Туркменистан)

Поступила 01.03.2023

Принята к публикации 17.04.2023

THE FEAT OF TAGAN UZBEK – VILLAGE WORKER, THE FATHER OF ELEVEN HERO SONS

D.S. Annaorazov

*Turkmen State University named after Makhtumkuli
Ashgabat, Turkmenistan
j.annaorazow@gmail.com*

D.P. Kossekov

*Turkmen State University named after Makhtumkuli
Ashgabat, Turkmenistan*

The authors of the article explore the Turkmen people's contribution to the Victory of the USSR during the Great Patriotic War at the front and in the rear. It describes the great heroism and valiant courage of the soldiers of Turkmenistan. They were among the first to defend the country, covering their names with the unfading glory of the feat on the fronts. It is shown how every resident, young and old, brought the Great Victory closer with every minute of his selfless work. It is emphasized that many Turkmen families, understanding and accepting the responsibility of the fatefulness of saving the country and family, sent all men of draft age to the front. In one of these families, all 11 sons went to the front. These are the greatest examples of the fact that the victory of the USSR in the Great Patriotic War became possible only owing to consolidation of the spirit and faith in a righteous cause, the unity of the army and the people, the military brotherhood and mutual assistance of the Soviet Union peoples, heroism, courage and selfless service of Soviet soldiers to their Fatherland.

Keywords: Great Patriotic War, Turkmens, Tagan Uzbek, historical memory.

For citation: Annaorazov D.S., Kossekov D.P. (2023) The feat of Tagan Uzbek – village worker, the father of eleven hero sons. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 63–71. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.63-71 (In Russ.)

REFERENCES

Annaorazov D.S., Annaev D.B. (2016) Preservation of the historical memory of the feats of arms of the heroes of the Great Patriotic War in Independent Turkmenistan. In: *The Great Patriotic War of 1941–1945. in the fate of peoples and regions* (Collection of articles). Kazan: 579–587. (In Russ.)

Annaorazov Zh., Kossekov D. (2010) To the glory of the sacred memory of the – winner nation, the – working nation (about the feats of arms of the Turkmen people during the Great Patriotic War). In: *History and culture of the country – the winner: to the 65th anniversary of the Victory in the Great Patriotic War. Proceedings of the International Scientific Conference. April 28–29, 2010*. Samara: 210–218. (In Russ.)

Atabalov M. (2020) Eleven eagles. *Karakumy* [The Karakum]. No. 9: 75. (In Turkmen.)

Bazarova R.A. (1978) *Soviet Turkmenistan – to the front*. Ashgabat: Turkmenistan. (In Russ.)

Heroes of the Soviet Union. Historical and statistical essay (1984). Moscow: Military Publ. (In Russ.)

Koychuev A.D. (2019) Contribution of large families of the USSR to the victory during the Great Patriotic War as shown by the Karachay and other peoples. *Vestnik Adygeyskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Adyghe State University]. Vol. 4 (249): 42–50. (In Russ.)

Shokhrat (2005). Vol 2. Ashgabat: Turkmengosizdat Publ. (In Turkmen.)

About the authors:

Dzhumadurdy S. Annaorazov, Cand. Sc. (History), Senior Lecturer at the Department of World History, Turkmen State University named after Makhtumkuli (31, Great Saparmurat Turkmenbashi Avenue, Ashgabat 744000, Turkmenistan); j.annaorazow@gmail.com

Dovlet P. Kossekov, Senior Lecturer of the Department of History of Turkmenistan, Turkmen State University named after Makhtumkuli (31, Great Saparmurat Turkmenbashi Avenue, Ashgabat 744000, Turkmenistan)

Received March 1, 2023

Accepted for publication April 17, 2023

УДК 94(470.41)

ГЕРОИ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ: «БЫЛЬ О ПОЛИТРУКЕ КЕМАЛЕ КАСУМОВЕ»

И.И. Ханипова

*Институт истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
ihanipova@mail.ru*

В годы Великой Отечественной войны деятели различных направлений искусства, работники зрелищных учреждений принимали участие в создании произведений, направленных на единение народа, поддержание и развитие патриотических чувств, выступали перед бойцами Красной Армии в составе фронтовых концертных бригад. Впервые в научный оборот вводится дастан «Быль о политруке Кемале Касумове», обнаруженный в фондах Государственного архива Российской Федерации. Написан известным *ашугом* – поэтом и исполнителем Азербайджанской ССР, участником одной из фронтовых концертных бригад М. Байрамовым. Уже в годы войны дастан о К. Касумове стал широко известным как среди фронтовиков, так и среди мирного населения. Сегодня изучение и обнародование дастана «Быль о политруке Кемале Касумове» служит сохранению исторической памяти о Великой Отечественной войне, раскрывая забытые подвиги простого советского солдата.

В статье рассматривается биография главного героя дастана – политрука 241-го стрелкового полка 95-й стрелковой дивизии Кемала Ризы оглы Касумова, который в первые дни войны с группой товарищей достойно отразил вероломное нападение врага.

Ключевые слова: Великая Отечественная война, Кемал Касумов, герои войны, подвиг народа, ашуг, М. Байрамов, Азербайджан.

Для цитирования: Ханипова И.И. Герои Великой Отечественной войны: «Быль о политруке Кемале Касумове» // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 72–93. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.72-93

Поиск свидетельств о подвигах мусульман на фронтах Великой Отечественной войны в фондах Государственного архива Российской Федерации привел к интересной находке – рукописи 1943 г. «Быль о политруке Кемале Касумове» (Приложение, документ № 1). Знакомство с текстом выявило, что это дастан, написан Мирзой Байрамовым, одним из популярных профессиональных

*ашугов*¹ советского Азербайджана, учеником знаменитого *ашуга* Бозалыганлы Гусейна, уроженцем с. Чиловдарли Таузского района Азербайджанской ССР, участником Декады азербайджанского искусства в Москве, проходившей незадолго до войны в 1938 г.

Кто же такой Кемал Касумов²? За что он удостоился народного признания уже с первых дней войны? Уроженец с. Басхад Исмаиллинского района Азербайджанской АССР Касумов Кемаль Ага Ризы оглы 1909 г.р., призванный в ряды Красной Армии в феврале 1940 г., начало войны встретил на советско-румынской границе вдоль р. Прут. В ночь с 22 на 23 июня, и в ночь с 23 на 24 июня группа саперов 241-го стрелкового полка 95-й стрелковой дивизии под командованием Кемала Ризы оглы Касумова, выполняя задание командования, взрывает автомобильный и железнодорожный мосты через р. Прут, не потеряв при этом ни одного участника операции. За успешно проведенную операцию, а также проявленный героизм, все причастные к подрыву моста – красноармейцы Александр Леонтьевич Цедин, Николай Сергеевич Бухтияров, Василий Хрестиченков, Семен Николаевич Артамонов, Яков Дмитриевич Маркуца и сержант Петр Васильевич Сотников были представлены к медали «За Отвагу» (Указ). Кроме командира группы – К. Касумова, который в конце июня 1941 г. пропадет без вести (возможно погибнет), успев отправить родителям письмо с фронта (Приложение, документ №2). Позднее многие из участников группы попали в плен или погибли, как сержант Петр Сотников, освобожденный из плена и погибший в 16 июля 1944 г. у с. Дороцкое Григориопольского района Молдавской ССР.

Уже в июле 1941 г. подвиг Кемал Касумова осветили союзные и республиканские газеты – «Известия» (очерк спецкора Э.С. Виленского, рассказавшего о группе саперов), «Бакинский рабочий», фронтовые газеты. Подвиг К. Касумова был отражен и в брошюрах, выходивших в годы войны для поддержания духа советских воинов (Виленский, 1941: 11–13). В Азербайджане снят короткометражный художественный фильм «Сын Родины» (реж. А.С. Кулиев).

Жители Азербайджана продолжали помнить имя К. Касумова и в последующие военные годы. Так, на втором антифашистском митинге молодежи в Москве инженер-нефтяник из Баку С. Везиров, передавая «горячий привет участникам митинга от молодежи Советского Азербайджана», отметил: «Среди героев Отечественной войны немало азербайджанцев. Это у нас выросли богатыри – Герой Советского Союза Исрафил Мамедов, Кемал Касумов, Ильяс Исмаилов, Гусейн Бала Алиев, Мазаир Абасов» (Речь...). На общебакинском собрании жен и матерей фронтовиков выступила жена К. Касумова, работница фабрики им. А. Байрамова (Слово патриоток, 1942).

¹ Ашуг (влюбленный – тюркс.) – у народов Кавказа и турок – народный поэт-певец, создатель дастанов (эпических сказаний) и исполнитель своих и народных мелодий в сопровождении саза.

² Имя Кемал Касумова у разных авторов написано по-разному (Кямал Гасымов, Кемал Касумов), поэтому при цитировании будем использовать вариант источника.

Героизм молодого бойца отразился и в творчестве известного азербайджанского поэта Самед Вургун, посвятившего политруку Кемалю Касумову поэму «Слава герою».

Л. Д. №

Фамилия *Касумов*

Имя *Кемаль* Отчество *Али*

ЧАСТЬ	ДОЛЖНОСТЬ
<i>241 с. в. 25 с. д. Бакин. р. по пут. ст. ВРР 411</i>	<i>политрук - заместитель по правому</i>
<i>командира саперной роты 241 артиллерийского полка 25 стрелковой дивизии, фронта без воевал в июне 1941г.</i>	
<i>1909 г. родился в с. Восход Исаханлинского р-на, Азербайджанской ССР.</i>	
<i>см. на обороте</i>	

Учетная карточка Касумова Кемалья. URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/memorial-chelovek_kartoteka_memorial1913798192 (дата обращения: 25.04.2023).



Политрук К. Касумов с группой бойцов своего подразделения под ураганным огнем немцев взорвали три моста. Проявив исключительную выдержку и умение, саперы блестяще выполнили задание командования и помешали вражеским силам пробраться на советскую землю.

На снимке (справа налево): политрук Касумов и бойцы его подразделения – Маркуца, Христиченков, Бухтияров и Цедин. Бакинский рабочий. 1941. №169 (17 июля).



Политрук Касумов (слева) и красноармеец т. Маркуца (репродукция из газеты «Известия»). Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. №162 (10 июля).



Кемал Касумов, политрук Н-ской части действующей Красной Армии, бывший землеустроитель Наркомата земледелия Азербайджанской ССР. Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. №164 (12 июля).

Я имя твое прославляю стихом,
Твой подвиг меня возвышает стократ.
И первое слово в дастане моем:
– Сын родины, *саг ол*³!
Саг ол, мой брат!!! (Вургун, 1941: 3).

Всемерно поддерживали настроение своих соотечественников на фронтах войны концертные фронтовые бригады, которые являлись мощным средством моральной мобилизации народа. Бригады художественной самодеятельности Баку к январю 1942 г. 460 раз выступили перед советскими бойцами (Амрахов, 2023: 48). Воодушевляя бойцов Красной Армии на победу, Ашуг Мирза Байрамов в составе художественной фронтовой бригады побывал на Брянском (5 мес.), Северо-Кавказском, Донском, Сталинградском фронтах, на Дальнем Востоке (ГА РФ: 11). Выступал М. Байрамов с концертами и среди тружеников тыла. Его произведения, в том числе переведенные на русский язык, регулярно

³ *Sağ ol* – спасибо (азерб.).

печатали в местных газетах, в специальных тематических сборниках песен *ашугов* об отечественной войне («Ашуги – об отечественной войне», «Голос ашугов», «Ашугские песни»). В своих песнях Мирза Байрамов воспевал бойцов Красной армии, героев войны – верных сынов Азербайджана (ГА РФ: 12 об.). Написанный М. Байрамовым дастан «Быль о политруке Кемале Касумове» уже в годы войны стал широко известен как среди фронтовиков, так и среди мирного населения.

В архивных фондах сохранился документ, в котором *ашуг* Мирза Байрамов вспоминает фронтовой эпизод.

«Дело было в 1943 г. в брянских лесах. Художественная бригада, возглавляемая народным артистом СССР Бюль Бюль Мамедовым с огромным успехом выступала в войсковых частях⁴. Особой популярностью пользовался народный ашуг Мирза. Весь день уходил на выступления. К вечеру сходились у шатров, расположенных в лесу. Кругом гремели пушки, строчили пулеметы. Все это нарушало ночную тишину. В этой атмосфере особо выглядела луна, лучи которой освещали верхушку деревьев и тем самым создавали прекрасную картину для творчества.

Лежа в постели [,] ашуг Мирза молча наблюдал за луной при общем молчании. Грохот орудий не давал возможность заснуть. Видимо под впечатлением с одной стороны чудесной картины природы, с другой – грохота – Бюль Бюль Мамедов решил нарушить общее молчание и сказал: – Ашуг Мирза! Если ты истинный ашуг, то рисуй поэтично моменты, которые сейчас мы переживаем.

И вдохновленный ашуг тут же сложил следующие строки: «О, луна, видела ты...»⁵ (ГА РФ: 12).

Среди исполняемых в репертуаре на фронте наиболее востребованными, по воспоминаниям М. Байрамова, являлись моменты, когда Кер-оглу⁶ садился на коня.

Сел на Гы-рат – пусть врагов бьет он.
Ударил бы со всего плеча египетской саблей.
Сел на коня, чтобы рассечь сердце врага.
Чтобы проплыть глубокие реки.
Мой Гыр-ат прекрасный пловец.
Я Кёр Оглу богатырь в своем народе.

⁴ В годы Великой Отечественной войны группа азербайджанских музыкантов во главе с народным артистом СССР Бюльбюлем Мамедовым только на Брянском фронте в 1943 г., когда шли ожесточенные бои, дала более 925 концертов перед воинами Красной армии (Ибрагимов, 2020: 21).

⁵ Подстрочник, сделанный переводчиком К. Касимовым: «На фронте он исполнял эпос «Кер оглу», который был особенно популярен, и генералы часто просили ашуга о нем» (ГА РФ: 12).

⁶ Кер-оглу – герой одноименного фольклорно-эпического памятника тюркских (огузских) народов, зародившегося по предположению ученых в Азербайджане в конце XVI в. Прототипом главного персонажа Кер-оглу, в буквальном смысле сына слепого, народного мстителя и поэта-импровизатора, считался участник антиосманского восстания джелалиев.

Есть лишь огромная сила в моих руках.
А джигиты мои стоят и справа и слева.
Пусть враг выйдет мне навстречу (ГА РФ: 12 об.).

Героизм советских солдат нашел яркое отражение и в художественных произведениях монументальной и изобразительной живописи. Соглашусь с справедливым мнением С.Г. Садыгова, что «обращение скульптора к образам национальных героев в годы войны было продиктовано стремлением побудить показывающих в то время самоотверженность в тылу людей к победе над врагом» (Садыгов, 2022: 19). Имена своих соотечественников, проявивших отвагу во Второй мировой войне – Мехди Гулиева, Кемала Касумова (Кямал Гасымова), Хыдира Мустафаева, в пластических образах увековечил Заслуженный деятель искусств Азербайджанской АССР Пинхос Сабсай (Садыгов, 2022: 19).

Автор скульптуры, посвященной К. Касумову, П.В. Сабсай во время работы над скульптурным портретом героя рассказывал: «В создаваемой мною статуе я вижу не только черты Кемала Касумова, но и многих других азербайджанских воинов, подобно ему героически сражающихся в рядах Красной Армии против диких полчищ фашизма. Мне хотелось, чтобы лучшие черты, собственные героям азербайджанской истории, – отвага и находчивость, горячность и страстное упорство в борьбе – нашли свое отражение в создаваемой мною скульптуре. Кемал Касумов изображается в ней во весь рост с гранатой в руке. Его молодая и гибкая фигура была полна волевого напряжения, явно показывая – он готов достойно встретить врага» (Сабсай, 1941).

Несколько патриотических выставок живописи, графики и скульптуры в годы войны организовали азербайджанские художники. На выставке «За Родину» было показано 120 работ, в том числе скульптурная фигура «Политрук Кемаль Касумов» (Халыков, 1942).

За время Великой Отечественной войны немало музыкальных произведений о доблестных воинах-героях создали композиторы Азербайджана, среди них песни Солтана Гаджибекова на слова М. Рагима «Кемал Касумов» (Творчество..., 1942: 2).

Немало сынов многонационального Советского Союза проявили мужество и героизм на полях сражений в годы Великой Отечественной войны. Примерно в тех же местах, что и К. Касумов, свой подвиг совершил сын туркменского народа Курбан Дурды (Ротный агитатор, 2022; Аннаоразов, Аннаоразова, 2020: 121–129). Однако, политрука К. Касумова официально так и не удостоили звания Героя Советского Союза, хотя имя его звучало в наградных листах членов группы саперов, действовавших под началом молодого командира⁷.

⁷ Гусейнов А. Два уничтоженных моста за первые два дня войны – и... исключение из списков. 6 июля 2020 г. // 1NEWS. URL: <https://1news.az/news/20200702102446601-Dva-unichtozhennykh-mosta-za-pervye-dva-dnya-voiny-i-isklyuchenie-iz-spiskov-nagrazhdennykh> (дата обращения: 25.03.2023).

О проявленных в первые дни войны храбрости и мужестве солдат и офицеров, вступивших в бой с противником и показывающих «беспредельную преданность своей социалистической Родине», свидетельствуют военные донесения. Так, например, в политдонесении полкового комиссара 95-й стрелковой дивизии Мельникова в отдел политпропаганды 35-го стрелкового корпуса о высоком политико-моральном состоянии личного состава кратко описан подвиг К. Касумова: «Зам. командира саперной роты по политчасти 241-го сп политрук Касумов умело руководил работой саперов по взрыву моста через р. Прут в м. Унгены. Во время работы т. Касумов своим личным примером бесстрашия увлекал и воодушевлял бойцов. Задача саперами успешно была выполнена» (Приложение, документ №4).

О том, что Кемаль Касумов не вымышленный, а вполне реальный человек, доказывает газетная заметка героя труда, педагога Бакинского сельскохозяйственного техникума А. Терегулова. Прочитав о героизме своего бывшего ученика, он написал: «Кемал Касумов и в техникуме, будучи студентом и секретарем комсомольской организации, проявлял инициативу, расторопность, исполнительность во всех делах. Участвуя в сельскохозяйственных компаниях, он увлекал за собой студентов и подавал лучшие примеры организации сбора хлопка, ликвидации грамотности и т.п.» (Терегулов). Работники Наркомата земледелия Азербайджанской ССР в своем обращении ко всем трудящимся сельского хозяйства республики, использовали в качестве воодушевляющего примера подвиг своего товарища К.Касумова, который когда-то работал землеустроителем (Обращение..., 1941).

По-разному складывались судьбы Солдат Великой Отечественной войны. Многие так и остались безвестными, не вернувшись с фронтов. Другие – не дождались званий героя и признания героических подвигов. О Кемале Касумове сегодня напоминают лишь несколько газетных заметок, да рассказ о приграничных сражениях 1941 г. на электронном ресурсе «Календарь Победы»⁸. Складывавшийся в годы военного лихолетья народный эпос, наравне с произведениями деятелей культуры и искусства служил общей миссии – мобилизации масс на священную войну, единению и консолидации общества. Введение в научный оборот нижеприведенного литературного источника станет еще одним вкладом в сохранение исторической памяти о Великой Отечественной войне и о Подвиге простого советского солдата.

⁸ Календарь Победы. URL: <https://pobeda.elar.ru/issues/prigranichnyye-srazheniya-1941-goda/pervye-ochagi-soprotivleniya/> (дата обращения: 25.03.2023).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Документ № 1.

Быль о политруке Кемале Касумове

Эх, расскажу я вам не сказку, а быль. Спою я песню о геройстве и отваге, смелости и бесстрашии одного из потомков славного богатыря Кер-Оглу. А ведь песнь ашуга правдива, сладка и звук ее – чист.

В некотором царстве, в некотором государстве, там [,] где живет советский народ, – жил да был пехлеван⁹-богатырь Кемал по фамилии Касумов. Когда пришло время стать красным бойцом, попрощался он со отцом и матерью и отправился в путь далекий. День и ночь ехал наш Кемал, и когда он прибыл в село Унгын, что на Украине, товарищи сомкнулись вокруг его, как оправа вокруг рубина. Ведь недаром народная поговорка гласит: преданный друг лучше плохого родственника. И верные друзья радостно встретили Кемала, обняли, расцеловали его, посадили за стол и за сытой едой повели веселый разговор.

Друзья ели, пили и веселились. Больше всех радовался Кемал; он среди своих друзей – красноармейцев чувствовал себя на седьмом небе. Это содружество отозвалось в сердце ашуга, и я, взяв, свой сладкозвучный саз, запел:

Своих друзей увидел я, –
Объятя дружбы широки.
Пируют верные друзья, –
Пускай погибнут их враги!

Мы счастливы в своем кругу,
Живем мы радостью одной.
И нашу молодость могу
Сравнить с цветами и весной.

Навеки нам принадлежит
Страны весенняя краса
Дворцов отточенный гранит,
Луга, и горы, и леса,

И если недруг посягнет
На нашу землю, светлый сад.
На битву ринется народ
И наши пушки загремят.

⁹ У иранских и тюркских народов означает богатырь, борец, силач.

Кемал своим друзьям поет:
Дурной их не коснется глаз.
Да здоровствует навеки тот,
Кто одарил бессмертьем нас!

Друзья комсомольцы были преданы друг другу. Долго еще ели-пили и веселились. Уж было поздно, когда товарищи простились и разошлись по домам.

Увидя радостные лица и статные фигуры, взял я свой саз и, прижав его к груди, запел:

Мой саз не знает устали, пока
Друзьям играет верная рука.
Да будет с нами дружба на века –
Душа моя о радости поет!

Коль лучший друг мой попадет в беду –
Не зная страха, я к нему приду.
Я в вешний сад без друга не войду.
Кто в нашем крае дружбы не живет?

Пусть песнь Кемала долетит к звезде.
О нашей дружбе узнают везде.
Тому я предан, кто в лихой беде
Товарища от недруга спасет!

Друзья очень обрадовались моему пению, жали мне руки, благодарили меня. Пока они дойдут до своего дома, я расскажу вам о подлом враге, вероломно напавшем на нас.

Была полночь, когда гости Кемала ушли к себе. Прекрасная украинская ночь разослала свой покров. Ни одна тучка не заслоняла звезд на темном небе. Яркий блеск светил небесных манил к себе каждый взор. Тихо было и прохладно. Ни один листочек на дереве не колыхался. Вокруг стояла такая тишина, что можно было слышать полет жука...

За красной же границей готовились к предательскому нападению на наш народ. Кто мог подумать, что страна, обещавшая нам дружбу свою, может стать нам врагом? Оказалось, что эта дружба была неискренна.

Враг напал неожиданно. Множество самолетов, как черные мухи, покрыли прозрачное небо. Загрохотали пушки, затрещали пулеметы, и лязгнули гусеницы танков... Враг, как вор, в полночь, когда все спали, перешел нашу границу.

Первые кровопролитные схватки вспыхнули у красных границ.

Дорогие мои друзья! Наши славные пограничники как герои бились с наседавшим на них врагом. Что же сделал в это время наш Кемал?

После ухода товарищей Кемал лег спать, но сон не смыкал его глаз. Долго не мог заснуть Кемал. Вот уже несколько ночей он не мог заснуть спокойно. В раздумье он лежал на кровати. Вокруг все спали.

Неожиданный грохот орудий и рокот моторов нарушил раздумье Кемала. Он быстро вскочил и выбежал во двор. Небо было покрыто бесчисленным множеством самолетов. Все они [,] миновав наши границы, летели вглубь нашей Страны Советов. Тревога охватила Кемала. Жгучая злоба залила душу, глаза сверкали как у льва. В один миг он очутился в своей комнате и стал быстро переодеваться. На шум проснулась семья Кемала. По взволнованному лицу и быстрым движениям все догадались, что на границе произошло что-то неладное. Сперва они было подумали, что нашу границу перешел какой-нибудь шпион... Кемал же с каждой минутой приходил все больше и больше в ярость и в досаде кусал себе губы. Быстро переодевшись, попрощался он со своей семьей. Он сказал:

Я в бой иду – разить врагов!
Тела их станут черной грудой.
Отравой станет мне любовь
Коль пульей в спину ранен буду.

Пока огонь в моей груди –
Врагу не перейти пути.
Коль сил в себе мне не найти –
Земля мне, словно саван, станет.

Вовек не быть рабами нам.
Мы в бой идем, подобно львам –
Навстречу пушечным громам.
Друзья, победа нашей будет!

К великой славе путь открыт.
Я верю: будет враг разбит!
Кемал перед боем говорит:
Врагу удар мой страшен будет!

Каждое слово Кемал произносил с такой гордостью, точно разрывались бомбы. Недолго задержался дома Кемал, ибо его ждали боевые товарищи. Он с быстротой потока выскочил из дома и летел как орел – ни овраги, ни рытвины не могли препятствовать ему. И когда он добежал до своего отряда то увидел, что тут затеялось нешуточное дело... Повсюду стояли бойцы, вооруженные до зубов.

Кемал, поздоровавшись со всеми, вошел в комнату, где сидел командир. Горница была полна людьми. Обращаясь к присутствующим, командир сказал:

– Дорогие товарищи, славные бойцы Красной Армии! Сегодня ночью немецкие фашисты внезапно напали на наши пограничные отряды и перешли в наступление. Попраны права нашей священной родины. По верным сведениям, эти разбойники хотят переправить через мост пушки, танки, пехоту. Нужно взорвать этот мост. Кто из вас, славных витязей, возьмется за это трудное дело:

– Я берусь!

Командир пристально посмотрел на Кемала.

– Иди! – Таков был приказ командира.

Кемал вернулся к своим товарищам и рассказал им, какое предстоит дело.

– Кто согласен идти со мной? – спросил Кемал.

Эти слова прозвучали как боевой клич азербайджанского богатыря Кероглу, прославившего свое имя бесстрашием, доблестью и отвагой. Все бойцы, как один человек, вызвались пойти на опасное дело. Но Кемал из всех смельчаков выбрал только семерых, и, обращаясь к ним, сказал:

Смелее, соколы, смелей!
Мы этот мост должны взорвать.
Враг не найдет себе путей –
Мы этот мост должны взорвать.

Запомните: коварен враг.
В бою – опасен каждый шаг.
Кто смел – одолевает мрак.
Мы этот мост должны взорвать.

Кемал на подвиг вас зовет,
В крови захватчик упадет!
Богатыри мои, вперед –
Мы этот мост должны взорвать!

Взяв с собой семь храбрецов, Кемал направился к мосту. Пока они шли, битва за мост разгоралась с каждой минутой все сильнее и сильнее.

Ашуг – певец народный – нарисует вам эту картину.

Пылало пламя всепожирающего огня, грохот орудий и минометов, треск пулеметов заглушали человеческие голоса. Тучи свинца несли за собой неумолимую смерть: снаряды, пули, шрапнель дождем лились вокруг. Каждый взрыв снаряда взметал оторванные руки, ноги и головы. Дым застилал глаза, запах пороха останавливал дыхание. Грохот выстрелов оглушал бойцов. Но ярость битвы не ослабевала.

В этот страшный час Кемаль со своим маленьким отрядом двигался к мосту, который во чтобы то ни стало нужно было взорвать, чтобы не дать врагу перейти через реку. Отряд передвигался ползком, иногда перебегая от бугорка к бугорку. Каждую минуту вокруг взрывались снаряды. Это не останавливало

семерку смельчаков. Они ползли вперед к мосту, перетаскивая трехпудовые ящики с динамитом. Триста шагов отняли два с половиной часа. Люди прижались к земле так плотно, как будто к ней тянул их мощный магнит. Они поднимали голову лишь на мгновение, чтобы посмотреть вперед да на соседа – не отстал ли, не ранен ли?

Огонь с румынского берега усилился. Враг бесился, видя, что мосту угрожает гибель. Но как ни сильна была злоба, как не хотелось врагу спасти мост, из-за кустов, из-за кочки, из невидимых окопов не вышел ни один человек. Все семеро двигались к мосту, и на эту горстку побоялись броситься с того берега.

А саперы уже ползли по мосту, прикрываясь только ночным мраком. Впереди были Касумов и Зверюк.

– Хватит? Будем закладывать? – спросил кто-то.

– Нет! ответил Касумов, – лучше будет поближе к ним.

И они доползли до самой румынской сторожевой будки.

Когда все было готово, Касумов стал уводить людей, также осторожно, как вел их вперед. На мосту остался лишь один боец из отряда Зверюка. Он зажег шнур и быстро пополз. Едва он догнал своих товарищей, как сразу ухнул взрыв, и мост, словно подрубленный, осел в воду.

Кемал со своими смельчаками, не потеряв никого, вернулся в свою часть и доложил обо всем своему командиру. Тот, выслушав Кемала, сказал:

– Поздравляю с успехом!

В грозный час смертельной схватки с фашистским зверем вы доказывали свою доблесть и верность родине. Слава храбрым бойцам! Родина-мать ждет от вас новых подвигов. Вам нужно взорвать еще один мост – железнодорожный. Скажите, готовы ли взяться за это важное и опасное поручение? Кто из вас согласен?

Не успел командир закончить последних слов, как Кемал, выйдя вперед, ответил:

– Я берусь!

