

УДК 94(511.122)(=511.14)

DOI: 10.22378/2313-6197.2021-9-4.832-856

К ВОПРОСУ ОБ ИСЛАМИЗАЦИИ УГОРСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В XVI – НАЧАЛЕ XVIII В. И НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ИЗУЧЕНИЯ ЭТОГО ПРОЦЕССА

*Д.Н. Маслюженко*¹, *Г.Х. Самигулов*²

¹ *Курганский государственный университет
Курган, Российская Федерация
denmas13@yandex.ru*

² *Южно-Уральский государственный университет
Челябинск, Российская Федерация
gayas_@mail.ru*

Цель исследования: реконструкция особенностей исламизации угорского населения Западной Сибири в XVI – начале XVIII вв. и некоторых спорных моментов изучения этого процесса.

Материалы исследования: исследование проведено на основе анализа опубликованных источников: летописей, мемуаров, данных археологии, а также историографии.

Результаты и научная новизна: проникновение мировых религий, в том числе ислама, в таежную и тундровую зону Западной Сибири в позднее средневековье и раннее новое время является актуальным и малоизученным направлением исследований, напрямую связанным с вопросами включения этих территорий в состав Российского государства. Однако ограниченность письменных и археологических источников, показывающих процесс принятия местным населением ислама, чаще всего приводит к обсуждению одних и тех же стереотипных сюжетов. Чаще всего они характеризуют различные возможности влияния на процесс исламизации представителей суфийских тарикатов, действовавших на территории владений Шибанидов в составе Улуса Джучи, Тюменского и особенно Сибирского ханства. Именно для последнего выявляется значительное усиление положения мусульман и расширение их деятельности, что не критически переносится и на связанные с ханством угорские княжества. При этом анализ летописей чаще всего показывает реально ограниченные возможности исламской проповеди за пределами территории обитания различных групп сибирских татар. В таких случаях она оказывала влияние либо только на представителей угорской элиты, либо же показывает совместное проживание угров с татарами. В этих условиях появление новых подходов, на которые в своих работах претендуют О.Н. Науменко и Е.А. Науменко, заставляет проводить внимательный анализ предлагаемых ими методов, источников и результатов изучения ислама у западносибирских угров. Прделанная в этом отношении работа показывает, что на протяжении рассматриваемого периода случаи принятия ислама среди представителей каких-либо групп обских угров носили единичный характер и были, как правило, связаны с элитой этого общества, которая находилась в тесном взаимодействии с аристократией Сибирского ханства. Большую роль в этом играло и чересполосное проживание с тюрко-татарским населением. Причем после вхождения Западной Сибири в состав Российского государства число подобных случаев не увеличивается, напротив источники указывают на остяков и вогулов как язычников, именно в таком контексте среди них и начинается православная проповедь.

Ключевые слова: ислам, ханты, манси, Сибирское ханство, Западная Сибирь

Для цитирования: Маслюженко Д.Н., Самигулов Г.Х. К вопросу об исламизации угорского населения Западной Сибири в XVI – начале XVIII в. и некоторых аспектах изучения этого процесса // Золотоордынское обозрение. 2021. Т. 9, № 4. С. 832–856. DOI: 10.22378/2313-6197.2021-9-4.832-856

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (государственное задание № FENU-2020-0021 (2020070ГЗ)).

ON THE QUESTION OF ISLAMIZATION OF UGRIAN POPULATION IN WESTERN SIBERIA FROM THE SIXTEENTH TO EARLY EIGHTEENTH CENTURIES AND SOME ASPECTS OF STUDY OF THIS PROCESS

*D.N. Maslyuzhenko*¹, *G.Kh. Samigulov*²

¹ *Kurgan State University
Kurgan, Russian Federation
denmas13@yandex.ru*

² *South-Ural State University
Chelyabinsk, Russian Federation
gayas_@mail.ru*

Abstract: *Research objectives:* The reconstruction of the features of Islamization of the Ugrian population in Western Siberia from the sixteenth to early eighteenth centuries and some controversial points in the research of this process.

Research materials: The present study was based on the analysis of published sources: chronicles, memoirs, and archaeological as well as historiographical data.

Results and novelty of the research: The penetration of world religions, including Islam, into the taiga and tundra zone of Western Siberia in the late Middle Ages and Early Modern period is a relevant though insufficiently studied line of research. It is directly related to the issues of including these territories into the Russian state. However, in most cases the limited written and archaeological sources, characterizing the process of adoption of Islam by the local population, have led to the discussion adopting the same stereotyped plotlines. Most often, research has looked to characterize various possible factors possibly influencing the process of Islamization led by the representatives of Sufi tariqas, acting in the territory of the Shibaniids within the ulus of Jochi, the Tyumen and Siberian Khanate in particular. A significant strengthening of the Muslims' influence and their activity's expansion is only revealed in the case of the last one. This process is automatically related to the Ugrian principalities connected with the Khanate, most often not in critical terms. At the same time, the analysis of chronicles mostly shows very limited possibilities of Islamic preaching outside the territory of various groups of Siberian Tatars. In such cases, preaching influenced either the representatives of the Ugrian elite alone, or reflected the domestic partnership of the Ugrians with Tatars. Under these conditions, the emergence of new approaches, which O.N. Naumenko and E.A. Naumenko claim in their works, force us to carefully analyze the proposed methods, sources, and results of the study of Islam among the West Siberian Ugrians. The work done in this regard shows that during the period under consideration, the adoption of Islam among the representatives of any groups of the Ob Ugrians would have been isolated incidents. As a rule, such episodes were connected with the elite of this society that was in close cooperation with the aristocracies of the Siberian

Khanate. Dwelling in an interconnected way with the Turkic-Tatar population played a great role in this as well. Moreover, after the entry of Western Siberia into the Russian state, the number of such cases did not increase. On the contrary, sources define the Ostyaks and the Voguls as pagans. It is in this context that Orthodox preaching began among them.

Keywords: Islam, Khanty, Mansi, Siberian Khanate, Western Siberia

For citation: Maslyuzhenko D.N., Samigulov G.Kh. On the Question of Islamization of Ugrian Population in Western Siberia from the sixteenth to early eighteenth centuries and Some Aspects of Study of This Process. *Zolotoordynskoe obozrenie=Golden Horde Review*. 2021, vol. 9, no. 4, pp. 832–856. DOI: 10.22378/2313-6197.2021-9-4.832-856 (In Russian)

Acknowledgements: The South Ural State University is grateful for financial support of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant no. FENU-2020-0021 (2020070ГЗ)).

Принятие мировых религий являлось неотъемлемой частью процессов культурогенеза населения Юго-Западной Сибири эпохи средневековья и Нового времени. Относительно ислама оно активизировалось в период Золотой Орды и ее наследников на исследуемой территории, Тюменского и Сибирского ханства, особенно в правление братьев Ахмад-Гирея и Кучума между 1563 и 1582 гг., которые при создании государственной идеологии опирались на поддержку исламских тарикатов из Центральной Азии [22, с. 5–9]. В дальнейшем по мере расширения русской власти в Западной Сибири на первое место выходит проповедь православных идей, которую с той или иной степенью активности поддерживали все представители династии Романовых. По сути для них расширение территории государства, оформление властных институтов в новых землях и приведение населения, особенно языческого, к христианству были частью единого политического процесса формирования Московского царства. По всей видимости, встречные процессы исламизации и христианизации были, прежде всего, характерны для степного фронта и связанной с ним лесостепи, где проживали многочисленные представители тюркоязычных племен, которые вели кочевой и полукочевой образ жизни [47, с. 269–286]. Для более северных таежных земель чаще всего можно говорить именно о наложении христианских идей на предшествующие местные языческие корни [например: 23, с. 43 и далее]. В результате, вопрос возможного проникновения ислама и этапов этого процесса среди таежных угорских коллективов действительно является слабо изученным в историографии. При этом права Ю.А. Бортникова в том, что «процесс исламизации обских угров серьезно осложнялся хозяйственными и природно-климатическими факторами: это кочевой образ жизни, огромные территории, которые они занимали, а также холодный климат. В комплексе эти обстоятельства обеспечили сохранение у обских угров традиционных верований, хотя некоторые предпосылки для распространения ислама в их обществе были...» [5, с. 33]. Вопрос во многом именно в выявлении этих возможных предпосылок, которые не могут быть ограничены только предметами исламского искусства, которые вне соответствующего контекста могут быть переосмыслены в силу местных культурных трендов.

Предлагаемый вашему вниманию текст является ответом на публикацию О.Н. Науменко и Е.А. Науменко «Обско-угорские мусульмане: исторические и психологические факторы проникновения ислама в традиционную культуру», которая была опубликована в журнале «Bylye Gody» (2018. Vol. 49. Is. 3) [49, с. 931–939]. В отличие от процессов исламизации сибирских татар, хорошо описанных в историографии [например: 35; 36], аналогичные явления в среде угорского населения конца эпохи средневековья и раннего нового времени фактически не нашли своих исследователей. Это вполне объясняется косвенным характером большинства сообщений источников по этому вопросу, например Сибирских летописей, и необходимостью сконцентрировать все внимание на нескольких уникальных сообщениях, в частности, пера Григория Новицкого. Некоторые аспекты темы были освещены в многочисленных статьях Е.М. Главацкой [10; 11; 12; 13], в большей степени посвященных все-таки вопросам христианизации угорского населения. В результате, отдельных исследований по проблеме распространения ислама среди угров нам неизвестно, что и выделяет недавний цикл работ О.Н. и Е.А. Науменко, но при этом и заставляет обратить пристальное внимание на их аргументы. В силу дискуссионного характера нашей статьи, считаем возможным изложить основные результаты анализа данной публикации, выделив в ней несколько структурных элементов.

Название статьи начинается со слов «Обские угры-мусульмане...». Каково же было наше изумление, когда мы не нашли в статье ни одного конкретного обоснованного описания мусульман из обских угров. Есть перечисление, со ссылкой на других авторов, групп остяков и вогулов, которые якобы приняли ислам, но никакой аргументации или примеров в поддержку этого заявления не приведено. Более того, сами авторы оговаривают, что это «возможные группы исламизированных обских угров» [49, с. 933]. Авторы даже не могут указать те группы угорского населения, которые можно обоснованно считать реально исламизированными. Поэтому мы можем с полным основанием заявить, что название статьи не соответствует ее содержанию, поскольку про обско-угорских мусульман в ней в действительности ничего нет. Впрочем, как оказалось, с обскими уграми тоже всё не совсем однозначно.

