

4. Матыцин, К.С. Исторические этапы легенды о Беловодье у старообрядцев Алтая: историографический аспект исследования [Текст] / К.С. Матыцин // Народы и религии Евразии. – 2019. – Т. 4. – № 21. – С. 115–127.
5. Никольский, Н.М. История Русской церкви [Текст] / Н.М. Никольский. – М.: Политиздат, 1983. – 448 с.
6. Федосеевское согласие [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://yandex.ru/turbo?text=https%3A%2F%2Fruvera.ru%2Ffedoseevy>.
7. Филипповское согласие [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ruvera.ru/filippovsy>.
8. Чистов, К.В. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд) [Текст] / К.В. Чистов. – СПб.: Дмитрий Булавин, 2003. – 538 с.
9. Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) [Текст] / А. Эткинд. – М.: Новое литературное обозрение, 2019. – 648 с.
10. Baer, H.A. Recreating Utopia in the Desert: A Sectarian Challenge to Modern Mormonism [Текст] / H.A. Baer. – N.Y.: State Univ. of N.Y. Press, 1988. – 225 p.
11. Perkins, W.R., Wick, B.L. History of the Amana society or Community of true inspiration [Текст] / W.R. Perkins, B.L. Wick. – Iowa City: The University, 1891. – 79 p.
12. Sachse, J.F. The German sectarians of Pennsylvania. In 2 volumes. Vol. 2. 1742-1800 [Текст] / J.F. Sachse. – Philadelphia: Printed for the author, 1899. – 535 p.
13. Shambaugh, B.M.H. Amana, the community of true inspiration [Текст] / B.M.H. Shambaugh. – Iowa City: State Historical Society of Iowa, State Historical Society of Iowa, 1908. – 415 p.

А.П. Ярко

Тюменский государственный университет

ИДЕНТИФИКАЦИЯ В ТРАДИЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ (НА ПРИМЕРЕ МУСУЛЬМАН УРАЛА И ЗАПАДНОЙ СИБИРИ)

Уральские горы в восприятии местного населения не являлись препятствием в культурных контактах ни в эпоху энеолита, ни в Средневековье. Лишь с введением в Новое время (благодаря В. Татищеву)

научных представлений о природном рубеже между Европой и Азией (а позднее и проведение административных границ) в сознании людей постепенно происходило и формирование различий в оценке социокультурных процессов. В этой связи полагаем, что для аборигенного, свободно перетекающего по обе стороны Уральских гор населения, эти процессы имели более замедленные темпы.

К времени Позднего Средневековья в Урало-Сибирском регионе постепенно, но необратимо утрачивала моральный авторитет система родоплеменной общности, как и вся иерархия прежних ценностей, базирующаяся на абсолютизации родоплеменного «начала».

Изменения наступили, когда эта территория вошла в состав Улуса Джучи под управлением младшего брата Бату – Шибана, а впоследствии и его потомков. Элита исповедовала ислам, тогда как подчинённые им массы придерживались и архаичных верований, включая тенгрианство. Это наложило отпечаток и на практику управления в регионе исламской элитой полиэтноконфессиональной средой. Позднее процесс постепенного распространения на этой территории ханафитского мазхаба – одного из четырёх правовых учений⁵ ислама – стал одним из ключевых трансформационных явлений Средневековья и Нового времени.

Зафиксируем – явные изменения определили формат общественного сознания и психологии нового социума – уммы. Посредством практики формировалась её ментальность, определяя нормами и запретами стереотипы поведения мусульман в природно-географическом, геополитическом и социокультурном окружении. Доктрина, принятая элитой с помощью пришлых миссионеров из Средней Азии и Поволжья, дополнялась региональными особенностями, которые не противоречили ни общечеловеческим ценностям, ни сложившимся моральным установкам жителей.

Умма в рассматриваемой в статье части современной России в ходе своего развития всегда представляла собой неравновесную систему. Она состояла и состоит из элементов (индивидов и сообществ, связей между ними и окружающей средой, консервативных или прогрессивных убеждений и представлений). Каждая из них в процессе

⁵ Кроме ханафитского мазхаба – маликитский, шафиитский, ханбалитский, чьи приверженцы в регионе в рассматриваемый период немногочисленны.

культуротворения вносит вклад в характеристики этой системы и влияет на идентификацию всех своих членов. Она всегда была различна: на уровне его гражданства (если фиксировалась), внутри группы (этноса или конфессии), от наблюдающих со стороны.