Командир, бросив на него испытующий взгляд, сказал:

– Ты – доблестный сын советского народа. Не чувствуешь ли усталости?

– Нет, я не устал, мое сердце бьется сильнее, я буду сражаться с врагом для тех пор, пока оно не остановится, пока видят мои глаза, пока руки в силах держать оружие, пока не померкнет сознание, пока дышит грудь. Каждый миг боя вдохновляет меня, дает мне новые силы. За честь и свободу моей родины. Я готов своротить горы и уничтожить всех коварных врагов до единого.

Подобно молнии, я засверкаю в стане врагов; подобно орлу, я свои штыком выколю глаза фашисту.

Командир, внимательно выслушав Кемала, сказал:

– Иди, желаю успеха! Я уверен, что ты с честью выполнишь это трудное поручение.

Радостно вернулся Кемал к своим товарищам. Вновь смельчаки двинулись в опасный путь.

Храбрецы осторожно двигались вперед под градом вражеских пуль, то ползком, то отлеживаясь. Бойцы были очень осторожны, но не знали страха. Однако враг заметил их и открыл по ним ураганный огонь.

Пули сыпались дождем и ложились вокруг смельчаков. Каждую секунду мог взорваться запас динамита, что был приготовлен для подрыва моста. Продвигаться вперед было нельзя. Бойцы залегли, сросшись с землей. Злоба к врагу клокотала в Кемале, но его ни на минуту не покидали хладнокровие и выдержка. Его боевые друзья были готовы выполнить поручение в любую минуту. Бросив на них взгляд, Кемал сказал:

Враг нам закрыл дорогу. Эй, орлы,
Вперед пробьемся, – цель недалеко.
Он принял нас за трусов. Мы – смелы!
Мы прямо в сердце поразим врага!

Отважные друзья, вперед, за мной!
Мы все принадлежим стране родной.
Как Кер-оглу, вступайте в грозный бой.
Мы прямо в сердце поразим врага!

Не бойся пули вражеской, храбрец!
Проклятым недругам придет конец!
Ты новой силы наберись, боец!
Мы прямо в сердце поразим врага!

Отвага нам поможет, смельчаки!
Нас пожелали испытать враги!
Мы в нашем гневе – велики!
Друзья мои, взорвем и этот мост!

Кемала песня ярости полна!
Нас вырастила родина. Она
Глядит на нас, отважна и сильна.
Друзья мои, взорвем и этот мост!

Затем Кемал сказал своим друзьям:

– Дорогие друзья! Враг, разгадав наши намерения, взял нас под ураганный огонь. Но это не должно смущать нас. Мы введем в заблуждение немчуру. Сейчас они ослабили огонь, и я предлагаю всем сразу подняться во весь рост и, когда противник снова откроет огонь, мы упадем на землю и притворимся убитыми. Это их обманет.

Все бойцы согласились с Кемалем. Противник перестал стрелять. И вот, все смельчаки, как один человек, поднялись на ноги и побежали к мосту. Уви-

дев это, враг открыл непрерывный огонь из пулеметов. Снова вся местность загрохотала, заклубилась от адского огня...

В одно мгновение Кемал со своими товарищами залегли и притворились мертвыми. Противник не ослабевал огня, продолжая поливать смельчаков свинцом. Бойцы прижались к земле и, не двигаясь, пролежали два с половиной часа. Наконец, враг прекратил стрельбу. Так нашим бойцам удалось провести немчуру, и смельчаки, снова поднявшись, двинулись к мосту.

Но враг не успокоился: он послал навстречу нашим бойцам одного из лучших своих снайперов. Этот гад, крадучись, подполз с фланга и не был никем замечен. Первым его увидел Кемал. Обдумывая как уничтожить вражеского снайпера, Кемал остановился. С ним вместе приостановились и все его бойцы. Заметив это, Кемал приказал двигаться вперед, а сам, прикинув к земле, снял со спины ящик с динамитом и притворился мертвым. Немецкий солдат подполз к Кемалу и в двух шагах от него обернулся назад. Улучив эту минуту, Кемал всадил в спину врага свой острый нож. Немецкий снайпер, сраженный метким ударом, повалился на землю без звука. Кемал на четвереньках переполз открытые места и догнал своих товарищей, которые неотступно двигались к мосту.

Подойдя вплотную к мосту, Кемал с товарищами быстро заложил динамит под сваи и, протянув шнур, зажег его. Через несколько секунд вся громада моста взлетела в воздух и похоронила под собой немецких солдат.

Кемал обратился к своим друзьям:

Так издавна в народе говорят:
Когтей орлиных не удержит сеть!
Разбойники опутать нас хотят,
Но наши руки им готовят смерть!

Бойцы народа – гордость и краса –
Захватчиков испепелят огнем.
Блудливая, трусливая лиса
Не устоит перед отважным львом!

Богата наша родина! Сынам
Она дарит отвагу и любовь.
И сталинское солнце светит нам,
Мы в буре отстоим родимый кров!

Разносит ветер гитлеровский лай, –
Издахнет пес! Уж смерть – невдалеке.
Мы не допустим, чтоб свинья жила
В несокрушимом нашем цветнике!

Кует победу Армия страны.
Ее сыны на подвиг поднялись.
Врага преследуй, Армия страны!
Кемал тебя приветствует, как жизнь!

Рассказ этот составил я, ашуг Мирза, и рассказал его от души. Как только закончил я рассказ, с неба упало три яблока: одно мне, другое рассказчику, а третье ашугу Мирзе. Он их съел и закончил свой дастан.

Перевел с азербайджанского языка Кубат Касимов.

Центральный дом народного творчества, 1943 год.
ГА РФ. Ф. А–628. Оп. 1. Д. 852. Л. 1–9. Рукопись. Подлинник.

Документ № 2.

*Письмо Кемала Касумова с фронта родителям,
опубликованное в газете «Бакинский рабочий»*

Салам, дорогой отец! Спешу сообщить, что я жив. Наша часть стояла на границе, поэтому мы приняли первые удары врага. Четыре раза спасался я со своими героями-аскерами от верной смерти. Вы наверное читали в газетах о том, как я со своими аскерами взорвал три моста. Ни дождь пулеметных пуль, ни взрывы мин и снарядов не остановили нас. На расстоянии 30–40 м от неприятеля мы смогли в назначенное время взорвать мосты. Вернулись без потерь. Обо мне не беспокойтесь. За каждого убитого нашего аскера немцы платят десятками своих солдат. Привет всем.

Ваш сын Кемал Касумов.

Письмо Кемала Касумова с фронта своим родителям
// Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. 20 октября.
Опубликовано: (Азербайджанская ССР..., 1977: 172).

Документ № 3.

Заметка «Политрук Кемал Касумов» в газете «Бакинский рабочий»

Ребята уже спали, когда в квартиру политрука Кемала Касумова постучали. Было поздно. Маленький прибрежный городок молчал. Стоявший на улице человек что-то тихо сказал и Кемал заспешил в комнату. – Тревога, – сказал он жене, – меня зовут.

А через несколько часов политрук Кемал Касумов начал воевать.

Его подразделение ушло из Унген. Командир подразделения был в отпуске, и подразделением командовал Касумов.

Слева, где лежала серебряная лента Прута, ухали пушки, верещали пулеметы. Стреляли сзади, там, где остались Унгены. В городке – семья. Мальчику

восемь лет, девочке – шесть. И жена, товарищ, хорошая жена, которая приехала с ним из Баку.

Прошла первая ночь войны, потом первый день, потом вторая ночь. Были отбиты и разгромлены все отряды, которые лезли с того берега.

Первый мост

Бойцы сидели тесной кучкой. Молодой красноармеец рассказывал что-то очень интересное и смешное. Его слушали с удовольствием, отвлекаясь лишь на минуту, когда в небе начинал ворчать самолет.

Касумов подошел к своим людям. Он хорошо знал каждого из своих подчиненных, молодых жизнерадостных саперов, их привычки, наклонности, даже мелкие черты характера. Рассказчик что-то сказал, и Кемал подумал: сейчас Маркуца засмеется. И, не глядя, почувствовал, как начал улыбаться ясноглазый Яков Маркуца.

– Товарищи, – сказал Касумов, – и бойцы вскочили. – Товарищи, – повторил политрук. – Кто хочет пойти со мной?

Он замолчал на мгновение и добавил:

Предстоит серьезное дело. Предупреждаю – грозит большая опасность, может быть, смерть. Нужны добровольцы.

– Я, – быстро сказал Маркуца и опять улыбнулся, на этот раз застенчиво.

– Я, – повторил Цедин.

– Я, я, – сказали другие.

Касумов оглядел всех. Не было ни одного, кто не сказал я! И только сержант Сотников, комсомолец, сказал: Очень прошу взять меня...

Все? Всех не нужно, много. И Кемал отобрал шестерых. Он вызвал их по одному – сержант Петр Сотников, боец Александр Цедин, боец Семен Артомонов, боец Николай Бухтияров, боец Василий Христинченков, боец Яков Маркуца.

На берегу было кладбище. Там Касумов встретился с отрядом лейтенанта Зверюка. Соединившись, обе группы отправились к мосту, чтобы взорвать его.

Тихо, пригнувшись, шли бойцы. Вражеский берег молчал, словно там никого не было.

Оставалось триста шагов. И вдруг ударила пулеметная дробь. Застучало справа, слева, спереди. Завыла мина, другая. Там, видно, берегли этот мост – хорошая переправа – и ждали визита советских подрывников.

Отряд упал, будто пулемет подкосил сразу всех. Лежа, Касумов назвал шесть фамилий, Зверюк пять. Одиннадцать раз прозвучало – я, и Касумов вспомнил, как звучало «я», когда он выбирал охотников. Свинцовой мошкаркой сыпались пули, рвались мины.

Тринадцать человек ползли вперед, к мосту, перетаскивая трехпудовые ящики со взрывчатыми веществами. Триста шагов отняли два с половиной часа. Люди прижимались к земле так тесно, будто к ней тянул мощный магнит. Они поднимали голову лишь на мгновение, чтобы посмотреть вперед да на соседа – не отстал ли, не ранен ли?

Огонь с румынского берега усиливался, стал невыносимым. Враг бесился, видя, что мосту грозит гибель, что сейчас у него будет отнято средство перехода на советскую землю. Но, как ни сильна была ярость, как ни хотелось спасти мост, из-за кустов, из-за кочки, из невидимых окопов не вышел ни один человек. Всего тринадцать человек двигались к мосту, и на эту горстку не рискнули броситься с того берега.

А саперы уже ползли по мосту, лишенные какого бы то ни было прикрытия, кроме темноты. Впереди были Касумов и Зверюк.

– Хватит? Будем закладывать? – спросил кто-то.

– Нет, – ответил Касумов, – лучше поближе к ним...

И они доползли до самой румынской сторожевой будки.

Подготовив со Зверюком взрыв, Касумов стал уводить людей с такими же предосторожностями, с какими они шли вперед. На мосту остался лишь один боец из отряда Зверюка. Он зажег шнур и быстро пополз обратно. Едва догнал он своих товарищей, как сразу ухнул взрыв, ударило воздухом, и мост, словно подрубленный, сел в воду.

«Сегодня пойдем еще раз...»

Когда на следующий вечер Касумов вызвал шестерку вчерашних героев, они думали, что он хочет с ними побеседовать об итогах операции. Но Касумов сказал:

– Сегодня пойдем еще раз. Другой мост. Там много танков и пехоты. Ожидается наступление. Мост надо взорвать в двадцать два часа.

В 21 час. 15 мин. с готовыми зарядами Касумов и его вчерашняя шестерка были уже в сорока метрах от моста. Извилистый Прут образовал в этом месте излучину. Советская земля выдавалась вперед, окруженная лентой воды. Поэтому, когда немцы обнаружили подползавших бойцов, они ударили по ним с трех сторон. Масса металла обрушилась на маленький отряд. Опять приникли саперы к земле и поползли, но теперь это было значительно труднее.

Мост был деревянный, надо было пробираться под настилом. Три пролета преодолели саперы и в пятнадцати метрах от берега заложили заряды. Пятерых Касумов увел с собой, а зажигать оставил Цедина. Цедин подождал несколько минут, зажег шнур и быстро вернулся на землю. Шнур был коротким, и Цедин думал, что не успеет уйти, что взрыв оглушит [его] раньше, чем он доберется до родного берега. Но он успел и залег, почувствовав под ногами землю. Тут же раздался взрыв, – это было ровно в двадцать два часа, – и вслед за взрывом началась пулеметная стрельба.

Треск пулеметов слился в один сплошной грохот. Много усилий приложил враг, чтобы отомстить храбрецам за их подвиг. Было очевидно, что фашисты решили на этот раз не выпускать саперов живыми. Пулеметы били с 60–70 м. И бойцы замерли, ибо движение даже ползком повлекло бы за собой неминуемую смерть.

Наконец, стрельба прекратилась. Немцы решили схитрить – подождать, пока красноармейцы зашевелиются, чтобы обнаружить и расстрелять их. Но Касумов разгадал этот маневр. Тихо приказал он лежать и не шевелиться, ни под каким видом не шевелиться. И сам он лежал, свернув голову набок, поглядывая по сторонам и назад, на тот берег.

Это продолжалось два часа. Сто двадцать минут шла психологическая дуэль между пулеметчиками немцев и бойцами Красной Армии. Преимущество было за немцами. Они были укрыты, в их руках были пулеметы. Но победили красноармейцы и их командир. Победили их выдержка, сила воли, спокойствие.

Новое задание

Утром Кемал уже не мог больше терпеть. Он ушел в сторонку, в лесок, и сел там на дерево, сваленное авиационной бомбой. Он думал о своих, о самых близких ему людях, о жене, о детях. Пришел вестовой и оборвал думы Касумова.

Он позвал его к командиру части, и тот дал ему новое задание. Опять вечер, опять мост, третий по счету – на этот раз железнодорожный. И снова вечером, взяв старую шестерку да еще двоих – Фешина и Юдина, пошел Касумов на берег Прута, и опять работал он под свирепым огнем, и опять взорвал мост, лишив врага еще одной надежды на переправу к советскому берегу...¹⁰

Ночь заполнила мир. Касумов стоял, согнувшись в проходе палатки, и слушал. Помощник командира по политической части, держа в руках бумажку, говорил:

– Товарищ политрук, вот адрес в Унгенах, вам надо направиться туда. Там, в подвале дома, где живет стахановка–ткачиха, спасаются от бомбежки жена и дети политрука Касумова. Вам надлежит вывезти их в безопасное место, подальше от фронта. Понятно?

– Понятно, – сказал Касумов, и в горле у него пересохло, – понятно. Приказано направиться в Унгены и вывезти оттуда в безопасное место жену и детей политрука Касумова. Разрешите идти?

– Идите...¹¹

И Касумов ушел выполнять задание.

Э. Виленский. Спец. корр. «Известий». Действующая армия, 3 июля.

Виленский Э. Политрук Кемал Касумов

// Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. №162 (10 июля.) С. 3.

Опубликовано: (Азербайджанская ССР..., 1976: 381–384).

¹⁰ Многоточие в документе.

¹¹ Многоточие в документе.

Документ № 4.

*Из политдонесения 95-й стрелковой дивизии отделу
политпропаганды 35-го стрелкового корпуса о высоком
политико-моральном состоянии личного состава*

24 июня 1941 г.

Дивизия успешно отбрасывает и уничтожает отдельные подразделения и группы противника, переправлявшиеся через р. Прут на фронте Петрешты–Поганешты¹².

Ведя бой с противником, начсостав и бойцы показывают беспредельную преданность своей социалистической Родине, проявляя храбрость и мужество. Так, например, зам. командира саперной роты по политчасти 241-го сп политрук Касумов умело руководил работой саперов по взрыву моста через р. Прут в местечке Унгены. Во время работы т. Касумов своим личным примером бесстрашия увлекал и воодушевлял бойцов. Задача саперами успешно была выполнена.

Ведя успешные отражения попыток противника распространиться на нашей территории, примеры героизма проявляли многие бойцы и командиры 161-го сп. Вот некоторые из них. Лейтенант Мисюра К.П., комсомолец; мл. сержант Сторожев Н.И., комсомолец; красноармеец Авиров Ж., комсомолец, казах; красноармеец Абдукаримов Т., беспартийный, узбек; санинструктор Воравченко В., комсомолец, мордвин и многие другие.

9-я стрелковая рота 161-го сп, действуя впереди полка, энергичными и смелыми действиями отбросила роту противника на шоссе Леушень в р. Прут. Умело и решительно здесь действовал младший политрук т. Бебенин, мобилизуя своим примером личный состав роты на успешное выполнение боевой задачи.

В происходивших боях высокую дисциплинированность, преданность и самоотверженность показывают красноармейцы приписного состава, происходящие из Бессарабии.

Следует отметить высокую организованность и дисциплину, слаженность в работе и хорошую выучку артиллерийских подразделений, уничтожающих быстро и без промаха организуемые противником переправы...

Политико-моральное состояние личного состава высокое и выражается в желании настойчивого революционного действия, чтобы уничтожить зарвавшихся фашистских заправил, разбойничьи напавших на нашу Родину.

Начальник ОПП 95-й СД полковой комиссар Мельников

ЦА МО РФ. Ф. 904. Оп. 641617. Д. 4. Л. 44–45. Подлинник.
Опубликовано: (Молдавская ССР..., 1975: 48–49).

¹² Территория современной Молдавии.

ИСТОЧНИКИ

Виленский Э. Саперы // Защитник Родины. 1941. 29 июня. В книге: На фронте и в тылу (Факты и документы). Вып. 4. [М.]: ОГИЗ-Госполитиздат, 1941. С. 11–13. URL: <https://booksite.ru/fulltext/nafronte4/text.pdf> (дата обращения: 25.04.2023).

Вургун С. Слава герою (Посвящается политруку Кемалю Касумову) // Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. №162 (10 июля). С. 3.

Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. А–628. Оп. 1. Д. 852.

ГА РФ. Ф. А–628. Оп. 1. Д. 852. Л. 1–9.

Обращение работников Наркомата земледелия Азербайджанской ССР ко всем агрономам, механизаторам, землеустроителям, зоотехникам, ветврачам, председателям колхозов, трактористам, комбайнерам, бригадирам, звеньеводам, ко всем колхозникам и колхозницам Азербайджанской ССР // Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. № 164 (12 июля.)

Письмо Кемала Касумова с фронта своим родителям // Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. 20 октября.

Политрук Кемал Касумов // Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. № 162 (10 июля). С. 3.

Речь инженера-нефтяника из Баку С. Везирова на втором антифашистском митинге молодежи в Москве // Бакинский рабочий (Боевой листок). 1942. 11 июня.

Ротный агитатор. Первый туркмен – Герой Советского Союза. 15 июля 2022 г. URL: https://dzen.ru/a/Y3N_nMvTEyes78dJ (дата обращения: 24.04.2023).

Сабсай П.В. Скульптура политрука Кемала Касумова // Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. № 164. 12 июля.

Слово патриоток: (Материалы общебакинского собрания жен и матерей красноармейцев, командиров и политработников Действующей Красной Армии) / ЦК ЛКСМ Азербайджана; отв. за выпуск Г. Письман. Баку: Детюниздат, 1942.

Творчество композиторов Азербайджана // Литература и искусство. 1942. №49 (5 декабря). С. 2.

Терегулов А. Наш родной Кемал // Бакинский рабочий (Боевой листок). 1941. 12 июля.

Указ Президиума Верховного Совета СССР «О награждении орденами и медалями СССР начальствующего и рядового состава Красной Армии» от 25 июля 1941 г. URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/podvig-chelovek_nagrazhdenie2006191 (дата обращения: 24.04.2023)

Халыков К. Художники-патриоты // Литература и искусство. 1942. №49 (5 декабря). С. 2.

Центральный архив Министерства обороны Российской Федерации (ЦА МО РФ). Ф. 904. Оп. 641617. Д. 4. Л. 44–45.

ЛИТЕРАТУРА

Азербайджанская ССР в период Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). В 2 тт. Т.1: Сб. док. и материалов. Баку: Азербайджан. гос. изд-во, 1976.

Азербайджанская ССР в период Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). В 2 тт. Т.2: Сб. док. и материалов. Баку: Азербайджан. гос. изд-во, 1977.

Амрахов М.И. Тема войны в Азербайджанской музыке (1941–1945 гг.) // Endless light in science. 2023. № 3(март). С. 48–55.

Аннаоразов Дж.С., Аннаоразова М.Т. Бережно хранить память о героях...: к истории подвига Героя Советского Союза Курбан Дурды // Великая Отечественная война 1941–1945 гг.: подвиги народа и уроки истории: сборник статей по материалам Международной

научной онлайн конференции (г. Казань, 20–21 октября 2020 г.) / отв. ред. А.Ш. Кабирова. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2020. С. 121–129.

Ибрагимова С. Музыкальное искусство Азербайджана в годы Великой Отечественной войны // *Academia: Танец. Музыка. Театр. Образование.* 2020. №2 (50). С. 21–22.

Молдавская ССР в Великой Отечественной войне Советского Союза. 1941–1945: Сб. док. и материалов в 2 т. Т. 1. На фронтах войны и в советском тылу. Рук. коллектива сост. И.Э. Левит. Кишинев: Штиинца, 1975.

Садыгов С.Г. Отражение исторического жанра в Азербайджанской скульптуре XX века // *Art. Colloquium-journal.* 2022. №4(127). С. 18–21. DOI: 10.24412/2520-6990-2022-4127-18-21

Сведения об авторе: Ханипова Ильнара Ильдусовна, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник, заведующая отделом новейшей истории, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); ihanipova@mail.ru

Поступила 05.05.2023

Принята к публикации 01.06.2023

HEROES OF THE GREAT PATRIOTIC WAR: “THE TRUE STORY ABOUT POLITICAL INSTRUCTOR KEMAL KASUMOV”

I.I. Khanipova

*Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
ihanipova@mail.ru*

During the Great Patriotic War, figures from various areas of arts, employees of entertainment institutions took part in the creation of works aimed at uniting the people, maintaining and developing patriotic feelings, and performed in front of the soldiers of the Red Army as part of front-line concert brigades.

The dastan “The true story about political instructor Kemal Kasumov,” discovered in the funds of the State Archive of the Russian Federation, is being introduced into scholarly discourse for the first time. Written by a famous ashug – poet and performer of the Azerbaijan Soviet Socialist Republic, member of one of the front-line concert brigades, M. Bayramov. It was during the war years when the dastan about K. Kasumov became widely known both among the front-line soldiers and among the civilian population. At present, the study and publication of the dastan “The true story about political instructor Kemal Kasumov” serves to preserve the historical memory of the Great Patriotic War and reveals the forgotten feats of an ordinary Soviet soldier.

Keywords: Great Patriotic War, Kemal Kasumov, war heroes, feats of the people, ashug, M. Bayramov, Azerbaijan.

For citation: Khanipova I.I. (2023) Heroes of the Great Patriotic War: “The true story about political instructor Kemal Kasumov”. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 72–93. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.72-93 (In Russ.)

REFERENCES

Amrakhov M.I. (2023) The theme of war in Azerbaijani music (1941–1945). *Endless light in science*. No. 3(March): 48–55. (In Russ.)

Annaorazov Dzh.S., Annaorazova M.T. (2020) Preserve the memory of the heroes carefully...: On the history of the feat of the Soviet Union Hero Kurban Durda. In: *The Great Patriotic War of 1941–1945: the feats of the people and the lessons of history: a collection of articles based on the materials of the International Scientific Online Conference (Kazan, October 20–21, 2020 year)*. Kabirova A.Sh. (eds). Kazan: Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences: 121–129. (In Russ.)

Azerbaijan SSR during the Great Patriotic War (1941–1945) (1976). In 2 volumes. Vol. 1: Collection of documents and materials. Baku: Azerbaijan State Publ. (In Russ.)

Azerbaijan SSR during the Great Patriotic War (1941–1945) (1977). In 2 volumes. Vol. 2: Collection of documents and materials. Baku: Azerbaijan State Publ. (In Russ.)

Ibragimova S. (2020) Musical Art of Azerbaijan during the Great Patriotic War. *Academia: Tanets. Muzyka. Teatr. Obrazovanie* [Academia: Dance. Music. Theater. Education]. No. 2 (50): 21–22. (In Russ.)

Moldavian SSR in the Great Patriotic War of the Soviet Union. 1941–1945 (1975). Collection of documents and materials in 2 volumes. Vol. 1. *On the fronts of the war and in the Soviet rear*. Levit I.E. (eds). Kishinev: Shtiintsa Publ. (In Russ.)

Sadygov S.G. (2022) Reflection of the historical genre in Azerbaijani sculpture of the twentieth century. *Art. Colloquium-journal* [Colloquium-journal. Art]. No. 4(127): 18–21. DOI: 10.24412/2520-6990-2022-4127-18-21 (In Russ.)

About the author: Ilnara I. Khanipova, Cand. Sc. (History), Associate Professor, Senior Research Fellow, Head of the Department of Contemporary History, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); ihanipova@mail.ru

Received May 5, 2023

Accepted for publication June 1, 2023

УДК 739.2+7.04+7.033.3

ТАТАРСКАЯ ЗАСТЕЖКА-ОЖЕРЕЛЬЕ *ЯКА ЧЫЛБЫРЫ*: ВОПРОСЫ ГЕНЕЗИСА И ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ

С.В. Сулова

*Институт истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
sv_suslova@mail.ru*

Л.Н. Донина

*Институт истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
lis.art@mail.ru*

Статья посвящена истории формирования этноспецифического ювелирного украшения казанских татар – воротниковой застежке-ожерелью *яка чылбыры*. Украшение в своем классическом виде сложилось к началу-середине XIX в. Однако художественный образ составных элементов этого многокомпонентного изделия, как и технические приемы его изготовления, восходят к средневековым традициям. В публикации особо рассматривается более ранний конструктивный аналог *яка чылбыры* – застежка для женского камзола в образе сдвоенных личин барана. Функциональная переориентация – использование застежки для камзола в качестве воротниковой застежки-ожерелья произошла на рубеже XVIII–XIX вв. Личина барана рассматривается нами как результат исторической трансформации образа «скарабея» характерного для русских кафтанных застежек XVI–XIX вв. Отголоски стилизованного мотива барана просматриваются на классических *яка чылбыры* вплоть до начала-середины XX в.

Ключевые слова: татары, традиции, ювелирные украшения, литье, культуругенез.

Для цитирования: Сулова С.В., Донина Л.Н. Татарская застежка-ожерелье *яка чылбыры*: вопросы генезиса и этнокультурных взаимосвязей // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 94–111. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.94-111

Изучение материальной культуры, в том числе динамики формирования традиционных элементов, их взаимосвязей и взаимозависимостей, роли этнокультурных контактов в процессе их возникновения и становления является важным направлением исторической этнологии, сопряженным с изучением этнической истории и культурогенеза народа.

Вплоть до начала XX в. мощный пласт в традиционной культуре и ювелирном искусстве большинства тюркских народов Евразии, в том числе и волго-уральских татар, составляли металлические, в основном, серебряные женские украшения (Ювелирные..., 2018: 5–10). Ювелирные украшения как часть комплекса традиционного костюма представляют особую категорию этнических культур и рассматриваются в исторической этнологии как важный источник, позволяющий достаточно обоснованно иллюстрировать этапы культурогенеза. Важность этого источника обусловлена «нетленностью» и ёмкостью, заключающейся в нем научной информации (формально-морфологические признаки, технико-технологические параметры, орнаментальные знаки и символы). Неслучайно в современных исследованиях украшениям, как важной информативной категории отводится значительное место: они исследуются в различных аспектах – историко-этнографическом, семиотическом, технико-технологическом, этнорегиональном.

В научной литературе украшения долгое время рассматривались в одном аспекте: как дополнительный аргумент в связи с решением вопросов, связанных с анализом традиционной одежды. Такой подход является одним из важнейших, поскольку между одеждой и украшениями действительно существует тесная связь (и порою генетическая), порождающая множество общих черт в их развитии (Гаген-Торн, 1960: 76–77). Одновременно этим принижалась их роль как самостоятельного источника, а исторические закономерности их временных и территориальных трансформаций вырисовывались слабо.

Источники

Настоящая публикация посвящена вопросам формирования и происхождения одного из этноспецифических, символично-знаковых элементов традиционного костюма казанских татар середины XIX–XX вв. – застежке-ожерелью *яка чылбыры* (воротниковая цепочка). В качестве источника использованы типологические и иллюстративные материалы Историко-этнографического атласа татарского народа (Сулова, Мухамедова 2000), в основе которых лежат данные этнографических экспедиций сектора археологии и этнографии Института языка, литературы и истории им. Г.Ибрагимова Казанского филиала Академии наук СССР (1971–1990 гг.). Ценные археолого-этнографические источники были получены в экспозициях и фондах крупнейших российских музеев – Национального музея Республики Татарстан (Казань) и Российского этнографического музея (Санкт-Петербург) в 2013–2014 гг. при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Содержащаяся в материалах «этнографиче-

ского периода» научная информация, безусловно, включает в себя и сведения из более ранних периодов этнокультурной истории народа.