Буквально к первой фразе вводной части статьи дана сноска: «В статье применя(е)тся термин «обские угры», включающий народы ханты (остяки) и манси (вогулы)» [49, с. 932]. И мы хотим обратить ваше внимание вовсе не на то, что «термин» у авторов «включает народы», хотя это достаточно странно. Гораздо интереснее, что так легко и ненавязчиво авторы обозначили объект исследования и показали достаточно слабое с этим объектом знакомство, поскольку слова «ханты» и «остяки», а также «манси» и «вогулы» вовсе не являются синонимами. Еще С.В. Бахрушин отмечал: «Точно так же называли русские остяками и некоторые племена, совершенно отличавшиеся от них (хантов – прим. авт.)», или: «Трудность точного географического распределения народностей, называемых в актах вогуличами и остяками, заключается в случайности употребления обоих терминов» [4, с. 87]. Сегодня мы можем уточнить, что речь идет не о случайности использования этих терминов: проблема, скорее, заключается в нашем восприятии. Мы традиционно интерпретируем оба эти понятия исключительно как «этнонимы», в то время как они могли обозначать также и определенные группы населения по их социальному (сословному)

признаку, то есть быть соционимами. Более того, в документах XVII в. мы зачастую сталкиваемся именно с использованием понятий «вогулы» и «остяки» как обозначений групп ясачного населения. Выражаясь простым языком, далеко не все группы населения, именуемые в источниках конца XVI – начала XVIII вв. «вогулами» и «остяками», являлись уграми. Многие из них были тюрками. Например, к ним относилось население Туринского уезда и южной части Верхотурского уезда [34, с. 45–60]. Не учитывая подобных деталей, очень сложно проводить ретроспективные исследования.

Целью работы заявлено: «рассмотреть влияние культурно-психологических факторов на принятие ислама хантами и манси Югорского Севера в исторической ретроспективе» [49, с. 932]. Запомним это на будущее. Здесь же отметим, что авторы нигде в рассматриваемой статье так и не обозначили: когда и как всё же приняли ислам обские угры.

Сложность ситуации заключается в том, что на самом деле вопрос времени принятия ислама отдельными группами угорского населения действительно является исторической проблемой. Например, в различных редакциях Есиповской летописи, написанной в 1636 г., довольно однозначно указывается: «Пегая же орда и остяки и самоедь закона не имеют, но идолам поклоняются и жертвы приносят» [33, с. 32, 45, 80]. При этом спустя почти 50 лет после этого С.У. Ремезов также описывал вогулов и остяков исключительно в качестве язычников, которые поклоняются многочисленным и крайне разнообразным богам, в том числе деревьям [подробнее: 15, с. 119].

Г.Ф. Миллер, анализируя итоги исламизации населения Западной Сибири при хане Кучуме, также указывает, что «обращение не затронуло еще более отдаленных остяков... они сохранили свою старую веру благодаря их настойчивым просьбам, так как... требования магометанского закона могли выполняться ими лишь с большим трудом. Кроме того, здесь сыграла свою роль также разница в языке...» [24, с. 195]. Добавим, что и небольшое число известных представителей мусульманского духовенства в Сибирском ханстве вряд ли давало им возможность приводить к исламу различные угорские коллективы, связанные с ханами Ахмад-Гиреем и Кучумом сложной системой политических взаимоотношений, включавших в себя как союзничество, так и экономическую зависимость в форме данничества. Причем подобные отношения, построенные вокруг фигур различных Чингизидов XIII–XVI вв., не предполагали строго обязательного единства в сфере религии, в том числе принятия ислама.

Несомненно, в этой ситуации были исключения, которые, однако, видимо, коснулись лишь правящей элиты Пельмского княжества, ближайшего в территориальном плане союзника Сибирского ханства. Однако и здесь о возможном принятии ислама или шире культуры татарской элиты соседнего государства мы можем судить лишь по изменению именованного местных князей (например, Аблай-Керей), который на самом деле может объясняться совместным проживанием здесь манси и больших групп тюменских татар [32, с. 134–137]. Н.А. Томилов ранее даже предполагал, что «верхушка пельмских угров состояла частично из татар» [44, с. 279]. В этом отношении показателен пример, приведенный С.В. Бахрушиным, священной лиственницы пельмских манси в окрестностях Пельма, которой даже в 1618 г. приносили человеческие жертвы [4, с. 105]. Причем эта лиственница и связанные с ней капища со следами принесения в жертву лошадей были известны еще в 1713 г. [28, с. 81].

Понятно, что в районах совместного проживания вогулов, остяков, татар и иных групп ислам «...приняли или испытали его влияние в значительной степени...» [13, с. 102], однако в том то и проблема, что в этих районах мы не всегда можем отличить этнонимы и соционимы населения. Кроме того, не всегда ясно, в чем же проявилось это влияние, тем более значительное, так как известные источники этого просто не фиксируют. Понятно, что, будучи связанными с элитой Сибирского ханства, представители различных угорских княжеских семей могли принимать ислам, так же как, оказавшись потом включенными в состав Российского государства, принимали православие, но это не затрагивало иные слои населения. В целом, представляется, что эти примеры, число которых при желании можно увеличить, достаточно красноречиво показывают отсутствие каких-либо значимых групп мусульман среди обских угров во второй половине XVI – первой половине XVII вв., но не исключают возможности личного обращения в новую веру отдельных представителей обских угров, как правило, из числа политической элиты. Это тем более могло упрощаться в тех регионах, где какие-либо группы угров проживали совместно с тюркским населением, как это происходило в Заболотье. Причем здесь в двух деревнях Нижняя и Верхняя Рынье среди хантов проживали мусульмане из иштяков или татар, которые после перехода в христианство также стали хантами [17, с. 140–141].

На территории Южного Зауралья есть примеры нескольких грунтовых могильников (Замараевский, Верхнее-Спасский, Перегон, Большеказакбаевский 2), оставленных чияликским населением XII–XIV вв., для которых, возможно, характерны отдельные черты мусульманского погребального обряда [8, с. 62–65]. Однако этническая принадлежность данной группы населения не до конца ясна, как и возможность определения степени принятия ислама только на основании особенностей погребального обряда. Симптоматична в этом отношении точка зрения двух омских историков и археологов С.Ф. Татаурова и М.А. Корусенко: «На наш взгляд использование двух рассмотренных критериев – безинвентарности и ориентации умерших в погребениях условно в сторону Мекки не является достаточным основанием отнесения археологических комплексов к мусульманским. Свидетельством того, что население изучаемой территории исповедует определенную религию (устойчивую мировоззренческую систему), являются целый ряд данных, получаемых из различных по характеру источников. К ним нами отнесены сведения о: наличии общины верующих при достаточном количестве взрослого мужского населения; храмовых комплексов для совершения служб; данные о надмогильных и внутримогильных сооружениях и конструкциях, возможно и о глубине могил; данные о мировоззренческих представлениях, например, об окружающем мире, месте человека в нём, о жизненном пути человека, его начале и конце; лингвистические данные, например, о терминах, характеризующих те или иные стороны погребального обряда» [50, с. 803].

Одним из аргументов в пользу возможной исламизации угров еще в XIV в. обычно является текст опубликованной Н.Ф. Катановым сибирско-татарской рукописи (т.н. Тобольской рукописи или Рукописи Катанова), которая является списком Карагайской рукописи [12, с. 76]. Однако А.К. Бустанов считает, что содержащаяся в них «легенда об исламизации Сибири – всего лишь образ того, как хотели видеть процесс распространения истинной

веры мусульманские ученые XVII–XVIII вв.» [7, с. 225]. При всей популярности и распространенности этого сюжета датировка самого похода 366 шейхов 1394–1395 гг. (как, видимо, и любыми другими годами) и стремление рассматривать эту дату как начальную для исламизации населения региона довольно дискуссионные. При этом в данной легенде остяки, которые, судя по контексту, здесь выступают именно этнической группой, «бежали в лес» от исламских шейхов, но «впоследствии стали язычниками и лишились веры» [19, с. 139]. То есть в переводе Н.Ф. Катанова складывается впечатление, что остяки все-таки стали в какой-то момент мусульманами, однако из текста не ясно, когда же это произошло, если они бежали в лес. Ф.З. Яхин эту фразу перевел несколько по-другому: «Иштяки, в конце концов оставаясь неверными, оказались неверующими», при этом также указано «народ иштяк спрятался в лесу» [36, с. 204]. Таким образом, использовать данный текст как аргумент в пользу якобы имевшего место принятия ислама остяками в любом смысле этого термина невозможно. Причем такой образ остяков вполне соответствовал их тюркскому названию «неверный» или «нечистый», которое позднее перешло и в русский язык.

В этом отношении интересно мнение В.В. Напольских об остяках Средней Камы, поскольку так «называли еще не принявших ислам предков современных северных башкир и пермских татар» [26, с. 75]. По мнению А.В. Головнева, подобное значение «дикий» или «язычник», происходящее из среды коми, имело и наименование «вогуль» [14, с. 570–571]. Резюмируя эти точки зрения, мы должны признать, что к моменту прихода русских в Западную Сибирь ислам не играл значимой роли среди обских угров. На протяжении XVII века, то есть первого столетия активного русского освоения сибирских просторов, нам также неизвестна информация об исламе в угорской среде, что хорошо коррелируется с приведенными выше цитатами из летописи С. Есипова, а также имеющейся информации С.У. Ремезова. Несомненно, это не отрицает возможности локальных встреч с представителями ислама, как это произошло в 1609 году, когда группа тобольских татар, в которую входил абыз Бекбаулы, подговаривали вогулов Кондинской земли присоединиться к готовящемуся выступлению против русской власти [25, с. 249]. Однако вопрос здесь был не столько в самом исламе, сколько в авторитете таких его представителей как абызов, который во многом был связан с памятью об их роли в Сибирском ханстве. В этом отношении имеет право на существование точка зрения: «После разрушения Сибирского ханства и проведения христианизации влияние ислама на культуру обских угров значительно ослабло, но некоторые его следы сохранились до XX в.» [6, с. 34]. Однако собственно ни в этой статье, ни в процитированной выше практически не обозначено этих самых следов принятия ислама обскими уграми в период Сибирского ханства, и в таком случае некие его следы в XX веке надо рассматривать совсем в другом контексте.

