

Ежегодник Тобольского губернского музея. Вып. 14. Тобольск, 1904. С. 1—28.

Катанов 1895—1896 — Катанов Н. Ф. Предания тобольских татар о Кучуме и Ермаке // Ежегодник Тобольского губернского музея. Вып. 5. Тобольск, 1895—1896. С. 1—13.

Катанов 1896 — Катанов Н. Ф. Предания тобольских татар о прибытии в 1572 г. мухаммеданских проповедников в г. Искер // Ежегодник Тобольского губернского музея. Вып. 7. Тобольск, 1896. С. 15—31.

Корусенко 2006 — Корусенко С. Н. Этносоциальная история и межэтнические связи тюркского населения Тарского Прииртышья. Омск, 2006.

Лосева, Томилов 1980 — Лосева З. К., Томилов Н. А. Легенды и исторические предания прииртышских татар // Духовная культура народов Сибири. Томск, 1980. С. 18—32.

Миллер 1999 — Миллер Г. Ф. История Сибири. Изд. 2-е, доп. Т. 1. М., 1999. Миллер 1998 — Миллер Г. Ф. Описание Сибирского царства и всех происшедших в нем дел от начала, а особливо от покорения его Российской державе по сии времена. Книга первая. М., 1998.

Окладников 1981 — Окладников А. П. Туземные легенды о Ермаке (Опыт историко-этнографической интерпретации). Сибирские огни. 1981. № 12. С. 126—133.

Потанин 1867 — Потанин Г. Н. Материалы для истории Сибири. М., 1867.

Селезнева 2000 — Селезнева И. А. История переселения деревни Берняжка Большереченского района Омской области // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития. Омск, 2000. С. 133—134.

Томилов 1996 — Томилов Н. А. Поселения тарских татар бассейна Тары // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Новосибирск, 1996. Т. 1. С. 188—197.

### Сокращения

МАЭ ОмГУ — архив Музея археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского.

РГАДА — Российский государственный архив древних актов.

**Summary.** *The article analyses legends and myths of the Siberian Tatars for their authenticity and information value on the basis of ethnographic field data and published matter. Legends about Kouchum and Ermak are especially emphasized.*

**Key words:** *Siberian Tatars, legends, historical myths, Kouchum, Ermak.*

ББК 63.5+86.3  
УДК 297.17+392

А. Г. СЕЛЕЗНЕВ,  
И. А. СЕЛЕЗНЕВА  
(Омск)

## РИТУАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ В СИБИРСКОМ ИСЛАМЕ: ЭЛИТЫ, КНИГИ, СНЫ<sup>1</sup>

**Аннотация.** *В статье обсуждается культ святых в исламе в Сибири. Рассмотрены аспекты формирования духовной элиты, усиления роли женщин в функционировании культа, значение священных книг и свитков как сакральных артефактов, роль инициационных сновидений в получении дара зрителя за священными могилами.*

**Ключевые слова:** *ислам, Сибирь, религиозные элиты, сакральные тексты, инициационные сновидения.*

В основу настоящей работы положены материалы, собранные авторами в ходе разработки проблематики культа святых в сибирском исламе. Как и повсюду в исламском мире, в Сибири содержание данного культа составил комплекс ритуальных действий, связанных с почитанием священных могил (в Сибири они носят название *астана*) и захороненных на них святых подвижников (*йахшилар, аулийалар, амбийалар, хайбиреннер*). Последние, по преданию, пали на древней войне за распространение мусульманской веры в Прииртышье. В наибольшей степени рассматриваемый культ получил распространение среди тоболо-иртышской группы сибирских татар, расселенных территориально в северных районах Омской и южных районах Тюменской областей. Важными компонентами данного культа являются развитая традиция функционирования рукописных арабографических произведений *сэцэрэ* (букв. «родословная»), описывающих

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Жить в эпоху перемен: динамика идентичностей населения юга Западной Сибири (1940—2000-е годы)», проект № 12-31-01043.

обстоятельства исламизации края и содержащих списки священных могил, а также специальный фольклорный комплекс (молитвы и благопожелания *тэляк*), посвященный памяти похороненных святых подвижников. В 2009 г. по этой теме нами совместно с И. В. Беличем была опубликована книга [Селезнев, Селезнева, Белич 2009]. Основная проблематика работы — историко-культурная. Прежде всего нас интересовали аспекты генезиса и исторического развития тех или иных религиозных институтов. Примером такого подхода может служить историко-культурный анализ концепта и соответствующего религиозного института *астана* [Селезнев, Селезнева 2009].

Однако уже в ходе исследования в качестве своеобразного проблемного фона обозначился аспект социального анализа фиксируемых этнографических явлений. Постепенно оформилась рабочая гипотеза, согласно которой представления об этнической культуре группы тоболо-иртышских татар были тесно связаны с исламским фактором и, в значительной степени, этнокультурная идентичность совпадала с исламско-религиозной идентичностью. Однако в период научного изучения (XVIII и особенно XIX—XX вв.), формирование мусульманской религиозной культуры протекало в условиях отсутствия развитой теологической традиции, широкого религиозного дискурса, неформальности школ и течений. Фактически процесс сложения этноконфессиональной общности проходил на базе синкретичного по характеру, регионального, «народного» варианта ислама со сравнительно незначительной письменной традицией, фольклорной по происхождению. Указанные процессы имели место в относительно близком прошлом, более того, эти процессы протекают и сейчас, являясь существенным фактором современного этнического развития сибирских татар. В силу перечисленных обстоятельств можно предполагать, что процесс формирования, строительства элитами представлений о религиозной этнической культуре и, соответственно, сложение этноконфессиональной общности на

основе этих представлений может быть зафиксирован и изучен этнографическими методами. Здесь на практике, в «этнографическом поле» можно наблюдать процессы сохранения и изменения этноконфессиональной идентичности, происходящие на современном этапе, взаимодействие религиозного и секулярного в конкретной этнической среде; влияние социальных элит на формирование представлений о новой этноконфессиональной культуре и связанные с этим вопросы сохранения и изменения религиозных и культурных ценностей на фоне процессов глобализации и унификации.