***Воротниковые застёжки-ожерелья:
вопросы происхождения и взаимосвязи***



Рис. 1. *Яка чылбыры*. Серебро, позолота, ажурная филигрань, монеты, самоцветы, бирюза. Казанские татары. XIX в. НМ РТ, инв. 10260-2. Фото Л.Н. Дониной.

Наиболее распространенный тип этого эффектного шейно-нагрудного украшения представляет собой довольно крупную застёжку-пряжку с прикрепленными к ней цепочками с концевыми подвесками, спускающимися до середины груди. Общая длина украшения могла составлять 30–35 см. Такие застёжки часто крепились к специальным плотным парчовым воротникам, которые надевались поверх традиционно низкого ворота рубахи *кулмак* (рис. 1).

Это сложносоставное украшение имеет большое количество вариантов, если исходить из различия в формах и техниках изготовления всех его частей. Застёжки бывают листовидные, круглые, прямоугольные с боковыми фестонами, овально-фестончатые, розетковидные, ромбовидные, в форме восточного огурца. К ним прикреплялись цепочки длиной от 5 до 30 см; от одной до девяти штук, чаще всего пять. Цепочки состояли из небольших обычно листовидных бляшек, соединенных колечками и заканчивались концевыми более

крупными бляхами или монетами. Концевые бляхи обычно овальные, круглые, лопастные, листовидные. Монеты – преимущественно серебряные «кудрявые» рубли с изображением императриц.

По технике изготовления *яка чылбыры* обычно филигранной и чеканной работы. Преобладает ажурная филигрань (рис. 2), реже – бугорчатая. При филигранных застёжках могут быть чеканные бляшки в цепях, а при чеканных концевых бляхах – филигранные бляшки цепей или филигранные застёжки. Подвески из монет и самоцветов в оправе встречаются при филигранных и чеканных застёжках.

Яка чылбыры – этноспецифическое украшение казанских татарок. Бытовало оно в городских (рис. 3) и сельских (рис. 4) вариациях костюма, в том числе и у касимовских татар (рис. 5), для которых Казань всегда была законодательницей моды, а также у башкир, ювелирное искусство которых находилось под влиянием казанско-татарского (Авижанская и др., 1964).



Рис. 2. *Яка чылбыры*. Серебро, позолота, ажурная филигрань, самоцветы, бирюза. Казанские татары. Середина XIX в. РЭМ, инв. 800 аб-Т (Архив отдела этнографии Института истории АН РТ).



Рис. 3. *Яка чылбыры* в городском комплексе девичьей одежды. Казанские татары. Середина XIX в. РЭМ (Архив отдела этнографии Института истории АН РТ).



Рис. 4. *Яка чылбыры* в сельском комплексе девичьей одежды. Д. Баташи, Кунгурского р-на Пермской обл. Пермские татары. Экспедиция 1978 г. Фото С.В. Суловой.



Рис. 5. *Яка чылбыры* в городском костюме. Касимовские татары. Историко-краеведческий музей г. Касимова. Экспедиция 1985 г. Фото С.В. Суловой.



Рис. 6. Гердан. Ожерелье литое бронзовое с позолотой, украшенное цветным стеклом. Софийский округ (Пунтев 1981: 21).



Рис. 7. Гривна с подвесками. Татары. РЭМ, инв. 25406. Фото С.В. Сусловой.

Некоторые исследователи прослеживают в образе *яка чылбыры* среднеазиатское влияние (Гаген-Торн, 1960: 96). Позволим себе не согласиться с этим мнением. В просмотренных нами многочисленных коллекциях среднеазиатских музеев обнаружено только одно подобное украшение (Ташкент, музей искусств Узбекистана, инв. 7/17), которое использовалось, кстати, не по назначению – не как шейно-нагрудное, а как поясная пряжка *багыч*. Оно представляет собой полную аналогию казанско-татарскому *яка чылбыры* по форме, по технике и по характеру инкрустации драгоценными камнями. Синхронные этнографические параллели находим в аналогичном женском украшении *гердан* из Дунайской Болгарии (рис. 6), этнокультурная история которой связана, как известно, с волжскими булгарами (Пунтев, 1981). Некоторая восточная помпезность в облике *гердан* и отдельных вариантов татарских *яка чылбыры* не исключает влияния ювелирных традиций Османской империи на искусство не только подвластной ей Болгарии (Етнография, 1983: 113–117), но и единоверцев – татар.

В истоках генезиса *яка чылбыры* возможно лежит шейная гривна, бытовавшая у волжско-камских булгар и особенно широко – у финно-угорских племен края. Любопытное ожерелье XI–XII вв. из болгарского города Джукетау описано О.С. Хованской (Хованская, 1958: 242), в котором наблюдается сочетание плетёной проволочной гривны и блях-подвесок в одно шейно-нагрудное украшение. Старинное украшение татарок в виде гривны из витой проволоки с подвесками из чеканных бляшек на цепочках хранится в Российском этнографическом музее (РЭМ) (рис. 7).

Близким аналогом *яка чылбыры*, бытовавшим у *кряшен* под наименованием *яка* (воротник), является металлический ошейник из чеканных пластин, соединённых посредством трубчатых шарниров (рис. 8). В сторону груди от него спускались подвески-цепочки, заканчивающиеся монетами (рис. 9). Украшение крепило на тканевую основу и представляло собой декор матерчатого нагрудника (рис. 10).

Н.И. Воробьев считал, что этот *кряшенский* и более архаичный металлический ошейник с нагрудными подвесками является прообразом классического татарского украшения и само его наименование – воротниковая цепочка – соответствует именно ему. Впоследствии украшение потеряло связь со своим названием, получив вид лишь воротниковой застежки с подвесками (Воробьев, 1953: 298). Завершающий этап формирования *яка чылбыры* вероятно связан с заменой металлического более комфортным тканевым или позументным воротником. От металлического



Рис. 10. *Кряшенка* в нагрудном украшении *яка*. Д. Малые Ерыклы Нижнекамского р-на ТАССР. Экспедиция 1968 г. Фото Ю.Г. Мухаметшина.



Рис. 8. *Яка чылбыры* в виде ошейника из металлических пластин. Чеканка, монеты. *Кряшены*. Казань (частная коллекция).



Рис. 9. Нагрудное украшение *яка*. *Кряшены*. Д. Малые Ерыклы Нижнекамского р-на ТАССР. Экспедиция 1968 г. Фото Ю.Г. Мухаметшина.

ошейника осталась только та часть, на которую крепились подвески и которая со временем превратилась в застежку.

И все же при кажущейся логике рассуждений происхождение этого украшения представляется более сложным и неоднозначным. За отсутствием фактического материала мы можем лишь предположительно установить время его появления. В своем классическом виде оно фигурирует в костюме татарской знати достаточно поздно. Исследователи XVIII в. – И.Лепехин, И.Георги, М.Невзоров не отмечают его у

казанских татар, хотя не заметить столь эффектного украшения было бы трудно. Только в середине XIX в. о нем пишет К.Фукс (Фукс, 1844: 15), позднее, в 70-е годы XIX столетия упоминает его Н.Н. Вечеслав (Вечеслав, 1878: 39).

Застежки для камзолов: истоки и этнокультурные взаимосвязи

В ранних татарских материалах имеются миниатюрные (8–13 см) конструктивные аналоги *яка чылбыры*, выполненные в технике литья. Застежки многих из них напоминают сдвоенные головки баранов (вид сверху – «личина»), выполненные с разной степенью стилизации (рис. 11, 12, 13). Реалистичное и стилизованное изображение барана имеет сложную семантическую нагрузку; оно чрезвычайно характерно для евразийского искусства издревле, особенно для тюрко-монгольских (Сураганов, 2014) и ираноязычных этносов (Вольная, 2016) (рис. 14, 15). В ареал распространения этого образа в Евразии исследователи включают районы по среднему течению Сыр-Дарьи (Таджикистан), Отырарский оазис (Казахстан), Поволжье, Крым, Кавказ, Кубань (Сураганов, 2014: 75). Он в основном встречается на предметах мелкой бронзовой пластики, отлитых по восковой модели. Головы и фигурки животного часто являлись элементами костюма. Встречаются и поясные пряжки в виде бараньих голов (Вольная, 2016: 5–23).



Рис. 11. Поясная застежка со стилизованным изображением личины барана. Серебро. Литье. Казанские татары. НМ РТ, инв. 10217-23.



Рис. 12. Поясная застежка со стилизованным изображением личины барана. Серебро, позолота. Литье. Казанские татары. НМ РТ, инв. 10217-22.



Рис. 13. Поясная застежка со стилизованным изображением личины барана. Серебро. Литье. Татары. НМ РТ, инв. 10217-58.



Рис. 14. Личина барана на нашивной бляшке. Золото. Боспорское царство. ГЭ, инв. № ГК/Н.75-80. Экспозиция.



Рис. 15. Бляха. Личина барана. Серебряная гора. Монголы (I в. до н.э. – I в. н.э.) (Хааны Эзэнт гүрэн 2018: 135).

Миниатюрные литые застежки для камзола в образе стилизованных *личин барана*, скрепленных между собой по типу «мама-папа» (петля и крючок) при формально-морфологическом, конструктивном сходстве с *яка чылбыры*, отличаются от них по технике изготовления и функционально. Они выполняли функцию не столько нагрудных украшений-ожерелий, сколько поясных застежек для женского камзола (рис. 16), а порой и оригинального элемента декора матерчатых украшений. Например, их нашивали на бархатные «карманцы»-амулетницы нагрудного украшения перевязи *хаситэ*. Классические вариации воротниковых застежек традиционно изготавливались в технике филигранны или чеканки.

Функциональным аналогом, возможно и прообразом татарских застежек в образе личины барана, являются, по нашему предположению, литые кафтанные застежки, известные под названием «ракушки» (рис. 17), «скарабеи» (рис. 18, 19, 20), часто встречающиеся в средневековых материалах центральной России. Они также состоят из двух половин – стилизованных образов жуков-скарабеев или речных ракушек, и также скрепляются между собой особым образом «мама-папа».



Рис. 16. Литая застежка для камзола в виде личины барана. Экспозиция РЭМ.

ление створок застежки было характерно для средневековых кочевников, известно оно и по золотоордынским материалам. Сохраняется оно в украшениях, сопровождающих традиционную обрядовую одежду современных народов Кавказа (Булатова и др., 2001: 126–167) и у ногайцев Нижнего Поволжья (Суслова, 2020) (рис. 21).



Рис. 17. Кафтанная застёжка «ракушка». Литьё, бронза.
Источник: URL: <https://meshok.net> (дата обращения: 05.01.2023).



Рис. 18. Кафтанная застёжка «скарабей» (петля). Литьё, бронза.
Источник: URL: <https://meshok.net> (дата обращения: 05.01.2023).



Рис. 19. Кафтанная застёжка (крючок). Литьё, бронза.
Источник: URL: <https://meshok.net> (дата обращения: 05.01.2023).



Рис. 20. Кафтанная застёжка (крючок).
Литьё, бронза.
Источник: URL: <https://meshok.net>
(дата обращения: 10.11.2022).

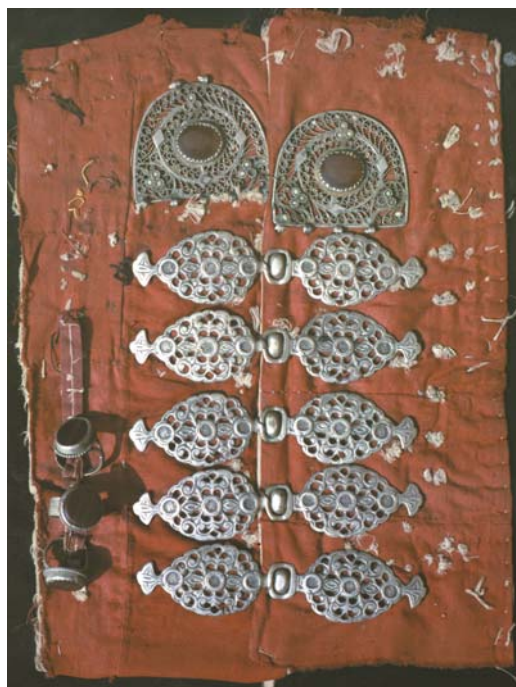


Рис. 21. Нагрудное женское украшение,
декорированное застёжками,
скрепленными по типу «мама-папа».
Карагаши. Саратовский музей краеведения.
Фото С.В. Суловой.

На Руси такие кафтанные застёжки получили самое широкое распространение. Об этом говорит и массовый археологический материал, и специальные работы археологов, среди которых особый интерес представляет статья Н.В. Жилиной «Застёжки в костюме Московской Руси...» (Жилина, 2015: 237). Среди их типологического разнообразия автор «к наиболее популярному и установившемуся» относит тип V, оформленный в виде раковин (рис. 11, 13–17). Статья сопровождается подробным каталогом, в котором интересующие нас застёжки отнесены к XVI – началу XVIII вв. Застёжки найдены в Москве (Манежная площадь, Земляной город, Белый город) при археологических раскопках главного археолога Москвы А.Г. Векслера.

Застёжки «раковины» «скарабеи», наряду с известными пуговицами-гирьками, использовались для скрепления и декора выходной одежды не только средневековой московской знати, но позднее и по всей России. Их изображение видим в произведениях русской живописи. Например, на портрете купчихи в праздничной одежде, Тверская губерния (1830-е гг.) (Купеческий, 2013: 74–75) (рис. 22). В экспозиции «Музея дерева» Государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника «Остров-град Свияжск» хранится часть (одна створка) подобной русской застёжки-ракушки середины XVII в. (рис. 23).



Рис. 22. Застежка «скарабей» в традиционной русской одежде (Купеческий 2013: 74).



Рис. 23. Застежка ракушка. Литьё. Середина XVII в. «Остров-Град Свяжск», музей дерева. Экспозиция.

В пользу предположения о возможном русском прообразе говорит факт визуального и типологического сходства татарских и русских застежек. В татарских изделиях наблюдается трансформация характерных деталей образа скарабея в элементы, рисующие образ барана, в частности, усики жука превращаются в стилизованные рога (вид парных симметричных спиралей). Заметим, что выдающийся тюрколог, специалист по проблемам истории и культуры кочевников Евразии С.И. Вайнштейн мотив парных спиралей относит к раннекочевническому историко-генетическому слою (Вайнштейн, 1974: 155). Мотив спаренных спиралей (второй орнаментальный комплекс по Валееву) характерен для татарского народного декоративно-прикладного искусства, как и для болгарского орнамента (Валеев, 1969: 132). Русский след прослеживается и на характере подвесок. Так, ранние вариации татарских застежек нередко сопровождаются подвесками *гирьками*. Так называемые *гирьки*, выполнявшиеся различными ювелирными техниками, представляют собой характерный элемент русского костюма (пуговицы, подвески серег и др.). В татарских украшениях использовались подвески из блях или монет. Декоративное оформление русских и татарских застежек этого типа также было различным. Оно выполнялось в духе своих собственных художественных предпочтений; у татар они часто украшались бирюзой. Русские кафтанные застежки не сопровождалась подвесками.

Техника, орнаментальные и типологические трансформации

Мотив «личины барана» в различных схематических, технологических вариациях прослеживается у татар на материалах *яка чылбыры* вплоть до середины XX в., как и болгарская личина «льва-тигра» на татарских браслетах, прослеженная Н.Ф. Калининым (Калинин, 1948: 96–108). Изображение *личины*

на ранних литых застежках более реалистично, чем на более поздних – чеканных. Стилизованные зооморфные мотивы не были чужды для татарского народного декоративно-прикладного искусства в целом (Валеев, 1969: 132, 142). Исследователи отмечают, что стилизация зооморфных образов в сильно завуалированной форме – в причудливых линиях сложных растительных и геометрических орнаментов, произошла в самом конце домонгольского времени (Валеева, 1983: 52).

Застежки, ассоциирующиеся со стилизованными личинами баранов, вероятнее всего, отливались в составных земляных формах, изготовленных по уникальным моделям оригинального исполнения. Округлые формы объёма и графическая точность тонких линий свидетельствуют о том, что модели делались способом резьбы по воску. Отверстия для пришивания, детали изображения, декор фактурного характера формировались ювелирными инструментами непосредственно на модели, а не на отливке. Крючок и петля изготавливались отдельно, ковкой, затем напайвались. Лицевая сторона деталей тщательно обрабатывалась, выразительность барельефного изображения усиливалась чернью. На оборотной стороне деталей оставалась характерная поверхность застывшего металла с мелкими порами в виде пузырьков, т.н. газовых раковин (рис. 24, 24а, 25, 25а). Плоско-фигурные застёжки часто оформлялись достаточно крупными вставками бирюзы в зубчатых или пластинчатых оправках (рис. 26, 28). Имеющиеся в нашем распоряжении оригинальные образцы изготовлены из высокопробного серебра, что соответствует применению техники точного литья. Она предполагает расчёт количества расплава для заполнения полости формы, исходя из практического опыта мастера. Характерные детали таких застежек с подвесками (аналог *яка чылбыры*) – пальметтоподобные соединительные звенья цепочек в развёрнутом виде, концевые подвески в виде гирек или бляшек, кольца с имитацией канительной навивки репродуцировались в закрытых формах, вероятно, способом литья «в ёлку» (Минасян, 2014: 87). Все элементы конструкции собирались в определённой последовательности с применением пайки. Процесс был трудоёмким, такие украшения скорее всего изготавливались по индивидуальным заказам.



Рис. 24, 24а. Застёжка для камзола (фрагмент). Литые, чернь.
Казанские татары. НМ РТ, инв. 10217-23.



Рис. 25, 25а. Застёжка для камзола (фрагмент). Литьё, позолота. Казанские татары. НМ РТ, инв. 10217-22.



Рис. 26. Застёжка для камзола. Литьё. Сердолик, бирюза. Казанские татары. РЭМ (Архив отдела этнографии Института истории АН РТ).

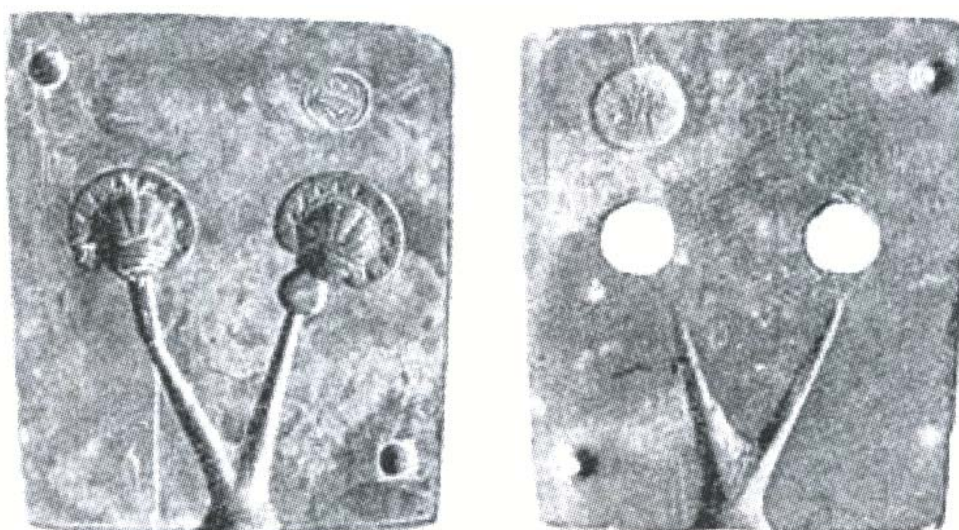


Рис. 27. Разъёмная литейная форма для застёжки «скарабей» (Tallgren 1918: fig. 11).

В отличие от единичных образцов татарских застёжек, русские «скарабеи» изготавливались массово. Они обладают устойчивыми ярко выраженными признаками (петля и крючок «мама-папа» делались на уровне модели; мотив «жука» наделялся свойствами схемы; край створки оформлялся имитацией скани и др.) (рис. 18, 19, 20). Двустворчатую форму для отливки таких застёжек или их восковых моделей находим в материалах известной гетерогенной коллекции В.И. Заусайлова, опубликованной А.М. Тальгреном в виде таблиц (Tallgren, 1918) (рис. 27).

Наряду с миниатюрными литыми застёжками для камзолов в татарских коллекциях имеются и литые ожерелья *яка чылбыры*. Зооморфный образ их застёжек окончательно смещается в сторону цветочно-растительной композиции. Пальметтовидные соединительные звенья их цепочек теперь не отливались, а вырубались (вырезались) из металлической пластины. В качестве концевых подвесок использовались российские монеты разного достоинства или филигранные бляшки (рис. 28, 29). Отголоски зооморфно-растительного мотива видим и на чеканных украшениях (рис. 30). Их застёжки по силуэту и отдельным деталям (стилизованные рога в виде парных симметричных спиралей), напоминающим прежние вариации личины барана, украшались традиционными мотивами татарского цветочно-растительного орнамента. Система крепежа имела ту же конструкции – петлю и крючок.

* * *

Подводя итог изложенным в публикации историко-этнографическим сюжетам можем высказать гипотезу о сложном пути формирования этноспецифического и во



Рис. 29. Воротниковая застёжка *яка чылбыры*. Серебро, позолота, монеты. Литые. Казанские татары. НМ РТ, инв. 10217-57.



Рис. 30. Воротниковая застёжка *яка чылбыры*. Серебро. Чеканка. Казанские татары. НМ РТ, инв.10217-31.

многим уникального ювелирного украшения татарок *яка чылбыры*. Украшение в своем классическом виде, судя по комплексу исторических источников и технико-технологических материалов, сложилось к началу-середине XIX в. Однако художественный образ составных элементов этого многокомпонентного изделия, как и технические приемы его изготовления, восходят к более ранним средневековым традициям. Функциональная переориентация – использование застёжки для камзола в качестве воротниковой застёжки-ожерелья произошла на рубеже XVIII–XIX вв. Личина барана рассматривается нами как результат исторической трансформации образа «скарабея» характерного для русских кафтаных застёжек XVI–XIX вв. Отголоски стилизованного мотива барана просматриваются на классических *яка чылбыры* вплоть до начала-середины XX в.

ЛИТЕРАТУРА

- Авижанская С.А., Бикбулатов Н.В., Кузеев Р.Г.* Декоративно-прикладное искусство башкир. Уфа, 1964.
- Булатова А.Г., Гаджиева С.Ш., Сергеева Г.А.* Одежда народов Дагестана. Историко-этнографический атлас. Пушкино: ОНТИ ПНЦ РАН, 2001.
- Вайнштейн С.И.* История народного искусства Тувы. М.: Наука, 1974.
- Валеев Ф.Х.* Орнамент казанских татар. Казань: Татарское книжное издательство, 1969.
- Валеева Д.К.* Искусство волжских булгар (X – нач. XIII вв.). Казань: Татар. кн. изд-во, 1983.
- Вечеслав Н.Н.* Описание костюмов русских и инородческих у крестьян Казанской губернии. Казань: губ. тип, 1878.
- Вольная Г.Н., Найфонова Ф.Т.* Образ барана в прикладном искусстве кобанской культуры и традиционной культуре населения Центрального Кавказа // Известия Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева. 2016. Вып. 21 (60). С. 5–23.
- Воробьев Н.И.* Казанские татары. Казань: Татгосиздат, 1953.
- Гаген-Торн Н.И.* Женская одежда народов Поволжья: материалы к этногенезу. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1960.
- Жилина Н.В.* Застёжки в костюме Московской Руси: предварительный очерк // Археология Подмоскovie. Вып. 11. М.: ИА РАН, 2015. С. 227–253.
- Калинин Н.Ф.* К вопросу о происхождении казанских татар // Происхождение казанских татар. Казань: Татгосиздат, 1948. С. 96–108.
- Купеческий портрет XVIII – начала XX вв. из собрания Исторического музея. Живопись. Дагеротипия. Фотография. М., 2013. № 37.
- Минасян Р.С.* Металлообработка в древности и средневековье. Санкт-Петербург: Издательство Государственного Эрмитажа, 2014.
- Путнев П.* Болгарская народная одежда. София: ДИ «Сентември», 1981.
- Сураганов С.К.* К вопросу о популярности традиционного рогообразного орнаментального мотива в искусстве народов Евразии // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. №2 (33). Ч. II. Новосибирск, 2014. С. 74–80.
- Суслова С.В.* Материалы к культурогенезу волго-уральских татар: ногайский компонент в структуре народного костюма // Историческая этнология. 2020. Т.5, №1. С. 6–26. DOI: 10.22378/he.2020-5-1.6-26

Сулова С.В., Мухамедова Р. Г. Народный костюм татар Поволжья и Урала (середина XIX – начало XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань: Фэн, 2000.

Фукс К.Ф. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях. Казань, 1844.

Хованская О.С. Нагрудное украшение из болгарского города Джукетау // Советская археология. 1958. №1. 239–243.

Ювелирные украшения тюркских народов Евразии. Историко-этнографические очерки / под редакцией С.В. Суловой (отв. ред.), Г.Ф. Габдрахмановой, Л.Р. Павлинской. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2018.

Этнография на България. Т. 2. Материална култура. София, 1983. С. 113–117.

Tallgren A.M. Collection Zaussäilov au Musee National de Finland a Helsingfors II. Vol. 1–2. Helsingfors, 1918.

Хааны Эзэнт гүрэн МОНГОЛ. Солонгосын Үндэсний музей, 2018.

Сведения об авторах:

Сулова Светлана Владимировна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологических исследований, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); sv_suslova@mail.ru

Дони́на Лариса Николаевна, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник отдела этнологических исследований, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); lis.art@mail.ru

Поступила 13.01.2023

Принята к публикации 26.03.2023

TATAR CLASP-NECKLACE *YAKA CHYLBYRY*: QUESTIONS OF GENESIS AND ETHNO-CULTURAL INTERRELATIONS

S.V. Suslova

*Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
sv_suslova@mail.ru*

L.N. Donina

*Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
lis.art@mail.ru*

The article is devoted to the history of the formation of the ethnospecific jewelry of the Kazan Tatars – a collar clasp-necklace called *yaka chylbyry*. This piece of jewelry in its classic look had formed by the early-middle 19th century. However, the artistic image of the constituent elements of this multicomponent product, as well as the techniques of its manufacture, go back to medieval traditions. The publication focuses on an earlier constructive analogue of the *yaka chylbyry* – a clasp

for a woman's camisole in the shape of double sheep larvae. The functional reorientation – the use of a clasp for a doublet as a collar clasp-necklace occurred at the turn of the 18th–19th centuries. The ram's face is considered by the authors as a result of the historical transformation of the "scarab" image typical for Russian caftan fasteners of the 16th–19th centuries. Echoes of the stylized motif of the ram can be seen on the classic yaka chylbyry up to the early-middle of the 20th century.

Keywords: Tatars, traditions, jewelry, casting, cultural genesis.

For citation: Suslova S.V., Donina L.N. (2023) Tatar clasp-necklace *yaka chylbyry*: questions of genesis and ethno-cultural interrelations. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 94–111. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.94-111 (In Russ.)

REFERENCES

- Avizhanskaya S.A., Bikbulatov N.V. Kuzeev R.G. (1964) *Decorative and applied arts of the Bashkirs*. Ufa. (In Russ.)
- Bulatova A.G., Gadzhieva S.Sh., Sergeeva G.A. (2001) *Clothing of the peoples of Dagestan. Historical and ethnographic atlas*. Pushchino: ONTI PNC RAN Publ. (In Russ.)
- Etnografiya na B'lgariya*. (1983). Vol. 2. Materialna kultura. Sofiya: 113–117. (In Bulg.)
- Fuks K.F. (1844) *Kazan Tatars in statistical and ethnographic terms*. Kazan. (In Russ.)
- Gagen-Torn N.I. (1960) *Women's clothing of the peoples of the Volga Region: materials for ethnogenesis*. Cheboksary: Chuvash state Publ. (In Russ.)
- Khovanskaya O.S. (1958) Breast decoration from the Bulgar city of Dzhuketau. *Sovetskaya Arkheologiya* [Soviet Archeology]. No. 1: 239–243. (In Russ.)
- Jewelry of the Turkic peoples of Eurasia. Historical and ethnographic essays*. (2018) Suslova S.V., Gabdrakhmanova G.F., Pavlinskaia L.R. (eds). Kazan: Sh. Marjani Institute of History of the Republic of Tatarstan Academy of Sciences. (In Russ.)
- Kalinin N.F. (1948) Revisiting the question of the origin of the Kazan Tatars. In: *Origin of Kazan Tatars*. Kazan: Tatgosizdat Publ.: 96–108. (In Russ.)
- Khaany Ezent güren MONGOL (2018). Solongosyn Yndesniy muzey. (In Mong.)
- Merchant portrait of the 18th – early 20th centuries from the collection of the Historical Museum. Painting. Daguerreotype. Photo* (2013). No. 37. Moscow. (In Russ.)
- Minasyan R.S. (2014) *Metalworking in antiquity and the Middle Ages*. St. Peterburg: State Hermitage Publ. (In Russ.)
- Putnev P. (1981) *Bulgarian folk clothes*. Sofiya: DI Sentemvri Publ. (In Russ.)
- Suraganov S.K. (2014) Revisiting the question of the popularity of the traditional horn-shaped ornamental motif in the art of Eurasian peoples. In: *In the world of science and arts: Issues of philology, art criticism and cultural studies*. Vol. 2 (33). No II. Novosibirsk: 74–80. (In Russ.)
- Suslova S.V. (2020) Materials for the cultural genesis of the Volga-Ural Tatars: the Nogai component in the structure of the folk costume. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 5, no. 1: 6–26. DOI: 10.22378/he.2020-5-1.6-26 (In Russ.)
- Suslova S.V., Mukhamedova R.G. (2000) *Folk costume of the Tatars of the Volga Region and the Urals: middle 19th – early 20th centuries. Historical and ethnographic atlas of the Tatar people*. Kazan: Fän Publ. (In Russ.)
- Tallgren A.M. (1918) *Collection Zaussäilov au Musee National de Finland a Helsingfors II*. Vol. 1–2. Helsingfors. (In Finn.)
- Vaynshtein S.I. (1974) *History of folk art of Tuva*. Moscow: Nauka Publ. (In Russ.)
- Valeev F.H. (1969) *Ornament of the Kazan Tatars*. Kazan: Tatar Book Publ. (In Russ.)