Только в произведении Григория Новицкого «Краткое описание о народе остяцком», которое было написано по результатам его участия в крещении хантов и манси Филофеем Лещинским между 1712–1715 гг., встречается интересующая нас информация. В. Павловский предполагал, что активизация деятельности нового тобольского митрополита была связана не только с соответствующими указами Петра I и необходимостью евангельской проповеди среди язычников, но и успешной пропагандой ислама именно в это время,

которая привела к принятию этой веры тавдинскими вогулами [30, с. 77]. В 1712–1714 гг. православные миссионеры столкнулись с вооруженным сопротивлением хантов (в источнике «остяков») в Бурейковых юртах на Оби и манси (в источнике «вогулы») в Кошутских юртах на Пелыме. В обоих случаях оно объяснялось именно принятием местным населением ислама, а в первом случае было возглавлено присутствовавшим там местным безымянным абызом, а во втором – местным «княжиком» [10, с. 98–100; 28, с. 76, 86–89]. Именно эти примеры стали и одним из оснований для вывода Е.М. Главацкой: «Таким образом, еще до начала активной миссионерской деятельности Русской православной церкви в Северо-Западной Сибири ислам начал довольно успешно расширять сферу своего влияния среди финно-угорского населения края благодаря как миссионерской деятельности, так и межэтническим контактам» [11, с. 30]. Однако эти юрты постоянно приводятся в качестве примера деятельности мусульманских проповедников среди угров в начале XVIII в. по той причине, что иных подобных случаев, видимо, в источниках просто нет. Предположение А.Н. Старостина о том, что аналогичная ситуация возникла и с принявшими ислам хантами в Черных Юртах [40, с. 26] не подтверждается у Г. Новицкого, который пишет, что здесь поклонялись и приносили скот в жертву копыю с привязанным к нему камнем [28, с. 80]. Также у Новицкого в описаниях иных местностей, которые посетил Филофей Лещинский, указывается только на существование там языческих кумиров и капищ. При этом и князец Кошутских юрт и еще более 300 человек из числа этих мусульман приняли христианскую проповедь [28, с. 87].

Случай в Бурейковых юртах очень подробно был разобран М.О. Акишиным на основании документов из РГИА. По его данным безымянным абызом был мусульманский муэдзин Аvezбакей Кулаев. Для полного понимания картины приведем небольшую цитату из его работы: «Житель Ишимских юрт Тарского уезда, он еще в 1713 г. “самовольно, тайным обычаем” приехал к хантам без их приглашения. Позднее на следствии князцы хантов рассказали, что муэдзин сознательно пытался опередить православных миссионеров и начал учить их “бусурманской вере”. На следствии их князцы показали, что Аvezбакей “обасурманил” многих их подданных. Сам муэдзин на допросе показал, что никого “обасурманить” не успел. После своей проповеди к хантам он поехал за советом к голове служилых татар мурзе Сабанаку Аvezбакееву и его брату Агуну Кучюк Шугуру Аvezбакееву в Сабанакovy юрты Тобольского уезда. Муэдзин спросил их: “Что ему в тех остяцких юртах жить ли и бусурманской вере учить ли?”. Сабанак и его брат в ответ спросили: “Что де они малых робят в учение отдают ли? И как его чтят?”. Муэдзин ответил, что “остяки ево учение слушают”, “а малых де робят в учение не отдают”. Начальные люди служилых татар посоветовали ему вернуться домой и не ездить к хантам. Аvezбакей их не послушал и вернулся в Бурейковы юрты» [1, с. 20]. Этот пример еще раз показывает на единичность случаев подобных Бурейковым юртам, а также на незаинтересованность лидеров служилых татар в продолжение исламской проповеди, которая могла их поссорить с русской властью. Тем самым он ставит под сомнение и предположение Е.М. Главацкой о том, что Филофей Лещинский «...хорошо понимал, что его миссия должна была постоянно конкурировать с миссией мусульман и иметь

дело не только с религиозными традициями хантов и манси, но и с элементами ислама, уже пустившего корни в их среде» [11, с. 34–35].

Краткое изложение этих сюжетов потребовалось нам, чтобы показать тот довольно простой факт, что, несомненно, отдельные группы обских угров встречались с представителями ислама, в частности в конце XVI и начале XVIII вв. Иного и быть не могло в условиях в начале влияния Сибирского ханства, а потом чересполосного проживания с различными группами татар. Однако среди собственно хантов и манси, за исключением нескольких локальных случаев, ислам в принципе не играл большого значения, сохранялись многочисленные местные языческие верования, о чем подробно указано в работах Г. Новицкого, П.С. Палласа, В. Павловского и многих других.

Теперь вновь вернемся к анализируемой статье и процитируем фрагмент текста со сносками: «Если в условиях христианизации XVIII–XIX вв. обско-угорская культура “устояла”, переняв преимущественно внешние формы, то результаты более ранней исламизации отдельных групп остяков и вогулов оказались иными: магометанство проникло настолько глубоко, что приобрело внутреннее содержание, и некоторые группы (например, “иштяки” – от “остяки”) исчезли, слившись с мусульманами – предками сибирских татар (Исхаков, 2016: 278). Исследователи находят в антропологии сибирских татар до 40 % угорских черт, подчеркивая общность их культур и языка (Корусенко, 1998; Онина, 2010 и др.). Некоторые группы исламизированных обских угров, не отказавшись от шаманизма, сохранили следы ислама до XX в. и частично – до настоящего времени. В частности, на рубеже XIX–XX вв. у них зафиксирован обычай “левирата” (брак с вдовой младшего брата) и “сорората” (женитьба на двух сестрах) (Сподина, 2011: 7)» [49, с. 931–932].

Столь обширная цитата анализируемой статьи понадобилась нам, чтобы показать некоторые нюансы методики, применяемой ее авторами. Во-первых, в работе Д.М. Исхакова ни на указанной странице, ни в других местах ничего не говорится о том, что якобы некие угры, называвшиеся «остяками»/«иштяками» исчезли, слившись с мусульманами; он пишет, что «в прошлом и сибирские татары, как было отмечено, именовались иштяками» [18, с. 278]. Это совершенно разные вещи. Д.М. Исхаков нигде в упомянутой О.Н. Науменко и Е.А. Науменко работе не относит представителей группы «иштек» к уграм. Во-вторых, в статье С.Н. Корусенко ничего не говорится ни об антропологическом сходстве сибирских татар и угров, ни о сходстве языковом. В ее статье угры вообще не упоминаются, она полностью посвящена генеалогии барабинских и саргатско-коурдакских татар [21, с. 88–90]. Статья С.В. Ониной называется «Лексико-семантические группы названий оленя (на материале сынского говора шурышкарского диалекта хантыйского языка)». Как вы предполагаете, в подобной статье много поводов для обращения к тюркским языкам? Их там и вправду нет вообще. Хотя бы потому, что для сибирских татар занятия оленеводством были не характерны и, следовательно, связанной с этим терминологии в их языке практически нет. Вот самодийские языки С.В. Онина упоминает в силу сходства хозяйства носителей этих языков (селькупов, в частности), с хозяйством северных хантов [29, с. 67–78]. Проще говоря, С.В. Онина в упомянутой статье вообще не упоминает сибирских татар и уж тем более ничего не пишет ни о языковом, ни о культурном сходстве угров и сибирских татар. То есть заявление: «Исследователи находят в

антропологии сибирских татар до 40% угорских черт, подчеркивая общность их культур и языка», не подтверждается никакими реальными исследованиями и является изобретением авторов рассматриваемой статьи. В-третьих, напомним очевидное: левират и сорорат не являются мусульманскими обычаями – это практики, сложившиеся у самых разных народов в «языческий» период [37, с. 694, 1247]. То, что некоторые народы, принявшие ислам, сохраняли традиции сорората и левирата как пережитки доисламских практик, вовсе не делает эти традиции мусульманскими. Точно так же как вера в домового вовсе не является частью христианской традиции, хотя в него верят очень многие христиане. Опять же надо отметить, что в статье В.И. Сподиной, на которую ссылаются авторы, проявления левирата и сорората у угров тракуются как наследие родового быта. Точно так же и многоженство у угров и ненцев она совершенно не связывает с исламским влиянием. Более того, эти явления были характерны для северных групп угров, с мусульманами контактировавших минимально [39, с. 5–9]. То есть вывод о левирате и сорорате как исламских традициях целиком лежит на совести авторов рассматриваемого текста. Мы вынуждены констатировать, что все ссылки на литературу, приведенные в процитированном фрагменте, недостоверны.

При этом мы уже приводили выше мнение Е.П. Мартыновой, которое процитируем подробнее: «Пожалуй, в верованиях хантов Прииртышского ареала наиболее полно, по сравнению с другими местами, проявлялся синкретизм хантыйского язычества и русского православия. Ханты держали иконы в домах, носили нательные кресты, совместно с русскими отмечали такие православные праздники, как Рождество, Крещение, Пасха, Троица, Петров день и др. В их праздновании отчетливо проступает контаминация православных и языческих традиций. В эти дни посещали церковь и священные места» [23, с. 43]. Подобные примеры в ее книге отнюдь не носят уникальный характер, что, следовательно, говорит о гораздо более глубоком и обширном влиянии православной культуры на местное язычество. При этом, если мы поднимем вопрос о том, когда же это произошло, то З.П. Соколова вполне обосновано пишет: «Население Западной Сибири было почти полностью христианизировано уже в XVIII веке» [38, с. 19–20], имея в виду именно изучаемые ей группы хантов и манси. В целом это согласуется с наиболее активным периодом миссионерства со стороны тобольских христианских иерархов. Понятно, что оно не привело к полному и единовременному переходу в новую веру, сохраняя значительные пережитки язычества, которые исчезали или трансформировались крайне медленно.