Один из маркеров идентичности – религиозные верования. Первыми осознали себя мусульманами правители, чьи имена свидетельствует о закрепившихся традициях. Уже упомянутый выше хан Шибан позиционировал себя наместником Аллаха, который возглавляет «истинных мусульман», охраняет ислам во всей чистоте, а также уничтожает еретиков и отступников. Именно он присвоил титул имама уз-заман ва халифат-ур-Рахман – имама эпохи и халифа милосердного, что также могло стать причиной включения этого образа в предания проживавших на периферии мусульманского мира.

В период правления Сайид Ибрахима государственность здесь укрепились. Сообщения источников о роли там ислама фрагментарны, но показательны, что в грамоте московскому правителю Сайид Ибрахима отмечено: «Яз – бесерменской государь, а ты христианской государь, от сех мест вперед меж бы нас добродетель бы наша была» [1, с. 18]. Упоминание «царства бесерменского» – не свидетельство массовой принадлежности к исламу: край оставался пёстрым в этноконфессиональном отношении.

Постепенное утверждение в массах религии во многом связано текстами сачара как «законно подтверждающих» их идентичности. О закреплении традиций как «своих» говорят похоронные обряды (например, Ермак погребён отдельно как иноверец). Противопоставление очерчивало границы религиозной общности. Однако жёсткого конструирования образа «другого» как врага по отношению к «язычникам» не могло быть в среде местных мусульман – у них сохранялся не только культ предков, но и элементы прежних верований, образуя синтетический образ. Так, Сейфи Челеби говорил о Кучуме как стороннике ханафитской ветви суннизма – «он мусульманин, принадлежащий к вероисповеданию Имама Азама» [3, с. 261], в русских летописях встречаются неоднократные упоминания о Кучуме как «бесурманском сибирском царе» [2, с. 22]. Для значительной части местных тюрок и угров этнокультурная идентичность стала с того

времени совпадать с исламской, в т. ч. с помощью преданий о шейхах и астана.

Вхождение уральских и сибирских земель в состав Российского государства, с одной стороны, привело к консолидации местной уммы и осознанию себя «муслим», с другой стороны – «некрепких в вере» вернуло к «язычеству» предков или привело в христианство.

В России всегда усложнялась схема межличностных отношений на социальной и этноконфессиональной основе: казахи именовали всех служилых бухара; в ведомости Тюменской воеводской канцелярии 1746 г. указывалось: «...бухарцы и татара называют русских людей орус, а себя называют мусельмане» [4, с. 209–210]. Эуштинцев в 1770-е гг. характеризовали как «добрых мусульман», а многие телеуты и чаты ещё оставались «язычниками» [5, с. 545–546].

Негативная реакция на информацию, например, о мусульманском «фанатизме», формировала стереотипы. Это углубило социальный и психологический антагонизм между «русским центром» и коренным населением Сибири, типизировавшимся с помощью терминов «азиат», «мусульманин», «татарин», попадающих в обобщенно-политическую категорию «зла».

Система управления окраинами страны строилась на идентичности, отражённой в переписи 1897 г. Тогда иные из мусульман были напуганы известием о переписи, собираясь в мечетях и в резиденциях у мулл. Некоторые из более разумных инородцев приезжали в Тару для разъяснений. В результате переписи все же удалось установить, что в Амурской, Забайкальская, Енисейской, Иркутской, Приморской, Тобольской, Томской, Якутской губерниях и областях проживало 170 875 мусульман.

Рубеж XIX и XX вв. продемонстрировал изменение идентичности. Иногда это делило этнос: в Среднем Приобье если одни помнили о происхождении от башкирских / уфимских татар (называя себя не только усреднённо: татар-башкурт, но и определённо – мусульмане), то западные и южные манси исчезли, ассимилированные татарами и русскими, соответственно становясь мусульманами или православными.

Идентичность по религиозному признаку на фоне не оформившегося этнического (тугумная принадлежность важнее) – всего лишь «ответ» на «вызов» эпохи – миссионерского давления РПЦ и русификаторского – со стороны правительства.

Значимо укрепление идеи самоорганизации, а традиционной формой её проявления стали НКА тюрко-татар и съезды: все-сибирские, областные, уездные, волостные и т. д., названные «мусульманскими».

Большинство мусульман не отделялось от «инородцев», откликаясь на инициативы. Так, от имени делегатов – инородцев томского губернского народного собрания (проходил в апреле–мае 1917 г.) телеграмму Петроградскому Совету рабочих и солдатских депутатов подписал казах Кынев, а съезд представителей инородческих волостей Алтая в июле 1917 г. приветствовал представитель Благотворительного общества З.Т. Габдулхаков.