Valeeva D.K. (1983) *Arts of the Volga Bulgars 10th – early 13th centuries*. Kazan: Tatar Book Publ. (In Russ.)

Vecheslav N.N. (1878) *Description of the costumes of Russians and foreigners among the peasants of the Kazan Province*. Kazan: Provincial Printing Publ. (In Russ.)

Vol'naya G.N., Nayfonova F.T. (2016) The Image of a Sheep in the Applied Arts of the Koban Culture and the Traditional Culture of the Population of the Central Caucasus. *Izvestiya Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsial'nykh issledovaniy im. V.I. Abaeva* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Research named after V.I. Abaev]. No. 21 (60): 5–23. (In Russ.)

Vorob'ev N.I. (1953) *Kazan Tatars*. Kazan: Tatar state Publ. (In Russ.)

Zhilina N.V. (2015) Clasps in the costume of Muscovite Rus': a preliminary essay. In: *Archeology of the Moscow Region*. Vol. 11. Moscow: IA RAN Publ.: 227–253. (In Russ.)

About the authors:

Svetlana V. Suslova, Cand. Sc. (History), Leading Research Fellow of the Department of Ethnological Research, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation), sv_suslova@mail.ru

Larisa N. Donina, Cand. Sc. (Art History), Senior Research Fellow of the Department of Ethnological Research, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); lis.art@mail.ru

Received January 13, 2023

Accepted for publication March 26, 2023

ТАТАРСКАЯ ВЫШИВКА: К ИСТОРИОГРАФИИ ВОПРОСА

Д.Ф. Гатина-Шафикова

*Институт истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
golocen@yandex.ru*

Статья посвящена историографии изучения вышивки татарского народа. Рассматриваются основные направления, по которым проводились исследования, дана характеристика научных и научно-популярных трудов. Выявлено, что первые публикации о татарской вышивке относятся к концу XIX столетия. Тема получает развитие до современности. Анализируется предположенная учеными история возникновения разных типов татарской вышивки, и глубина их исследований. Проведенная работа позволила систематизировать корпус разнообразных источников.

Особенностью первых публикаций о вышивке татар является интерес исключительно к кустарно-промышленным изделиям, представляющим наиболее яркие для своего времени образцы народного творчества. Позже фокус научного интереса смещается на классические образцы казанско-татарской вышивки. Начиная с экспедиционных выездов 1970–1980-х годов этнографов Института языка литературы и истории Казанского филиала АН СССР в рамках научного проекта «Историко-этнографический атлас татарского народа», стал собираться материал из крупных музеев страны, поселений татар в Волго-Уральском регионе и из других регионов компактного проживания этнической общности. Данное исследовательское направление привело к проблематизации вопроса о разнообразии ареальных технологий татарской вышивки. К нему стали обращаться авторы при изучении определённого типа вышивки и ее истоков, начиная со средневековья. Другие исследователи старались выявить субэтнические, субконфессиональные особенности татарской вышивки, влияние других народов на ее развитие. В условиях отсутствия полноценного исследования по татарской вышивке необходимо принять во внимание накопленный опыт, отражённый в изданиях разных авторов – статьях, разделах книг и альбомов.

Ключевые слова: татары, вышивка, историография, орнамент, декор, узор, кустарные промыслы.

Для цитирования: *Гатина-Шафикова Д.Ф.* Татарская вышивка: к историографии вопроса // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 112–124. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.112-124

Вышивка как образец народного мастерства является одним из наиболее ярких явлений самобытной этнической культуры. Вышивкой татарского народа в той или иной степени интересовались представители исторической науки и

искусствоведения. История обращения к этой теме начинается с конца XIX столетия и продолжается по настоящее время. В условиях отсутствия полноценного исследования по татарской вышивке необходимо принять во внимание накопленный опыт, отражённый в публикациях разных авторов – в их статьях, разделах книг и альбомов.

Наиболее ранние материалы по вышивке казанских татар представлены в труде «Обзор кустарных занятий в Казанской губернии» (Обзор..., 1896). В нем напрямую не повествуется о традиционной культуре. Работа представляет собой экономический отчёт о деятельности местных мастеров. Отдельный раздел книги посвящён описанию изготовления головных уборов и обуви в Казани. Авторы включили в текст сведения о стоимости работ мастеров; перечень материалов, используемых ими для вышивки (мишура, канитель, серебряные и золотые нити, жемчуг); раскрыли необходимые для производства приспособления (пяльца) и их форму (квадратная), предпочитаемый узор, «напоминающий собой форму разных листьев, кистей с висящими ягодами и пр.» (Обзор..., 1896: 60); описали особенности вышивки металлической нитью канитель, когда «с помощью маленьких ножниц она сначала рассекается на мелкие части, длиною в 2–3 линии, а потом эти частицы вдеваются через тонкую иголку в нитку» (Обзор..., 1896: 60). Приведенная информация позволила в полной мере раскрыть процесс кустарного производства, но не показала принципы народной вышивки, обусловленные бытовой культурой татарского народа.

С.А. Давыдовой для книги «Кустарная промышленность России» был подготовлен очерк «Татарское золотошвейное производство» (Кустарная..., 1913: 264–276). В нем автор отмечает, что «...в Казани шитьё золотом служит предметом крупного производства. Золотошвейное искусство применяется татарами к украшению головных уборов, мужских и женских, и женской кожаной обуви» (Кустарная..., 1913: 264). В этой публикации, как и в описанной выше, даётся практически та же информация о производстве. Ее достоинством стали фотографии производимых изделий, на которых виден узор вышивки. Они являются одними из наиболее объёмных визуализированных образцов кустарной промышленности татар начала XX в. Следующее издание, в котором раскрывается история развития кустарной промышленности, технологический процесс, стоимость производства и значения узоров, было подготовлено Г.М. Залкиным. В его работе «Кустарная промышленность Татарстана. История и процесс производства обуви и головных уборов» (Залкинд, 1931) дается поэтапное описание процесса, раскрываются оригинальные приёмы исполнения. Автор отмечает, что для удешевления производства канитель стала заменителем позумента, золотых и серебряных нитей – бить (Залкинд, 1931: 46). Указанные работы объединяет их общая направленность на кустарные промыслы. Вышивка стала делом профессионального труда с фиксированным заработком, унификацией орнаментальной композиции и веяниями моды. Исторический аспект – вопросы формирования, развития, бытования у разных слоев татар – еще не интересовали исследователей. На начальном этапе освещения темы вышивки татар объек-

том изучения стали работы мастеров, изготавливающих ее образцы для продажи. Вышивка в это время не рассматривалась как элемент бытовой культуры.

В 1925 г. в свет вышел труд искусствоведа и музееведа П.М. Дульского «Искусство казанских татар». Автор, используя материалы музейных коллекций и экспедиции 1923 г. по сёлам Заказанья, представил разнообразные элементы материальной культуры казанских татар – традиционное жилище, декоративное оформление предметов домашнего обихода вышивкой тамбурным швом (Дульский, 1925: 15), ранние и поздние образцы головных женских и мужских уборов (Дульский, 1925: 16–17). Несмотря на обзорность самого издания, оно ценно тем, что его автор провел работу по объединению в единый корпус материалов из разных источников.

В 1920–1930-х годах появляется ряд публикаций, посвященных непосредственно татарской вышивке и её видам. Е.Э. Адольф в статье «Вышивка казанских татар» (Адольф, 1927: 5–10) представила материал по ее разным образцам из этнографического отдела Центрального музея ТССР (сейчас – Национальный музей Республики Татарстан). Имея в своём распоряжении коллекцию одного музея, автор проводит аналогии с экспонатами из других музеев страны, например, с коллекциями Русского музея (сейчас – Государственный Русский музей). Впервые при описании техники татарской вышивки исследователем были выделены высокий и низкий тамбур, прописано заполнение узора – линейное или полное, когда весь элемент покрывается вышивкой. Много внимания уделено орнаментальной композиции, системе построения узора и сопоставлению татарской вышивки с вышивкой у других народов. Отмечено, что в отличие от чувашей, марийцев и мордвы асимметрия является характерной особенностью вышивки казанских татар (Адольф, 1927: 8). Ценными являются аналогии с вышивкой народов Средней Азии: Е.Э. Адольф подчеркивает явные отличия из-за отсутствия скученности в татарской вышивке и некоторую схожесть, хотя, по мнению исследователя, татарские узоры имеют более изящный и красивый вид (Адольф, 1927: 8).

Н.И. Воробьев в 1930 г. издает статью о технике орнаментации тканей у казанских татар (Воробьев, 1930: 14–20). В ней даётся подробное описание расположения вышивки на частях одежды, головных уборах, обуви и предметах быта (Воробьев, 1930: 14). Исследователь обозначает различия между декорированием нашитыми бляхами, монетами, вышивкой нитями и аппликацией. Кроме использования татарами в вышивке разных видов тамбурного и коврового шва он указывает на присутствие вышивки гладью. Особое внимание уделяется вышивке тамбурным швом. Н.И. Воробьев приходит к заключению о том, что у крещенных татар такая вышивка занимает второстепенное положение, а у татар-мишарей она хотя и достаточно распространена, но используется всё же меньше, чем казанскими татарами. Рассматривая вопрос характерности данного типа вышивки для разных народов, исследователь указывает на ее достаточно высокое распространение среди башкир. Он доказывает присутствие тамбурного шва в культуре крымских татар, казахов, узбеков, туркмен. Учёным постав-

лен вопрос о проникновении тамбурной вышивки в традиционную культуру татар, ее наличия или отсутствия у местных финно-угорских народов. Н.И. Воробьев уделяет внимание другим распространённым среди татарского народа техникам вышивки. Во всех его последующих изданиях вышивка остается обязательным аспектом анализа традиционной культуры татар (Воробьев, 1953; Воробьев, 1957).

Тема «тамбурного шва», вопросы его появления на территории Поволжья, влияния татарской вышивки на культуру других народов изучались исследователями русской материальной культуры. Л.А. Динцес в статье «Восточные мотивы в народном искусстве Новгородского края» (Динцес, 1946: 93–112), соглашаясь с доводами Н.И. Воробьева, пишет: «Очевидно, теми же юго-восточными путями, которые в Московскую Русь были занесены иранские мотивы, явилась и связанная с ними техника тамбура, преимущественно через казанских татар» (Динцес, 1946: 104). Автор, отмечая, что Казань и её население являлись основными проводниками восточной культуры, указал на то, что следование по «казанского очагу из великорусских земель вышиванием тамбуром более всего распространено в Прикамье, Ярославской и Нижегородских областях» (Динцес, 1946: 104). Тем самым ученый обратил внимание на истоки и взаимовлияние в разных техниках вышивки у народов Волго-Уралья и роль татар в этом процессе.

Невозможно обойти вниманием два издания по народному орнаменту татар – «Сперанский П.Т. Татарский народный орнамент» (Сперанский, 1948) и «Татарский народный орнамент (Татарский..., 1953). В них представлены не только научно-аналитические тексты, но и впервые опубликованы цветные иллюстрации по татарской вышивке. В трудах дается информация о ее технике и материалах, используются выделенные отдельными «таблицами» полихромные рисованные работы музейных экспонатов в исполнении профессионального художника и архитектора П.Т. Сперанского. Доминирование визуального ряда в альбомах позволяет считать их ценным, информационно обобщающим источником по вышивке татарского народа.

Конец 1950-х – начало 1960-х годов – время появления в СССР популярных изданий о вышивке народов страны. В книгу «Народное декоративное искусство РСФСР» (Народное..., 1957) включен краткий очерк о преобладающем в традиционной культуре татар растительном узоре. Авторы указывают на его асимметрию, доминирование тамбурного шва и на то, что «национальная вышивка у казанских татар в современных условиях не развивается, за исключением отдельных, выполненных к юбилейным датам и выставкам произведения» (Народное..., 1957: 165–166), но не учитывают особенности материальной культуры народа. В другом издании «Народная вышивка РСФСР» (Работнова, Королева, 1960) татарской вышивке уделяется ещё меньше внимания. Информация укладывается в один абзац. В нем обращается внимание на работу по восстановлению татарской вышивки в казанской артели «Художпром» (Работнова, Королева, 1960: 29). Основная часть альбома «Вышивка народов Повол-

жья и Прикамья» (Вышивка..., 1960) – это иллюстрации, а также небольшой текст с общей информацией. Татарская вышивка в нем представлена изображениями, выполненными в цвете художниками М.Г. Антоновой, Н.Н. Сапожниковой, Е.П. Пятницкой во время экспедиций по музеям и регионам СССР в 1951 г. Сегодня они хранятся в фонде Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства (№№ ВМДПНИ КП–31559/17, ВМДПНИ КП–31559/19, ВМДПНИ КП–31559/20). Перечисленные издания объединены общим стилем подачи материалов и отсутствием научно-аналитических принципов, что характеризует их как информационно-справочные труды.

Большое внимание татарскому орнаменту, его истории, классификации (в том числе в части техники вышивки) уделил Ф.Х. Валеев. Подход ученого заключается в рассмотрении орнамента как явления декоративно-прикладного искусства казанских татар. Его ученый связал с культурой волжских болгар и периодом Казанского ханства (Валеев, 1969; Валеев, 1984). Работу Ф.Х. Валеева продолжила его дочь Г.Ф. Валеева-Сулейманова. Ею подготовлены дополненные издания по материалам Ф.Х. Валеева (Валеев, Валеева-Сулейманова, 2002; Валеев, 2020). Учитывая орнаментальную геральдику, особенности художественного воспроизведения и технологические новшества (например, появление в 1870-х гг. тамбурной вышивальной машины), исследователи осветили наиболее популярные у казанских татар типы вышивок, бытовавшие в XIX в. – аппликацию (ушковую технику), тамбурный шов, золотную вышивку, вышивку гладью.

В популярном жанре с малым объёмом текстовой части и с большим количеством фотографий экспонатов из наиболее крупных музеев Казани – Национального музея Республики Татарстан и Государственного музея изобразительных искусств Республики Татарстан – искусствоведами Г.Ф. Валеевой-Сулеймановой и Р.Г. Шагеевой издан альбом по декоративно-прикладному искусству казанских татар (Валеева-Сулейманова, Шагеева, 1990). Вышивка выделена в отдельный раздел, в котором авторы пристальное внимание уделили тамбурному шву и орнаментальным мотивам. Народным художественным промыслам в РСФСР посвящено специальное учебное пособие для художественных училищ (Народные..., 1982). В нем, наряду с традициями других народов, представлена вышивка татарского народа. Особенностью издания стало описание не только золотной вышивки, аппликации, высокого и низкого тамбура, коврового шва, но и достаточно часто встречаемой разновидности тамбура «косая сетка» («козлик» или «двойной тамбур») (Народные..., 1982: 156), не отраженной в более ранних публикациях исследователей.

Отдельную группу трудов, связанных с вышивкой татарского народа, представляют публикации этнографов Ю.Г. Мухаметшина, Р.Г. Мухамедовой, С.В. Суловой. Ю.Г. Мухаметшин в разделе «Одежда», включенном в издание о татарах-кряшенах (Мухаметшин, 1977: 99–127), указывает на такую особенность декорирования элементов костюмного комплекса этой субконфессиональной группы татарского народа, как вышивка тамбуром, синелью, мишур-

ными нитями и на особую двустороннюю вышивку *нагыш*, при которой используются шелковые черные и красные крученые нити при декорировании головных покрывал. Исследователь отмечает утрату этой уникальной техники. Р.Г. Мухамедовой по результатам многолетних исследований издана книга о татарах-мишарях (Мухамедова, 1972), которая впоследствии была дополнена и переиздана (Мухамедова, 2008; Мухамедова, 2016). Исследователь обратил внимание на декорирование разных элементов костюмного комплекса у этой субэтнической группы татар с помощью вышивки, включающей разнообразные техники – «мелкий крест», «перевить», синель, золотная и тамбурная вышивка. В совместном труде С.В. Суловой и Р.Г. Мухамедовой вышивка затрагивается в аспекте народного костюма субэтнических и субконфессиональных групп татар Поволжья и Урала (Сулова, Мухамедова, 2000). Богатый изобразительный материал из музеев РФ с описанием разных типов вышивки и используемых для нее материалов в костюме татарского народа представлен в специальных статьях С.В. Суловой (Сулова, 2011; Сулова, 2018). В коллективном издании «Этнография татарского народа» отдельно включен раздел этого исследователя о татарском народном декоративно-прикладном искусстве (Этнография..., 2004: 214–227). С.В. Сулова, основываясь на теоретических материалах и материалах этнографических экспедиций в татарские населенные пункты, фонды центральных, областных, районных музеев ТАССР и СССР, предпринятых этнографами Института языка литературы и истории Казанского филиала АН СССР в 1970–1980-е годы в рамках научного проекта «Историко-этнографический атлас татарского народа», описывает вышивку волго-уральских татар (Этнография..., 2004: 218–223). Речь идет о характерной для татар-мишарей «вышивке по выдергу» или цветной перевити, увязываемой С.В. Суловой с её бытованием под влиянием культуры русского населения; вышивке цветными шелковыми нитями гладью, характерной для татар-мишарей окско-сурского междуречья; вышивке в технике «крест», распространённой среди татар-мишарей и татар-кряшен. Отдельное внимание ученый уделяет золотной вышивке, имевшей давние традиции у татар, испытавшей влияние разных восточных народов и переродившейся в последствии в кустарно-промысловые традиции у этого народа. С.В. Суловой впервые проведена работа по систематизации татарской вышивки с учётом территориальных и этноспецифических особенностей, временных наслоений и влияния культуры соседних народов.

Золотная вышивка, не только как кустарный промысел, широко освещённый в изданиях конца XIX столетия – начала XX века, но и как элемент материальной культуры татарского народа, имеющий глубокую историю, является объектом исследований Л.Ф. Фасхутдиновой. В статье по золотному шитью у татар-мишарей исследователь обращается к типу и материалу для изготовления золотных нитей, технике гладьевого шва – вприкреп, литому шву и приёму *кадау* (шов в раскол), орнаментальной традиции исполнения вышивки, представляющей собой одну из наиболее архаичных и реликтовых форм сохранившегося татарского орнамента (Фасхутдинова, 2015: 169–176). Исследователь под-

робно, с включением изображений музейных экспонатов описывает отдельные части костюмного комплекса татарского народа. Учитывая его общие черты с русским орнаментным и крымско-татарским шитьём, ученый увязывает сходство с ранними этапами развития татарского золотного шитья (Фасхутдинова, 2015: 174). Развивая тему истории татарской золотной вышивки, исследователь раскрывает роль болгарского и золотоордынского периодов при анализе архаичных элементов в золотной вышивке волго-уральских татар (Фасхутдинова, 2021: 115–123). Заложённая ещё Н.И. Воробьёвым идея об активных ранних связях татар со странами Востока, прослеживается и у Л.Ф. Фасхутдиновой. Опираясь на сочинения европейских путешественников, арабских и персидских авторов, ею высказываются предположение о том, что основные пути проникновения золотного шитья в культуру местного населения шли через Персию, Египет и Китай, а позднее через Крымское ханство из Османской империи. Исследователь опровергает мысль о русских корнях золотной вышивки у татар, подкрепляя свои доводы археологической находкой – головным убором из погребения женщины XIV в., найденном на территории Булгар, и письменными источниками, подтверждающих золотоордынское наследие и не исключающих византийское влияние (Фасхутдинова 2021: 117). Несмотря на то, что некоторые авторы указали на восточные истоки вышивки у татар (тамбурной и золотной), можно считать, что лишь Л.Ф. Фасхутдиновой удалось раскрыть этот аспект предметно и в исторической ретроспективе. Она вывела изучение татарской вышивки за пределы XVIII–XIX столетий, переведя исследовательский вопрос в плоскость аллохтонных влияний в средневековье с последующим развитием у местного татарского населения.

Вышивка у татарского народа исследуется Л.М. Шкляевой. Ею по итогам работы в экспедициях, проведенных в 2014–2018 гг. в местах компактного проживания казанских татар, татар-мишарей и татар-кряшен в Самарской, Ульяновской, Челябинской и Оренбургской областях подготовлены доклады на конференциях (Шкляева, 2015: 659–666; Шкляева, 2016: 378–391; Шкляева, 2017: 509–511) и публикация (Шкляева, 2020: 140–150). Опираясь на частные коллекции, фонды школьных и районных музеев, исследователь рассмотрел вышитые предметы декоративно-прикладного искусства татарского народа разных периодов бытования (с XIX–XX вв. и до настоящего времени). Л.М. Шкляева включила в текст статьи информацию о местных мастерах и материалы из интервью с жителями обследованных территорий. Ею в большей степени изучено современное состояние искусства вышивки у татар и с учетом сохранения / вхождения в бытование новых орнаментальных композиций и видов вышивки.

Отдельного внимания заслуживают научно-популярные издания. Одной из первых работ подобного типа стало небольшое пособие «Учись вышивать» (Бикбулатова, 1970). Продолжая традиции более ранних публикаций, кроме небольшой текстовой части, знакомящей с материально-культурными традициями татарского народа и тамбурной вышивкой, отдельный раздел представлен цвет-

ными иллюстрациями и подписями к ним. В 1980 г. Ф.Ф. Гуловой была издана книга «Татарская народная вышивка» с текстом под редакцией Р.Г. Мухамедовой (Гулова, 1980). Автор не описала территорию распространения, этноспецифические особенности вышивки у татар, однако, подробно раскрыла все типы техник вышивки – свободные, счетные и строчевые швы (Гулова, 1980: 10). Кроме черно-белых фотографий из частных и музейных коллекций в издании представлены схемы, помогающие понять особенности татарской вышивки. Позднее Н.Г. Сергеевой подготовлены научно-популярные издания о татарском костюмном комплексе (включая описание вышивки), его современным интерпретациям (Сергеева, 2008; Сергеева, 2017). Сопроводительные тексты в перечисленных изданиях в некоторых случаях написаны учеными, в публикации включены схемы вышивок, список работ о татарской вышивке. В них отсутствует историко-этнографический анализ, однако, широко используются иллюстрации музейных экспонатов и предметов из частных коллекций, что делает их ценным источником для исследовательской работы.

Проведенный историографический обзор литературы по татарской вышивке позволил разделить ее на четыре группы.

1) Историко-этнографические труды, в которых при изучении традиционной культуры татар затрагивается вышивка, как ее важный элемент. Их авторы сосредотачиваются на анализе промыслов у татар – профессиональном труде мануфактурного производства, и на раскрытии разных техник вышивки и материалов в аспекте костюмного комплекса.

2) Искусствоведческие работы, в которых вышивка является выразителем эстетических принципов культурного потенциала народа.

3) Справочные издания, носящие ознакомительный характер.

4) Научно-популярные публикации, содержащие небольшое описание татарской вышивки, основную обучающую часть, включающей схемы, изображения образцов, и практическую часть по основам вышивки.

Особенностью первых работ по татарской вышивке стала фиксация исключительно кустарно-промышленных изделий, представляющих из себя на первоначальном этапе ее изучения наиболее яркие образцы народного творчества татар. Позже исследовательский фокус смещается на классические примеры казанско-татарской вышивки. Начиная с экспедиций 1970–1980-х годов, стал собираться специальный материал о татарской вышивке из музеев ТАССР, СССР (позже Республики Татарстан и Российской Федерации), поселений татар в разных регионах страны. Это привело к постановке вопроса о разнообразии ареальных особенностей вышивки татар и ее технологий. К нему обратились некоторые исследователи во время изучения отдельных типов вышивки (прежде всего золотного шитья), стремясь проследить истоки, начиная со средневековья, и охватить ее субэтнические, субконфессиональные особенности, влияние других народов. Несмотря на более чем вековой научный интерес, ни в одном исследовании не было проведено обобщение и систематизация накоплен-

ного материала по вышивке, не разобраны ареальные технологии, включающие в себя разнообразные техники и с охватом этнотерриториальных групп татар.

ЛИТЕРАТУРА

Адольф Е.Э. Вышивка казанских татар // Материалы Центрального музея ТССР. №1. Казань, 1927. С. 5–10.

Бикбулатова М.З. Учись вышивать (на татарском и русском языках). Казань: Татарское книжное издательство, 1970.

Валеев Ф.Х. Народное декоративное искусство Татарстана. Казань: Татар. кн. изд-во, 1984.

Валеев Ф.Х. Орнамент казанских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1969.

Валеев Ф.Х. Татарское народное декоративное искусство (XVIII – начало XX в.): истоки и традиции. Казань: Татарское книжное издательство, 2020.

Валеев Ф.Х., Валеева-Сулейманова Г.Ф. Древнее искусство Татарстана. Казань: Татар. кн. изд-во, 2002.

Валеева-Сулейманова Г.Ф., Шагеева Р.У. Декоративно-прикладное искусство казанских татар. М.: Советский художник, 1990.

Воробьев Н.И. Казанские татары (этнографические исследования материальной культуры дооктябрьского периода). Казань: Татгосиздат, 1953.

Воробьев Н.И. Некоторые данные о технике орнаментации тканей у казанских татар // Материалы Центрального музея ТССР. №2. Казань, 1930. С. 14–20.

Воробьев Н.И. Художественные промыслы Татарии в прошлом и настоящем: Доклад, заслушанный на расширенном заседании Ученого Совета музея (Март, 1957 г.) / Н.И. Воробьев, Е.П. Бусыгин; Гос. музей ТАССР. Казань: Гос. музей ТАССР, 1957.

Вышивка народов Поволжья и Прикамья. Ленинград: Типография №1, Госместпромиздат, 1960.

Гулова Ф.Ф. Татарская народная вышивка. Казань: Татарское книжное издательство, 1980.

Динцес Л.А. Восточные мотивы в народном искусстве Новгородского края. // Советская этнография. 1946. № 3. С. 93–112.

Дульский П.М. Искусство казанских татар. М.: Центральное издательство народов СССР, 1925.

Залкинд Г.М. Кустарная промышленность Татарстана. История и процесс производства обуви и головных уборов. Казань: ТАТИЗДАТ, 1931.

Кустарная промышленность России: очерки *С.А. Давыдовой, Е.Н. Половцевой, К.И. Беренс и Е.О. Свицкерской* / ГУЗ и 3. Отд. сел. экономики и с.-х. статистики. Женские промыслы. Санкт-Петербург: Типо-лит. «Якорь», 1913.

Мухамедова Р.Г. Татары-мишари: историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1972.

Мухамедова Р.Г. Татары-мишари: историко-этнографическое исследование. Казань: Магариф, 2008.

Мухамедова Р.Г. Татары-мишари: историко-этнографическое исследование. Казань: Магариф-Вақыт, 2016.

Мухаметшин Ю.Г. Татары-кряшены: историко-этнографическое исследование материальной культуры, середина XIX – начало XX вв. М.: Наука, 1977.

Народное декоративное искусство РСФСР / под ред. *Н.И. Каплан, Н.С. Шкаровской*. М.: Всесоюзное кооперативное издательство, 1957.

Народные художественные промыслы РСФСР. Учеб. пособие для худож. уч-щ / В.Г. Смолицкий, Д.А. Чирков, Ю.В. Максимов и др.; под ред. В.Г. Смолицкого. М.: Высш. школа, 1982.

Обзор кустарных занятий в Казанской губернии / Казан. отд-ние Имп. рус. техн. о-ва. Казань: Тип. В.М. Ключникова, 1896.

Работнова И., Королева Н. Народная вышивка РСФСР. М.: Всесоюзное кооперативное издательство, 1960.

Сергеева Н.Г. Тылсымлы бизэк = Магия узора / Н.Г. Сергеева. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2017.

Сергеева Н.Г. Древо жизни. Татарская вышивка = Гомер агачы. Татар чигүе: учеб. пособие. Казань: Магариф, 2008.

Сперанский П.Т. Татарский народный орнамент / Ввод. статья П.М. Дульский, ред. Н.И. Воробьев. Казань: Татгосиздат, 1948.

Суслова С.В. История костюма тюркских народов (этнографическое исследование татарской народной одежды). Астана: Сарыарка, 2011.

Суслова С.В. Татарский костюм: историко-этнологическое исследование. Казань: Татарское книжное издательство, 2018

Суслова С.В., Мухамедова Р.Г. Народный костюм татар Поволжья и Урала: историко-этнографический атлас татарского народа: (середина XIX – начало XX вв.). Казань: Фэн, 2000.