#### **Смотрители за священными могилами: социальная ответственность духовной элиты**

Одним из важнейших компонентов религиозной культуры сибирских мусульман является институт смотрителей за священными могилами (*астана-караульче, астана-курайте*). И в преданиях, и в живой этнографической традиции всемерно подчеркивается связь смотрителей с кругом лиц, осуществивших некогда миссию распространения ислама в Сибири и получивших в результате статус святых подвижников. Эта связь может иметь как сугубо генеалогический характер, так и выступать в форме цепи духовной преемственности (*силсила*).

Круг обязанностей смотрителей широк — это и сбор средств на установку и поддержание памятника, и организация ежегодного паломничества *таван*, и проведение поминальных молитв. Поминания святых борцов за веру, павших в старой религиозной войне, являются важной составной частью молитв и благопожеланий *тэляк*. Тексты молитв и благопожеланий произносятся в ходе различных семейно-религиозных обрядов, например поминований предков — *хотым* или перед отправлением в дорогу — *юл хаир*.

Нам удалось зафиксировать подобные тексты, один из которых, записанный в деревне Второвагай Вагайского р-на Тюменской обл. в 2003 г., приводится ниже:

*Зыяратта яткан яхиныларнын  
рухлары  
Шат булсын,  
Ятим-исерлэрнен, фэкир  
Покараларныг читтэнкалгэн  
мосафирларнын,  
Аларга багышлап мин,  
Туалар кылам  
Яткан урыннары оцмах булсын  
Каберсээр нур пулсын,  
Иман байлыкларып бирсен,  
Аллам иман нурларып синсен,  
Бириге сэдэкаларыну  
Кабул ителсен,  
Телэклэргэн кабул ителсен,  
Унында-сулында нуртелэрелэре  
риза булсын,  
Сэдакаларынын еде  
Тогымына савабы булсын*

Чтобы души на кладбищах  
лежащих святых были довольны,  
Сироты, нищие,  
Странники убогие,  
Им посвящаю я  
Молитву свою.  
Пусть их место будет в раю,  
Пусть в могиле будет светло,  
Пусть обогатит их даром  
духовным,  
Бог, луч веры направляющий,  
Чтобы от *садаки*<sup>2</sup>  
польза была,  
Благие пожелания исполнились,  
Налево-направо живущие соседи  
тоже довольны были,  
Чтобы *садака*  
В семи поколениях во благо была

(Зап. от Марвар Абдуловны Саликовой (Курмановой), 1909 г. р., д. Второвагай, Вагайский р-н, Тюменская обл. Соб. Д. М. Айтбаева, М. М. Воеводин, А. Г. Селезнев. 2003 г.) [МАЭ ОмГУ. Ф. 1. 2003 г. Д. 166-1. Л. 1-19. Пол. оп. 1]<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Термин *садака*, обозначающий жертву во время разнообразных обрядовых действий, связанных с уходом за скотом, выходом в путь, погребальным обрядом и т. д., является арабским по происхождению и первоначально означал обязательный исламский оброк со скота, выплачиваемый в натуральной форме; необходимость принесения такой жертвы-оброка была твердо установлена еще первым праведным халифом Абу-Бакром, безапелляционно заявившим, что без *садаки* нет ислама [Родионов 2001, 47; Sadaka 1995, 708—716]

<sup>3</sup> Здесь и далее представлены материа-  
лы Средне-Иртышской этнографической

Получение дара зрителя является следствием определенных обстоятельств (например, явление захороненного святого во сне) и сопровождается специальными обрядовыми действиями. Право зрителя легитимизируется представлениями о духовном (а иногда и реальном) родстве с похороненным в данной местности святым.

Одна особенность привлекла наше внимание. Едва ли не большая часть наших собеседников — зрителей за священными могилами — были женщины. В нашей книге [Селезнев, Селезнева, Белич 2009] присутствуют образы этих замечательных женщин — С. С. Хучашева и А. С. Шихова — зрители за астаной с. Баишево Вагайского р-на Тюменской обл.; В. А. Шуркина — зрительница за астаной на оз. Кульчан того же района; Ф. А. Ахметчанова — зрительница за астаной у д. Саургачи Усть-Ишимского р-на Омской обл. Между тем традиционно функции зрителей передавались по мужской линии, поэтому эти обязанности могли исполнять только мужчины. По мнению некоторых респондентов, нарушение традиционного порядка обретения дара зрителя произошло вследствие прямых репрессий против мужчин, исполнявших религиозные функции (зрителей, мулл и т. п.). Немаловажное значение имело вероятно и понижение статуса религиозного лидера, явившееся следствием воинствующей антирелигиозной пропаганды.

Интересна в плане обсуждаемой проблемы судьба Фархичамал Агатовны Ахметчановой (Юмашевой), 1927 года рождения, зрительницы за священной могилой — астаной, расположенной близ д. Саургачи Усть-Ишимского р-на Омской обл. В 2006 г. в ходе экспедиции нам удалось с ней встретиться и взять большое интервью, содержание которого подробно изложено в книге [Селезнев, Селезнева, Белич

экспедиции Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского и Омского филиала Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН 2000-х гг., руководитель А. Г. Селезнев.

2009, 111, 143—144]. Каждый четверг Ф. А. Ахметчанова совершала молитву *котым* в память похороненных на астане подвижников *йахшилар*. Кроме того, в ее обязанности входил сбор садаки и организация специальной трапезы — *астана-ош* или *йахшиларнын-ош*, которая также происходила по четвергам после возвращения с астаны. Наша собеседница сообщила, что в ее роде из поколения в поколение передавалась *сэцэрэ* в виде книжки, и ее обладатель получал статус зрителя.

В процессе беседы Фархичамал Агатовна показала нам запись генеалогической линии своих предков из рода Юмашевых по мужской линии. Напротив каждого из имен, входящих в схему, стояла дата рождения. Документ содержал запись четырнадцати поколений, причем датой рождения основателя рода Саурана, от имени которого происходило и название деревни Саургачи, значился 1644 год.

По семейному преданию, этот род принадлежит к духовному сословию шейхов — *шихляр* и, возможно, саййидов. Основатель рода — Саурчан — был шейхом (*ших*), прибывшим для распространения веры. Его сопровождали еще двое шейхов, но их имена неизвестны. Саурчан основал деревню, которая стала называться по его имени Саургачи. Кажется неслучайным сходство этого топонима с именем города Сауран, располагавшегося неподалеку от Сыр-Дарьи, в 35 км северо-восточнее г. Туркестан. Именно на Сауран шла одна из важнейших торговых дорог из Сибири.