В разделе «Материалы и методы» авторы объясняют: «Анализ предметов мусульманского искусства в языческих ритуалах дает возможность понять степень проникновения ислама в традиционные верования. Отдельную группу составляют предметы мусульманского культа, отражающие шаманизм, т.к. в традиционных обществах ислам поначалу приобретает причудливые формы местной этнической среды. Одним из таких экспонатов являются мусульманские четки из 99 пальцев медведя, соответствующие 99 Прекраснейшим Именам Аллаха, но созданные в рамках главного у обских угров культа медведя (Рис. 1)» [49, с. 932]. Авторы не затрудняют себя объяснениями, каким образом они собираются на основе предметов мусульманского искусства в языческих ритуалах понимать степень проникновения ислама в традицион-

ные верования. Собственно, никакого анализа нет и в дальнейшем тексте статьи. «Предметы мусульманского культа, отражающие шаманизм» – это что-то особенное, если ещё учесть, что никаких примеров предметов мусульманского культа, связанных с языческими ритуалами в статье не упоминается. Надо просто помнить, что единственным действительно культовым предметом в исламе, используемым в богослужении, является священная книга Коран. Больше в исламе нет ничего, что можно было бы назвать культовыми предметами. Что же касается четок, о которых рассказали авторы, то они не являются культовым предметом: это лишь инструмент, помогающий удерживать внимание во время молитвы и отсчитывать число прочтенных молитв. Мы имеем возможность посмотреть, что же это за четки «из пальцев медведя», поскольку авторы привели их фотографию. А на фото показаны классические самодельные четки из... финиковых косточек! В доме одного из авторов настоящей статьи были такие четки из финиковых косточек, которые сделала в 1970-х гг. его мать. Такие же четки он нередко видел в домах мусульман Зауралья. А из общения с коллегами выяснил, что традиция изготовления таких четок существовала и в Поволжье. Таким образом, еще лет тридцать назад такие четки были во многих домах мусульман Российской Федерации, по крайней мере, от Поволжья до Западной Сибири. Кстати, приведенная в данном случае фотография также не иллюстрирует культуру угров, поскольку сами четки хранятся в Музее татарской истории и культуры с. Ембаево Тюменской области, как это ясно из подписи под ней!

Продолжая описывать методы и источники, О.Н. Науменко и Е.А. Науменко пишут: «Данные этнографических исследований XVIII–XX вв. на Югорском Севере в их сопоставлении с нормами магометанства. Обско-угорские легенды, мифы, сказания и другие источники этнографического, эпиграфического и филологического характера, существующие на сегодняшний день, представлены носителями культуры и исследователями как основа тысячелетней традиционной культуры, т.е. без учета произошедшего мусульманского воздействия. В сочетании с архивными материалами и предметами декоративного искусства этнографические источники позволяют выявить группы исламизированных обских угров» [49, с. 932]. Что касается норм магометанства, то о них у авторов весьма причудливые представления, впрочем, как и об этнографии хантов и манси. Было бы крайне интересно прочитать о результатах анализа обско-угорских легенд, мифов и сказаний с учетом мусульманского воздействия, но О.Н. Науменко и Е.А. Науменко воздержались от такового. По крайней мере, в статье ничего по этому поводу нет. Хотя это довольно подробно расписано в процитированной части как один из методов исследования. Собственно, нет в статье и обращения к «обско-угорским мифам, легендам, сказаниям и другим источникам этнографического, эпиграфического и филологического характера». Авторы к ним не обращаются, за исключением сюжета с серебряными изделиями, который мы рассмотрим далее.

Методологической базой исследования авторы считают теорию «обедненной жизненной среды» Г.Ю. Айзенка. По их мнению, обские угры жили именно в таких условиях: «усилия обских угров были направлены на борьбу за выживание, а не на созидание. В этих условиях исторически складывалась витальная дефицитарность, охватывающая подавляющее большинство сфер их жизненного уклада. Обские угры не могли позволить себе тратить жиз-

ненные силы на создание тех элементов культуры, которые не были напрямую связаны с выживанием. В результате у них шли процессы социокультурной ассимиляции, когда народ вынужден воспринимать, перерабатывать и включать в свою культуру (ассимилировать) готовые элементы чужих культур, принимая их как свои. Таким образом, в конфессиональном плане у обских угров реализовывался *принцип дополняемости* (Айзенк, 2005: 460), т.к. для восприятия элементов других религий всегда оставалось социокультурное пространство» [49, с. 933]. То есть условия жизни настолько суровы, что угры просто не в состоянии были выработать элементы культуры, не связанные напрямую с выживанием. Примечательно, что авторы никак не обосновывают свой тезис. То есть они просто заявили, что обские угры жили (и живут) в условиях обедненной жизненной среды, и все силы у них уходят на выживание. А мы должны этому поверить. Но еще более замечателен на этом фоне следующий пассаж: «даже в современных смешанных браках исследователями замечены случаи обращения мусульман в шаманизм (Еремеева, 2018: 74). Такие факты не являются эксклюзивными: этнографы и раньше приводили примеры, когда сторонниками шаманизма становились не только обычные прихожане, но и священники из православной миссии Тобольско-Тюменской епархии» [49, с. 936]. Загадки множатся. Оказывается, культура обских угров всё же могла (и может) предложить мусульманам и православным некие элементы, которых им недоставало. Причем настолько привлекательные, что происходит не постепенное проникновение языческих элементов в культуру, а просто переход духовенства в язычество. Мы просто теряемся в догадках – что же подвигало мусульман и православных стать язычниками, неужто тоже проживание в условиях обедненной жизненной среды? Самое главное, что в статье отсутствует даже попытка объяснения: а зачем обским уграм нужны были эти заимствования из чужих культур. Каких именно принципиальных элементов не хватало в культуре хантов и манси, и их было необходимо заимствовать у мусульман и православных?

«Прежде всего, появлялись внешние заимствования, не приводящие к заметному проникновению исламского мировоззрения в духовную культуру обских угров: это использование лексики, произведений мусульманского искусства, предметов быта и монет. Примером лексической трансформации является слово “шайтан”: в переводе с арабского *شيطان* (shayTaan) – “Сатана, дьявол, шайтан” (Кольцова и др., 2015: 35). Шайтанами, но без негативного смысла, обские угры называли своих идолов» [49, с. 933]. С чего авторы взяли, что обские угры называли своих идолов «шайтанами» не совсем понятно – в статье Л.М. Кольцовой и Х.А. Эль-Масфера, на которую ссылаются авторы рассматриваемого текста, нет никаких упоминаний об использовании обскими уграми слова «шайтан» для обозначения своих идолов [20, с. 32–36]. Мы имеем дело с очередной недостоверной ссылкой. Трансляция вовне во многом определяется понятийным аппаратом собеседника, поэтому обозначение идолов как «шайтанов» и т.д. скорее было обусловлено тем, что так их называли пришлые, а именно русские. Есть и письменные подтверждения того, что русские активно использовали слово «шайтаны» для обозначения идолов. П.С. Паллас писал: «В сей части Сибири много ручьев, гор и урочищ, известных под именем Шайтанка или Шайтанская, понеже тамо вогульцы идолопоклонствовали, и идолы их от россиян общим наречием шайтан назы-

вались» [31, с. 332–333]. Таким образом, тезис о заимствовании исламской лексики подтверждения не находит.

«Заимствования в сфере материальной культуры были масштабнее. По территории Югры проходил древний караванный путь, который связывал Сибирь с восточными, в том числе мусульманскими, странами. Множество предметов доисламской и исламской восточных культур, найденных на капищах Югры, хранятся в крупнейших музеях мира: в Лувре, Метрополитен-музее, Британском музее и других, а также в коллекциях Эрмитажа – и относятся к его наиболее ценным фондам (Тревер и др., 1987)» [49, с. 933]. Остановимся на минутку и попытаемся себе представить: чем могли торговать люди, все силы которых уходило на то, чтобы выжить? Мы вовсе не пытаемся поставить под сомнение сам факт торговли жителей таежной зоны и наличия на святилищах (и не только на святилищах) предметов экспорта в значительных количествах. Вопрос лишь в том, на какие средства могли бы это купить люди, которые боролись за выживание? Если же у этих людей была возможность получать некие излишки вещей, представлявших интерес для торговцев и позволявшие выменивать отнюдь не дешевые серебряные изделия, то может не стоит так уж однозначно оценивать их жизнь как борьбу за выживание? К тому же в среде угорского населения предметы, привезенные с Востока, явно осмысливались не в духе проникновения ислама, а соответственно с местными культурными ценностями, в том числе значимостью и символикой металла из которого они изготовлены. Часто сами сюжеты на блюдах могли не иметь реального значения, в результате чего они покрывались граффити местных художников.

И еще одна цитата из анализируемой статьи: «Рассматриваемая тема пока не стала объектом интереса исследователей: в историографии отсутствуют работы не только по культурно-психологическим аспектам проблемы, но непосредственно по исламизации обских угров. В исследованиях встречается лишь упоминание данного исторического факта без какого-либо детального анализа (Ибрахимов, 1871 и др.). Однако ученым удалось обозначить приблизительный ареал расселения и возможные группы исламизированных обских угров: это тавдинские манси, вторично принявшие ислам в XVII в. (Павловский, 1907); ханты и манси Туринского уезда (Долгих, 1960: 36), табаринские, тавдинские и отчасти кондинские манси Пелымского уезда (Главацкая, 2009: 102); также предполагается, что наиболее серьезному мусульманскому воздействию подверглись манси, жившие вдоль Туры и Тавды, и ханты бассейна Иртыша и его притоков (Главацкая, 2018)» [49, с. 933–934].