Татарский народный орнамент / под ред. Н.И.Воробьева. Вып. 2. Казань: Таткнигоиздат, 1953.

Фасхутдинова Л.Ф. Архаичные элементы в золотной вышивке волго-уральских татар: материалы, технология, орнамент // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2021. № 1. С. 115–123.

Фасхутдинова Л.Ф. Золотное шитье татар-мишарей: особенности техники и орнамента // Этнографическое обозрение. 2015. №4. С. 169–176.

Шкляева Л.М. Вышивка татар оренбургской области (по результатам экспедиции в июне-июле 2015 года) // Традиционная культура народов Поволжья: материалы III Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (9–11 февраля 2016 г.): в 2 ч. Ч. 2 (М-Я). Казань: Ихлас, 2016. С. 378–391.

Шкляева Л.М. Искусство вышивки татар Самарской области (по результатам экспедиции в июне-июле 2014 года) // Материалы II Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Традиционная культура народов Поволжья» (10–12 февраля 2015). Казань: Ихлас, 2015. С. 659–666.

Шкляева Л.М. Локальные особенности современной вышивки уральских татар (по результатам экспедиции 2016 г.) // Традиционная культура тюркских народов в изменяющемся мире: Материалы I Международной научной конференции (12–15 апреля 2017 г.). Казань: Ак Буре, 2017. С. 509–511.

Шкляева Л.М. Стилевые особенности золотного шитья у татар-мишарей Ульяновской области // Обсерватория культуры. 2020. Т. 17. № 2. С. 140–150. DOI: 10.25281/2072-3156-2020-17-2-140-50

Этнография татарского народа / науч. ред. Д.М. Исхаков. Казань: Магариф, 2004. С. 214–227.

Сведения об авторе: Гатина-Шафикова Дина Фасыховна, научный сотрудник отдела этнологических исследований, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); golocen@yandex.ru

Поступила 10.03.2023

Принята к публикации 16.05.2023

TATAR EMBROIDERY: ON THE HISTORIOGRAPHY OF THE QUESTION

D.F. Gatina-Shafikova

*Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
golocen@yandex.ru*

The article is devoted to the historiography of the study of Tatar people's embroidery. The paper addresses the main directions in which the research was carried out; the characteristics of academic and popular-science works are given. It was discovered that the first publications about Tatar embroidery date back to the late 19th century. The subject has been developed up to the present. The history of the emergence of different types of Tatar embroidery, as suggested by scholars, and the depth of research have been analyzed. The conducted study provided an opportunity to systematise the corpus of various sources.

The specific feature of the first publications about Tatar embroidery is a particular interest exclusively in handicraft products, which represents the most striking examples of folk art of that time. Later, the focus of scientific interest shifted to the classic samples of Kazan-Tatar embroidery. Starting from the expeditionary trips of the 1970–1980's of the ethnographers from the Language of Literature and History Institute of the USSR Academy of Sciences Kazan Branch, as part of the scientific project "Historical and Ethnographic Atlas of the Tatar People," materials were collected from major museums of the country, Tatar settlements in the Volga-Ural Region and from other regions of compact residence of an ethnic community. This research area has led to the problematisation of the issue of the diversity in areal technologies of Tatar embroidery. Authors addressed it when studying a certain type of embroidery and its origins, starting from the Middle Ages. Other researchers tried to identify sub-ethnic, sub-confessional features of Tatar embroidery, the influence of other peoples on its development. In the absence of a full-fledged study on Tatar embroidery, it is necessary to take into account the accumulated experience reflected in the publications of various authors – articles, sections of books, and albums.

Keywords: Tatars, embroidery, historiography, ornament, decor, pattern, handicrafts.

For citation: Gatina-Shafikova D.F. (2023) Tatar embroidery: on the historiography of the question. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 112–124. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.112-124 (In Russ.)

REFERENCES

- Adolf E.E. (1927) Embroidery of the Kazan Tatars. In: *Materials of the Central Museum of the TSSR*. No. 1. Kazan: 5–10. (In Russ.)
- Bikbulatova M.Z. (1970) *Learn to embroider (in Tatar and Russian)*. Kazan: Tatar Book Publ. (In Russ.)
- Dintses L.A. (1946) Oriental motives in the folk art of the Novgorod Territory. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography]. No. 3: 93–112. (In Russ.)
- Dul'skiy P.M. (1925) *Art of the Kazan Tatars*. Moscow: Central Publ. of the Peoples of the USSR. (In Russ.)
- Embroidery of the peoples of the Volga and Kama Regions* (1960). Leningrad: Printing House No. 1, Gosmestpromizdat Publ. (In Russ.)

- Ethnography of the Tatar people.* (2004) Iskhakov D.M. (eds). Kazan: Magarif Publ.: 214–227 (In Russ.)
- Faskhutdinova L.F. (2015) Golden embroidery of the Tatar-Mishars: features of technique and ornament. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. No. 4: 169–176. (In Russ.)
- Faskhutdinova L.F. (2021) Archaic elements in the gold embroidery of the Volga-Ural Tatars: materials, technology, ornament. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov* [– Echo of the Ages], No. 1: 115–123. (In Russ.)
- Folk art crafts of the RSFSR. Textbook for art schools.* (1982) V.G. Smolitsky, D.A. Chirkov, Yu.V. Maksimov and others; Smolitzky V.G. (eds). Moscow: Higher School Publ. (In Russ.)
- Folk decorative art of the RSFSR.* (1957) Kaplan N.I., Shkarovskoy N.S. (eds). Moscow: All-Union Cooperative Publ. (In Russ.)
- Gulova F.F. (1980) *Tatar folk embroidery.* Kazan: Tatar Book Publ. (In Russ.)
- Mukhamedova R.G. (1972) *Tatars-Mishars: a historical and ethnographic study.* Kazan: Magarif Publ. (In Russ.)
- Mukhamedova R.G. (2008) *Tatars-Mishars: a historical and ethnographic study.* Kazan: Magarif Publ. (In Russ.)
- Mukhamedova R.G. (2016) *Tatars-Mishars: a historical and ethnographic study.* Kazan: Magarif Publ. (In Russ.)
- Mukhametshin Y.G. (1977) *Tatars-Kryashens: historical and ethnographic study of material culture, mid-19th – early 20th centuries.* Moscow: Nauka Publ. (In Russ.)
- Overview of handicraft activities in the Kazan Province. (1896). In: *Kazan branch of the Imperial Russian Technical Society.* Kazan: V.M. Klyuchnikova Publ. (In Russ.)
- Rabotnova I., Koroleva N. (1960) *Folk embroidery of the RSFSR.* Moscow: All-Union Cooperative Publ. (In Russ.)
- Russian handicraft industry.* Essays by S.A. Davydova, E.N. Polovtseva, K.I. Berens and E.O. Sviderskoy. (1913) GUZ and 3. Department of rural economy and agricultural statistics. Women's trades. St. Petersburg: Tipo-lit. Anchor Publ. (In Russ.)
- Sergeeva N.G. (2008). *Tree of life. Tatar embroidery = Homer agachy.* Tatar chigye: study guide. Kazan: Magarif Publ. (In Russ.)
- Sergeeva N.G. (2017) *Tylsymly bizak = The magic of the pattern.* Kazan: Tatar Book Publ. (In Russ.)
- Shklyayeva L.M. (2015) The art of embroidery of the Tatars of the Samara Region (according to the results of the expedition in June-July 2014). In: *Materials of the II All-Russian scientific and practical conference with international participation "Traditional culture of the peoples of the Volga region" (February 10–12, 2015).* Kazan: Ikhlas Publ.: 659–666. (In Russ.)
- Shklyayeva L.M. (2016) Embroidery of the Tatars of the Orenburg Region (according to the results of the expedition in June-July 2015). In: *Traditional culture of the peoples of the Volga region: materials of the III All-Russian scientific and practical conference with international participation (February 9–11, 2016).* Vol. 2. Kazan: Ikhlas Publ.: 378–391. (In Russ.)
- Shklyayeva L.M. (2017) Local features of modern embroidery of the Ural Tatars (according to the results of the expedition in 2016). In: *Traditional culture of the Turkic peoples in a changing world: Proceedings of the I International Scientific Conference (April 12–15, 2017).* Kazan: Ak Bure Publ.: 509–511. (In Russ.)
- Shklyayeva L.M. (2020) Gold Embroidery Style Features of the Mishar Tatars of the Ulyanovsk Region. *Observatoriya kul'tury* [Observatory of Culture]. Vol. 17. No. 2: 140–150. DOI: 10.25281/2072-3156-2020-17-2-140-150 (In Russ.)
- Speranskiy P.T. (1948) *Tatar folk ornament.* Introductory article by P.M. Dulsky, Vorobyov N.I. (eds). Kazan: Tatgosizdat Publ. (In Russ.)
- Suslova S.V. (2011) *The history of the costume of the Turkic peoples (an ethnographic study of the Tatar folk clothes).* Astana: Saryarka Publ. (In Russ.)

Suslova S.V. (2018) *Tatar costume: historical and ethnological research*. Kazan: Tatar Publ. (In Russ.)

Suslova S.V., Faskhutdinova L.F. (2008) Golden embroidery of the Siberian Tatars. On the issue of ethnic and ethno-cultural relationships of the Siberian Tatars. In: *Integration of archaeological and ethnographic studies*. Novosibirsk, Omsk: 159–163. (In Russ.)

Suslova S.V., Muhamedova R.G. (2000) *Folk costume of the Tatars of the Volga region and the Urals: historical and ethnographic atlas of the Tatar people (mid 19th – early 20th centuries)*. Kazan: Fen Publ. (In Russ.)

Valeev F.Kh. (1969) *Ornament of the Kazan Tatars*. Kazan: Tatar Book. Publ. (In Russ.)

Valeev F.Kh. (1984) *Folk decorative art of Tatarstan*. Kazan: Tatar Book. Publ. (In Russ.)

Valeev F.Kh. (2020) *Tatar folk decorative art (XVIII – early XX century): origins and traditions*. Kazan: Tatar Book Publ. (In Russ.)

Valeev F.Kh., Valeeva-Suleymanova G.F. (2002) *Ancient arts of Tatarstan*. Kazan: Tatar Book. Publ. (In Russ.)

Valeeva-Suleymanova G.F., Shageeva R.U. (1990) *Decorative and applied arts of the Kazan Tatars*. Moscow: Soviet Artist Publ. (In Russ.)

Vorob'ev N.I. (1930) Some data on the technique of ornamentation of fabrics among the Kazan Tatars. In: *Materials of the Central Museum of the TSSR*. No 2. Kazan: 14–20. (In Russ.)

Vorob'ev N.I. (1953) *Kazan Tatars (ethnographic studies of the material culture of the pre-October period)*. Kazan: Tatgosizdat Publ. (In Russ.)

Vorob'ev N.I. (1957) *Artistic crafts of Tataria in the past and present: Report heard at the extended meeting of the Academic Council of the museum (March, 1957)*. Kazan: State Museum of the TASSR. (In Russ.)

Zalkind G.M. (1931) *Handicraft industry of Tatarstan. History and process of production of shoes and hats*. Kazan: Tatizdat Publ. (In Russ.)

About the author: Dina F. Gatina-Shafikova, Research Fellow of the Department of Ethnological Research, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); golocen@yandex.ru

Received March 10, 2023

Accepted for publication May 16, 2023

УДК 930.2

СЕУЛ ШӘҺӘРЕНДӘГЕ «НОГМАНИЯ» МӘЧЕТ-МӘКТӘБЕ ҺӘМ АНЫҢ ИГАНӘЧЕСЕ ГАБДЕЛХАК НОГМАН

Ш.Ф. Садыков

*Татарстан Республикасы Фәннәр академиясенең
Ш. Мәрҗани исемендәге Тарих институты
Казан, Россия Федерациясе
mergen777@mail.ru*

Бүгенге көндә дөнъяның кайсы гына почмагына барма, татар кешесен очратырга мөмкин. Аларның теге яки бу жирдә урнашуының үз тарихы һәм төрле сәбәпләре бар. Татар кешесен язмыш кая гына китермәсен, ул, беренче чиратта, милләттәшләре, дин кардәшләре белән берләшә, мөселман мэхәлләсен оештыра. Бу хәл төрле тарихи чорларда татарларга үзанын, динен һәм телен саклап калырга ярдәм иткән. Кореяга барып житкән милләттәшләребез дә бу кагыйдәләрдән читтә калмаганнар. Әлеге мәкаләдә «Милли байрак» газетасы материалларына таянып, Кижү (Кейджо) (хәзерге Сеул) шәһәрәндәге «Ногмания» мәчет-мәктәбе һәм аның иганәчесе Габделхак Ногман эшчәнлегенә турында мәгълүмат бирелә. 1926 елда оешкан мәчет-мәктәп озак еллар дәвамында Корея татарларының төп мәгърифәт учагы булып торган, Кижү Идел-Урал төрек-татарлары мәдәнияте жәмгыятенә идарәсе карамагында эшләп килгән. Әлеге газетага таянып, мәктәп эшчәнлегенә караган мәгълүматларны 1944 елга кадәр күзалларга мөмкин.

Бүгенге көндә мөһажирлектәге милләттәшләребезнең тарихын өйрәнү татар халкының бай мәдәни мирасын туплау, барлау һәм торгызу юлында иң мөһим эшләрнең берсе. Әлеге мәгълүматлар нигезендә Корея татарларының милли мәгарифе торышы, андагы уку туу программалары, уку тәртипләре, кулланылган дәреслекләр белән танышырга мөмкин. Моннан тыш, аерым педагогларның, иганәчеләрнең, жәмәгать эшлеклеләренең исемнәрен барлау, мәктәпнең оешу тарихын күзаллау мөмкинлегенә туа. Мәктәп белән бәйле яңа мәгълүматларны, төрле фикерләренә, аерым фотоларны бастырып чыгару татар халкының асылын ачыкларга, бердәмлеген ныгытырга ярдәм итә.

Ачыкч сүзләр: Кижү, Габделхак Ногман, «Ногмания» мәктәбе, «Милли байрак» газетасы, милләт, татар мәгарифе, мөһажирлек.

Татарлар Ерак Көнчыгышка XIX йөзнен ахыры – XX йөзнен башында күченеп китә башлыйлар. Аларның әлеге илләргә сәфәре, беренче чиратта, Көнчыгыш Кытай тимер юлы салына башлау белән бәйлә була. Нәтижәдә тимер юл буендагы Кытай шәһәрләрендә – Маньчжурия, Хайлар, Харбинда татарлар оешып яши башлый.

Революция һәм гражданнар сугышы дулкыны 1917 елдан Кытайга мөһажирләрнең яңа төркемнәрен алып килә. Алар арасында төрле төбәктән, төрле катламга караган кешеләр – игенчеләр, приказчиклар, укытучылар, хәрбиләр күп була. Маньчжуриядәге шартлардан канәгать булмыйча, шактыйлары Япониягә юл тотта. Монда аларның күпчелеге актив рәвештә сәүдә эше белән шөгыльләнә башлый. Шулай итеп, 1935 елга Ерак Көнчыгыштагы 10 мең мөһажирнең 2 меңе Япониядә яши. Япон хөкүмәте, үз чиратында, төрки-татар эмиграциясен яхшы кабул итә. Бу иң беренче чиратта японнарның мөселманнар һәм ислам дине белән кызыксынулары һәм аларга карата уңай сәясәт алып барулары белән бәйлә була. 1927 елда татарларга милли мәктәпләр булдырырга, мәчетләр төзәргә рөхсәт бирелә. Ерак Көнчыгыш мөһажирләре өчен чыгып килгән «Милли Байрак» газетасындагы милли мәсьәләләргә кагылышлы мәкаләләр төрки-татар эмиграциясенә урындагы хакимият тарафыннан шактый киң мөмкинлекләр бирелгәнлеге турында сөйли. Әлеге газетада төрки-татар мәктәпләренең эшчәнлеген, дәрәслекләр мәсьәләсен, милли мәгариф һәм аның бурычларын, туган телне, тарихны, динне саклау һәм укыту, милли тәрбия һ.б. проблемаларны яктыртуга шактый урын бирелә. Газетада иң күп күтәрелгән мәсьәлә – Ерак Көнчыгышта татар мәктәпләренең эшчәнлеге. Бу мәкаләләрдә аерым мәктәпләрдә укыту һәм тәрбия эше, аның эчтәлеген, яңа мәктәп биналарын ачу, аларда белем бирүче укытучылар, имтихан нәтижеләре һ.б. турында сөйләнә (Мортазина, 2018: 265). Аерым алганда, Харбиндагы «Гыйнаять» мәктәбе, Мукден, Хайлар, Нагоя һ.б. япон шәһәрләрендәге татар мәктәпләре турындагы язмалар зур кызыксыну уяталар.

Әлеге мәкаләдә Кижү шәһәрндә ачылган «Ногмания» мәчет-мәктәбе һәм аның иганәчесе Габделхак Ногман турында мәгълүмат бирү максат ителә. Японнар Кижү («башкала ныгытмасы») дип хәзерге Кореядагы Сеул шәһәрен атаганнар. Тарихтан билгеле булганча, 1910–1945 еллар аралыгында Корея Япон империясе хакимияте астында яшәүче ил була. Шунлыктан андагы мәктәпләр татарларның Ерак Көнчыгыштагы һәм Япониядәге мәгариф системасына кергән дип әйтә алабыз. Моннан тыш, Корея жирлегендә татар диаспорасының иң күпчелеге нәкъ Кижү шәһәрндә яшәгән. Татар кешесен язмыш кая гына китермәсен, ул беренче чиратта милләттәшләре, дин кардәшләре белән берләшә, мөселман мөхәлләсен оештыра башлый. Кореяга барып житкән татарлар да әлеге кагыйдәдән тайпылмаган.

Кореядагы татарлар язмышы турында Л.Р.Усманова, И.Гыйләжев, Н.Дәүләт, Р.М.Адутов, М.Таһир мәкаләләрендә беркадәр мәгълүмат очрый. Мәсәлән, Кытайда туып үскән, соңыннан Төркиягә күчеп, озак еллар Әнкарада инженер булып эшләгән Мөхмүт Таһир «Казан утлары» журналында Корея та-

тарлары һәм безне кызыксындырган «Ногмания» мәктәбе буенча белешмә бирә. Аның мәгълүматларына караганда, 1921 елда Япониядә бик нык жир тетрәү була. Аннан күчеп киткән татарларның күбесе Кореяга барып чыгалар. Алар төрле эшләргә ялланалар, азрак хәл алганнары кечкенә кибетләр ачып жиберәләр (30 нчы еллар ахырында бер Сеул шәһәрндә генә дә 28 татар кибете булган). Гомумән алганда, Кореяда татар кибетләренең саны 60 ка якынлашкан. Аларның «Алтай», «Нур», «Казан», «Байкал», «Урал», «Самара», «Болгар» кебек яңгырашлы татар исемнәрен йөртүләре хәзерге көндә дә горурлык хисе тудыра (Таһир, 1990: 178).

Корея татарларының мөселман мохитен булдырудан төп максатлары – уртак дини һәм милли тормыш белән яшәү, балаларын татарча укыту теләге була. Мөселман зираты ачыла, ә 1926 елда Габдулла Ногман акчасына татар жәмгыяте өчен махсус ике катлы бина сатып алына. Аның беренче каты зур зал, идарә утырышлары һәм хезмәтчеләр торыр өчен бүлмәләрдән гыйбарәт булса, икенче катын мәчет гыйбадәтханәсе һәм балалар укый торган мәктәп сыйныфлары били. Химаячесенә бәйле рәвештә «Ногмания» исемен алган мәктәп алты еллык итеп оештырыла, анда төрле елларда Зәйнәп Рәхим, Габдулла Хәким, Рәзия Дәүләткилде, Халидә Камайлар балаларга белем бирә.

Кижуда дини эшләренә имам Габделкәрим Рәхим башкара. Соңрак аның вазифаларын Габдулла Хәким, Габдулхак Ногман, Мөхәммәт Зариф Янгураз, Гарифулла Гыйззәтләр үти. Кореядагы жәмгыять эшләре белән Габдулла Нур-мөхәммәт, Кәрим Сөләйман, Мөхәммәт Зариф, Галим Сәлахетдин, Төркиягә күчү дәверендә Исхак Багдаш, Гыйниятулла Моратлар житәкчелек итә.

Жомга һәм бәйрәм көннәрендә Кижу татарлары мәчеткә намаз укырга жыела. Зур залда туй һәм бәйрәм тантаналары, дини һәм милли хәтер мәҗлесләре, балаларның күңел ачу уеннары уздырыла. Жырлы-биюле кичләргә башка шәһәрләрдә яшәүче милләттәшләр дә килә. Кижудагы татар жәмәгәтчелеге тормышын Ерак Көнчыгышта чыккан газеталар даими рәвештә яктыртып торалар. Татарларның актив эшчәнлегенә, бердәмлегенә, йолалары, бәйрәмләрнең алар белән бергә яшәгән һәм эшләгән корейлылар арасында кызыксыну тудыра, аларның кайберләренең ислам динен кабул итүләренә һәм мөселман кануннары буенча яшәүләренә этәргеч ясый (Таһир, 1990: 178–179).

М.Таһир мәкаләсенә таянып, без Кижуда 1926 елдан «Ногмания» исемле татар мәктәбенең эшләп килүен күрә алабыз. Л.Р.Усманова мәгълүматлары буенча, Кореяда төрки-татар жәмгыяте 1923 елдан соң оешкан. Ул шулай ук мәчет (1926 елдан) һәм «Ногмания» исемле мәктәп эшләве турында яза. Бу мәгълүматларның күпчелегенә 1945 елда Рокыя Мөхәммәдиштән¹ сорау алу материалларында искә алына, мәктәпнең исә бары тик исеме генә атала (оешу датасы күрсәтелмәгән) (Усманова, 2005: 100).

¹ Рокыя Мөхәммәдиш (Рокыя Дәүләткилде, 1908–1985), «Милли байрак» газетасы хәбәрчесе, Ерак Көнчыгыштагы Идел-Урал төрек-татар башкарма комитетының дәрәслекләр комиссиясе рәисе урынбасары.

Кижү шәһәрәндә татар балалары өчен ачылган белем бирү йортлары буенча материаллар шулай ук зур кызыксыну тудырлар. «Милли байрак» газетасында бу темага багышланган берничә мәкалә бар. 1942 елга кадәр чыккан мәкаләләрдә Кижүдәги мәктәпне бары тик «Кижү мәктәбе» дип атау каралган. Мәктәпкә «Ногмания» исеме 1943 елда гына бирелә, моңа Ә.Кәримуллин һәм Д.Гайнетдинов язмалары да дәлил булып тора. Алар фикеренчә, 1926 елда Кижү татар жәмгыяте мәктәп һәм мәчет өчен ике катлы зур бинаны арендага ала. Соңрак бу ике катлы зур бина Габделхак Ногман васыять итеп калдырган акчага сатып алына. Иганәчесе хөрмәтенә аны «Мәктәбе Ногмания» дип атый башлыйлар (Кәримуллин, 2019; Гайнутдинов, 2021). «Милли байрак» газетасында 1937, 1938 елларда чыккан Кижү мәктәбендә имтиханнар алуға багышланган мәкаләләр безнең фикерне раслыйлар. Бу язмаларда әлеге мәктәп «Кижү Идел-Урал төрек-татар мәдәнияте жәмгыяте карамагында эшләп килгән дини-милли мәктәп» дип искә алына. Шәкертләр ел саен укытучы, ата-аналар, жәмгыять әгъзалары алдында имтихан тотат торган булганнар һәм бу бик зур вакыйга итеп каралган. Аерым очракларда, жәмгыять рәисеннән, жәмгыять әгъзаларыннан тыш, япон кунаклары килү очраклары да күзәтелә. Бу вакытта укучылар аерым сорауларга япон телендә җавап бирә торган булганнар. Моннан тыш, рус һәм инглиз телләрен укыту каралган була. Әмма мәктәптәге укыту эшләре һәм имтихан алу бары тик ана телендә алып барылган. Имтихан үткәрү ел саен бер үк тәртип буенча уза дип әйтсәк, ялгышмабыз. Башта сүзне кыска тәбрик нотыгы белән мөгаллим башлап жибәргән, соңыннан берәр шәкерт тарафыннан Коръән укылган һәм имтихан башланып киткән. Имтихан нәтижәләре һәм бәяләмәләре буенча укучыларны икенче уку елына күчерү тәкъдим ителгән. Алтынчы сыйныфны тәмамлаган укучылар шәһадәтнамә алганнар һәм укуларын башка дәүләт мәктәпләрендә дәвам иткәннәр. Әлеге мәктәптә белем бирү башлангыч һәм урта мәктәпләр программасы буенча алып барылган. Шәкертләрнең имтиханыннан соң Коръән укылган, аерым ата-аналар, кунаклар балаларга яхшы белем, дини-милли тәрбия биргән өчен мөгаллимгә рәхмәт сүзләрен житкәргәннәр. Соңыннан укучыларга бүләкләр тапшырылган, хатын-кызлар тарафыннан чәй табыны ясалган, милли ашлар тәкъдим ителгән. Ахырдан мөгаллим белән укучыларның бердәм фотосурәте алынган (Рәс. 1, 2). Үз балаларын татар милләтенә дәвамчылары итеп күргән кунаклар, имтихан нәтижәләреннән канәгать булып, шатланып өйләренә кайтып китә торган булганнар (Мохбир, 1937: 3, Мохбир, 1938: 3).

Газета материалларын өйрәнгәндә шул нәрсә күзгә ташлана: сүзнең лексик мәгънәсен көчәйтер өчен, мәкалә авторлары еш кына синоним сүзләр кулланганнар. Мәсәлән, «рәхмәт» һәм «тәшәккүр», «мәжлес» һәм «мәрасим», «ихтиляль» һәм «инкыйлаб», «сөаль» һәм «сорау» сүзләре еш очрый. Моннан тыш, мәкаләләрдә Кижү шәһәре татарларын аерым очракта «жәмгыять әгъзалары» яисә «мәхәллә әгъзалары» итеп атау да күренгәли.



Рәс. 1. Шәкертләр һәм аларның мөгаллимнәре Габдулла әфәнде Хәким.
Чыганак: «Милли байрак» газетасы, 1937 ел, 23 апрель.



Рәс. 2. Кижуда имтиханнан соң.
Чыганак: «Милли байрак» газетасы, 1938 ел, 5 август.

1942 елда басылып чыккан «Кижуда имтихан» исемле мәкалә бу мөктәпнең тормышы һәм алда булачак үзгәрешләрнең сәбәпләре турында сөйли. Әгәр моңарчы дөнья күргән мәкаләләрдә без имтиханнарның мөктәп бинасында узуларын күзәтсәк, бу елны, бинада төзекләндерү эшләре алып барылу сәбәпле, имтихан Вәлиулла Ибраһим өендә үткәрелә. Имтихан алу тәртибе башка еллардан аерылмый. Имтихан үткәрү өчен мөхәлләнең махсус бинасы, утырып укыр өчен урыннар булмау шәкертләрне дә борчыган. Алар, ата-аналарның, жәмәгатьчелекнең әлегә хәлгә игътибар итәргә тиеш булуларын сөйләп, халыкка мөрәжғәть иткәннәр. Моннан тыш, әлегә мәкалә нигезендә без мөктәптә яңа укытучы – Рузия Ибраһим килүен күрә алабыз. Моңа кадәр мөгаллим вазифаларын башкарган Габдулла Хәким мөхәлләнең мулласы итеп билгеләнә (Мохбир, 1942: 4).

1943 елда «Милли байрак» газетасында дөнья күргән «Мәсҗид вә мөктәбе «Ногмания»нең ачылу мәрәсиме» исемле мәкалә фикер төрлеләгенә нокта куя. Мәкалә 1940 елда Кижу шәһәрәндә вафат булган милләттәшебез Габделхак Ногманның васыять акчасына торгызылган мәчет һәм мөктәп ачу тантанасына багышланган.

Габделхак Ногманның изге эшләрен һәм яхшылыкларын искә алып, Кижу мөселман жәмгыяте әлегә бинага «Ногмания» исемен бирергә карар кыла. Бу тантана 1943 елның 5 октябрәндә көндөзгә сәгать 1дә зур итеп уздырыла.

Әлегә мөктәпне төзекләндерү, ачу, Шәркый Азиядәге барлык милли-дини идарәләр вәкилләрен мөктәп ачылу тантанасына чакыру һәм, гомумән, әзерлек эшләрен Кижу Идел-Урал төрек-татар мөселманнары мәдәнияте жәмгыятенен идарәсе үз өстенә ала. Нәтижәдә әлегә мөктәпне ачуга чит төбәкләрдән шактый күп кеше жыела. Алар арасында: Мукденнан Мәркәз башкарма вәкиле рәисе Әхмәдша әфәнде Гыйззәтуллин, Ерак Көнчыгыш Идел-Урал төрки-татарларының Башкарма комитеты рәисе урынбасары Габделкәрим хәзрәт Рәхим, Хайлар милли идарә рәисе Хәсәнәтдин әфәнде Сухе, Көбә Идел-Урал жәмгыяте вәкиле имам Хәсән Кильки, Токио Идел-Урал жәмгыяте рәисе вәкиле Мәхмүд Хуҗа әфәнде була, Тайдиннан, Ноюкидан, Фузаннан һ.б. шәһәрләрдән дә вәкилләр катнаша.