Из этого рода выходили зрители за священными могилами астана — *астана-курайте*. Во всяком случае, информант утверждает, что ее отец Агад Картукович выполнял обязанности зрителя и обладал священной книгой *сэцэрэ*. По правилам наследование статуса зрителя должно происходить по мужской линии. Именно так и было в роду Юмашевых. Но в XX в. эта традиция оказалась нарушенной, и статус зрителя перешел к женщине. Так, Агад Юмашев передал (был вынужден передать?) *сэцэрэ* вместе с полномо-

чиями зрителя бабушке Сульхиче Аминовой (Юмашевой). Дальнейшая история передачи полномочий не до конца ясна. Зрительницей стала либо тетя информатора Инаш Картуковна, либо ее сестра Ситиха Агатовна. Во всяком случае в 1995 г. получила свой статус зрительницы сама Фархичамал Агатовна. Эти обстоятельства влекли за собой нарушение других запретов. В частности, Ф. А. Ахметчанова была вынуждена посещать астану во время поминок *котым*, хотя по обычаю посещение астаны женщинами табуировано.

Следует подчеркнуть, что тайно священные могилы почитались верующими в течение всего советского периода. Приведенная в настоящей работе ниже полная драматизма история о получении дара зрительницы Шуркиной (Иксановой) Варакой Абдулхайровной случилась в середине 1940-х гг., т. е. в самый пик сталинского тоталитаризма. «Агиографические» предания о похороненных на астана святых подвижниках широко распространялись на протяжении всего советского периода. Атеистическая брошюра 1960-х гг. повествует о том, что «...в юртах Бегишевских (Вагайского р-на Тюменской обл. — А. С., И. С.) сбором подаяний для “святой” могилы занималась Рабига Абдуллина. Она ездила по селам Вагайского и соседних районов, важно ходила из дома в дом и “именем аллаха” требовала для святого места подношений. А вернувшись, собирала “мулл”, угощала их, организовывала коллективные молебны». В ходе товарищеского суда деятельность Рабиги подверглась «разоблачению» и «осуждению». Она рассказала, «... как наживалась на подношениях для “святой” могилы, потом дала слово больше не заниматься такими делами. И с тех пор она перестала ездить по селам, отказалась от роли “уполномоченного” Аллаха». «Одним активным религиозником стало меньше», — с удовлетворением констатировал автор брошюры [Фахрутдинов 1967, 14].

В перестройку и в постсоветский период значение института священ-

ных мест астана возросло. «Открытие» мест захоронений святых предков, возведение на этих местах деревянных мавзолеев стали важным элементом самоидентификации для жителей почти всех поселений тоболо-иртышских татар. Более важную роль стали играть коллективные паломничества, молитвы и жертвоприношения, связанные с астаной. Одновременно наблюдается возвышение статуса представителей религиозной элиты, связывающих свое происхождение с похороненными святыми подвижниками. По-видимому, в близком будущем следует ожидать усложнение процесса легитимизации связей религиозной элиты со святыми предками.

**Сакральные тексты:  
связь с традицией предков**

Пожалуй, самое сильное впечатление производят целые библиотеки арабграфических рукописных и печатных книг и свитков, хранящихся в деревенских домах среди глухой сибирской тайги. Эти книжные собрания бережно собирались, сохранялись, передавались из поколения в поколение. Они и сейчас являются важным элементом культурной и религиозной самоидентификации мусульман Западной Сибири. В эти собрания входят рукописные и старопечатные копии Корана, рукописные богословские сборники-хрестоматии, наставления по суфийским ритуалам и практикам.

Изначально носителями мусульманской книжности в Западной Сибири были бухарцы — разноэтничные (преимущественно узбеки, таджики) выходцы из Средней Азии. Они составляли в Сибири в XVII—XVIII вв. особое сословие, обладавшее большими правами и привилегиями [Корусенко 2011, 17—48; Burton 1997, 397—399, 502—542; Frank 2012, 45—50; Noack 2000]. Бухарцы «... были более образованны, чем русские пришельцы. В XVII столетии они были единственными людьми в Сибири, в руках которых была книга. В XVIII столетии иностранцы, попавшие в Сибирь, нашли у них редкие рукописи» [Потанин 1884, 41].

Особое место занимают оригинальные сочинения сибирских татар, составленные в местной среде и излагающие собственную версию исламизации Сибири. Наиболее полная информация содержится в двух группах письменных памятников, каждая из которых известна к настоящему времени в нескольких вариантах. Первая группа текстов условно названа *Шаджара рисаласи* — «Трактат о генеалогии». Впервые текст был зафиксирован и опубликован выдающимся российским тюркологом В. В. Радловым, а к настоящему времени известно пять списков и две версии памятника [Радлов 1872, 212—215, 217—220; Катанов 1897, 51—61; Бустанов 2009a; Bustanov 2011]. Введение в научный оборот второй группы памятников началось с публикации Н. Ф. Катановым в начале XX столетия сибирско-татарской рукописи, хранившейся в Тобольском губернском музее (рукопись и ныне находится там же — в Тобольском государственном историко-архитектурном музее-заповеднике). Затем было обнаружено еще, как минимум, четыре варианта данного текста. Один из списков, так называемая *Карагайская рукопись*, был открыт в ходе экспедиции под руководством А. Г. Селезнева в ауле Карагай Вагайского р-на Тюменской обл. в 2004 г. Несмотря на имеющиеся различия, структура всех списков относительно одинакова. Текст состоит из двух частей: в первой излагается местная, легендарная в своей основе версия религиозной войны и исламизации Прииртышья; вторая представляет собой каталог священных захоронений павших борцов за веру с указанием имен и мест их могил [Белич 2005; Белич, Бустанов 2010; Катанов 1904; Рахимов 2005; Селезнев, Селезнева, Белич 2009, 42—47, 193—206, приложение 3; Селезнев, Селезнева 2006; Бустанов 2011, 50—60; Бустанов, Белич 2010]. Как показали современные полевые исследования, сведения, изложенные в текстах, во многом совпадают с распространенной среди татар Сибири фольклорно-этнографической традицией.

Интересно, что ранние описания арабграфических сибирско-татарских



Собрание сакральных текстов. Деревня Большая Тебендя Усть-Ишимского района Омской области. Фото И. А. Селезневой. 2006 г.