Кто-нибудь может себе представить, как возможно «обозначить приблизительный ареал расселения и возможные группы исламизированных обских угров» без исследовательских работ? Упоминание о том, что какого-либо детального анализа исламизации обских угров в литературе нет, выглядит вдвойне странно. Во-первых, авторы не провели вообще никакого анализа, используя результаты, опубликованные в работах тех самых авторов, которые лишь «упоминали» об этом. Во-вторых, уже в работах С.В. Бахрушина содержится вполне четкий анализ влияния сибирских татар на вогулов Пелымского княжества, с указанием на то, что «татарское влияние» испытала, в первую очередь, правящая верхушка, носившая звания «мурз» и зачастую тюркские имена. В то время как рядовое население в основном придер-

живалось традиционных верований. Собственно, он же предположил, что тавдинские вогулы также находились под значительным влиянием сибирских татар [4, с. 143–145]. Примечательно, что тавдинские манси в перечислении групп исламизированных угров в рассматриваемой статье удостоились упоминания трижды – у нас нет этому объяснения, кроме того, что авторы не слишком старательно вычитывали свой текст. Но что самое интересное – это всё, что смогли сказать авторы по этому вопросу. Если исходить из их текста, то исламизирована была значительная часть манси (табаринские, тавдинские и частью кондинские), а также немало количество хантов (бассейна Иртыша и его притоков). Только вот никаких подтверждений этих выводов, кроме ссылок на чужие работы, нет. Причем ссылки без попыток анализа – в итоге каких процессов произошла исламизация, каков был характер этой исламизации и т.д. При этом нами уже было показано выше, что рассмотренные в историографии примеры не отражают общую закономерность исламизации как процесса, а действительно являются лишь локальными случаями на общем фоне довольно сложной религиозной ситуации в Западной Сибири. Таким образом, как писали сами авторы: «встречается лишь упоминание данного исторического факта без какого-либо детального анализа». Напомним, что это практически единственный фрагмент статьи, где говорится о собственно исламизации. То есть о ней не сказано практически вообще ничего.

Далее авторы пишут: «Принятие обскими уграми ислама было обусловлено двумя факторами. Прежде всего, шаманизм и ислам имеют ряд общих норм в мировоззренческих системах, что проявляется на разных уровнях культуры. Среди внешних совпадений можно отметить запрет на изображение лиц, геометрическую схожесть орнаментов, основанных на солярных знаках (Бортникова, 2017), культ жертвоприношений и др. Среди внутренних норм наблюдается общность представлений о социальной справедливости, схожесть социально-экономических отношений, отрицающих прибыль за счет банковских процентов (Науменко, 2017), и др. Совпадающие мировоззренческие представления лишь создавали условия для сближения носителей шаманской и мусульманской культур, но основополагающим фактором в восприятии ислама были особенности культурно-исторической психологии обских угров. Ориентация на выживание не позволяла поступательно развивать культуру за счет внутренних ресурсов, и появлялась объективная потребность в заимствованиях, которые также присутствовали на разных уровнях» [49, с. 934].

Ханты и манси, будучи язычниками, изготавливали и изготавливают идолов, изображающих духов-покровителей, богов, при этом на хорошо известных этнографам фотографиях и прорисовках подобных святилищ у всех идолов однозначно изображены лица [9, с. 160–163; 38, с. 532–534], при этом подчеркивается антропоморфный облик многих богов и духов. Поэтому утверждать, что изображение лиц у угров запрещено, это не преувеличение, это либо незнание, либо дезинформация. Про схожесть орнаментов даже комментировать странно, но необходимо: орнаменты обских угров и то, что называют исламскими орнаментами, это разные вещи по стилистике и происхождению. Солярные знаки есть в культуре любого народа (в этом отношении весьма показательна орнаментация керамики федоровской археологической культуры эпохи бронзы с ее обилием свастических узоров), но их наличие не означает родства орнаментации. Желаящие могут сравнить орнамен-

ты, приведенные в книгах А.М. Сязи [42] и В.И. Ивановской [16]. Что же касается «культы жертвоприношений», то его не существует по определению. Авторы, судя по всему, не понимают ни что такое культ, ни что такое жертвоприношение. Жертвоприношение – ритуал, обрядовое действие. Ритуал выполняется в рамках культа [46, с. 585]. Добавим еще, что в классическом исламе вообще нет культов, все молитвы и обрядовые действия обращены к Аллаху. Любой культ, имеющий своим объектом любую другую фигуру, помимо Всевышнего, с точки зрения ислама будет обращением в язычество/многобожие [2]. Фраза, касающаяся представлений о социальной справедливости «отрицающих прибыль за счет банковских процентов», это вообще о чем и о ком? Авторы рассуждают о факторах, якобы способствовавших принятию частью угорского населения Приобья ислама в средние века. Нам нигде не встречалась информация о наличии банков в Западной Сибири в этот период! Авторы рассматриваемой статьи таких сведений также не приводят. Непонятен источник убежденности авторов в том, что мировоззрение угров не приемлет этого самого банковского процента.

И, наверное, самая обширная цитата: «Наибольшей популярностью среди хантов и манси пользовались серебряные тарелки (блюда) из Персии, Средней Азии и других регионов Востока, т.к. сюжетным образам на них придавался свой сакральный смысл. В частности, сидящий на троне царь с пышными волосами считался изображением длинноволосого бога Тэк-ики (Библийские цари, 2018). Среднеазиатский сюжет на легендарном нильдинском блюде понимался в шаманской интерпретации так: “Эта серебряная тарелка очень дорогая. Очень много богов на ней есть. Тапал-торум на лошади сидит, сын его тоже на лошади сидит. С одной стороны, от него Мир-сусне-хум на лошади сидит, а сбоку от него сын Мир-сусне-хума на лошади сидит. Водяной царь старик посередине тарелки из воды поднялся. Плечи и руки из воды только виднеются. Пятый человек тоже есть – Шахэл-торум, тоже на лошади сидит” (Бауло, 2018). Иногда изображения на блюдах дорисовывались с помощью местных способов гравировки. Например, на нильдинском блюде добавлены фигурки двух лосей (Бауло, 2018).

Два подобных предмета Тобольский губернский музей приобрел в с. Мужы на Ямале в 1897 г. (ГАТО. Ф. 1731. Оп. 1. Д. 17. Л. 4). Это серебряные подносы с арабскими надписями, найденные в бассейне р. Сынской (ГАТО. Ф. 1731. Оп. 1. Д. 17. Л. 3.). По описанию музея, “...первое блюдо имеет форму четырехугольного глубокого подноса, по широкой кайме нанесена арабская надпись, означающая в переводе: ‘Благодать божия и господство да будет над эмиром праведным, венцом народов и светлой царства, Харезмшахом Абу Ибрахимом, преемником повелителя правоверных, да продлит Аллах жизнь его и возвысит власть его!’... На одном конце блюда пробиты два отверстия для привешивания” (ГАТО. Ф. 1731. Оп. 1. Д. 17. Л. 4.). Второе блюдо было круглой формы, плоское, “из плохого серебра”, диаметром 18 см., с изображением всадника... Изображение лошади сопровождалось богато украшенной сбруей. По мнению специалистов музея, это “работа поздняя и грубая, но, по всей вероятности, исполненная... с дурно понятого образца”» (ГАТО. Ф. 1731. Оп. 1. Д. 17. Л. 4.)» [49, с. 934].

И вывод из этих сообщений: «Получалось, что культура именно исламских (или будущих исламских) стран во многом формировала эстетические

представления обских угров. Отчасти такое заимствование было случайным и обуславливалось этнической принадлежностью купцов и особенностью сюжетных изображений на постувавшей посуде. Но в целом использование предметов восточного декоративно-прикладного искусства объективно создавало базу для ислама, если не для его принятия сразу, то для формирования условий, при которых новая религия не отторгалась, а с учетом «обедненной жизненной среды» принималась как дополняющий фактор» [49, с. 935].

Каким образом экспорт иранских изделий доисламского периода, которые были задействованы на святилищах в качестве прикладов, подарков духам, либо же предметов, символизировавших «хозяев» святилища, т.е. богов местного пантеона, мог «объективно создавать базу для ислама»? Тот же вопрос относится к изделиям исламского периода: каким образом серебряная посуда с арабскими надписями (кстати, не ясно могли ли представители хантов и манси их прочесть, это является отдельным вопросом), использовавшаяся на языческих святилищах, оказывала влияние на мировоззрение и способствовала принятию ислама? Авторы не удосужились хотя бы намекнуть на возможные пути реализации такого сценария, обойдясь голословным утверждением. В конечном итоге большинство этих сюжетов творчески перерабатывалась носителями местной культуры, что прекрасно проиллюстрировано на примере цитаты из работы А.В. Бауло. В этом контексте интересно одно замечание самого этого автора: «Можно предположить, что в Средней Азии была отлита целая серия блюд с библейскими сюжетами для группы христианских миссионеров, отправившихся в составе торгового каравана в Сибирь. Подтверждением этому являются ранее упомянутые два серебряных блюда (Аниковское и Нильдинское) со сценами из Книги Иисуса Навина. Впрочем, блюдо с Давидом и Соломоном могло быть отлито и для какого-нибудь торжественного события, например, занятия престола одним из царей Средней Азии, вышедшим из христианской среды» [3, с. 84]. Таким образом, предположение становится еще более любопытным, поскольку по мысли анализируемых нами авторов именно этот христианский сюжет и должен был создавать «базу для ислама».

И вновь приведем пространную цитату: «Проникновение ислама во внутреннее содержание обско-угорской культуры – следующий уровень трансформации верований и изменения культурно-религиозных ориентиров. Вначале это происходило под воздействием миссионеров из Средней Азии и Сибирского ханства, а с конца XVI до начала XX вв. – сибирских татар. Полагаем, что первоначально обские угры воспринимали ислам не для того, чтобы стать мусульманами, а чтобы наполнить свою культуру недостающими и просто более рациональными нормами, переработав их и включив в уже сложившуюся систему мировоззренческих ценностей и традиционных установок» [49, с. 935]. Самое интересное, что про «первый уровень трансформации верований» авторы статьи ничего не рассказали. Вряд ли за таковой рассказ может сойти заявление про то, что «использование предметов восточного декоративно-прикладного искусства объективно создавало базу для ислама». Никак не описаны проявления этой трансформации, чем конкретно они были вызваны, чем подтверждается их наличие. Даже просто констатации таковых не было – и вдруг сразу «следующий уровень трансформации верований и изменения культурно-религиозных ориентиров». Что самое характерное, никакой конкретики, т.е. обозначения в чем же именно выразался

этот уровень, опять нет. Мы имеем несколько предположений, никаких конкретных описаний процессов и их проявлений. Какие конкретно недостающие и более рациональные нормы позаимствовали обские угры из исламской традиции? Авторы не затруднили себя приведением конкретных примеров.