Тантана Кижу жәмгыяте имамы Габдулла Хәкимнең Коръян укуы белән башлана, догалар, тәкъбирләр әйтелә. Мөфти Габделкәрим хәзрәт Рәхим мәчет ишекләренә бәйләнгән тасманы кисеп ала. Мәчеттә Габделхак әфәнде рухына дога укыла, азан әйтелә, намаз үтәлә. Намаздан соң жәмәгать мөктәп бүлмәсенә юл тотта. Мөктәп ишегендәге тасма Габделхак әфәнденен хатыны Шәмсенур ханым тарафыннан киселә. Шуннан соң жыелган халык мәчет-мөктәп укытучыларының һәм хезмәтчеләренен бүлмәләрен карап чыга. Жәмгыять рәисе тарафыннан рәсми рәвештә ачылу тантанасы игълан ителә. Аерым рәвештә Бөек Шәркый Азиядә корбан булган япон гаскәрләре хөрмәтенә бер минут тынлык саклана. Шуннан соң вәкилләргә сүз бирелә, башта вилайәт житәкчеләгеннән Кусану сан сүз ала. Соңыннан Мәркәз башкарма рәисе, котлап, тәфсирле нотык сөйли. Өченче сүзне Мәркәз диния шөгъбәсе рәисе ала.

Болардан соң бер-бер артлы Кижү жәмгыяте рәисе, Токио имамы Мөхәммәдәмин хәзрәт, Кобе имамы Хәсән әфәнде Кильки һәм башка вәкилләр шул көннең төп вакыйгасына багышлап сүз сөйләләр. Ахырдан Кижү жәмгыяте әгъзалары, мөгаллимә Рузия ханым Ибраһим һәм мәктәп шәкертләре котлау сүзләре белән чыгалар. Мәжлес Шамил әфәнде Ямамото тарафыннан укылган Коръән белән тәмамлана (Мохбир, 1943: 2).

Соңыннан «Ногмания» ачылу белән котларга килгән кешеләр тарафыннан бүләкләр бирелә, иганәләр туплана. Мәсәлән, мәчет өчен Токио ислам жәмгыятеннән, Шәмсенур ханым һәм Шамил әфәнде Ямамотолардан бер палас, Галим әфәнде Сәлахетдиннән мәчеткә бер келәм, Токио Идел-Урал жәмгыятеннән бер Кәлам шәриф (*Коръән*), Габдерәшит хәзрәт Ибраһимовтан үз әсәрләреннән 80 нөсхә дәрәслек китаплары, Кобе Идел-Урал жәмгыятеннән 20 данә фәс (баш киеме), аерым затлардан чемодан, рәсемнәр, берничә нөсхә дин дәрәслекләре, Шәмсенур ханымнан мәрхүм Габделхак әфәнде Ногманның рәсеме һәм ике дивар сәгәте, Кижү шәһәрндәге ханымнардан ашханә әсбаплары бүләк ителә. Шулай ук милләттәшләр арасында «Ногмания» файдасына 8810 иена иганә туплана. Көндөзгә 1дә башланган тантана кичке 11гә кадәр дәвам итә.

Икенче көнне тантанага килгән вәкилләр аерым автобуста Габделхак Ногманның каберенә барып, мәрхүмнең рухына Коръән укыйлар. Шул көнне кичке сәгәт бдә «Ногмания» залында милли кичә оештырыла. Шәкертләр тарафыннан ике пәрдәлек «Үги кыз» әсәре куела, әдәбият бүләме башкарыла. Шәкертләр һәм яшьләр мөгаллимә Рузия ханым карамагында өсләренә йөкләнгән рольләрен осталык белән жиренә житкереп башкаралар, алкышларга күмеләләр. Кичәдән соң кунакларга чәй бирелә. Кунаклар яшьләр һәм балаларга милли тәрбия бирү турында фикерләрен әйтәләр, аларның уңышларыннан канәгәт булуларын белдерәләр (Мохбир, 1943: 2).

5–9 октябрьдә вәкилләр хөрмәтенә Кижүдагы милләттәшләр тарафыннан хосусый рәвештә табын мәжлесләре үткәрелә. 9 октябрьдә вәкилләрне озату кичәсе оештырыла. Чит илдә торгызылган мәчет-мәктәп бинасының милли барлыкны саклауда уйнайчак роленә карата сүзләр сөйләнелә. Мәктәп ачудан тыш, шәкертләргә дәрәслекләр белән тәмин итү мәсьәләсе күтәрелә. Мәркәз нәшрият фонды файдасына 440 иена һәм япон гаскәрләре файдасына 1017 иена иганә тупланыла. Шундый бәйрәм шартларында төрле жирләрдән килгән хөрмәтле вәкилләр белән сабуллашу тантанасы уздырыла (Мохбир, 1943: 2).

Милли дәрәслекләр белән тәмин итү чыннан да бик мөһим мәсьәлә була, чөнки ул беренче чиратта матбугат, нәшрият эшен оештыруны таләп итә. Япон хөкүмәте әлегә башлангычларга киртәләр куймый. Нәтижәдә Ерак Көнчыгышта берничә милли нәшрият ачыла һәм уңышлы гына эшләп килә. Токио шәһәрндә оешкан «Матбугаи исламия» нәшрияте мәктәпләргә уку әсбаплары белән тәмин итүдә зур роль уйный. Анда күбесенчә дини характердагы хезмәтләр чыгарылуына карамастан, әдәбият, музыка, грамматика буенча да аерым китаплар бастырыла. Мәсәлән, 1936 елда Токио Исламия матбугатында Кореяда то-

ручы мөселманнарның Кижү мәркәзе дини вә милли идәрәсе тарафыннан башлангыч мәктәп өчен әлифба китабы бастырыла. Әлеге дәреслек Ерак Көнчыгышның төрле мәктәпләрендә кулланыла. М.А. Корбангалиев бу әлифбаның кереш сүзендә: «Өметсезлеккә төшмичә, чит илләрдә булып, [...] кем икәннән белмичә югалып китмәү өчен, тарихи бурычыбыз – милли телебезне, халкыбызны, динебезне саклау. Милли бу гарәп хәрефләре белән киләчәк буыныбызда ислам дөнъясын беркетәдер һәм балаларыбызны Коръән укырга өйрәнүләре өчен мөмкинлек бирәдер. Шул сәбәпле бу максатларны тормышка ашыру нияте белән дини һәм милли идәрәсе бу татарча әлифба китабын бастырды», – дип аңлатма бирә (Адутов, 2009: 50–51).

Моннан тыш, Кижудагы татар жәмгыяте һәм Токиодагы Ислам жәмгыятенен үзара берләшеп эшләүләре нәтижәсендә, 1934 елда Коръән, 1950 елда «Коръән тәфсире» нәшер ителә (Таһир, 1990: 178). Кижү шәһәре татар жәмгыяте тарафыннан чыгарылган төрле басмалар Ерак Көнчыгыштагы барлык мөселман мөхәлләләренә таратыла һәм Корея татарларының дини-милли тәрбия һәм белем бирү өлкәсенә зур игътибар бирүләре турында сөйли.

Кижү шәһәрендә торгызылган «Ногмания» мәчет-мәктәбенен ачылу тантанасына карата Мәркәз башкарма рәисе Әхмәдша әфәнде Гыйззәтуллинның карашлары да бик төпле һәм мәгънәле була. Аның фикеренчә, бу мәктәп Шәркый Азиядәге башка милли мәктәпләр белән уртак программа нигезендә эшләнчәк һәм дәүләт тарафыннан биргән барлык хокуклардан файдаланачак. Шәркый Азия үлчәмендә моңа кадәр тарихта күрелмәгән бик зур көрәш алып барылган вакытта, япон хөкүмәте тарафыннан безнең рухани һәм милли-мәдәни истәлекләребезне тотар өчен кирәк булган бер бинаны торгызырга рөхсәт бирү һәм сугыш вакытында бу йортның ачылу тантанасына төрле жирдән вәкилләрнең килүләрен ул безнең халыкка карата күрсәтелгән зур бер хөрмәт дип атый. Азия дусларыбыздан туган бу дустанә мөнәсәбәт ачылу тантанасына килгән вәкилләрнең күнелләрен йомшарткандыр һәм япон хөкүмәтенә рәхмәт хисләрен тирәнәйткәндер, дип ышанып кала.

Әлеге «Ногмания» мәчет-мәктәбенен ачылуы Шәркый Азиядәге мәчет һәм мәктәпләр санының артуына булышлык итә, халкыбызның милли һәм дини ихтыяжларын кәнагатләндерүгә яңа бер адым булуын күрсәтә. «Мәсҗид-мәктәп «Ногмания»нең ачылу мәрәсиме тәэсиратыннан» дип исемләнгән мәкалә авторы «Ногмания» мәчет-мәктәбенен чын мәгънәсендә һәр яктан житеш итеп торгызылганын асызыклай: «мәчет бүлмәсе кыйммәтле келәмнәр белән бизәлгән, кандилләр (*лампы*) белән гүзәлләнгәндер. Мәктәп бүлмәсе кирәк-яраклар белән тәэмин ителгән. Укытучылар өчен аерым бүлмәләр эзерләнгән. Мәчет аерым гөселханәсе белән тәэмин ителгән» (Мохбир, 1943: 3–4).

Мәктәпкә исем биргән бу шәхес кем булган соң?

Габделхак Ногман 1900 елда Самара вилаяте Бөгелмә өязе Кармалы волосте Әбәй авылында өязнең атаклы имамы Жамалетдиннең өченче улы булып дөньяга килә. Атасы Габделхакны үзе урынында имам итеп күрергә теләгән, шунлыктан башлангыч белемне үз мәктәбндә биргәннән соң, аны Чистай өязендәге атаклы Кизләү мәдрәсәсенә озата. Анда озак тотмыйча, Оренбургка илтеп, «Хөсәния» мәдрәсәсенә тапшыра. Соңгысында ике ел укыганнан соң, Габделхак атасының теләге буенча Казан шәһәрндәге «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенә күчә. Монда үзенә зирәклегә һәм тырышлыгы аркасында булачак мөфти Галимжан хәзрәт Баруди жәнәпләренә игътибарын жәлеп итә. Габделхак әфәнде Галимжан хәзрәтнең яраткан, якин шәкертләренә берсе булу дәрәжәсенә ирешә. Ул «Мөхәммәдия» мәдрәсәсен тәмамлаганда, Русиядә революция башлана. Габделхак Ногман Казаннан кайту белән, Бөгелмәгә юнәлә. Милли шура рәисе булган тарихчы Һади әфәнде Атласи янында Земская управада сәркатип булып хезмәт итә башлый һәм, озак та тормый, Земская управа тарафыннан Бөгелмә өязенә мөгаллим-инструктор итеп билгеләнә.

Революция тирәнәйгән саен, милли эшләргә дәвам итү мөмкинлегә чикләнә. Большевик гаскәрләре кәргән һәр жирдән булдыра алган кешеләр качып китә башлый. 1919 елның май аенда шул качак дулкынына эләккән Габделхак әфәнде Чиләбегә килә. Ахырдә Себер аркылы Урга (хәзергә Монголиядәге Улан-Батор шәһәре) шәһәрндә туктала. Ургага килү белән, андагы милләттәшләребез арасында имамлык һәм мөгаллимлек итә башлый (Габдулла Хәким, 1941: 2). Аерым мәгълүматлар буенча, 1919 елда ул Ерак Көнчыгыштагы аклар хәрәкәтенә атаклы эшлеклесе Унгерн гаскәрләрендә имам булып хезмәт итә (Усманова, Черникова, 2020: 663).

Ләкин Габделхак әфәнде кешегә хезмәт итеп кенә әллә ни алга китеп булмаганлыгын аңлай һәм үз эшен ачарга карар кыла, моның өчен Кумамото шәһәрәгә китә. Анда уңышлы сәүдә итә башлый. 1926 елны Хайларга барып, Шәмсенур туташ Тарпищевага никахлана. Шәмсенур Ногманова Ерак Көнчыгышта билгеле ханым була. Ул Кижү шәһәрәнен төрек-татар жәмгыятеннән Идел-Урал төрки-татарларның I Ерак Көнчыгыш съездына (1935 ел) вәкил итеп сайлана (Усманова, Черникова, 2020: 681).



Рәс. 3. Мәрхүм Габделхак әфәнде Ногман. Чыганак: «Милли байрак» газетасы, 1941 ел, 14 февраль.

1927 елда гаиләсе белән Корейның Кижү шәһәренә күчкәч, Габделхак әфәнде, кибет ачып, зуррак күләмдә сәүдә итүгә керешә. Үзе өчен байлык туплау белән генә гомерен уздырмыйча, даими рәвештә милли оешма тормышына да ярдәм итеп тора. Кижүдәгы беренче оешманы барлыкка китергәндә, ул зур булышлыктар күрсәтә. Имамлык эшләрен өстенә алуы, милли тормышка хезмәт итүе белән генә чикләнмичә, туган илләреннән читтә туган балаларга дини-милли тәрбия бирү эшен дә башкара. Кижү халкы өчен өч айлык курс ачып дәрәс бирә, дини вәгазләр сөйли.

1933 елның ахырында Ерак Шәрыкка татар мөһажирләренә милли җитәкчесе Гаяз Ихакый килә. Халкыбыз берләшү, мәркәزلәшүгә омтылып, корылтайлар җыя. Бу чорда Габделхак әфәнде халкыбызның милләтче катлавы эчендә атлый, матди ярдәмә белән булыша. 1935 елның май аенда уздырылган Корылтай мәҗлесендә Габделхак әфәнде Кижүдән вәкил булып килә һәм корылтай мәҗлесендә мәгариф комиссиясенә эгзасы итеп сайлана. Ерак Шәрыктагы халкыбызны берләштергән Беренче Ерак Шәрык корылтаенда Габделхак әфәнде үзенә хатыны Шәмсенур ханым бергәләп катнаша. Фикерләре белән хәят фондының нигезен төзүгә өлеш кертә, корылтай тарафыннан мәркәз милли шөгъбәсенә эгзасы итеп сайлана.

Бергәләп туктаусыз эшләү нәтижәсендә, Габделхак әфәнде белән Шәмсенур ханым соңгы елларда зур дәүләткә ия булалар. Кижүдә берничә кибеткә хужа булу өстенә, Хайларда һәм Кобеда йортлар сатып алалар. Милли оешмага иганәләре белән булышып торалар. Аларның матди ярдәмә белән Харбинда «Хәйрия хәяте»нә нигез салына. Хайлардагы «Жәмгыять хәйриясе» һәм Тәнзиндәге хәйрия эшләрендә Габделхак Ногман ярдәмә зур була. Актык минутлары якинлашканда, үз теле белән васыять яздырган мәрхүм Габделхак әфәнде Ерак Шәрыктагы хәйрия эшләренә, Төркиядәге фәкыйрьләргә һәм япон даирәләренә зур иганәләр калдыра (Габдулла Хәким 1941: 2–3). Аның хатыны иренәң васыятьләрен тулысынча башкарып чыга. Моңа дәлил итеп, аның исеменә «Милли байрак» газетасы идарәсеннән җибәрелгән рәхмәт хатын күрсәтергә мөмкин. Шәмсенур ханым үз чиратында «Милли байрак» газетасының чит җирләрдә яшәгән татарларның барлыгын, кыйбласын һәм миллилеген саклаудагы зур ролен асызыклай. Габделхак Ногман исеменнән ул газета фондына 400 иена һәм милли мәркәз фондына 100 иена иганә тапшыра (Шәмсенур Ногман, 1941: 2).

Габдулла Ногманның вафаты Ерак Көнчыгыш мөселманнары өчен зур һәм вакытсыз югалту була, чөнки аның чит җирлектә милли үзлекне, милли мохитне саклап калуда роле зур була. Югары дәрәжәләргә ирешүенә карамыйча, ул үзенә барлыгы белән милләткә һәм аның киләчәгә өчен янып йөргән шәхес булып тарихта кала. 37 көнлек каты авырудан соң, 1941 елның 13 гыйнварында Габдулла Ногман вафат була. Мәрхүмнең женазасына һәм аны соңгы юлга озатырга Кижүдә яшәүче бөтен милләттәшләр, һәм хәтта башка шәһәрләрдә яшәүче аерым затлар да килә. Кижү зиратында җирләнгән атаклы сәүдәгәрнең

һәм иганәченең исеме һәм эшләгән эшләре онытылмый. Аның исеме белән мәчет-мәктәпне атау моның ачык мисалы.

«Милли Байрак» газетасында бу мәчет-мәктәп турындагы мәгълүматлар 1944 ел белән тәмамлана. 1944 елда чыккан мәкаләләр әлеге мәктәпнең Кижү Идел-Урал төрек-татар мәдәнияте жәмгыяте тормышында зур роль уйнавы турында сөйли. «Ногмания» мәктәбе бинасында идарәнең гомуми жыелышлары, зур бәйрәмнәре (мәсәлән, «Тукай бәйрәме»), төрле курслар уздырыла. Жыелышларда рәхмәт сүзләреннән тыш, балаларны милли мәктәпкә бирү һәм мәктәпнең матди яшәшенә ярдәм итү мәсьәләләре еш күтәрелә. Кижү мәктәбенә багышланган мәкаләләргә өйрәнү төрле елларда уку елының башлану һәм имтихан алу вакытларының төрле булуын күрсәтә. Мәсәлән, 1936–1937 уку елында имтиханнар март аенда, ә 1937–1938 һәм 1942–1943 елларда июль аенда башлана. Бу төрлелекнең сәбәпләре әлегә билгесез. Һәр уку елы алдынан дога мәжлесе уздырылган. Мәсәлән, 1943–1944 уку елында «Ногмания»дә укулар башлану уңаеннан дога мәжлесе 2 август көнне була, ә уку елы үзе 21 августтан гына башланып китә. Әлеге төрлелекне бетерү уңаеннан, Кижү төрек-татар жәмгыяте яңа, ягъни 1945 уку елынан мәктәптә укуларны япон мәктәпләре белән бергә башлап китү турында игълан итә (Мохбир, 1944: 3). Билгеле булганча, Япониядә уку елы 1 апрельдән башлана. Кызганычка каршы, 1945 уку елы буенча мәгълүматлар билгесез, һәм без әлеге фактка ачыклык кертә алмыйбыз.

Балалар санына һәм уку тәртипләренә килгәндә, «Милли байрак» газетасы материалларына таянып кына төгәл мәгълүматлар табу мөмкин түгел. Мәсәлән, 1936–1937 уку елы тәмамлану уңаеннан төшерелгән фоторәсемдә биш укучыны күреп була. 1937–1938 уку елы буенча өч икенче сыйныф укучысы, бер өченче сыйныф укучысы һәм бер дүртенче сыйныф укучысы турында белешмәләр һәм аларның исемнәре китерелгән мәгълүмат бар. Шулар ук көнне төшерелгән фоторәсемдә моңа дәлил булып тора. 1944 уку елында балалар саны берәз арта: ике баланың хәзерлек сыйныфыннан беренче сыйныфка, бер укучының өченче сыйныфка, өч укучының дүртенче, бер укучының бишенче сыйныфка, өч укучының алтынчы сыйныфка күчүләре һәм бер укучының шәһадәтнамә алуы турында белешмәләр бирелә. Аларның кайберләре беренче дәрәжәдәге «Рәхмәт кәгазьләре» белән бүләкләнә.

Уку тәртибенә килгәндә, «Ногмания» мәктәбенең сәгать иртәнге 9 дан көндөзгә 1гә кадәр дәресләр татар телендә, шуннан соң ике сәгать дәвамсында (көндөзгә 3 кә кадәр) япон телендә үткәрелгән. Мәктәпнең укуы программасында ислам дине, татар халкы тарихы, арифметика, ана теле һәм япон теле бар. Моннан тыш, Кижү Идел-Урал төрек-татар мәдәнияте жәмгыяте идарәсе карамагында эшләп килгән «Ногмания» мәктәбе бинасында барлык теләүчеләр өчен япон телендә кичке курслар оештырылган. Ул һәр дүшәмбе, сишәмбе, чәршәмбе, пәнжешәмбе һәм шимбә көннәрендә сәгать кичке 7 дән 9 га кадәр уздырыла торган була (Мохбир, 1944: 3). «Милли Байрак» газетасының соңгы номеры 1945 елның мартында чыга, шунлыктан без әлеге мәктәпнең моннан

соңгы эшчәнлеген бу чыганактан белә алмыйбыз. Кызганычка каршы, аның тарихы өзелә. Бу 1945 елда Кореяның япон карамагынан азат ителүе һәм икегә (Көнъяк һәм Төнъяк) бүленеп, ике якның бер-берсенә каршы сугыш башлавы белән бәйлә. Кореяга килеп төпләнгән татарлар элгә афәтләрдән котылып өчен, төзөгән биналарын, йортларын, ачкан сәүдәләрен һәм жайлашкан тормышларын ташлап, яңадан дөнъяның төрле почмакларына сибелергә мәжбүр булалар. Мөгаен, «Ногмания» мәчет-мәктәбе дә бу дулкын астына эләккәндер.



Рәс. 4. Кижү татарларының Г.Исхакый белән очрашулары (Usmanova, 2007)

Шулай итеп, без мөһажирлектә яшәүче милләттәшләребез мәгарифнең татар халкының гасырлар буе оешкан мәгариф традицияләре нигезендә давам итүен күрәбез. Бу иң беренче чиратта белем бирү һәм тәрбия системасының ислам кыйммәтләренә нигезләнүе белән бәйлә. Татар кешесе бер мэхәллә белән яшәп, үз мәгариф учагын булдыра һәм үз көче, акчасы белән аны тотта. Төп максат – татар милләтен, гореф-гадәтләрен, телне саклап калу һәм үстерүдән гыйбарәт була. Шулар ук вакытта япон хөкүмәтенең татар мөһажирләренең белем алу мөмкинлекләрен чикләмичә, аларга күп кенә уңайлыklar тудыруын да искә алырга кирәк. Мал туплаган аерым шәхесләр, мөселман кешесе кануннарыннан тайпылмыйча, төрек-татар жәмгыятләренә матди ярдәм күрсәтәләр. Шуларның берсе – атаклы сәүдәгәр һәм жәмәгать эшлеклесе Габделхак Ногман була. Аның мөһажирлектәге эшчәнлеге һәм мирасы милләттәшләре арасында югары бәяләнә. Мөһажирлектә татар жәмгыятләре тарафыннан оештырылган уку йортлары татар халкының зур казанышы һәм горурлыгы. Без аларны белергә, барларга һәм онытмаска тиешбез.

ЧЫГАНАКЛАР

- Мохбир. Кижү мәктәбендә // Милли байрак. 1937. 23 апрель.
Мохбир. Милли мәктәп тормышыннан (Кижү вә Нагоя мәктәпләрендә) // Милли байрак. 1938. 5 август.
Мохбир. Кижүдә имтихан // Милли байрак. 1942. 28 апрель.
Мохбир. Мәсҗид-мәктәп «Ногмания»нең ачылу мәрасиме тәэсиратыннан // Милли Байрак. 1943. 20 октябрь
Мохбир. Мәсҗид вә мәктәбе «Ногмания»нең ачылу мәрасиме // Милли байрак. 1943. 10 ноябрь.
Мохбир. Кижү жәмгыяте хәбәрләреннән // Милли Байрак. 1944. 20 октябрь.
Хәким Габдулла. Мәрхүм Габделхак әфәнде Ногманның тормыш юлы // Милли Байрак. 1941. 14 февраль.
Шәмсенур Ногман. «Милли Байрак» фондына // Милли Байрак. 1941. 14 февраль.

ӘДӘБИЯТ

- Адутов Р.М. В стране самураев: татарская диаспора и мусульманские школы Японии // Минбар. 2009. № 2(4). С. 46–53.
Гайнутдинов Д. Как в Стране утренней свежести появилась татарская диаспора? URL: <https://islam-today.ru/istoria/kak-v-strane-utrennej-svezesti-poavilas-tatarskaa-diaspora/> (мөрәжәгать итү датасы: 24.04.2023)
Кәримуллин Ә.Г. Корея татарлары. URL: <http://beznenmiras.ru/news/redaksiya-khabarlare/koreyada-tatarlar> (мөрәжәгать итү датасы: 24.04.2023)
Мәхмүт Таһир. Татарлар Кореяда // Казан утлары. 1990. №7. Б.178–179.
Мортазина Л.Р. «Милли байрак» газетасында мөғариф мәсьәләләре // Гаяз Исхаки и национальное возрождение татар в начале XX века: материалы международной конференции, посвященной 140-летию со дня рождения Г. Исхаки / сост.: Ф.Х.Миннуллина, А.Ф.Ганиева, Л.Р.Надыршина. Казань: ИЯЛИ, 2018. С. 263–267.
Усманова Л.Р. Тюрко-татарская эмиграция в Северо-Восточной Азии начала XX в. // Гасырлар авазы=Эхо веков. 2005. №1. С. 92–100.
Усманова Л.Р., Черникова Л.П. «Ориентировка НКВД» по тюрко-татарской эмиграции в Китае и Японии // Общество и государство в Китае. 2020. №34. С. 628–701.
Usmanova L. The Türk-Tatar Diaspora in Northeast Asia. Transformation of Consciousness: A Historical and Sociological Account Between 1898 and the 1950s. Tokyo: Rakudasha, 2007.

Автор турында белешмә: Садыйков Шамиль Фәнис улы, педагогика фәннәре кандидаты, Милли мөғариф тарихы һәм теориясе үзәгенең өлкән фәнни хезмәткәре, Татарстан республикасы Фәннәр академиясенең Ш. Мәржани исемендәге Тарих институты (420111, Батурин урамы, 7А, Казан, Россия Федерациясе); mergen777@mail.ru

Редакциягә керде 27.04.2023

Кабул ителде 31.05.2023

МЕЧЕТЬ-МЕКТЕБ «НУГМАНИЯ» В ГОРОДЕ СЕУЛЕ И ЕЕ МЕЦЕНАТ ГАБДУЛХАК НУГМАН

Ш.Ф. Садыков

*Институт истории им.Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
mergen777@mail.ru*

В статье, опираясь на материалы татарской газеты «Милли Байрак», автор приводит сведения о деятельности мечети-мектеб «Нугмания», находившейся в городе Сеуле (Корея), и ее меценате Габдулхаке Нугмане. Эта мечеть-мектеб, основанная в 1926 г., долгое время являлась главным центром просвещения корейских татар. Она находилась в ведении правления культурного общества волго-уральских тюрко-татар города Кейджо. Информация о ее деятельности прослеживается лишь до 1944 г. В газетных статьях, наряду с названием Сеула, зачастую используется его японское произношение Кейджо. На основе проведенного исследования дается оценка состояния национального образования корейских татар, осуществляется анализ программ обучения, учебных пособий и внутреннего распорядка в школе. Автор выявил имена отдельных педагогов, меценатов, общественных деятелей. Им раскрыта история создания школы. Публикация новой информации, различных мнений, отдельных фотографий, связанных со школой, помогает раскрыть особенности развития татарского народа. Изучение истории татар в эмиграции является важной и актуальной работой по накоплению, изучению и возвращению богатого культурного наследия этой этнической общности.

Ключевые слова: Кэйджо, Габдулхак Нугман, школа «Нугмания», газета «Милли Байрак», нация, татарское образование, эмиграция.

Для цитирования: Садыков Ш.Ф. Сеул шәһәрәндәге «Ногмания» мәчет-мәктәбе һәм аның иганәчесе Габделхак Ногман // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 125–140. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.125-140

Сведения об авторе: Садыков Шамиль Фанисович, кандидат педагогических наук, старший научный сотрудник Центра истории и теории национального образования, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); mergen777@mail.ru

Поступила 27.04.2023

Принята к публикации 31.05.2023

MOSQUE-MEKTEB “NUGMANIA” IN THE SEOUL CITY AND ITS PATRON GABDULKHAK NUGMAN

Sh.F. Sadykov

Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
mergen777@mail.ru

At present, Tatars can be found anywhere in the world, and each of them has their own story and different reasons for relocation to a new territory. Wherever fate takes Tatar people, the first priority for them is to unite with their compatriots, brothers in faith, organize a Muslim parish. This trait helped the Tatar people to preserve their self-awareness, identity, religion, and native language in different historical periods. The Tatars who relocated to Korea are no exception to these rule. This article, based on the materials of the newspaper *Milli Bayrak*, provides information about the activities of the mosque-mekteb *Nugmaniya* of the Seoul city and its philanthropist Gabdulkhak Nugman. Founded in 1926, the mekteb-mosque served as the main educational center for Korean Tatars for a long while. It was administered by the board of the Volga-Ural Turkic Tatars' Cultural Society of the city of Keijo. Information about its activities can be traced only until 1944. Along with the name Seoul, its Japanese pronunciation Keijo is commonly used in newspaper articles.