книг были выполнены по инициативе Русской православной церкви. Значительное количество материалов об этих книгах, датированных первой половиной XVIII в., сохранилось в архиве Тобольской Духовной Консистории. Появление этих материалов связано с попытками обращения в христианство сибирских татар-мусульман. Разумеется, эти материалы характеризует активная, хоть и весьма наивная антиисламская риторика. Но в то же время следует признать довольно высокий уровень описания внешнего вида «книжек», а также любопытные подробности их ритуального применения: ношение «на грудях», помещение «в могилку», использование «... от мертвых тел савана или покрывала обрезанные лоскутки с ... заговорными на своем языке письмами...» и т. д. [ГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 2001. Л. 6, 111об., 113об., 109об, 117об.; Ф. 156. Оп. 1. Д. 772. Л. 31]. Нам неоднократно приходилось держать в руках манускрипты, которые соответствуют архивным записям, в той, например, части, где говорится о

маргиналиях, выполненных красными чернилами. Подтверждаются современными материалами и ритуальные особенности функционирования манускриптов, связанная с ними обрядность, включенность их в религиозную культурную практику.

В советский период отношение государства к мусульманским книгам также носило враждебный характер. Власти конфисковывали и уничтожали рукописные книги в рамках борьбы с религиозной пропагандой. Верующие противодействовали этим акциям всеми возможными способами. Книги прятали, хоронили вместе с умершими владельцами в могиле, просто закапывали в лесу.

Сейчас уже почти никто из местных жителей не может прочитать эти книги, однако они активно используются в качестве ритуальных вотивных артефактов. Более того, именно невозможность прочесть и понять смысл текстов определяет их высокий уровень святости. Книги соединяют мусульман с традициями предков. Эти артефакты рас-

смаатриваются как важный индикатор ассоциации с исламским сообществом, в некотором роде как символ возрождения ислама. Пример использования сакральных текстов в культовой практике привел портал IslamRF. 29 сентября 2008 г. владелец Карагайской рукописи имам мечети Рахматулла Хасанович Батинов продемонстрировал ее гостям во время ифтара [Тюменский казыят 2008].

Не является чем-то особенным и обычай захоронения вместе с покойным священных религиозных текстов [Белич, Богомолов 1991, 173]. Информанты неоднократно сообщали нам, что в могилу необходимо класть листы с арабографическими текстами, причем именно на область груди погребенного. Жительница д. Ашеваны Усть-Ишимского р-на Омской обл. Хагира Вагитовна Алеева не только продемонстрировала нам свое погребальное одеяние (рубашу *очмок куйлек* и платок *яулак*), но и показала, каким образом помещаются в могилу листы с арабографическими текстами. Она указала, что эти листы будут положены именно на грудь, чтобы покоящиеся под землей *аулийалар* смогли бумагу увидеть и написанное прочесть. Кроме того, респондентка рассказала, что для духовного очищения необходимо съесть отрывающиеся кусочки бумаги с текстами (Зап. от Хатиры Вагитовны Алеевой, 1924 г. р., д. Ашеваны, Усть-Ишимский р-н, Омская обл. Соб. А. Г. Селезнев, Ю. Кеворкова. 2007 г.) [МАЭ ОмГУ. Ф. 1. 2006—2007 гг. Д. 190-1. К. 55]. Аналогичные обрядовые действия были распространены весьма широко и носили, видимо, универсальный характер. Например, по традициям погребального ритуала польско-литовских татар, после того как тело покойного заворачивали в саван, рядом клали *далавары* — бумажные листы с текстами молитв [Гришин 1995, 70].

Представляет значительный интерес выявленный исследователями случай прямого соответствия конкретного святилища сибирских татар с созданным в той же религиозной общине са-

кральным письменным памятником. Речь идет об известной *Тюрмитякской астане*, расположенной неподалеку от д. Тюрмитяки (тат. Оллы-Бурень) Усть-Ишимского р-на Омской обл.

Согласно полевым материалам, на Тюрмитякской астане похоронен шейх Бигач-Ата. Он прибыл в Сибирь из Средней Азии для распространения среди местных язычников ислама. Религиозным миссионерам приписывалась культурная функция: они научили местных жителей сеять хлеб, выращивать картофель и т. д. До 1990-х гг. в деревне, чаще всего у муллы, хранился и передавался из поколения в поколение священный свиток с рукописным текстом *сэцэрэ*. Относительно недавно эти данные подтвердились открытием созданных непосредственно в ауле Оллы-бурень сакральных текстов. Вариант упомянутого нашими информантами свитка сэцэрэ был обнаружен в архиве Института восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге. Список носит название «*Аш-шаджарат ал-авлия' мин билад Мавара'аннахр*» — «*Родословная святых из страны Мавара'аннахр*». Переписчиком являлся местный мулла 'Абд ал-Гани сын Му'мина. По структуре текст похож на аналогичные документы сибирских татар. В традиционном каталоге святых могил, среди прочих, указан «В устье Ишима, в юрте Улуг-Бурян (Тюрмитяки. — А. С., И. С.), — Бигач-Ата-шайх. Из потомков господина Джалал ад-дина (В других вариантах на этом месте указан «мавлави Джами». — А. С., И. С.)» [Бустанов 2009б, 201].

Тюрмитякскому святилищу отводится особая роль в суфийской ритуальной практике. Источник излагает цепь духовной преемственности *силсила* «почтенного» Бигач-Ата, приуроченную именно к «юрту Турмадак» [Бустанов 2009б, 202]. Здесь же помещена подробная генеалогия, насчитывающая 17 поколений и недвусмысленно заявляющая свои права на «героическое» прошлое: «... в этих аулах Турматак и Таутамак были со времен царя Кучума наши предки...». Нарочито «длинная» родословная была призвана упредить

притязания формирующейся религиозной элиты на духовное наследие в рамках конкретного локального сакрального пространства. Той же цели служит упоминание в качестве духовных учителей крупнейших религиозных авторитетов: основателя ордена Маулавийа Джалал ад-дин Руми (1207—1273) и великого персидского поэта и философа-мистика Нур-эд-дин 'Абд-р-Рахман Джами (1414—1492) (о них см. подробно [Кныш 2004, 178—187]). Через приобщение к сфере сакрального происходило формирование новой духовной элиты и новых культурно-религиозных идентичностей.