В советские годы продолжилось административное переустройство Урала и Сибири, связанное со стремлением «огосударствить этничность». Татары, бухарцы, казахи и башкиры, жившие на границе республик, оказались «разорванными», но это не было болезненным. Сохранялась и «плавающая этничность»: иные сибиряки определяли себя согласно тугумным наименованиям, а лишь затем – татарами (бухарцами, башкирами, казахами), но, в представлении верующих, «всегда мусульмане». Поэтому у многих процесс административно-территориального размежевания не вызвал реакции, какая наблюдалась в других регионах СССР после «топорного разделения».

Поскольку религия не только для царской власти нередко выступала критерием этнической и языковой идентичности, то и в первые годы советской власти это отражалось в наименованиях (например, Тобольский мусульманский детский дом). В немногочисленных мусульманских ячейках РКП /б/ и РКСМ ещё только шло формирование советских кадров управленцев. В последующий период было решено «покончить» с внешней религиозностью, но с внутренней обстояло сложнее (опрос учащихся в школах показал – число верующих ко-

лебалось от 28 до 80 %). Вера уходила в приватную сферу, институализировалась в этике, капсулировалась в традициях и самосознании [5, с. 146].

Возрождение в 1990-е гг. проходило неоднозначно. Большинство мусульман настораживала информация о приобретении молодёжи к социально опасным идеям, а то и вовлечении в незаконные вооруженные формирования, агитация за выезд в «горячие точки» для борьбы с кафирами, к которым причисляли и тех, кто поддерживал светское устройство государства. Специфично положение с самосознанием у «русских мусульман», поскольку в эту группу включены те, чьи предки ислам не исповедовали. Нередко ислам воспринимался как неразрывная (обязательная) идентичность: «если татарин / азербайджанец – значит мусульманин». На этом фоне показательно, что в советских переписях 1920-х гг. нагайбаки фиксировались отдельно, но с 1930-х гг. их записывали татарами. Тем не менее, к религии далеких предков, за редким исключением, они не вернулись.

Все советские годы мусульманки через одежду и, особо, повязанный платок могли «говорить» о своей принадлежности, то мужчины надевали головной убор только в ритуальных случаях. А вот борода укрепляла их повседневную самоидентификацию. На идее возрождения идентичность основывались те, кто пытался при введении в школах раздела «Духовно-нравственное воспитание» апеллировать к родителям при выборе курса «Основы мусульманской культуры», «Основы православной культуры». Показательно, что в 2010 г. в Тюменской области 60,8 % опрошенных татар считали себя мусульманами, но большинство не отличали религиозных праздников от остальных (семейных, календарных и др.).

Анализируя совокупность многих факторов и явлений, оказавших влияние в течении длительного времени на умму суперрегиона, можно сделать вывод, то эта умма представляет собой неравновесную систему, состоящую из элементов (личностей и сообществ, связей между ними и окружающей средой, консервативных или прогрессивных убеждений и представлений), каждый из которых в процессе культуротворения вносит вклад в характеристики этой системы. Жизнь и деятельность мусульманина на этой территории в составе

определённых групп (общностей) и его саморефлексия (в т. ч. в форме закрепления этнорелигиозного симбиоза – «мусульманин») определялись моделью экономических, социальных и культурных связей, где индивидуальность и личностное восприятие окружающего мира занимали подчинённое положение.

Библиографический список

1. Посольская книга по связям России с Ногайской Ордой. 1489–1508 гг. [Текст]. – М.: Наука, 1984. – 435 с.
2. Летописи сибирские [Текст]. – Новосибирск: Наука, 1991. – 234 с.
3. Султанов, Т.И. Известия османского историка XVI в. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии [Текст] / Т.И. Султанов // Тюрколог. сб. 2003–2004. – М.: Восточная литература, 2005.
4. Трофимова, О.В. Ведомость Тюменской воеводской канцелярии 1746 года как источник по этнической истории татар [Текст] / О.В. Трофимова // Тумашевские чтения: актуальные проблемы тюркологии: мат. Всерос. науч.-практ. конф., посв. 80-летию акад. Д.Г. Тумашевой. Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета, 2007. – С. 207–212.
5. Фальк, И.П. Записки путешествия академика И.П. Фалька [Текст] / И.П. Фальк / Полное собр. ученых путешествий по России, издаваемой Академией наук. Т. 6. – СПб., 1824.
6. Ярков, А.П. Сибирский ислам как фактор региональной политики [Текст] / А.П. Ярков // Развитие политических институтов и процессов: зарубежный и отечественный опыт: материалы III Всерос. науч.-практ. конф. – Омск, 2012. – С. 142–149.