Today, the study of the history of our countrymen in exile is an important and relevant work in the field of accumulation, study and return of the rich cultural heritage of the Tatars. On the basis of these data, we can get acquainted with the state of the national education of the Korean Tatars, educational programs, the internal procedures of the school and teaching aids. In addition, the author has identified the names of individual teachers, patrons, public figures and has provided insights into the history of creating the school. The publication of new information, different opinions, individual photographs related to the school help to further reveal the essence and specifics of the Tatar people's development.

Keywords: Keijo, Gabdulkhak Nugman, “Nugmania” school, “Milli Bayrak” newspaper, nation, Tatar education, emigration.

For citation: Sadykov Sh.F. (2023) Mosque-mekteb “Nugmania” in the Seoul city and its patron Gabdulkhak Nugman. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 125–140. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.125-140 (In Tat.)

REFERENCES

Adutov R.M. (2009) In the land of the Samurai: the Tatar diaspora and Muslim schools in Japan. *Minbar* [Minbar]. No. 2(4): 46–53. (In Russ.)

Gaynutdinov D. How did the Tatar diaspora appear in the Land of Morning Calm? URL: <https://islam-today.ru/istoria/kak-v-strane-utrennej-svezesti-poavilas-tatarskaa-diaspora/> (accessed: 24.04.2023) (In Russ.)

Karimullin A.G. Korea Tatars. URL: <http://beznenmiras.ru/news/redakciya-khabarlare/koreyada-tatarlar> (accessed: 24.04.2023) (In Tat.)

Makhmut Takhir. (1990) Korea Tatars. *Kazan utlary* [Lights of Kazan]. No. 7: 178–179. (In Tat.)

Mortazina L.R. (2018) Educational issues in “Milli Bayrak” newspaper. In: *Gayaz Iskhaki and the national revival of the Tatars at the beginning of the 20th century: Materials of the international conference dedicated to the 140th anniversary of the birth of G. Iskhaki*. Minnullina F.Kh., Ganiev A.F., Nadyrshina L.R. (eds). Kazan: Institute of Language, Literature and Arts Publ: 263–267. (In Tat.)

Usmanova L.R. (2005) Turko-Tatar emigration in Northeast Asia at the beginning of the 20th century. *Gasyrlar avazy* [Echo of Centuries]. No. 1: 92–100. (In Russ.)

Usmanova L. (2007) The Türk-Tatar Diaspora in Northeast Asia. Transformation of Consciousness: A Historical and Sociological Account Between 1898 and the 1950s. Tokyo: Rakudasha.

Usmanova L.R., Chernikova L.P. (2020) “Orientation of the NKVD” on the Turkic-Tatar emigration in China and Japan. *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and the State in China]. No. 34: 628–701. (In Russ.)

About the author: Shamil F. Sadykov, Cand. Sc. (Pedagogy), Senior Research Fellow of the Center of History and Theory of National Education, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); mergen777@mail.ru

Received April 27, 2023

Accepted for publication May 31, 2023

УДК 908

СУДЬБА УЧЕНОГО: БАШИР ИСКАНДАРОВИЧ РАМЕЕВ

Т.Ю. Новинская

*Пензенский государственный технологический университет
Пенза, Российская Федерация
golub_00@mail.ru*

Статья посвящена жизни и творчеству одного из основоположников отечественной вычислительной техники в СССР, Баширу Искандаровичу Рамееву, трудовая деятельность которого тесно связана с городом Пензой, где на базе завода счётных аналитических машин (САМ) в 1950-е гг. был образован крупнейший Научно-исследовательский институт управляющих вычислительных машин (НИИУВМ). В центре внимания жизненный путь ученого, отражающий историю страны – революцию 1917 г., репрессии, Великую Отечественную войну, достижения советской науки и техники в послевоенные годы в условиях холодной войны. Становление Б.И. Рамеева как ученого одновременно происходит с развитием первых информационных технологий – разработкой первой отечественной ЭВМ «Стрела». Создание плеяды электронно-вычислительных машин «Урал» приходится на пик его карьеры, в которых ученый реализовал «принцип программной и конструктивной совместимости».

Ключевые слова: Рамеев Башир Искандарович, ученый, электронно-вычислительные машины (ЭВМ).

Для цитирования: *Новинская Т.Ю.* Судьба ученого: Башир Искандарович Рамеев // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 141–149. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.141-149

Окончание Второй мировой войны по сути стало началом новой эпохи в развитии международных отношений. Вчерашние союзники, победив страшного врага в лице гитлеровской Германии, начали готовиться к еще более ожесточенному противостоянию. Получили развитие небывалые доселе новые типы оружия, системы обнаружения и средства доставки. Стало очевидно, что приоритет на международной арене будет принадлежать странам с высокими технологиями, а от уровня развития вычислительной техники будет напрямую зависеть национальная безопасность страны. Ведущим конкурентом в развитии новых технологий были Соединенные штаты Америки, активно разрабатывающие электронно-вычислительные машины MARK I и ENIAC.

1948 г. стал для СССР началом развития электронно-вычислительных технологий: Совет министров СССР принял постановление № 2369 об организации в составе Академии наук Института вычислительной техники и точной механики. Подобные структуры были образованы и на базе других вузов. Ученые между собой называли их «дублерами». Все они были тесно связаны с производством. Для этого Постановлением №4663–1829 Совмина было создано Специальное конструкторское бюро № 245 (СКБ–245) при Московском заводе счетно-аналитических машин (Прохоров, 2014: 308).



С послевоенной историей развития советской электронно-вычислительной промышленности, без которой развитие военного производства было бы невозможно, связано имя Башира Искандаровича Рамеева. Он один из основоположников отечественной вычислительной техники. Его имя стоит в одном ряду с Исааком Семёновичем Бруком и Акселем Ивановичем Бергом. Разработанные им принципы построения цифровых электронно-вычислительных машин (ЭВМ) серийного производства открыли новые перспективы для отечественных технологий в военных и мирных отраслях. Б.И. Рамеев стал соавтором первого отечественного патента

цифровой ЭВМ и проекта электронного цифрового анализатора, опередив иностранцев на несколько лет.

Трудовая деятельность Б.И. Рамеева связана с Пензой, куда летом 1955 г. он с группой молодых специалистов был направлен главным инженером Пензенского филиала СКБ–245. На тот момент Башир Искандарович Рамеев – лауреат Сталинской премии, признанный специалист по цифровым ЭВМ. Это назначение было связано с тем, что завод получил новое, чрезвычайно ответственное задание: впервые в стране осваивать крупносерийное производство автоматической цифровой электронной вычислительной машины «Урал–1», разработка которой подходила к завершению в Московском СКБ–245 (Смирнов).

Надо отметить, что городу Пензе принадлежит важная роль в создании ЭВМ. Среди, действующих в крупных городах СССР – Москве, Ленинграде, Минске, Киеве, Ереване – научно-исследовательских институтов, в 1948 г. в КБ при Пензенском заводе САМ¹ было создано первое отечественное устройство – интегратор, ставшее фундаментом последующих работ в области создания цифровых вычислительных машин (ЦВМ). В 1960-е гг. стараниями Б.И. Рамеева Пензенское КБ технических сигнальных устройств (интеграторов) превратилось в крупный научно-исследовательский институт, деятельность которого

¹ Завод счётных аналитических машин (САМ). В 1963 г. завод переименован в Завод вычислительных электронных машин (ВЭМ), с 1993 г. в результате перестройки завод был преобразован во ФГУП «ППО ЭВТ», АО «Пензенское производственное объединение ЭВТ им. В.А. Ревунова».

будет связана с освоением новейшей техники, включая производство германиевых диодов, серийного производства которых в стране не было (Смирнов).

Пенза стала кузницей кадров для развивающейся новой отрасли в СССР. На базе Пензенского научно-исследовательского института управляющих вычислительных машин (НИИУВМ) прошли подготовку студенты Пензенского политехнического института и образованного в 1960 г. завода-втуза при заводе счетно-аналитических машин (САМ). Б.И. Рамеев был уверен, что при переходе к ЭВМ третьего поколения ведущая роль будет принадлежать пензенской школе ученых (Малиновский, 1995: 234).

Жизненный путь самого Башира Искандаровича Рамеева, как и у многих его ровесников, был нелегким. Родился он 1 мая (по паспорту 15 мая) 1918 г. в селе Баймак Орского уезда Оренбургской губернии РСФСР. Прадед Башира – Мухаметсадык Рамиев (татарская транскрипция фамилии), живший с 1828 по 1897 гг., был тринадцатым поколением семьи потомственных купцов и мурз, родословная которых восходит к периоду Казанского ханства, владел мыловаренным заводом и кожевенным производством. Мухамметсадык, заключивший сделку с правительством на 99 лет, к концу жизни владел двадцатью приисками. Он приблизил к делу золотодобычи своих сыновей Шакира и Закира. Это не помешало Закиру стать признанным поэтом татарского народа, известного под псевдонимом Дэрдменд. Искандар Закирович Рамеев – отец Башира, должен был перенять дело отца. В 1914 г. он закончил Горную академию в Германии, получив звание горного инженера (Бадрутдинова).

У Башира же была другая судьба. С 8 лет он обучался в школе, а в 11 лет начал трудовую жизнь, которая благодаря отцу была связана с техникой: сначала фотографом в геологической экспедиции, затем работал переплётчиком. Еще школьником он проявлял неподдельный интерес к радиоэлектронике. О юном конструкторе и его изобретении писали в центральных газетах «Известия», «Комсомольская правда» и журнале «Огонек». Радиоуправляемая модель бронепоезда ездила по рельсам, стреляла из пушки и ставила дымовую завесу (Малиновский, 1995: 237). «Почти двадцатилетний опыт радиолюбительства и склонность к изобретательству, – будет вспоминать Б.И. Рамеев, – объясняют, почему, работая у Брука, удалось сделать так много» (Малиновский, 1995: 250). В 17-летнем возрасте Башир был принят во Всесоюзное общество изобретателей. Окончив в 1936 г. среднюю школу в Уфе, экстерном сдав экзамены за 10 класс, он поступил на 1-й курс Московского энергетического института.

Однако, сложный период в истории страны оставил отпечаток на судьбе семьи начинающего ученого. Отца Башира – Искандара Рамеева, в 1938 г. повторно арестовали и после двухлетнего следствия осудили на 5 лет. В этом же году «сына врага народа» отчислили со второго курса института. Но стремление заниматься любимым делом осталось с Баширом. Работая заведующим радиокабинетом «Башрадио», он самостоятельно изучил вузовские курсы по радиотехнике и смежным наукам. В 1939 г., проходя медкомиссию по призыву в армию, Рамеев узнал, что болен. Врачи посоветовали переехать в Крым. Но из-

за отсутствия работы ему пришлось вернуться в Москву. Всю жизнь не мог понять, как, несмотря на пятно «сына врага народа», его взяли в Центральный научно-исследовательский институт связи на должность техника. Рамеев был счастлив – возможность и желание заниматься любимым делом не заставили долго ждать: прибор для определения с самолета затемненные объекты с помощью инфракрасного излучения, проходящего через зашторенные окна, также релейное устройство для включения громкоговорителей в случае воздушной тревоги (Малиновский, 1995: 238).

Б.И. Рамеев добровольцем ушел на фронт. Ни его болезнь легких, ни статус «сына врага народа» не помешали зачислить его в батальон связи Минсвязи СССР № 771, который занимался обслуживанием Ставки Главного командования и Генштаба. Сверхсекретная группа, в которой был Рамеев отвечала за радиоаппаратуру на таких секретных объектах, как Арзамас и Горький, и занималась разработкой шифровальной аппаратуры.

В годы войны разработки шифровальной аппаратуры были чрезвычайно важными для обеспечения безопасности и скорости передачи оперативной информации, от чего зависел успех большинства военных операций. Поэтому «охота» на шифровальные машины и шифровщиков – стала важной задачей разведок воюющих стран. И, несмотря на «надежность использованных методов», машины подвергались постоянному взлому.

В годы Великой Отечественной войны «крайне безопасными» считались японская Purple и американская SIGABA. СССР разрабатывал свою шифровальную аппаратуру для обеспечения безопасности передачи военной информации. Одной из наиболее популярных была шифровальная машина «Филин», разработанная в начале 1940-х гг. инженерами Института связи им. М.А. Бонч-Бруевича. Шифровальная машина использовала электромеханический метод шифрования, который считался очень надежным. Также в период войны специально для нужд генерального штаба Красной Армии была создана шифровальная машина «Шифратор-А» на основе электромеханического метода шифрования. Но все они, как иностранные, так и отечественные, подвергались «взлому», и поэтому требовали постоянного совершенствования. Работа по созданию шифровальной аппаратуры была чрезвычайно интересная, требовала высокой квалификации в области криптографии и электроники.

В сентябре 1943 г. Рамеев был переведен на 1-й Украинский фронт. Спецгруппа из 20 человек должна была выполнить важную задачу – обеспечить связь при форсировании Днепра. После освобождения Киева группу расформировали, а Рамеева в соответствии с приказом о специалистах, направляемых для восстановления народного хозяйства, вернули в Москву.

Рамеева взяли сотрудником в радиолокационный ЦНИИ № 108, который возглавлял признанный ученый, академик Исаак Семенович Берг. Талант Рамеева в сочетании с целеустремленностью не остались незамеченными. Под руководством Берга он становится ведущим инженером, главным конструктором отдельных разработок в области радиолокации.

В начале 1947 г. по «Би-би-си» Б.И. Рамеев услышал об ЭВМ «ЭНИАК» (Ревич, 2014: 40). Это была первая электронно-вычислительная машина, созданная американскими учеными. Рамеев поделился идеей разработки электронно-вычислительной машины с А.И. Бергом, который порекомендовал обратиться в Энергетический институт АН СССР к Исааку Семеновичу Бруку, руководившему разработкой аналоговой ВМ. Последний увидел в Рамееве единомышленника и энтузиаста. В мае 1948 г. молодой ученый перешел из ЦНИИ в ЭИ АН СССР в качестве инженера-конструктора в лабораторию И.С. Брука. Уже в августе он и Брук разработали проект «Автоматическая цифровая электронная машина» – первой в СССР в области ЭВМ.

1948 г. стал для страны годом открытий и стратегических решений, определивших будущее развитие ЭВМ-направления. Но работа шла тяжело. Рамеев с Бруком отправили в Комитет по изобретениям более 50 заявок на изобретения, связанные с ЭВМ. Но в Комитете среди экспертов не было специалистов по вычислительной технике. Поэтому многие разработки были отклонены. И все же 4 декабря Госкомитет Совета Министров СССР по внедрению передовой техники в народное хозяйство зарегистрировал за номером 10475 авторское свидетельство на изобретение И.С. Бруком и Б.И. Рамеевым первой автоматической вычислительной машины (Рогачев).

Чтобы реализовать начатые планы в короткое время был разработан проект по организации лаборатории при Институте точной механики и вычислительной техники АН СССР для разработки и строительства автоматической цифровой вычислительной машины. Рамеев вспоминал: *«Я в течение двух недель работал в Ленинской библиотеке, изучал литературу по проектированию промышленных предприятий и заводов»* (Малиновский, 1995: 250).

И вот в начале 1949 г. Бруком был сделан первый публичный доклад о цифровой ЭВМ в СССР. В ходе доклада в Артиллерийской академии он демонстрировал макет диодно-матричного арифметического устройства, который полностью был спроектирован и отлажен Рамеевым (Ревич, 2014: 36).

Это были тяжелые в плане материальных и бытовых условий годы для Б.И. Рамеева. *«Не помню, где и как питался в то время, а вот жил в комнате, где хозяйка хранила картошку, и топил печку толстыми томами Свода законов царской России, которые там обнаружил. С 1944 года снимал комнату (иногда угол) на 2–4 месяца в самых разных районах Москвы. ... без прописки хозяева тогда боялись надолго пускать квартиранта. Вещей у меня было три бумажных мешка. Воз с ними я и переезжал из одной квартиры в другую. В 1952 году от СКБ–245 получил комнату в общей квартире»* (Малиновский, 1995: 250).

В начале 1949 г. Рамеева, несмотря на проблемы со здоровьем, призвали в армию и отправили на Дальний Восток. Однако, как специалиста-радиоэлектронщика его не использовали. Он был приписан преподавателем к школе подводников. И.С. Брук, лишившись талантливого сотрудника, приложил все возможные усилия, чтобы вернуть Рамеева в Москву. Брук, заручившись под-

держкой главного ученого секретаря АН СССР академика Н.Г. Бруевича, ходатайствовал под личную ответственность за Рамеева перед министром машиностроения и приборостроения П.И. Паршиным, подавая списки сотрудников для разработки тем особой государственной важности.

После возвращения домой Р.И. Рамееву предложили перейти на работу в Министерство машиностроения и приборостроения СССР на должность заведующего лабораторией СКБ–245, которое занималось разработкой ЭВМ. Это стало продолжением работы над идеями, полученными совместно с Бруком. В январе 1950 г. Б.И. Рамеев разработал эскизный проект универсальной быстродействующей цифровой ЭВМ «Стрела», принятый техническим советом СКБ–245 к реализации. Вместе с Ю.Я. Базилевским, начальником отдела цифровых машин, Рамеев разработал основные структурные и конструктивные решения для будущей ЭВМ, о чем подобно пишут Г.С. Смирнов в книге «История разработок в фотографиях 1948–1972 гг.» (Смирнов, 2008) и Б. Н. Малиновский – «История вычислительной техники в лицах» (Малиновский, 1995). Рамеевым были внесены предложения, которые упростили производство частей машины.

Параллельно над проектом другой ЭВМ велись работы под руководством С.А. Лебедева в Минске. Благодаря колоссальному энтузиазму всего коллектива разработчиков СКБ–245 в короткий срок была создана ЭВМ «Стрела». Рамеев и Брук подали заявку на комиссию по Сталинским премиям. Одновременно С.А. Лебедев выдвинул на премию машину БЭСМ (большая электронная счетная машина). Из-за бюджетности и адаптированности к промышленному выпуску «Стрела» была лучше и премию дали СКБ–245. Конструкторы острили, «что «Стрела» дешевле из-за невыплаченных нам сверхурочных». Первый экземпляр машины был готов к отладке в конце 1952 г. на Московском заводе САМ. Подробно о всех этапах этой работы можно прочитать в воспоминаниях ветерана СКБ–245 Евгении Тихоновны Семеновой (Малиновский, 1995: 254).

Как один из немногих специалистов в области цифровой вычислительной технике Рамеев в 1951 г. начал читать курс лекций по аналого-цифровым ВМ дискретного действия в Московском механическом институте для группы специально отобранных студентов. Позднее большинство из них вошли в группу разработчиков ЭВМ. Заручившись поддержкой М.А. Лесечко (начальника СКБ–245 и одновременно директора НИИ Счетмаша) и кафедры МИФИ, Б.И. Рамеев обратился в Министерство культуры, в которое ходило Главное управление высшего образования, с просьбой разрешить «для завершения образования сдать необходимые экзамены». Чиновники не только отказали, но и запретили чтение лекций «как не имеющему высшее образование».

С 1955 по 1968 гг. жизнь Б.И. Рамеева связана с Пензенским НИИ УВМ, где он из-за незаконченного высшего образования занимал должность главного инженера. В Пензу с Рамеевым приехало более 30 молодых специалистов, которые составили костяк сотрудников НИИ. Здесь была создана машина «Урал–1», которая, как говорил Рамеев, «на много лет стала «рабочей лошадкой» во многих ВЦ страны» (Малиновский, 1995: 257). ЭВМ «Урал» способствовала ре-

шению важнейших задач в различных сферах науки и техники: в области ракетной техники, аэродинамики и обороны. Была положена в основу Вычислительного центра космодрома Байконур.

Из воспоминаний Б.И. Рамеева: *«Благодаря сложившемуся молодому и талантливому коллективу за первые 10 лет моей работы в Пензе были созданы, сданы заказчику и внедрены в производство 11 ЭВМ и около 100 периферийных устройств». Это «целое семейство совместимых ЭВМ, в котором воплотились его идеи, опережавшие в ряде случаев то, что было за рубежом»* (Малиновский, 1995: 259).

Признание заслуг ученого перед страной наступило в 1962 г. Б.И. Рамееву была присуждена степень доктора технических наук без защиты диссертации с формулировкой «за совокупность работ особой значимости для отечественной науки». Академик А.И. Берг в отзыве о научно-технической деятельности своего коллеги писал: «Башира Искандаровича Рамеева я знаю в течение 17-ти лет... По характеру научно-технической деятельности и объему выполненных работ Б.И. Рамеев давно находится на уровне требований, предъявляемых к доктору наук. Поэтому считаю, что Б.И. Рамеев вполне заслуживает присвоения ему ученой степени доктора технических наук без защиты диссертации» (Частиков, 2002: 196). Мнение Берга поддержали академик С.А. Лебедев и член-корреспондент АН СССР И.С. Брук. После присвоения звания Б.И. Рамеев был переведен на должность заместителя директора по научной работе.

В 1967 г. Б.И. Рамеев занял должность заместителя генерального конструктора системы РЯД (единой системы ЭВМ – ЕС ЭВМ) в Научно-исследовательском центре электронной вычислительной техники (НИЦЭВТ). Еще одно обстоятельство мешало Б.И. Рамееву занимать главные руководящие должности – он не был членом партии. Позднее ученый получил премию Совета Министров СССР и был награжден орденом Трудового Красного Знамени (История, 2016).

Б.И. Рамеев оставил личный архив, который еще при его жизни называли «музеем «Уралов» в миниатюре», и который после его смерти переместился в стены Политехнического музея в Москве, где был создан фонд Б.И. Рамеева. Назвав свое творение «Уралами», ученый увековечил память о своей Родине.

Разработки советских ученых в области вычислительной техники в 1950–1960-е гг. имели высокий результат, который связан с именем Башира Искандаровича Рамеева. Вся его жизнь – это история развития отечественных ЭВМ. Жизнь, в которой любимое занятие и служение своей стране имели общую цель.

ЛИТЕРАТУРА

Бадрутдинова М.Ш. Хронология жизни Б.И. Рамеева // Виртуальный компьютерный музей. URL: https://computer-museum.ru/galglory/rameev_4.htm (дата обращения: 11.02.2023)

История информационных технологий в СССР. Знаменитые проекты: компьютеры, связь, микроэлектроника / Под ред. Ю.В. Ревича. М.: Книма (ИП Бреге Е.В.), 2016.

Малиновский Б.Н. История вычислительной техники в лицах. Киев: КИТ; А.С.К., 1995.

Прохоров С.П. Первые шаги советской информатики // Труды SOUCOM–2014. Третья Международная конференция. Развитие вычислительной техники и ее программного обеспечения в России и странах бывшего СССР: история и перспективы. Казань, 2014. С. 308–311.

Ревич Ю.В., Малиновский Б.Н. Информационные технологии в СССР. Создатели советской вычислительной техники. БХВ-Петербург, 2014.

Рогачев Ю.В. Начало информатики и создание первых ЭВМ в СССР // Виртуальный компьютерный музей. URL: https://computer-museum.ru/articles/pervie_evsm/229/ (дата обращения: 11.02.2023)

Смирнов Г.С. Производство первых АВМ на Пензенском заводе САМ // Виртуальный компьютерный музей. URL: https://computer-museum.ru/histussr/avm_penza_sam.htm (дата обращения: 11.02.2023)

Смирнов Г.С. Рамеевская школа конструирования ЭВМ: История разработок в фотографиях 1948–1972 гг. Пенза, 2008.

Частиков А. Архитекторы компьютерного мира. СПб.: БХВ-Петербург, 2002.

Сведения об авторе: Новинская Таисия Юрьевна, кандидат исторических наук, доцент, Пензенский государственный технологический университет (440039, проезд Байдукова, 1А / ул. Гагарина, 11, Пенза, Российская Федерация); golub_00@mail.ru

Поступила 11.04.2023

Принята к публикации 16.05.2023

THE FATE OF A SCIENTIST: BASHIR ISKANDAROVICH RAMEEV

T.Yu. Novinskaya

Penza State Technological University

Penza, Russian Federation.

golub_00@mail.ru

The article is dedicated to the life and work of Bashir Iskandarovich Rameev, one of the founders of domestic computer technology in the USSR, whose professional activities were closely connected with the city of Penza. In the 1950s, the largest research institute for electronic computing machines was established based on the SAM plant in Penza. The article focuses on the scientist's life path, which reflects the history of the country – the revolution of 1917, repressions, the Great Patriotic War, the achievements of Soviet science and technology in the post-war years in the setting of the Cold War. The formation of B.I. Rameev as a scientist coincided with the development of the first information technologies – the development of the first domestic computer “Strela”. The creation of a galaxy of electronic computing machines “Ural” falls on the peak of his career, when the scientist fulfilled the “principle of programmatic and constructive compatibility”.

Keywords: Rameev Bashir Iskandarovich, scientist, electronic computing machines.

For citation: Novinskaya T.Yu. (2023) The fate of a scientist: Bashir Iskandarovich Rameev. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 141–149. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.141-149 (In Russ.)

REFERENCES

- Badrutdinova M.Sh. Chronology of B.I. Rameev. In: *Virtual Computer Museum*. URL: https://computer-museum.ru/galglory/rameev_4.htm (accessed: 11.02.2023). (In Russ.)
- Chastikov A. (2002) *Architects of the computer world*. St. Petersburg: BHV-Petersburg Publ. (In Russ.)
- History of information technologies in the USSR. Famous projects: computers, communications, microelectronics* (2016). Revich Y.V. (eds). Moscow: Knima Publ. (IP Brege E.V.). (In Russ.)
- Malinovsky B.N. (1995) *The history of computing technology in faces*. Kyiv: KIT; A.S.K. Publ. (In Russ.)
- Prokhorov S.P. (2014) The first steps of Soviet informatics. In: *Proceedings of SOUCOM-2014. Third International Conference. The development of computer technology and its software in Russia and the countries of the former USSR: History and prospects*. Kazan: 308–311. (In Russ.)
- Revich Y.V., Malinovsky B.N. (2014) *Information technologies in the USSR. The creators of Soviet computer technology*. St. Petersburg: BHV-Petersburg Publ. (In Russ.)
- Rogachev Yu.V. The Beginning of Informatics and the Creation of the First Computers in the USSR. In: *Virtual Computer Museum*. URL: https://computer-museum.ru/articles/pervie_evm/229/ (accessed: 11.02.2023). (In Russ.)
- Smirnov G.S. (2008) *Rameev School of Computer Design: History of Developments in Photographs 1948–1972*. Penza. (In Russ.)
- Smirnov G.S. Production of the first AVMs at the Penza CAM plant. In: *Virtual Computer Museum*. URL: https://computer-museum.ru/histussr/avm_penza_sam.htm (accessed: 11.02.2023). (In Russ.)

About the author: Taisiya Yu. Novinskaya, Cand. Sc. (History), Associate Professor, Penza State Technological University (1A, Baydukova St. / 11, Gagarin St., Penza 440039, Russian Federation); golub_00@mail.ru

Received April 11, 2023

Accepted for publication May 16, 2023

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

УДК 297+316+94

РОССИЙСКИЙ ИСЛАМ И АКТУАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Л.В. Сагитова

*Институт истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
liliya_sagitova@mail.ru*

В статье освещаются результаты работы Международной научно-практической конференции «Российский ислам как фактор укрепления межнационального и межконфессионального мира и согласия», приуроченной к празднованию 1100-летия принятия Ислама Волжской Булгарией. Мероприятие состоялось 24–25 ноября 2022 г. в Казани. Раскрыты основные тематические направления конференции: ислам как значимый фактор евразийского пространства, его историческая ретроспектива, советское наследие, постсоветская трансформация, актуальные вызовы современности, российское исламское образование, духовные институты, идентификационные процессы среди мусульман России и стран СНГ, риски религиозной радикализации и экстремизма, их социальные основания, поиск путей профилактики и раннего предупреждения конфликтов. Участники пришли к заключению о важности сохранения и актуализации исторического наследия российского ислама, учета вклада религиозных организаций в укрепление духовно-нравственных ценностей и общественного служения, в укрепление межконфессионального согласия и гражданской солидарности в России и странах СНГ.

Ключевые слова: российский ислам, исламский фактор, исламская идентичность, межконфессиональные отношения, гражданское общество, исламское образование, исламский экстремизм.

Для цитирования: Сагитова Л.В. Российский ислам и актуальные вызовы современности // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 150–157. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.150-157

Значимость исламского фактора в современной России трудно переоценить, поскольку за 30 лет постсоветской трансформации его роль как в возрождении духовности среди тюркских народов России и стран СНГ, так и в социально-политической жизни российских республик и страны в целом, продолжает усиливаться. Сложный, а порой и противоречивый, процесс реисламизации неизбежно привлекает внимание научного сообщества, органов государственной власти и управления, общественных организаций. Именно этим обосновывается необходимость комплексного подхода в рассмотрении и анализе самых разных аспектов ислама и религиозного ренессанса в регионах России, на территориях бывшего Советского Союза.