#### **Сны как тексты: контакт с потусторонним и призыв к действию**

Выше отмечалось, что весьма важным моментом культовой практики почитания священных могил был мотив общения во сне со святыми подвижниками. Методологическая значимость изучения сновидений определяется тем, что вербализация превращает их в текст, реализующийся в форме своеобразного фольклорного жанра [Резван 2011, 125; Соколовский 2006, 8]. Кросскультурные исследования выявили особый комплекс сновидений, содержанием которых является общение с духами-хранителями, дарующими искателям особые знания и сверхъестественные способности [Соколовский 2006, 9].

Общение во сне было существенной частью процедуры передачи полномочий смотрителей в случае отсутствия наследников по прямой линии. Обычно, когда прежний смотритель уже был не в состоянии исполнять свои обязанности, к нему во сне являлся похороненный на местной астане шейх и указывал, кому из односельчан следует передать *сэцэрэ* и все полномочия и обязанности *астана-караулче*. При этом передающий полномочия смотритель обращался к своему преемнику со следующими словами:

*Ризалык белэн сина колдырам,  
Син карайсын яхшыларнын  
астаныларнын*

От всего сердца тебе оставляю,  
Теперь ты будешь смотрителем  
йахшилар-астана

(Зап. от Вараки Абдулхаировны Шуркиной (Иксановой), 1930 г. р., д. Одинары (тат. Картавыл), Вагайский р-н, Тюменская обл. Соб. И. А. Селезнева, А. Г. Селезнев. 2005 г.) [МАЭ ОмГУ. Ф. 1. 2005 г. Пол. оп. 7. Л. 27].

Вообще, сновидения играют важную роль в общении святых подвижников с людьми. Фархичамал Агатовна Ахметчанова сообщила, что подвижники во сне приходят в образе людей, но могут также присниться в образе лошадей белой масти или гусей. Во многих местах нам говорили, что появление во сне этих животных считается хорошим знаком, а место, где они являются, может быть захоронением подвижников. Более того, по сообщению информантов, святые подвижники *аулия* могут выступать в роли покровителей и духов — хозяев (*йясе*) домашних и диких животных. Нам так и заявляли: «*Санги-Баба* (дух — хранитель домашних животных. — А. С., И. С.) — *хозяин коров, а аулия — хозяин белых лошадей, лосей, лебедей и гусей*» (Зап. от Салимы Хайрулловны Шариповой, 1933 г. р., д. Веселинская (тат. Пиик), Вагайский р-н, Тюменская обл. Соб. И. А. Селезнева, А. Г. Селезнев. 2005 г.) [МАЭ ОмГУ. Ф. 1. 2005 г. Пол. оп. 7. Л. 22—23]. Аналогичное высказывание записано от Биби-Сайтуны Мухаммед-Фатгаховны Хайдаровой (Шакировой), 1916 г. р., д. Елань-Яр, Вагайский р-н, Тюменская обл. (Соб. А. Г. Селезнев, 2004 г.) [МАЭ ОмГУ. Ф. 1. 2004 г. Пол. оп. 9. Л. 4]. Так образы мусульманских подвижников легко «встраивались» в промысловые и производственные культуры, в частности, в культ домашних охранителей.

В ряду случаев общения во сне особое значение имеют инициационные сновидения. Согласно зафиксированной нами информации, перед Великой Отечественной войной на астане у д. Затон Усть-Ишимского р-на Омской обл. был мавзолей в виде деревянного шестиугольного сруба. К астане часто со-



вершались паломничества. Разрушить сруб приказал бригадир местного отделения колхоза. Бревна сруба вместе с 5—6 березками, выросшими на месте астаны, были использованы на дрова. После этого бригадир погиб на войне, его дети тоже или рано умерли или болели; жители считали, что это воздаяние за уничтожение святыни. После войны сруб уже не ставили, так как на его месте образовалась силосная яма. Через некоторое время старику Ойзату Насырову во сне явился тот, кто лежал на астане. Это был пожилой белобородый человек, не назвавший своего имени и обращавшийся к Ойзату со словами «сын», «сынок», хотя его собеседник был уже весьма преклонного возраста. Святой подвижник сообщил, что его погребение располагается уже не на старом месте, поскольку там был разрушен деревянный памятник. С этого старого места он «ушел» и обрел упокоение недалеко от русского кладбища, в местности, где растёт березка. Была зима, но дед Ойзат пошел туда и с изумлением среди снежных сугробов увидел березку, покрытую зеленой листвой. На мгновение он отвернулся, а когда обернулся вновь, увидел, что дерево исчезло. Так святой дал знак, что он упокоился именно на этом месте (Зап. от Сайрамы Ахатовны Кулмуковой (Чебоксеевой), 1931 г. р., д. Большая Тебендя, Усть-Ишимский р-н, Омская обл. Соб. И. А. Селезнева, А. Г. Селезнев. 2006 г.) [МАЭ ОмГУ. Ф. 1. 2006—2007 гг. Д. 190-1. Пол. оп. 2. Л. 7—9. Аудиозапись, файлы VOICE04 — VOICE11].

Еще об одном случае общения со святым во сне нам рассказали в д. Карагай Вагайского р-на:

*После того, как сгорел старый сруб на астане в деревне Аллагулово <на противоположном от Карагая берегу Иртыша>, решили поставить новый. Собрались с деревенскими мужиками, заготовили лес и поставили сруб в 7 рядов, так с мужиками решили. Да и старики сказали, что на кладбище 7 рядов и здесь так же делайте. А ночью мне приснился авлия и сказал, что должен быть сруб в 9 рядов. Но я не придал этому значения, 128 утром нужно было уезжать на север,*

*машину попутную ловить. Так я целый день простоял в ожидании машины и не смог уехать, совсем транспорта никакого не было. Тогда я пошел к родственнику, рассказал ему свой сон, дал материала и попросил доделать 2 ряда, тем более, лес еще оставался. И на следующий день сразу же уехал. Только подошел к дороге, и машина сразу идет. Если бы сразу сон свой рассказал, то еще в первый день бы уехал. Это мне специально приснилось, видимо, недоволен был, что низкий сруб поставили* (Зап. от Равеса Файзрахмановича Махмутова, 1942 г. р., д. Большой Карагай, Вагайский р-н, Тюменская обл. Соб. И. А. Селезнева, А. Г. Селезнев. 2005 г.) [МАЭ ОмГУ. Ф. 1. 2005 г. Пол. оп. 7. Л. 17—19].

