

5.6.4. Этнология, антропология и этнография
(исторические науки)

УДК 069.158

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-1-135-148



Т. Г. Емельяненко

Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Российский этнографический музей», г. Санкт-Петербург

ИСЛАМ В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ ПО МАТЕРИАЛАМ С. М. ДУДИНА 1900–1902 ГГ.

ЕМЕЛЬЯНЕНКО Татьяна Григорьевна —

д-р ист. наук, вед. науч. сотр.

Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Российский этнографический музей»

(191186, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Инженерная, д. 4/1).

E-mail: rem.tatyana@mail.ru

Аннотация. В статье приведены материалы, отражающие религиозную культуру мусульманских народов Средней Азии, собранные С. М. Дудиным во время поездок 1900–1902 гг. в регион по заданию Этнографического отдела Русского музея (ныне Российский этнографический музей). Они включают атрибуты исламского культа, фотографии обрядов и культовых сооружений, а также описания различных явлений религиозной жизни местного населения, приведенные в экспедиционном отчете, составленном Дудиным по итогам поездок. Он отмечает значительно большее влияние ислама на повседневную культуру узбеков и таджиков центральных районов Средней Азии, чем кочевых народов, и одновременно пишет о сохранении в нем доисламских представлений и практик, например гадания по Корану, обрядов исцеления от болезней с помощью различных религиозных предметов и других. Дудин обращает внимание на градообразующее значение мусульманской архитектуры и роль культовых сооружений

в организации социальной жизни. Описывая атрибуты культа, он характеризует особенности их бытования у разных народов региона. Уникальны приведенные им сведения о дервишах и их участии в Андижанском восстании (1898). В настоящее время материалы вещевых и фотоколлекций Дудина, описания его экспедиционных наблюдений представляют ценный исторический источник по религиозной культуре среднеазиатских народов конца XIX — начала XX в.

Ключевые слова: Средняя Азия, ислам, культура повседневности, дервиши, С. М. Дудин, Российский этнографический музей.

Для цитирования: Емельяненко Т. Г. Ислам в культуре народов Средней Азии по материалам С. М. Дудина 1900–1902 гг. // Ислам в современном мире. 2023; 1: 135–148

DOI DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-1-135-148

Статья поступила в редакцию: 20.01.2023

Статья принята к публикации: 10.03.2023

Самуил Мартынович Дудин (1863–1929) — художник и специалист по документальной фотографии, этнограф и собиратель музейных коллекций по традиционно-бытовой культуре народов Средней Азии¹. По заданию Этнографического отдела Русского музея императора Александра III (ныне Российский этнографический музей (РЭМ)) он совершил три продолжительные поездки (в 1900, 1901 и 1902 гг.) в разные районы Среднеазиатского региона, собрав для музея более 4000 экспонатов и сделав около 2000 фотографий, а в составленном по итогам поездок отчете представил подробное описание самых разных аспектов повседневной культуры местного населения².

Программа, по которой работал Дудин, предполагала монографический сбор этнографических материалов по каждому народу, отражающих занятия, особенности жилища и одежды, обычаи, обряды и многое другое, включая материалы по теме «Религия». Первоначально Дудин предполагал раскрыть эту тему лишь с помощью фотографий служителей культа и религиозных обрядов, но в действительности она оказалась представленной более широко — в его вещевых

¹ О нем см.: Вишневецкая В. А. Из жизни и деятельности С. М. Дудина — художника, собирателя, исследователя // Из истории формирования этнографических коллекций в музеях России (XIX–XX вв.). СПб., 1992. С. 84–106; Прищепова В. К 150-летию со дня рождения С. М. Дудина — художника, этнографа // Антропологический форум. № 15 (Online). С. 608–649; Дмитриев С. В. Штрихи к собирательской деятельности С. М. Дудина // СМАЭ. Т. 52. СПб.: МАЭ РАН, 2006. С. 96–106.

² Отчет был написан С. М. Дудиным в 1903 г. и хранится в архиве Российского этнографического музея (АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 247. 473 л.). В 2019 г. он был опубликован, и ссылки в статье приведены на печатное издание.

и фотоколлекциях, в экспедиционном отчете. Большинство материалов относится к культуре оседлых народов центральных районов Средней Азии (Среднеазиатского междуречья) — узбеков и таджиков, которых Дудин, как и многие исследователи того времени, называл сартами¹. У кочевых народов региона ислам имел тогда еще не столь глубокие традиции, что косвенно показывают и материалы Дудина. Так, в его коллекциях по казахам и киргизам отсутствуют какие-либо артефакты или другие свидетельства, имеющие отношение к исламским традициям в культуре этих народов, а учитывая обстоятельство, с какой Дудин собирал этнографические сведения, вряд ли они могли остаться им незамеченными. Вместе с тем у полукочевых групп туркмен — текинцев и сарыков, аулы которых в районе Мерва и Тахта-Базара исследовал Дудин, он собрал материалы по исламу, которые демонстрируют некоторые местные особенности его развития. Например, в отчете он пишет, что мечетей у них немного и обыкновенно это «глинобитный домик несколько больших размеров, чем обыкновенная зимовка с небольшой перекрытой верандой. Ни снаружи, ни внутри никаких украшений не бывает, только двери иной раз покрываются резьбой, но и только потому, что приобретаются готовыми у сартов»². Посещают мечети «далеко не охотно, и призывы муллы даже в полдень и вечером, когда у сартов в их мечетях бывает довольно много народа, здесь зачастую остаются, в полном смысле слова, гласом вопиющего в пустыне. Предпочитают молиться каждый у своей юрты. Молитвенные омовения совершаются при помощи офтаба, <...>, а самая молитва совершается на ковриках-*намазлык*, а еще чаще на верхнем халате, скинутом с себя и брошенном на землю. Из предметов, касающихся религиозных отправлений, у туркмен нет почти ничего, если не считать *лау* (деревянная складная подставка для книг. — *Примеч. Т. Е.*) для чтения Корана, четок и нескольких книг»³. Вместе с тем обучение детей грамоте очень распространено: «почти все дети учатся у какого-нибудь муллы чтению и письму. Для этого отводится в ауле особая юрта. Приемы обучения чисто сартовские. Для заучивания азбуки каждый ребенок снабжается азбукой *аалун-акион-тахта*, написанной на 4-угольной деревянной доске или на бараньей лопатке»⁴, несколько экземпляров которых были приобретены Дудиным для музея.