Представляется закономерным, что Республика Татарстан, являясь северным форпостом ислама в России, и закрепившая за собой статус территории «мирного ислама» и «религиозной толерантности», выступила инициатором организации Международной научно-практической конференции «Российский ислам как фактор укрепления межнационального и межконфессионального мира и согласия», которая состоялась в столице Татарстана, Казани 24–25 ноября 2022 г. Ее значимость связана еще и с тем, что мероприятие прошло под эгидой празднования 1100-летия принятия Ислама Волжской Булгарией, которое отмечалось не только на региональном, но и на общефедеральном уровне¹. Инициатором проведения конференции выступили общественные организации, а именно, Комиссия Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений и Общественная палата Республики Татарстан. Научное сопровождение осуществлялось Институтом истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. Соединение научной и практической составляющих конференции обеспечило ей статус диалоговой площадки, где ведущие российские и зарубежные ученые, представители мусульманского и православного духовенства, государственной службы и общественных организаций получили возможность поделиться результатами научных исследований, опытом практической деятельности в сфере религиозных отношений, социального служения, работы с молодежью, профилактики исламского радикализма. География участников была представлена ведущими специалистами в области исламского образования, учёными-востоковедами, общественными, религиозными и государственными деятелями стран СНГ (Азербайджана, Казахстана, Кыргызстана), российских республик (Адыгеи, Башкортостана, Дагестана, Кабардино-Балкарии, Татарстана, Чечни) и городов (Москвы, Санкт-Петербурга).

Темы, поднятые в пленарных докладах, отражают круг актуальных вопросов и проблем для многонационального, многоконфессионального российского государства и стран СНГ. Так, известный российский ученый и общественный

¹ По данным Общественной палаты Республики Татарстан в программу празднования 1100-летия принятия Ислама Волжской Булгарией вошло более 70 мероприятий на федеральном уровне и более 80-ти – на уровне Татарстана.

деятель, председатель Общественной палаты РФ по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений В.Ю. Зорин в приветственном слове отметил, что сегодня в России различные религиозные объединения, общественные некоммерческие организации активно взаимодействуют с государством по широкому спектру ключевых общенациональных задач. Такое плодотворное сотрудничество, по его мнению, востребовано в благотворительной работе, молодежной политике, реализации масштабных программ в сфере культуры, образования и просвещения. Наряду с этим, спикер подчеркнул базовый статус принятой 10 лет назад Стратегии национальной политики РФ, которая продолжает выступать в качестве ориентира практической деятельности для участников межконфессионального и межэтнического взаимодействия. Подчеркнулось, что тема этно-конфессиональных отношений включена в программу Майских указов Президента РФ 2012 года и продолжает оставаться в центре внимания на самом высоком уровне. Региональные измерения религиозной составляющей общественной жизни, роль религиозных институтов, органов государственной власти и управления, некоммерческого сектора в формировании позитивного межконфессионального и межэтнического диалога раскрылись в приветственных речах председателя Общественной палаты Республики Татарстан З.Р. Валеевой, депутата Государственной Думы РФ И.И. Гильмутдинова, руководителя управления по делам религий Акимата г. Астаны Н.И. Альмуханова.

В выступлениях ученых, представителей духовенства и общественных организаций раскрывалась роль гражданского общества в преодолении национальной и религиозной нетерпимости (А.С. Брод, Председатель Координационного совета общероссийской общественной организации «Юристы за права и достойную жизнь человека», член Совета при Президенте РФ по развитию гражданского общества и правам человека (Москва)), показывались основания христианско-мусульманского диалога и взаимодействия религиозных православных и мусульманских организаций в Республике Татарстан (протоирей А. Колчерин, заместитель председателя ДУМ РТ Хасанов хазрат Ильфар), презентовались результаты исследований новых образов и практик ислама в условиях общественной трансформации (Е.М. Мчедлова, ИСПИ ФНИСЦ РАН), отмечалась роль исламских учебных заведений в борьбе с экстремизмом и терроризмом (Мухамед Айман аль-Захрави, Болгарская исламская академия).

В докладах секционных заседаний обозначился спектр актуальных проблем. Получила освещение возрастающая роль ислама в качестве важного ресурса в налаживании тесного и взаимовыгодного сотрудничества Российской Федерации со странами СНГ и государствами исламского Востока в условиях сложной геополитической обстановки (А.Г. Большаков, ИМО КФУ; Айдын Ариф оглы Ализаде, ИФС НАН Азербайджана). На материалах исторических и современных исследований раскрылось влияние региональной и этнокультурной специфики на характер воспроизводства религиозных институтов и практик в мусульманских

регионах России и странах СНГ (В.О. Бобровников ИВ РАН; В.Х. Акаев, КНИИ РАН (Грозный); С.И. Аккиева, КБИГИ (Нальчик); К.К. Бегалинова, КазНУ им. Аль-Фараби (Астана), А.Р. Бикбулатова, КНУ им. Ж. Баласагына (Бишкек). Указалось на то, что нетрадиционные для ислама социальные контексты испытывают влияние новой социальной конъюнктуры, связанной с миграционными процессами. Так, А.К. Магомедов (РГГУ) отметил, что процессы социальной мобильности, сопровождающиеся ростом мусульманских общин в городах российской Арктики, формируют новые представления об исламе в качестве социального фактора и имеют потенциал влияния на коллективную и индивидуальную идентичности населения северных регионов России.

Многогранность проявления исламского фактора раскрылась в докладах, посвященных процессам реисламизации в современном Татарстане, как на уровне политики идентичности региона, в институциональном строительстве, так и в идентификационных процессах на массовом, групповом и индивидуальном уровнях населения региона. Актуализация этнического и религиозного факторов создали сложный социально-политический контекст, в котором проявили себя и продолжают действовать сочетания интересов: федеральной и региональных элит, социальных, этнических и этноконфессиональных групп. В этих условиях происходит формирование многоуровневой идентичности, сочетающей гражданскую, региональную, этническую, религиозную и другие ее виды (Л.В. Сагитова, ИИ АН РТ). В то же время новые вызовы и риски, связанные с исламской глобализацией, заставляют пересматривать формат отношений между властью, Духовным управлением мусульман РТ и рядовыми мусульманами (Г.Я. Гузельбаева, ИМО КФУ).

Осмысление положения мусульман и ислама в условиях советского атеизма осуществлялось посредством обращения ученых к следующим темам: ваисовское движение в 1917–1918 гг. (Д.М. Усманова, ИМО КФУ), практики взаимодействия власти и мусульманских общин в Адыгее 1920-х гг. (Н.А. Нефляшева, ИА РАН); открытие мечети в г.Зеленодольске ТАССР в 1981 г. (А.М. Ахунов, ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ); хадж в системе государственно-исламских отношений в России (З.Р. Хабибуллина, ИЭИ Уфимского НЦ РАН).

Анализируя ведущую роль исламского образования в религиозной идентификации мусульман, исследователи отметили ряд ключевых аспектов, связанных с сохранением и поддержкой традиционных для российских мусульман масхабов, поступательным развитием системы качественной подготовки духовных преподавательских кадров, необходимостью интеграции духовного и светского образования. В обозначенном контексте живой интерес вызвало исследование Л.И. Алмазовой (ИМО КФУ), предпринявшей детальный сопоставительный диахронный анализ преподавательского состава татарских исламских учебных заведений в дореволюционную эпоху и в новейшей истории Татарстана. Докладчица, на основе изучения биографий преподавателей медресе,

показала сущность специфической исламской глобализации, заключающейся не столько в свободе экономической деятельности на больших географических пространствах, сколько в свободе получения знаний. Постсоветский процесс реисламизации способствовал восстановлению трансрегиональных исламских образовательных сетей, сформировавшихся в ходе исторического развития мусульманской цивилизации, узловыми центрами которых были и остаются Багдад, Стамбул, Каир, Мекка и Медина, Бухара, медресе в селениях Дагестана.

Слушатели отметили ведущую роль как исламских образовательных заведений в идентификации мусульман, их приверженности тем или иным религиозным направлениям и практикам, так и политику государства, которое в зависимости от эпохи и социально-политической конъюнктуры стремится интегрировать инокультурное население, используя различные стратегии от ассимиляционных – до диалоговых. Большую роль в этих процессах играют выдающиеся мусульманские интеллектуалы XIX–XX вв. (Д.З. Марданова, ИИ АН РТ, Р.К. Адыгамов, ИИ АН РТ).

Участники конференции отметили, что значимая роль в решении обозначенных проблем принадлежит российскому государству, обладающему многовековым политико-правовым опытом выстраивания межконфессионального диалога. Анализ взаимодействия исламских организаций с государственными институтами позволил сделать вывод о высоком уровне эффективности в разработке инструментов реализации государственной политики в религиозной сфере. В качестве позитивных примеров приводилась Государственная программа по углублённому изучению истории и культуры ислама в России, реализуемая через Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования при Администрации Президента РФ при участии ведущих вузов страны. В качестве перспективной образовательной стратегии назвалось строительство трёхступенчатого исламского теологического образования, утверждение паспорта данной специальности Высшей Аттестационной Комиссией РФ, создание Экспертного и Диссертационного Советов по теологии при ВАК РФ (Д.М. Солодовник ИА РАН). Подчеркнулась важность тесной кооперации органов государственной власти и управления, Министерства высшего образования и науки РФ, региональных профильных министерств, исламских учебных заведений при формировании оптимальной системы лицензирования религиозных учебных заведений и образовательных курсов при российских мечетях.

Как показывают социологические исследования, процессы глобализации способствуют трансформации идентичности мусульман. На ее формирование оказывает влияние исламская нормативность, этничность, гендер, ожидания окружения мусульман и их социальные активности (А.Р. Гарифзянова, Д.А. Матвеева, ИСФН КФУ). Участники конференции отметили необходимость более глубокого изучения и понимания взаимосвязи между проявлениями религиозной идентичности мусульман и их положением как национальных

меньшинств (Б.Г. Ахметкаримов, ИМО КФУ). Важным оказалось обсуждение специфики влияния на идентификацию мусульман культурного наследия, литературы и искусства (Г.Ф. Валеева-Сулейманова, ИИ АН РТ, М.Р. Гайнанова, ИИ АН РТ; Л.Ф. Халитова, учитель «Гимназия №8 – Центр образования» г.Казани; А.Р. Мотигуллина, Поволжский государственный университет физической культуры, спорта и туризма (Казань)).

Отдельным направлением на конференции стало обсуждение проблем, связанных с социальными основаниями религиозной радикализации и экстремизма (М.Я. Яхьяев, главный редактор журнала «Исламоведение» (Махачкала), их информационного обеспечения (П.А. Денисенко, Московский государственный лингвистический университет); опыта мониторинга по анализу современного состояния российской уммы и исламского радикализма в субъектах РФ (А.Ю. Хабутдинов, Казанский филиал Российского государственного университета правосудия; ИМО КФУ); утраты доверия мусульманской молодежи к религиозным организациям (Г.Я. Гузельбаева, ИМО КФУ). Постановка и обсуждение факторов конфликтогенности (Б.Г. Ахметкаримов, ИМО КФУ) стимулировали поиск путей профилактики и раннего предупреждения религиозной радикализации. Нейтрализация конфликтогенности опирается на практики урегулирования споров в религиозных сообществах (И.А. Мухаметзарипов, ГБУ «Центр исламоведческих исследований» АН РТ). Дискуссионными оказались вопросы взаимодействия государства и религиозных организаций в контексте конституционного положения об отделении церкви от государства. Участники сошлись во мнении, что эти институты реализуют свою деятельность в интересах общества, они отметили важность диалогового режима в их взаимодействии в деле преодоления духовно-нравственного кризиса в обществе и в молодежной среде, в частности (И.И. Гайнутдинов, ДСМР). Представитель от РПЦ П.В. Лебедев обратил внимание на формирование нравственного консенсуса российских религий на основе единства в многообразии (П.В. Лебедев, Управление по работе с государственными структурами Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ РПЦ).

Аспект социального служения, получивший отражение в практико-ориентированном ключе, раскрылся через обсуждение темы, связанной с психологическими проблемами людей, оказавшихся в зоне боевых действий СВО. Указалось на необходимость овладения знаниями и навыками психологической помощи мусульманскими духовными наставниками (Р.Р. Сафиуллина-Ибрагимова, Российский исламский институт).

Выступления и доклады участников конференции отразили актуальные проблемы сохранения и актуализации исторического наследия российского ислама, вклад религиозных организаций в укрепление духовно-нравственных ценностей и общественного служения; раскрыли поиск ответов на вызовы современности, связанные с исламским радикализмом и экстремизмом, вопроса-

ми современного исламского образования, практиками взаимодействия государства и религиозных конфессий в формировании, укреплении межконфессионального согласия и гражданской солидарности в России и странах СНГ.

Обсуждения и дискуссии участников в ходе конференции обратили внимание научного сообщества на необходимость усиления внимания к таким направлениям исторических, религиоведческих, этносоциологических, политологических исследований как изучение истории и опыта взаимодействия традиционных для России конфессий (православия, ислама, буддизма и иудаизма); соотношения гражданской и этноконфессиональной идентификации среди различных социальных групп; социальных аспектов формирования и развития общероссийской гражданской, этнокультурной и этноконфессиональной идентичности и других направлений, помогающих осознать культурную сложность российского общества.

Ученые, религиозные и общественные деятели призвали инициировать тесное взаимодействие религиозных, общественных и государственных институций в разработке и совершенствовании содержания, форм и методов исламского образования с учетом специфики регионов с мусульманским населением России. Они обратили внимание на необходимость совершенствования кооперации научного сообщества, институтов гражданского общества и государственных органов в изучении региональной специфики ислама, его норм и ценностей, успешных практик взаимодействия субъектов межрелигиозного взаимодействия в контексте формирования внутри- и межконфессионального мира и согласия в различных субъектах страны.

Сведения об авторе: Сагитова Лилия Варисовна, доктор политических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела этнологических исследований, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация); liliya_sagitova@mail.ru

Поступила 04.05.2023

Принята к публикации 19.06.2023

RUSSIAN ISLAM AND CURRENT CHALLENGES OF MODERNITY

L.V. Sagitova

*Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
liliya_sagitova@mail.ru*

The article highlights the results of the work of the International Scientific and Practical Conference dedicated to the celebration of the 1100th anniversary of the adoption of Islam by the Volga Bulgaria "Russian Islam as a factor in strengthening inter-ethnic and inter-faith peace and harmony", held on November 24–25, 2022 in Kazan. The main thematic areas of the conference are re-

vealed: Islam as a significant factor in the Eurasian space, its historical retrospective, the Soviet legacy, post-Soviet transformation, current challenges of our time, Russian Islamic education, faith-based institutions, identification processes among Muslims in Russia and the CIS countries, the risks of religious radicalisation and extremism, their social grounds, search for ways of anticipating and preventing conflicts. The participants came to the conclusion about the importance of preserving and updating the historical heritage of Russian Islam, taking into account the contribution of religious organizations to consolidation of spiritual and moral values and public service and to strengthening inter-faith harmony and civil solidarity in Russia and the CIS countries.

Keywords: Russian Islam, Islamic factor, Islamic identity, inter-faith relations, Islamic education, Islamic extremism.

For citation: Sagitova L.V. (2023) Russian islam and current challenges of modernity. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 150–157. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.150-157 (In Russ.)

About the author: Lilia V. Sagitova, Doctor Sc. (Political Science), Associate Professor, Leading Research Fellow of the Department of Ethnological Research, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A, Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); liliya_sagitova@mail.ru

Received May 4, 2023

Accepted for publication June 19, 2023

УДК 316.4.06

**РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:
МАКАРОВА Г.И. ОБРАЗ ТАТАРСТАНА
В СТРАТЕГИЯХ РЕГИОНАЛЬНЫХ ЭЛИТ
И В МАССОВОМ СОЗНАНИИ: МОНОГРАФИЯ
(Казань, 2020. 308 с.)**

О.А. Богатова

*Национальный исследовательский Мордовский
государственный университет им. Н.П. Огарёва
Саранск, Россия
bogatovaoa@gmail.com*

В рецензии содержится краткий обзор содержания монографии Г.И. Макаровой «Образ Татарстана в стратегиях региональных элит и в массовом сознании». Книга основывается на результатах социологических исследований 2013–2019 гг. в Республике Татарстан. Автор рецензии обращает внимание на комплексный и системный характер научного труда Г.И. Макаровой, подтверждаемый синтезом теоретических подходов к проблемам этнической и региональной идентичности, имиджа территорий, а также триангуляции методов. Отмечается, что выводы монографии основывается на результатах нескольких социологических методов – массовыми и экспертными опросами, глубинными интервью, анализом официальных документов, кейс стади.

Делается вывод о том, что в монографии Г.И. Макаровой разработаны концептуальная модель анализа республиканской политики в области брендинга региона и методика социологического изучения результатов ее применения. Сделанные автором выводы и практические рекомендации относительно содержания этой политики и ее социальных последствий, по мнению рецензента, выходят за пределы Республики Татарстан. Они могут быть использованы для изучения аналогичной проблематики в других республиках в составе Российской Федерации, при совершенствовании стратегий брендинга и политики идентичности.

Ключевые слова: регион, региональная идентичность, имидж региона, брендинг территории, этнокультурный брендинг, республики, Республика Татарстан.

Для цитирования: *Богатова О.А.* Рецензия на книгу: Макарова Г.И. Образ Татарстана в стратегиях региональных элит и в массовом сознании: монография (Казань, 2020. 308 с.) // Историческая этнология. 2023. Т. 8. № 1. С. 158–163. DOI: 10.22378/ie.2023-8-1.158-163

Монография Г.И. Макаровой «Образ Татарстана в стратегиях региональных элит и в массовом сознании» посвящена актуальной проблематике, объединяющей исследования в области социологии региона, социологии города, изучения брендинга территорий и культурно-символической политики. Она представляет собой один из первых опытов комплексного анализа стратегий формирования имиджа и бренда субъекта Российской Федерации, их символических продуктов и социальных последствий.

Предметную область рецензируемой монографии составляет исследование социальных механизмов формирования этнокультурного имиджа (публичного образа) Татарстана в региональном брендинге, на основе определения основных направлений и стратегий разных групп республиканской элиты, включая репрезентацию этнокультурных особенностей региона, сохранение культурно-исторического наследия, взаимосвязь стратегий конструирования идентичности бренда республики и региональной идентичности, оценку этих стратегий и результатов ее реализации.

Теоретико-методологическую базу социологических исследований, принятых автором в процессе подготовки монографии, составил теоретический синтез структуралистского конструктивизма, социология пространства, теория элит, теории региональной идентичности, современные социальные исследования брендинга территорий. К числу несомненных достоинств монографии относится комплексный обзор и введение в российское исследовательское поле идей целого ряда новых зарубежных исследований по проблемам территориальной идентичности и брендинга территорий.

В монографии анализируются и обобщаются результаты социологических исследований, предпринятых в 2013–2019 гг. в Татарстане, в том числе реализованного под руководством Г. И. Макаровой при поддержке РФФИ проекта «Брендинг территории в условиях общероссийской интеграции: стратегии формирования этнокультурного образа Татарстана», в 2016–2017 гг. и выполненных при её участии научно-исследовательских разработок по проекту «Развитие культурной среды полиэтничного города в контексте проектной политики региона (на примере Универсиады–2013 в г. Казани)» (грант РГНФ в 2013–2014 гг.) и в рамках республиканской программы «Сохранение национальной



идентичности татарского народа (2014–2019 годы)». Глубокий и комплексный анализ и обобщение автором монографии данных этих исследований создают целостный образ региональной имиджевой политики и её восприятия населением региона.

Полнота и достоверность приводимых по проблеме монографии сведений гарантируется применением автором комплекса методов сбора и анализа социологической информации по проблемам регионального брендинга и имиджевой политики – данных массовых и экспертных опросов, анализа официальных документов республиканской имиджевой политики, кейс-стади, наблюдений на массовых мероприятиях имиджевого характера.

Монография Г.И. Макаровой структурируется в зависимости от целей, задач и применяемых методов исследования и включает четыре главы. В первой главе анализируются используемые в отечественных и зарубежных социальных науках теоретические подходы к исследуемой проблематике и модели региональной идентичности и брендинга, обосновываются и концептуализируются теоретико-методологические основы авторского исследования. Во второй – анализируются декларированные в официальных и коммерческих документах стратегии регионального брендинга, их нормативно-правовая база и наблюдаемые аспекты реализации в организации массовых праздничных мероприятий. Третья глава посвящена анализу концептуального содержания этих стратегий в интерпретации представителей политической и символической элит Татарстана, включая их образно-символическое ядро, объединяющее элементы различных этнических и религиозных традиций. Четвертая – анализу восприятия и оценок региональных имиджевых стратегий и последствий их реализации в массовом сознании жителей республики.

Научная новизна монографии не сводится к обобщению данных эмпирических исследований в Татарстане, а позволяет выявить общие тенденции и проблемы, характеризующие современную имиджевую политику российских регионов и ее реализацию в процессе регионального брендинга. В первой главе монографии на основе анализа зарубежных исследований в области маркетинга мест анализируются структурные компоненты реализации имиджевой политики, включая символические, коммуникационные, архитектурные и связанные с различными жанрами массовой культуры, выявляются различные аспекты проблематики регионального брендинга и маркетинга мест, соотношение в них глобального, национального и локального, мультикультурализма и национальной идентичности, символического и утилитарного компонентов имиджа региона.

Ставится проблема противоречивости интересов различных социальных групп региона (с. 42–43) в процессе реализации имиджевых стратегий (включая, например, потребность элит в создании узнаваемого образа региона и его вторичных интерпретаций в архитектурной среде и потребности населения в доступной и комфортной городской среде, в развитии публичных пространств), конкретизируются политические и социальные функции территориального брендинга в области экономического развития региона и способа привлечения

инвестиций, политики формирования региональной идентичности посредством создания консолидирующих символических образов, анализируются «внешние» и «внутренние» аспекты брендинга региона, предназначенные для различных целевых аудиторий, уточняются понятия, связанные с различными аспектами брендинга – «этнокультурный образ», «культурное наследие», «политические» и «символьные» элиты.

Во второй главе анализируются основные программные документы, имеющие отношение к разработке стратегии регионального брендинга Республики Татарстан. Среди них региональные социальные программы и другие нормативно-правовые документы, разработанные по заказу республики. Программы туристического брендинга «Наследие Татарстана» и «Visit Tatarstan» интерпретируются с точки зрения этнокультурного содержания символических продуктов стратегии (включая туристические дестинации и визуально-перформативный контент массовых мероприятий и мегасобытий). Показано, что республиканская политика в области конструирования имиджа и идентичности бренда региона носит в Татарстане системный характер, тесно связана с региональной политикой идентичности и отражена в целевых установках республиканских программ реализации национальной и языковой политики, развития образования, культуры, спорта и туризма, стратегиях развития отдельных территорий республики, включая ее столицу Казань (с. 145).

В монографии делаются выводы о доминировании в стратегии регионального брендинга Республики Татарстан этнокультурного компонента и о разнообразии практик ее реализации, включая фольклорные фестивали, книжные ярмарки, фестивали современного искусства, молодежные, рекреационно-туристические, музейные, культурные, спортивные, коммеморативные мероприятия. В свою очередь структура этнокультурного компонента регионального брендинга основывается на гармоничном сочетании таких аспектов республиканской культурно-символической политики, как репрезентации татарской культуры и исторически сложившегося мультикультурного облика Татарстана, которые на уровне стратегий республиканского брендинга находят выражение в «идее мирного сосуществования на данной территории представителей различных народов и конфессий, а также связанной с ней формулой паритета татарской и русской культур, ислама и православия» (с. 145).

Анализ интерпретаций этнокультурного образа Татарстана экспертами, представленный в третьей главе, позволил автору выявить множественность установок республиканских социальных агентов имиджевой политики, обусловленной интересами их профессиональных сообществ. Например, акцент на репрезентации этнокультурного своеобразия региона как атрибута его особого статуса и аспекте гармонизации региональной и российской государственно-гражданской идентичности в рефлексии представителей политических элит и общественно-политических медиа на сохранении и развитии татарского языка и культуры выявлен у представителей символьной элиты, а заинтересованность в развитии комфортной городской среды, сохранении архитектурного наследия,

удовлетворении социальных и культурных потребностей «креативного класса» – у работников креативных индустрий (с. 210–212).

Выявлению основных компонентов образа Татарстана и республиканской имиджевой политики в сознании населения региона, включая татар, русских и представителей других этнических групп, посвящена четвертая глава монографии, основанная на данных качественных и количественных социологических опросов. Их данные позволили автору сделать вывод о высокой степени соответствия восприятию образа республики массовым сознанием сконструированного элитами и пропагандируемому республиканскими медиа имиджу (с. 249–250), а также о возможном влиянии на массовое сознание республиканского брендинга. Так, в массовом опросе доля респондентов, считающих Казань «третьей столицей России» более чем вдвое превышает долю тех, кто считает ее «комфортным для проживания города» (с. 250).

Опросы позволяют оценить соотношение массового восприятия образа Татарстана представителями всех этнических групп и официальной концепции брендинга республики, основанной на идеях мультикультурализма, паритета татарской и русской культур. Доля респондентов разных национальностей, у которых название республики вызывает ассоциации с символами татарской и мусульманской культуры, на порядок выше тех, у кого в опросе возникали ассоциации с символами и архитектурными сооружениями русской и православной культуры (с. 257), что также можно объяснить воздействием республиканской имиджевой политики. Позитивное восприятие большинством респондентов стратегий брендинга «Наследие Татарстана» и «Visit Tatarstan» и тиражируемых в их рамках символов, отсылающих к тюрко-мусульманскому миру – тюльпану и всаднику, дает основание для вывода о том, что «многие русские и представители других, проживающих в РТ народов, готовы сегодня принять элементы культуры титульной группы как символов территории» (с. 262).

В монографии Г. И. Макаровой разработана концептуальная модель анализа республиканской политики в области брендинга региона и методика социологического изучения результатов ее применения. Сделанные автором выводы и практические рекомендации, по нашему мнению, выходят за пределы Татарстана и могут быть использованы для изучения аналогичной проблематики в других республиках в составе Российской Федерации, при совершенствовании стратегий брендинга и политики идентичности.

Сведения об авторе: Богатова Ольга Анатольевна, доктор социологических наук, профессор кафедры социологии и социальной работы, Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва (430005, ул. Большевикская, 68/1, Саранск, Российская Федерация); bogatovaoa@gmail.com

Поступила 03.03.2023

Принята к публикации 28.04.2023

BOOK REVIEW:
MAKAROVA G.I. THE IMAGE OF TATARSTAN
IN THE STRATEGIES OF THE REGIONAL ELITES
AND IN THE PUBLIC CONSCIOUSNESS: A MONOGRAPH
(Kazan, 2020. 308 p.)

O.A. Bogatova

National Research Ogarev Mordovia State University
Saransk, Russian Federation
bogatovaoa@gmail.com

The review contains a brief overview of the content of the monograph by G.I. Makarova “The Image of Tatarstan in the Strategies of Regional Elites and in the Public Consciousness.” The book is based on the results of a sociological research in 2013–2019 in the Republic of Tatarstan. The author of the review draws attention to the complex and systemic nature of G.I. Makarova research work, confirmed by the synthesis of theoretical approaches to the problems of ethnic and regional identity, the image of territories, as well as the triangulation of methods. It is noted that the conclusions of the monograph are based on the results of several sociological methods – mass and expert surveys, in-depth interviews, analysis of official documents, and case studies.

It is concluded that in the monograph G.I. Makarova developed a conceptual model for the analysis of the republican policy in the field of region branding and a methodology for sociological study of the results of its application. The conclusions and practical recommendations made by the author regarding the content of this policy and its social consequences, according to the reviewer, go beyond the boundaries of the Republic of Tatarstan. They can be used to study similar issues in other republics within the Russian Federation, while improving branding strategies and identity policies.

Keywords: region, regional identity, image of the region, territory branding, ethno-cultural branding, republics, Republic of Tatarstan.

For citation: Bogatova O.A. (2023) Book review: Makarova G.I. The image of Tatarstan in the strategies of the regional elites and in the public consciousness: a monograph (Kazan, 2020. 308 p.). *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. Vol. 8. No. 1: 158–163. DOI: 10.22378/he.2023-8-1.158-163 (In Russ.)

About the author: Olga A. Bogatova, Doctor Sc. (Sociology), Professor of the Department of Sociology and Social Work, National Research Ogarev Mordovia State University (68/1, Bolshevistskaya St., Saransk 430005, Russian Federation); bogatovaoa@gmail.com

Received March 3, 2023

Accepted for publication April 28, 2023

Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ является правообладателем
исключительных имущественных прав на свои издания.

Любое использование материала данного издания (размещение
в Интернете, перепечатка, переиздание и т.д.), полностью или частично,
без разрешения правообладателя запрещается.

Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
is a holder of exclusive property rights of its own publications.
Any use of the material of this publication (publishing online, reprint, republish, etc.),
in whole or in part, without permission of the rights holder is prohibited.

<https://historicaethnology.org>

E-mail: his.ethnology@gmail.com

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОЛОГИЯ. 2023. Том 8. № 1
Сетевое издание

HISTORICAL ETHNOLOGY. 2023. Vol. 8. No. 1
Online media

Компьютерная верстка – *Л.М. Зигангареева, А.Р. Тухватуллина*

Оригинал-макет подготовлен
в Институте истории им. Ш.Марджани АН РТ
420111, г. Казань, ул. Батурина, 7А

Дата выхода в свет 23.10.2023 г.

Формат 60×84 ¹/₈

Свободная цена