Благодаря сновидениям не только обнаруживаются новые захоронения, но и восстанавливаются старые. Так, Варваринская астана была вновь огорожена в конце 1990-х гг. по инициативе одной из жительниц деревни, которая во сне получила на то указание [Рахимов 2006, 25—26].

Необычна история, которую нам довелось услышать в д. Одинары (татарск. название *Картавил*, дословно «старое поселение») на озере Большой Уват. Неподалеку от Большого Увата есть небольшое озеро Кульчан, где находится известная в округе Кульчан-астана. На озере ловили рыбу, вокруг были покосы. Однажды в 1940-х гг. во время покоса в избушке на озере Кульчан ночевала Варака Иксанова<sup>4</sup>. Она тогда была еще очень молода, ей было около 15 лет. И вот ей приснился странный сон. К ней явились двое мужчин — один старый, другой молодой, которые принесли младенца — совсем маленького мальчика. Мужчины были высокие и красивые. По их словам, они были *йахшилар* с астаны озера Кульчан. Пожилой не представился, а молодой сказал, что его зовут Абдул-Пагы. Мужчины попросили Вараку забрать у них младенца на воспитание и поставить на месте их погребения-астаны загородку.

<sup>4</sup> Всю эту историю летом 2005 г. мы узнали от самой Шуркиной (Иксановой) Вараки Абдулхаировны, 1930 г. р., д. Одинары, Вагайский р-н, Тюменская обл. [МАЭ ОмГУ. Ф. 1. 2005 г. Пол. оп. 7. Л. 28—29].

Варака поначалу о своем сне решила никому не говорить, но вскоре на нее напала какая-то странная болезнь. Вроде ничего не болело, но ни встать, ни ходить, ни есть она не могла. Ее навещали и старались ободрить подруги, приносили даже патефон, однако ничего не помогало. Так она проболела 41 день. Тогда к ней позвали Хамсамулла. Это был очень уважаемый мулла, а кроме того, он был еще лекарь *имчи*. Он выслушал Вараку и посоветовал ей загородить место, где находится Кульчан-астана, а также стать смотрительницей за этой астаной. Только так можно было избавиться от болезни. Когда Варака приняла решение, болезнь потихоньку начала отступать. Как только девушка встала на ноги, она пригласила брата и зятя, и втроем они пошли ставить загородку. Придя на астану, они поставили столб в том месте, где должна была быть установлена изгородь и легли спать, чтобы узнать во сне, правильно ли они выбрали место для ограды. Во время этого сна к Вараке вновь пришел пожилой мужчина («белые волосы») и сказал, что столб установлен неправильно, так как он стоит прямо на голове захороненного. На следующий день они вместе с братом и зятем передвинули столб и установили загородку в правильном месте. После окончания работы совершили молитву, а затем поминальная молитва и трапеза были устроены и в деревне. Варака стала исполнять обязанности смотрителя: собирать деньги на ремонт и уборку, устраивать поминовения павших шейхов и т. д.

Рассказ содержит в себе два момента, после которых начинался процесс смены состояния человека: сновидение и болезнь. Пройдя эти две точки своего бытия, Варака получила нелегкое бремя обязанностей, и новый, совершенно особый статус.

Сочетание болезни и инициационного сновидения — один из самых известных в этнологии сюжетов. Психотерапевтический аспект данного вопроса дискутируется в современной специальной литературе [Авакумов 2003; Парфентьев 2004, 186—189]<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Интереснейшую модификацию представлений об инициационных сновидениях

Согласно общей исламской традиции, сон — важнейшая область контакта с божеством [Резван 2011, 120]. Излюбленным, часто повторяющимся мотивом в хорезмских легендах о святых служат повествования о «чудесных сновидениях»: тому или иному человеку во время сна является почивший святой, сообщает о месте своего захоронения (обычно забытого) и дает указание воздвигнуть здесь усыпальницу, чтобы люди являлись к ней со своими нуждами и просьбами. В целом в Средней Азии существовали представления, что одной из причин болезней могло быть недовольство святого, наказавшего человека за неуважительное отношение к его могиле. В этом случае больному предписывалось ночевать у святынь ради исцеления от болезней: во сне святой излечит человека или скажет, что нужно сделать для выздоровления [Абашин 2007, 221; Басилов 1992, 287; Рахимов Р. Р. 2006, 326; Снесарев 1969, 45—46; Снесарев 1983, 48].

Весьма подробно и основательно роль сновидений в культе святых рассмотрена в работе Брюса Г. Привратски, посвященной религиоз-

зафиксировала на Алтае С. П. Тюхтенева. Ей рассказали о серии схожих сновидений, в которых к людям приходила девушка, чью мумию открыли археологи на плоскогорье Укок. Девушка сообщала, что она обладала особым даром, заключающимся в том, чтобы служить *курчуу* (поясом-оберегом) для Алтая и просила помочь ей вернуться домой. Кроме того, она рассказала, что перед тем, как ее похоронить, у нее вынули из грудной клетки легкие и сердце и положили птичий пух, а вместо желудка и кишок — ароматные травы. Однако выполнить свою функцию вдалеке от Алтая (первоначально мумия была вывезена в Новосибирск в музей Института археологии и этнографии СО РАН) она не может и поэтому просит, чтобы ее вернули обратно на место захоронения [Тюхтенева 2006, 35]. Как известно, вокруг образа «алтайской принцессы» (так в общественном дискурсе обозначается мумия с Укока) возник целый комплекс мифологических представлений, содержащих архетипические мотивы эсхатологии и катастрофизма, а сам этот образ стал важным фактором этнокультурной идентичности населения Алтая (См. подробнее: [Арзютов 2013, 89; Селезнев 2011, 129—133; Михайлов 2013, 43—45]).

ности казахов. Приведенная информация тем более ценна, что получена она в ходе длительного этнографического обследования в Южном Казахстане, в районе г. Туркестан. Ожидание сновидения является важнейшей целью паломничества к святой гробнице (*зийарат*), причем именно во сне на могиле верующий получает откровение и дар от святого (*аулийе*). Женщина, желающая зачать ребенка, должна переночевать на могиле Арстан-Баба в надежде обрести подтверждение своего намерения. Призвание лекаря, целителя тоже может быть даровано во сне на священном захоронении. Во сне верующий получает указание построить новое или украсить, отремонтировать существующее святое место, пожертвовать средства на его содержание и т. д. [Privratsky 2001, 118—123, 159—160, 189].