Следующий фрагмент, который сопровождается иллюстрацией: «Наиболее актуальным этот процесс становился при изменении образа жизни, т.к. под влиянием тюрков-мусульман обские угры переходили к земледелию, сдвигая свой ареал расселения в южном направлении. Источники сохранили внешний облик таких хантов (Рис. 2): на литографии Винкельмана (XIX в.) изображены две женщины из обдорских остяков на фоне летнего земледельческого поля и деревенского дома. Одежда и обувь напоминают тюркскую с вкраплениями хантыйских орнаментов. Изображение стоящих рядом старой и молодой женщин отражает культурную преемственность поколений (Творчество народов, 1999: 186)» [49, с. 935]. Обдорск – это нынешний Салехард. Соответственно, обдорские остяки – это жители лесотундры. Там земледелия не существует и по сей день. Как по причине климатических условий, так и в силу особенностей «почвы» – на песке сложно что-то вырастить. Поэтому очень занятно выглядят рассуждения об обских уграх, которые «переходили к земледелию, сдвигая свой ареал расселения в южном направлении» в сопровождении подобной иллюстрации. Надо понимать, что начинали они заниматься земледелием где-то еще севернее... Каким образом традиционная северная одежда напомнила авторам тюркскую, понять очень сложно. Остается лишь предположить, что авторы не знают, как выглядит северная [27, с. 108–124] либо тюркская [45, с. 76–83; 41, с. 3–238; 43, с. 267–315] одежда. Признаков «земледельческого поля» на иллюстрации нет, что вполне логично: обдорские остяки, как уже было сказано, просто не могли заниматься земледелием. «Крестьянская изба» на поверку оказывается вполне традиционной северной срубной постройкой [27, с. 98–108, 235–246 и т.д.]. Особое изумление вызывает трактовка о преемственности поколений, олицетворяемой изображением двух женщин, поскольку на картине показаны мужчина и женщина!

Далее авторы отмечают: «В новых, более благоприятных условиях появлялась возможность содержать несколько жен, строить культовые помещения – прообразы мечетей, принимать иные правила социального общежития, которые в конечном итоге меняли конфессиональную и этническую самоидентификацию» [49, с. 936]. Насколько понятно из предыдущего текста и иллюстрации, новые более благоприятные условия – это обдорская лесотундра! Сложно представить, где жили угры до этого. Многоженство, как уже сказано выше, было характерно как раз для северных хантов и ненцев, то есть не связано ни с более благоприятными условиями, ни с исламом [39, с. 5–9]. Ни одного конкретного указания на ситуации, когда обские угры принимали под влиянием ислама новые для себя «правила социального общежития», равно, как и ни одного случая смены этнической самоидентификации в статье не приведено.

И вновь цитата: «В целом эти элементы культурно-психологического своеобразия определяли детерминанты этнического поведения, ориентировали обских угров на учет и восприятие предельно большого круга явлений окружающей действительности. Получалось, что традиционные нормы, будучи стабильными в более благоприятных природно-климатических условиях, на территории Югры были подвержены изменениям (дополнениям) с гораздо

большей скоростью, конечно, с сохранением базовых архаичных представлений, определявших главное содержание северных культур. Если в Тропической Африке для формирования афро-исламской культуры, не сделавшей африканцев мусульманами, а лишь обеспечившей сближение аборигенного и арабского миров, потребовалось около тысячи лет, то на Югорском Севере подобные процессы шли динамичнее. В качестве примера можно привести факт из христианизации, когда всего за 250 лет “неизвестный ранее Нумиторум, сидящий на небесах и меняющий погоду” превратился “... в центральную фигуру..., в абсолютное божество, которому, как считают ханты, подчиняются все: люди, животные, духи. Под влиянием христианства он стал стражем мирового порядка” (Кулемзин и др., 1992: 100). Полагаем, что в случае исламизации эти процессы могли проходить еще быстрее в силу благоприятных предпосылок» [49, с. 936]. Было бы логично привести здесь пример реального воздействия ислама на культуру обских угров. Вместо этого авторы рассказывают о влиянии христианства и добавляют, что в случае исламизации эти процессы могли протекать еще быстрее. Но ведь в статье об исламизации обских угров должны быть реальные примеры влияния именно ислама на их культуру, мировоззрение, тем более что аналогичные примеры христианского влияния как раз хорошо известны. Хотелось бы так же отметить, что традиционные нормы сибирского угорского населения формировались именно в тех условиях, в которых они жили. По какой конкретно причине они должны были подвергаться изменениям, да еще и с гораздо большей скоростью, авторы не объясняют, поскольку «природные условия Югры» объяснением не являются. Было бы интересно узнать, какие именно традиционные нормы были подвержены изменениям. Пока что мы видим вывод, не подкреплённый никакими доказательствами или точнее – просто голословное утверждение.

«Третий уровень религиозной трансформации – это освобождение сибирского ислама от архаичных элементов обско-угорской культуры: куколиттерм, идолов, культа медведя и проч. Но в XVIII–XIX вв. данный этап не был пройден не только по причине устойчивости этих представлений, но и в силу государственной политики, ориентированной на их закрепление в сибирском исламе (Bortnikova and al., 2016)» [49, с. 936]. Российское государство, оказывается, старательно закрепляло в сибирском исламе элементы обско-угорской культуры. Это «открытие» – почти целиком заслуга авторов статьи. В статье, на которую они ссылаются, отмечено: «В отношении исламского искусства Западной Сибири задача российской власти состояла в том, чтобы укрепить уже существовавший синкретичный вариант, не дав ему развиваться в сторону нормативных образцов, и включить в него элементы искусства других иноверческих религий, представленных в регионе, одновременно придав им всем типологию православных. Проводником данной идеи стало Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС). Основной “проблемой” был религиозный запрет на использование ритуальной скульптуры и изображения живых существ, однако среди сотен документов, принятых ОМДС в разные годы (и даже века), среди *фирманов* и положений *фетвы*, в том числе – о нарушении правил шариата, нет ни одного, запрещавшего идолов и вообще хоть как-то касавшегося этой проблемы... Среди *фетвы* ОМДС также нет образцов и рекомендаций по оформлению предметов культа, а это исключительно важно в исламе. В других сферах Духовное Собрание создавало реко-

мендации и даже утверждало образцы и бланки: например, это форма Тахариджа (подписка о получении наследства), форма Раздельного акта (о разделе имущества между супругами) и проч. (ЦИА РБ. Ф. И-295. Оп. 11. Д. 101. Л. 127). Регулирование сферы мусульманского искусства ОМДС отдало на усмотрение местных мулл, ориентируя их самостоятельно разбираться с сурами Корана (ЦИА РБ. Ф. И-295. Оп. 11. Д. 101. Л. 4), а муллы полагались на обычай. Некоторые рекомендации и пояснения ОМДС носили устный характер, – на это указывает однотипность оформления предметов исламского культа на территории всего региона» [48, с. 358]. Откуда авторы взяли информацию, что сибирские мусульмане практиковали использование иттерм, идолов и т.д. остается загадкой. По крайней мере, в статье указания на источник этих знаний отсутствуют. Опять-таки фирманов и фетвы о запрете поклонения идолам нет вообще, но относят авторы это почему-то только к территории Западной Сибири, в то время как Оренбургское магометанское духовное собрание охватывало гораздо более обширный регион. И еще раз о том, о чем уже говорилось выше – в исламе нет предметов культа за исключением священной книги Коран, интерпретация любого предмета как культового означает создание объекта поклонения помимо Аллаха, что является уклонением в многобожие. Поэтому ОМДС не могло давать рекомендации по оформлению предметов исламского культа.

Вернемся к началу рассматриваемой статьи, описанию методики исследования: «*Сравнительно-исторический* метод исследования позволил выявить наиболее общие черты ислама в различных группах обских угров в исторической ретроспективе; использование *метода актуализации* помогло увидеть возможную опасность для традиционной обско-угорской культуры со стороны современного исламского воздействия» [49, с. 933]. Вообще-то в рассматриваемой статье вообще ничего не сказано о чертах ислама у обских угров, не говоря уже о выявлении наиболее общих черт, впрочем, как и черт специфических. Как мы уже выше показали, то, что перечислено авторами, к чертам ислама никакого отношения не имеет. От ислама в статье только постоянно используемые слова: ислам, исламские, мусульмане... При ознакомлении как с рассматриваемой, так и с некоторыми другими работами авторов [48, с. 356–362], возникает ощущение, что они не очень хорошо представляют себе даже основополагающих вещей об исламе.

Рассматриваемая статья имеет все внешние признаки научной публикации: структуру, описание методики и методологической базы, ссылки на использованную литературу и источники, но при ближайшем рассмотрении она оказывается имитацией научной публикации. Мы вполне солидарны с мнением А.В. Головнева относительно другой статьи по близкой теме, одним из авторов которой был также О.Н. Науменко: «...эти суждения содержат что-то от околонушной фантастики, например, предначертанный авторами для обдорских остяков путь в ислам» [14, с. 572]. И понятны причины появления подобных «трудов» – «наукотметрические» требования, предъявляемые различными научными и образовательными учреждениями к своим сотрудникам в последнее время. Тем не менее хочется надеяться, что такие статьи не станут нормой. Они не только не продвигают решение научных проблем, каковым в данном случае является вопрос принятия ислама уграми, но и отвлекают силы и время исследователей на их подробный разбор и критику. Этот разбор показывает,

что, по крайней мере, для анализируемого нами периода XVI – начала XVIII вв. имеются лишь единичные упоминания о принятии угорским населением Западной Сибири ислама, причем в большинстве случаев этот процесс был характерен для представителей местной элиты, что обусловлено их тесным контактом с представителями Сибирского ханства и в целом тюрко-татарской аристократии. Эти локальные случаи не внесли значительного изменения в традиционную культуру хантов и манси, в отличие от последовавшего влияния православия, которое набирало силу по мере включения территории в состав Московского царства и увеличения доли русскоязычного населения. Тем самым, если мы хотим далее изучать вопрос принятия какими-либо угорскими группами ислама, необходимо уточнить как минимум два момента: что это были за группы и когда именно они приняли ислам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Акишин М.О.* Петр Великий и православная миссия среди народов Сибири // Меншиковские чтения – 2015: научный альманах / Гл. науч. ред. П.А. Кротов. СПб.: XVIII век, 2015. Вып. 6 (15). С. 10–31.
2. *Аш-Шахрастани* Книга о религиях и сектах. Ч. 1: Ислам. М.: Главная ред. Восточной лит-ры изд-ва «Наука», 1984. 272 с.
3. *Бауло А.В.* Христианские цари на хантыйском святилище // Наука из первых рук. № 2(26). 2009. С. 76–85.
4. *Бахрушин С.В.* Остяцкие и вогульские княжества в XVI и XVII вв. // Научные труды. Т. III. Избранные работы по истории Сибири XVI–XVII вв. Ч. 2. История народов Сибири в XVI–XVII вв. М., 1955. С. 86–152.
5. *Бортникова Ю.А.* К вопросу о проникновении исламского искусства в Западную Сибирь в период средневековья // Омский научный вестник. 2012. № 2 (106). С. 32–36.
6. *Бортникова Ю.А., Науменко Е.А., Науменко О.Н.* Ислам в жизни обских угров как фактор их культурно-исторической психологии: источники и методологические аспекты // Манускрипт. 2019. Т. 12. Вып. 10. С. 31–34.
7. *Бустанов А.К.* Манускрипты суфийских шайхов: туркестанская традиция на берегах Иртыша // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Омск, 2009. Т. 11. С. 195–229.
8. *Гарустович Г.Н.* К вопросу об этнической ситуации в лесостепном Зауралье в начале II тысячелетия н.э. // Археология Среднего Притоболья и сопредельных территорий. Материалы межрегионального круглого стола. Курган, 2016. С. 62–65.
9. *Гемуев И.Н., Сагалаев А.М., Соловьев А.И.* Легенды и были таежного края. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1989. 176 с.
10. *Главацкая Е.М.* А был ли выбор? Аргументы против теории ненасильственного крещения хантов и манси в 1712–1715 гг. // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1999. Вып. 3. С. 82–102.
11. *Главацкая Е. М.* «...и смехотворения, и безчинства никакого не чинили»: из опыта религиозной терпимости в Северо-Западной Сибири в XVII – начале XVIII вв. // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2003. Вып. 5. С. 26–35.
12. *Главацкая Е.М.* «... И Сибирскому государству какого повреждения не учинить...» (Власть и миссионерство в Северо-Западной Сибири в XVII–XIX вв.) // Известия Уральского государственного университета. 2004. № 31. С. 75–83

13. *Главацкая Е.М.* Православная колонизация и изменение религиозного ландшафта Урала в XVIII в. // Уральский исторический вестник. 2009. № 2 (23). С. 101–108.
14. *Головнёв А.В.* Остяк остяка видит издали: по мотивам книги «Иштяки: приуральско-сибирское пограничье» // Золотоордынское обозрение. 2020. Т. 8, № 3. С. 563–577. DOI: 10.22378/2313-6197.2020-8-3.563-577
15. *Демин М.А.* Сведения о религиозных верованиях народов Сибири в русских литературно-исторических сочинениях XVII века // Этнографическое обозрение. 1997. № 5. С. 114–121.
16. *Ивановская В.И.* Исламские орнаменты. М.: В. Шевчук, 2007. 208 с.
17. *Исхаков Д.М.* Путешествие в Заболотье // Сибирский сборник. Вып. 1. Казань: Изд-во «ЯЗ», 2011. С. 138–142.
18. *Исхаков Д.* Иштякская общность Приуралья в Средневековье // История татар Западного Приуралья. Т. 1. Кочевники Великой степи в Приуралье. Татарские средневековые государства. Казань, 2016. С. 278–295.
19. *Катанов Н.Ф.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири // Тобольский хронограф. Вып. IV. Екатеринбург, 2004. С. 137–144.
20. *Кольцова Л. М., Эль-Мсафер Х.А.* Слова «джинн» и «шайтан» глазами русских и арабов // Вестник Воронежского государственного университета Серия: Филология. Журналистика. 2015. № 2. С. 32–36.
21. *Корусенко С.Н.* Генеалогические исследования сибирских татар: итоги и перспективы // Сибирские татары. Омск, 1998. С. 88–90.
22. *Маслюженко Д.Н.* Деятельность суфийских орденов на территории Тюменского и Сибирского ханств // Вестник Томского государственного университета. История. 2015. № 2 (34). С. 5–9.
23. *Мартынова А.П.* Очерки истории и культуры хантов. М., 1998. 235 с.
24. *Миллер Г.Ф.* История Сибири. Т. I. М., 1999. 630 с.
25. *Миллер Г.Ф.* История Сибири. Т. II. М., 2000. 796 с.
26. *Напольских В.В.* Введение в историческую уралоистику. Ижевск, 1997. 268 с.
27. Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нгансаны. Кеты. М.: Наука, 2005. 806 с.
28. *Новицкий Г.* Краткое описание о народе остяцком. Новосибирск, 1941. 108 с.
29. *Онина С.В.* Лексико-семантические группы названий оленя (на материале сынского говора шурышкарского диалекта хантыйского языка) // Урало-алтайские исследования. 2010. № 1 (2). С. 67–78.
30. *Павловский В.* Вогулы. Казань: типография Ун-та, 1907. 229 с.
31. *Паллас П.С.* Путешествие по разным местам Российского государства. Ч. II, кн. I. СПб., 1770. 476 с.
32. *Перцев Н.В.* Татарские ханства и угорские княжества Западной Сибири // Тюменское и Сибирское ханства: коллективная монография. Казань, 2018. С. 131–140.
33. Полное собрание русских летописей. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. Группа Есиповской летописи. М., 1987. 383 с.
34. *Самигулов Г.Х., Маслюженко Д.Н.* Понятие «Иштэк»/«Остяк» как соционим (Урал и зауральские уезды конца XVI–XVII вв.) // Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Казань, 2019. С. 45–60.
35. *Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2004. 72 с.
36. *Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: Изд. дом Марджани, 2009. 216 с.
37. Советский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1988. 1562 с.

38. Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. М.: Наука, 2009. 756 с.
39. Сподина В.И. Многоженство как форма брачных обычаев коренных народов Севера: этнические категории нравственности // Вестник Челябинского государственного университета. История. 2011. № 12 (227). Вып. 45. С. 5–9.
40. Старостин А.Н. Ислам в Свердловской области. М.: Логос, 2006. 144 с.
41. Сулова С.В. Татарский костюм: историко-этнологическое исследование. Казань: Татарск. Книжн. Изд-во, 2018. 239 с: с ил.;
42. Сязи А.М. Орнамент и вещь в культуре хантов Нижнего Приобья. Томск: Изд-во Томского университета, 2000. 247 с.
43. Татары. М.: Наука, 2001. 583 с.: ил.
44. Томилов Н.А. Этнические контакты угров и тюрков Западно-Сибирской равнины в XVI–XX вв. // Материалы VI международного конгресса финно-угроведов. Т. I. М., 1989. С. 278–281.
45. Тюркские народы Сибири. М.: Наука, 2006. 678 с.
46. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. 840 с.
47. Ходарковский М. Степные рубежи России: как создавалась колониальная империя, 1500–1800. М., 2019. 352 с.
48. Bortnikova Y.A., Naumenko O.N., Naumenko E.A. Regulation of Islamic art in confessional policy of Catherine II (on materials of the Tyumen region) // *Bylye Gody*. 2016. Vol. 40. Iss. 2. P. 356–362.
49. Naumenko O.N., Naumenko E.A. The Ob Ugrians-Muslims: Historical and psychological factors of the Islam penetration in the traditional culture // *Bylye Gody*. 2018. Vol. 49. Is. 3. P. 931–939.
50. Tataurov S.F., Korusenko M.A. The History of Islam in Western Siberia: Interdisciplinary approach to chronology and periodization // *Bylye Gody*. 2015. Vol. 38. Iss. 4. P. 798–807.

Сведения об авторах: Денис Николаевич Маслюженко – кандидат исторических наук, доцент, директор Гуманитарного института, Курганский государственный университет (640020, ул. Советская, 63, корп. 4, Курган, Российская Федерация); ORCID: 0000-0001-8302-1277, ResearcherID: J-9551-2017. E-mail: denmas13@yandex.ru

Гаяз Хамитович Самигулов – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Научно-образовательного центра евразийских исследований Южно-Уральского государственного университета (454080, проспект Ленина, 76, Челябинск, Российская Федерация); ORCID: 0000-0002-4695-5633; ResearcherID: T-6331-2017). E-mail: gayas_@mail.ru

*Поступила 15.09.2021 Принята к публикации 26.11.2021
Опубликована 29.12.2021*

REFERENCES

1. Akishin M.O. Peter the Great and the Orthodox mission among the peoples of Siberia. *Menshikov Readings – 2015: Scientific Almanac*. St. Petersburg: XVIII vek, 2015, iss. 6 (15), pp. 10–31. (In Russian)
2. Ash-Shakhrastani. *Book about Religions and Sects*, Part 1: *Islam*. Moscow: Glavnaya red. Vostochnoy lit-ry izd-va “Nauka”, 1984. 272 p. (In Russian)
3. Baulo A.V. Christian kings at the Khanty sanctuary. *Science from the First Hand*. 2009, no. 2(26), pp. 76–85. (In Russian)

4. Bakhrushin S.V. Ostyak and Vogul principalities in the sixteenth and seventeenth centuries. *Scientific Works*, Vol. 3: *Selected Works on the History of Siberia in the sixteenth and seventeenth centuries*, Part 2: *History of the Peoples of Siberia in the sixteenth and seventeenth centuries*. Moscow, 1955, pp. 86–152. (In Russian)