Возвращаясь к мотиву чудесного сновидения, укажем на легенду, согласно которой Ходжа Ахмед Йасави явился во сне Тимуру и указал порядок постройки мавзолеев Ходжи Ахмеда и Занги-Ата. Легенда была чрезвычайно популярна и в народной среде подверглась модификации. Согласно казахской версии, когда по распоряжению эмира Тимура началось строительство мечети над могилой Хазрет Султана, то все попытки возвести стены терпели неудачу. Это происходило по вине внезапно появившегося быка, который все разрушал. Явившийся во сне Тимуру святой будто бы предписал сначала построить над могилой святого Арстан-Баба мавзолей и лишь затем строить мечеть на могиле Ахмеда [Гордлевский 1962, 362—363; Мустафина 1992, 71; Privratsky 2001, 160].

За пределами Центрально-Азиатского региона мотив «чудесного сна», когда тому или иному человеку во сне является почивший святой и просит воздвигнуть усыпальницу на месте своего забытого захоронения или перенести могилу в другое место, зафиксирован в фольклоре астраханских татар [Сызранов 2006а, 131; Сызранов 2006б, 19]. Вообще мотив неожиданного посещения во сне с просьбой о возведении,

130 ремонте или переносе священного за-

хоронения является одним из наиболее универсальных элементов культа святых в исламском мире. Например, в Египте зафиксированы представления, согласно которым почивший шейх может явиться к какому-либо человеку во сне или даже наяву и попросить построить могилу в том или ином месте, а при необходимости и провести его на это место. Аналогичные явления отмечены по всей исламской Африке [Denny 1988, 88—89.]. В то же время в Южном Сомали, например, человеку, потерявшему какое-либо домашнее животное, советовали посетить могилу шейха Увайса в местечке Биоли, причем по дороге он должен был причитать, молиться и просить Бога о помощи. Так паломник приходил на могилу и засыпал. В полночь являлся один из учеников шейха, будил пастуха и в разговоре передавал слова шейха, который советовал не беспокоиться и продолжать спокойно спать. Когда же человек вновь просыпался, он с удивлением обнаруживал, что пропавшие животные сами пришли к святой усыпальнице [Lewis 1998, 40—41].

Несомненна связь мотива чудесного сна с суфизмом. Литература о суфизме, и в частности агиография, полна описаний роли сновидений в жизни людей и общества. Явление во сне Пророка или ал-Хадира считалось важнейшим доводом, позволяющим избранному обосновывать свое право на мистический путь [Тримингэм 2002, 224—225]. В некоторых ответвлениях братства *кадирийя* неопит, желающий вступить в кадирийское сообщество, должен был увидеть во сне основателя братства Абд ал-Кадира, который мыслился как чудотворец, помощник страждущим и один из величайших «друзей Божьих» [Кныш 2004, 213].

В заключение данной статьи следует отметить, что, конечно, не только в исламе распространен мотив инициационных сновидений. Так в современной православной культуре исследователи выделяют поверья, связанные с обнаружением чудотворных икон и возведением посвящаемых им храмов. Икона или изображаемый на ней святой снится

верующему и указывает место ее обнаружения. Затем на этом месте возводится храм в честь приснившегося святого, а сама икона оказывается чудотворной [Соколовский 2006, 12].

Рассмотренные компоненты культа святых в сибирском исламе — социальные функции духовной элиты, тексты и их носители как священные артефакты, сновидения, содержащие мотив, побуждающий к созданию сакрального объекта и получению дара зрителя, — демонстрируют две, на первый взгляд противоположные, тенденции, по всей видимости, характерные для традиционной культуры в целом. С одной стороны — это консерватизм и устойчивость, с другой — лабильность, способность приспосабливаться и органично видоизменяться под воздействием окружающих социальных и культурных трансформаций.

### Литература

- Абашин 2007 — *Абашин С.* Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб., 2007.
- Авакумов 2003 — *Авакумов С. В.* Мотив инициации в сновидениях и психотерапевтическом процессе // Журнал практической психологии и психоанализа. 2003. № 4. URL: <http://psyjournal.ru> (дата обращения: 12.03.13).
- Арзютов 2013 — *Арзютов Д.* Алтайский ритуальный ковер и создание гетеротопии // Антропологический форум. 2013. № 18 Online. С. 85—133.
- Басилов 1992 — *Басилов В. Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.
- Белич 2005 — *Белич И. В.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (к 100-летию публикации Н. Ф. Катановым рукописей Тобольского музея) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2005. № 6. С. 153—171.
- Белич, Богомолов 1991 — *Белич И. В., Богомолов В. Б.* Погребальный ритуал курдакско-саргатских татар // Экспериментальная археология. Тобольск, 1991. Вып. 1. С. 158—178.
- Белич, Бустанов 2010 — *Белич И. В., Бустанов А. К.* Заметки о суфийских традициях в Западной Сибири // Pax Islamica. 2010. № 2 (5). С. 39—58.
- Бустанов 2009а — *Бустанов А. К.* Фамильная хроника сибирских сайидов: Шаджара Рисаласи (текст, перевод, комментарии) // Ислам в современном мире. 2009. № 1/2 (13/14). С. 45—61.
- Бустанов 2009б — *Бустанов А. К.* Манускрипты суфийских шайхов: туркестанская традиция на берегах Иртыша // Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума. Омск, 2009. С. 195—230.
- Бустанов 2011 — *Бустанов А. К.* Суфийские легенды об исламизации Сибири // Тюркологический сборник, 2009—2010. М., 2011. С. 33—78.
- Бустанов, Белич 2010 — *Бустанов А. К., Белич И. В.* К наследию сибирских суфиев // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2010. С. 211—216.
- Гордлевский 1962 — *Гордлевский В. А.* Ходжа Ахмед Ясеви // Гордлевский В. А. Избранные сочинения. М., 1962. Т. 3. С. 361—368.
- Гришин 1995 — *Гришин Я. Я.* Польско-литовские татары (наследники Золотой Орды). Казань, 1995.
- Катанов 1897 — *Катанов Н.* Предания тобольских татар о прибытии в 1572 г. мухаммеданских проповедников в г. Искер // Ежегодник Тобольского губернского музея. 1897. Вып. 7. С. 51—61.
- Катанов 1904 — *Катанов Н. Ф.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (по рукописям Тобольского губернского музея). Казань, 1904.
- Кныш 2004 — *Кныш А. Д.* Мусульманский мистицизм: краткая история. М.; СПб., 2004.
- Корусенко 2011 — *Корусенко С. Н.* Сибирские бухарцы в начале XVIII века. Омск, 2011.
- Михайлов 2013 — *Михайлов Д. А.* Алтайский национализм и археология // Этнографическое обозрение. 2013. № 1. С. 37—51.
- Мустафина 1992 — *Мустафина Р. М.* Представления, культы, обряды у казахов в контексте бытового ислама в Южном Казахстане. Алма-Ата, 1992.
- Парфентьев 2004 — *Парфентьев С. А.* Инициация — сновидение — психотерапия: взаимосвязь понятий и процессов // Гендерные ценности и самоактуализация личности и малых групп в XXI веке. М.; Кострома, 2004. Т. 1. С. 126—129.
- Потанин 1884 — *Потанин Г. Н.* Завоевание и колонизация Сибири // Живописная Россия. 1884. Т. 11. С. 31—48.
- Радлов 1872 — *Радлов В. В.* Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. 4. Наречия барабинцев, тарских, тобольских и тюменских татар. СПб., 1872.