5. Bortnikova Ju.A. To the question about penetration of Islamic art into Western Siberia in the Middle Ages. *Omsk Scientific Bulletin*. 2012, no. 2 (106), pp. 32–36. (In Russian)

6. Bortnikova Yu.A., Naumenko E.A., Naumenko O.N. Islam in the life of the Ob Ugrians as a factor of their cultural and historical psychology: Sources and methodological aspects. *Manuscript*. 2019, vol. 12, iss. 10, pp. 31–34. (In Russian)

7. Bustanov A.K. Manuscripts of the Sufi Sheikhs: Turkestan tradition on the banks of the Irtysh river. *Ethnographic and Archaeological Complexes: Problems of Culture and Society*. Omsk, 2009, vol. 11, pp. 195–229. (In Russian)

8. Garustovich G.N. To the question about the ethnic situation in the forest-steppe Trans-Urals in the beginning of the second millennium BC. *Archaeology of the Middle Tobol Region and Adjacent Territories. Proceedings of the Interregional Round Table*. Kurgan, 2016, pp. 62–65. (In Russian)

9. Gemuev I.N., Sagalaev A.M., Solov'ev A.I. *Legends and True Stories of the Taiga Region*. Novosibirsk: Nauka, Sibirskoe otdelenie, 1989. 176 p. (In Russian)

10. Glavatskaya E.M. Was there a choice? Arguments against the theory of nonviolent baptism of the Khanty and Mansi in 1712–1715. *Ural Collection. History. Culture. Religion*. Ekaterinburg, 1999, iss. 3, pp. 82–102. (In Russian)

11. Glavatskaya E.M. “...and they did not do any ridicule or outrage”: From the experience of religious tolerance in northwestern Siberia in the seventeenth and early eighteenth centuries. *Ural Collection. History. Culture. Religion*. Ekaterinburg, 2003, iss. 3, pp. 26–35. (In Russian)

12. Glavatskaya E.M. “And so that they do not cause any damage to the Siberian kingdom” (Power and missionary work in northwestern Siberia from the seventeenth to nineteenth centuries). *Bulletin of the Ural State University*. 2004, no. 31, pp. 75–83. (In Russian)

13. Glavatskaya E.M. Orthodox colonization and changes in the religious landscape of the Urals in the seventeenth century. *Ural Historical Bulletin*. 2009, no. 2 (23), pp. 101–108. (In Russian)

14. Golovnev A.V. Ostyak sees Ostyak from afar: Few remarks on the “Ishtyaks: The Borderland between the Cis-Urals and Siberia”. *Zolotoordynskoe obozrenie = Golden Horde Review*. 2020, vol. 8, no. 3, pp. 563–577. DOI: 10.22378/2313-6197.2020-8-3.563-577. (In Russian)

15. Demin M.A. Information about religious beliefs of the peoples of Siberia in Russian literary and historical works of the seventeenth century. *Ethnographic Review*. 1997, no. 5, pp. 114–121. (In Russian)

16. Ivanovskaya V.I. *Islamic Ornaments*. Moscow: V. Shevchuk, 2007. 208 p. (In Russian)

17. Iskhakov D.M. Travel to the Zabolotya. *Siberian Collection*. Kazan: “YaZ”, 2011, iss. 1, pp. 138–142. (In Russian)

18. Iskhakov D. Ishtyak community of the Cis-Urals in the Middle Ages. *History of Tatars of the Western Cis-Ural Region*, Vol. 1: *Nomads of the Great Steppe in the Cis-Ural Region. Medieval Tatar States*. Kazan: Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences, 2016, pp. 278–295. (In Russian)

19. Katanov N.F. On the religious wars of the disciples of Sheikh Bagauddin against the foreigners of Western Siberia. *Tobolsk Chronograph*. Ekaterinburg, 2004, iss. 4, pp. 137–144. (In Russian)

20. Kol'tsova L. M., El'-Msafer Kh.A. The words “Jinn” and “Shaitan” through the eyes of Russians and Arabs. *Bulletin of the Voronezh State University. Series: Philology. Journalism*. 2015, no. 2, pp. 32–36. (In Russian)

21. Korusenko S.N. Genealogical research of the Siberian Tatars: Results and prospects. *Siberian Tatars*. Omsk, 1998, pp. 88–90. (In Russian)
22. Maslyuzhenko D.N. The activities of Sufi orders in the territory of Tyumen and the Siberian khanates. *Bulletin of the Tomsk State University. History*. 2015, no. 2 (34), pp. 5–9. (In Russian)
23. Martynova A.P. *Essays on the History and Culture of the Khanty*. Moscow, 1998. 235 p. (In Russian)
24. Miller G.F. *History of Siberia*. Moscow, 1999, vol. 1. 630 p. (In Russian)
25. Miller G.F. *History of Siberia*. Moscow, 2000, vol. 2. 796 p. (In Russian)
26. Napol'skikh V.V. *Introduction to the Historical Uralistics*. Izhevsk, 1997. 268 p. (In Russian)
27. *Peoples of Western Siberia: The Khanty. The Mansi. The Selkups. The Nenets. The Entsyt. The Nganasans. The Kets*. Moscow: Nauka, 2005. 806 p. (In Russian)
28. Novitskiy G. *Brief Description of the Ostyak People*. Novosibirsk, 1941. 108 p. (In Russian)
29. Onina S.V. Lexico-semantic groups of deer names (based on the material of the Syn subdialect of the Shuryshkar dialect of the Khanty language). *Ural-Altay Studies*. 2010, no. 1 (2), pp. 67–78. (In Russian)
30. Pavlovskiy V. *The Voguly*. Kazan: Tipografiya Un-ta, 1907. 229 p. (In Russian)
31. Pallas P.S. *Travel to Different Places of the Russian State*. St. Petersburg, 1770, part 2, book 1. 476 p. (In Russian)
32. Pertsev N.V. The Tatar khanates and Ugrian principalities of Western Siberia. *The Tyumen and Siberian Khanates: Collective Monograph*. Kazan, 2018, pp. 131–140. (In Russian)
33. *Complete Collection of Russian Chronicles*, Vol. 36: *Siberian Chronicles*, Part 1: *Group of the Esipov Chronicle*. Moscow, 1987. 383 p. (In Russian)
34. Samigulov G.Kh., Maslyuzhenko D.N. The concept of “Ishtek” / “Ostyak” as a socionym (Ural and Trans-Ural counties of the late sixteenth and seventeenth centuries). *The Ishtyaks: Cis-Uralic and Siberian Border*. Kazan, 2019, pp. 45–60. (In Russian)
35. Seleznev A.G., Selezneva I.A. *Siberian Islam: Regional Variation in Religious Syncretism*. Novosibirsk, 2004. 72 p. (In Russian)
36. Seleznev A.G., Selezneva I.A., Belich I.V. *The Cult of Saints in the Siberian Islam: The Specificity of the Universal*. Moscow: Izd. dom Mardzhani, 2009. 216 p. (In Russian)
37. *Soviet Encyclopedic Dictionary*. Moscow: Sovetskaya enciklopediya, 1988. 1562 p. (In Russian)
38. Sokolova Z.P. *The Khanty and Mansi: A View from the twenty first century*. Moscow: Nauka, 2009. 756 p. (In Russian)
39. Spodina V.I. Polygamy as a form of marriage customs of indigenous peoples of the North: Ethnic categories of morality. *Bulletin of the Chelyabinsk State University. History*. 2011, no. 12 (227), iss. 45, pp. 5–9. (In Russian)
40. Starostin A.N. *Islam in the Sverdlovsk Region*. Moscow: Logos, 2006. 144 p. (In Russian)
41. Suslova S.V. *Tatar Costume: Historical and Ethnological Research*. Kazan: Tatarsk. Knizhn. Izd-vo, 2018. 239 p. (In Russian)
42. Syazi A.M. *Ornament and Thing in the Culture of the Khanty of the Lower Ob Region*. Tomsk: Izd-vo Tomskogo universiteta, 2000. 247 p. (In Russian)
43. *Tatars*. Moscow: Nauka, 2001. 583 p. (In Russian)
44. Tomilov N.A. Ethnic contacts of the Ugric and Turkic peoples of the West Siberian plain from the sixteenth to twentieth centuries. *Proceedings of the Sixth International Congress of Finno-Ugric Studies*. Moscow, 1989, vol. 1, pp. 278–281. (In Russian)
45. *The Turkic Peoples of Siberia*. Moscow: Nauka, 2006. 678 p. (In Russian)
46. *Philosophical Encyclopedic Dictionary*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, 1983. 840 p. (In Russian)

47. Khodarkovsky M. *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500–1800*. Moscow, 2019. 352 p. (In Russian)

48. Bortnikova Y.A., Naumenko O.N., Naumenko E.A. Regulation of Islamic art in confessional policy of Catherine II (on materials of the Tyumen region). *Bylye Gody*. 2016, vol. 40, iss. 2, pp. 356–362. (In Russian)

49. Naumenko O.N., Naumenko E.A. The Ob Ugrians-Muslims: Historical and psychological factors of the Islam penetration in the traditional culture. *Bylye Gody*. 2018, vol. 49, iss. 3, pp. 931–939. (In Russian)

50. Tataurov S.F., Korusenko M.A. The History of Islam in Western Siberia: Interdisciplinary approach to chronology and periodization. *Bylye Gody*. 2015, vol. 38, iss. 4, pp. 798–807. (In Russian)

About the authors: Denis N. Maslyuzhenko – Cand. Sci. (History), Associate Professor, Director of the Institute of Humanities, Kurgan State University, (63, building 4, Sovetskaya Str., Kurgan 640020, Russian Federation); ORCID: 0000-0001-8302-1277, ResearcherID: J-9551-2017. E-mail: denmas13@yandex.ru

Gayaz Kh. Samigulov – Cand. Sci. (History), Senior Research Fellow, Scientific-Educational Centre of Eurasian Studies, South Ural State University (76, Lenin Ave., Chelyabinsk 454080, Russian Federation); ORCID: 0000-0002-4695-5633, ResearcherID: T-6331-2017. E-mail: gayas_@mail.ru

Received September 15, 2021 Accepted for publication November 26, 2021

Published December 29, 2021