Рахимов 2005 — *Рахимов Р. Х.* Грамота хранителя Юрумской Астаны (Новый источник об исламизации Сибири) // *Земля Тюменская.*: Ежегодник Тюменского областного краеведческого музея: 2004. Вып. 18. Тюмень, 2005. С. 178—191.

Рахимов Р. Р. 2006 — *Рахимов Р. Р.* Центральная Азия: мировоззренческие системы и их влияние на социальную реальность // *Этнокультурное взаимодействие в Евразии.* М., 2006. Кн. 1.

Рахимов Р. Х. 2006 — *Рахимов Р. Х.* Астана в истории сибирских татар: мавзолеи первых исламских миссионеров как памятники историко-культурного наследия. Тюмень, 2006.

Резван 2011 — *Резван М. Е.* Коран в системе мусульманских магических практик. СПб., 2011.

Родионов 2001 — *Родионов М. А.* Ислам классический. СПб., 2001.

Селезнев 2011 — *Селезнев А. Г.* Старые и новые иеротопии Сибири: технология конструирования религиозной идентичности // *Население Сибири: межнациональные отношения, образование и культурная идентичность.* Омск, 2011. С. 123—136.

Селезнев, Селезнева 2006 — *Селезнев А. Г., Селезнева И. А.* Священные манускрипты: к изучению культа святых в сибирском исламе // *Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН 2006 г.* Т. 12. Ч. 2. Новосибирск, 2006. С. 165—171.

Селезнев, Селезнева 2009 — *Селезнев А. Г., Селезнева И. А.* Концепт астана и культ святых в исламе // *Тюркологический сборник 2007—2008.* М., 2009. С. 338—359.

Селезнев, Селезнева, Белич 2009 — *Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. Москва, 2009.

Снесарев 1969 — *Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.

Снесарев 1983 — *Снесарев Г. П.* Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983.

Соколовский 2006 — *Соколовский С. В.* Сновидческая реальность — бессознательное российской антропологии? // *Этнографическое обозрение.* 2006. № 6. С. 3—15.

Сызранов 2006а — *Сызранов А. В.* Культ мусульманских святых в Астраханском крае // *Этнографическое обозрение.* 2006. № 2. С. 127—143.

Сызранов 2006б — *Сызранов А. В.* Святые места мусульман Астраханского края. Астрахань, 2006.

Тримингэм 2002 — *Тримингэм Дж. С.* Суфийские ордены в исламе. М., 2002.

Тюменский казыят 2008 — Тюменский казыят провел ифтары в труднодоступных деревнях // URL: <http://islamrf.ru/news/rusnews/russia/4803/> (дата обращения 30.03.13).

Тюхтенева 2006 — *Тюхтенева С. П.* Земля моего сновидения // *Этнографическое обозрение.* 2006. № 6. С. 31—37.

Фахрутдинов 1967 — *Фахрутдинов К. Х.* Религия и человек. Из опыта тюменских атеистов, работающих среди мусульман. Свердловск, 1967.

Burton 1997 — *Burton A.* The Bukharans: A dynastic, diplomatic and commercial history 1550—1702. Richmond, 1997.

Bustanov 2011 — *Bustanov A.* The sacred texts of Siberian Khwaja families. The descendants of Sayyid Ata // *Journal of Islamic manuscripts,* 2011. Vol. 2. P. 70—99.

Denny 1988 — *Denny F. M.* «God's Friends»: The sanctity of persons in Islam // *Sainthood. Its manifestations in world religions.* Berkeley; Los Angeles; London, 1988. P. 69—97.

Frank 2012 — *Frank A. J.* Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, education, and the paradox of Islamic prestige. Leiden, 2012.

Lewis 1998 — *Lewis I. M.* Saints and Somalis. Popular Islam in a clan-based society. London, 1998.

Noack 2000 — *Noack Ch.* Die sibirischen Bucharioten — eine muslimische Minderheit unter russischer Herrschaft // *Cahiers du monde russe.* 2000. N 41/2—3. S. 263—278.

Privratsky 2001 — *Privratsky B. G.* Muslim Turkistan: Kazak religion and collective memory. Richmond, 2001.

Sadaka 1995 — *Sadaka* // *The Encyclopaedia of Islam.* Leiden; N.-Y., 1995. Vol. 8. P. 708—716.

## Сокращения

ГАТ — Государственный архив г. Тобольска.

МАЭ ОмГУ — архив Музея археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского.

**Summary.** *The cult of the Saints in Siberian Islam is discussed in the present article. The aspects of the spiritual elite formation, strengthening the role of women in the cult functioning, the significance of sacred books and scrolls as the holy artifacts, the role of initiation dreams in receiving the gift of the holy tombs inspectors are examined.*

**Key words:** *Islam, Siberia, the religious elites, sacred texts, the initiating dreams.*