¹ О бытовании термина «сарт» см.: *Абашин С.* Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб., 2007. С. 4–45. В современной этнографии они подразделяются на «оседлых узбеков» и «равнинных таджиков».

² Отчет С. М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. / подг. текста, вступ. ст. и примеч. Т. Г. Емельяненко. М.: Фонд Марджани, 2021. С. 93.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 92.

Наиболее же разносторонне ислам и его влияние на разные области народной культуры представлен в материалах Дудина по сартам.

Так, описывая в отчете мусульманскую архитектуру — мечети и медресе, особенно привлекавшие Дудина как художника, он впервые обратил внимание на их градообразующее значение и роль в организации всей социальной жизни, прежде всего в городах. В то время в каждом городе насчитывался не один десяток мечетей, а в Бухаре, которую называли «Рим ислама», их было более трехсот. Во всех более или менее значительных городах существовала соборная пятничная мечеть, под строительство которой традиционно отводилось лучшее место у одной из главных городских площадей. Купола и минареты мечетей, возвышавшиеся над приземистыми однотипными жилыми постройками и видимые издали, являлись основными композиционными узлами города, его доминантами. «Много красоты сартовским улицам придают многочисленные мечети и медресе, разбросанные по всем частям города. Не говоря уже об оригинальности их форм, часто очень красивых, они вносят в скучноватую картинку улиц группы деревьев, окружающих неизбежные при мечетях *хаузы* — пруды, в которых правоверные совершают свои омовения перед молитвой и из которых они пьют и берут воду для полива улиц. <...>. Здесь всегда тишина и сумрак. Уличный шум, умеренный листвою, здесь мало слышен, его заменяет монотонное гнусливое чтение Корана или шумные крики ребят в школе при мечети»¹.

На городских же площадях, около джума-мечетей, напротив, разворачивалась активная общественная и торговая жизнь. В Самарканде, например, главный базар располагался на Регистане — центральной городской площади, окруженной тремя медресе — Улугбека, Тилля-кари и Шир-дор. Дудин во время пребывания в Самарканде, а в нем он жил по несколько месяцев, выезжая оттуда в другие города и районы, обычно селился недалеко от Регистана и был завсегдатаем местного базара: приобретал вещи для музея, много фотографировал. Описания самаркандского базара у него особенно красочны и полны деталей, передающих своеобразную атмосферу: «<...> в одной части расположились торговцы фруктами, насупротив них — продавцы кислого молока, мороженого, воды со льдом; по одной стороне — чайхана и меняльные лавочки, по другой — табачные лавочки и торговцы табакерками и чилимами из тыквайки, здесь же и изготавливающие свои изделия. По площади между этими границами в самом живописном беспорядке расположились продавцы пирожков самого разнообразного вида, вареных курдюков, бараньих голов, шашлычники со своими переносными печками, продавцы вареной баранины с корытами и корзинами и т. д. Хлебники с лепешками в плоских корзинах

¹ Отчет С. М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. С. 188–189.

бродят между торговцами съестного, выкрикивая похвалы своему хлебу. <...> Толпа покупателей и закусывающих в пестрых полосатых халатах, целых нарядных и рваных, залитая солнцем; перерезанные тенями зонтов кучи арбузов и дынь блестят на солнце; пестрым ковром, прихотливо брошенным в углу площади, кажутся кучи яблок, гранат, груш и винограда. <...>. У стены мечети — целый ряд сапожников на солнцепеке стучат и колотят молотками по старым калошам. А насупротив в тени такой же ряд цирюльников бреет головы правоверных»¹. И все эти совершенно бытовые картины, весь этот «живой штафаж»², как называет пестрое многолюдье базара Дудин, разворачивалось на фоне блестящих расписными изразцами порталов древних медресе с их тонкими стройными минаретами. Однако и они не оставались только фоном, а были непосредственными «участниками»: на их мраморных ступенях располагались персы-торговцы колечками и камушками, гадальщики по Корану, муллы, у которых можно было заказать написать письмо, сидели и спали в ожидании работы неняные рабочие³.

Вот такое единение мусульманской архитектуры и быта горожан увидел и отметил Дудин как характерную черту среднеазиатских городов, где культовые здания оказались органично вписаны в повседневную жизнь. Причем эти же здания оставались центрами религиозной жизни: сюда приходили для совершения молитвы, в Самарканде, например, в старинные медресе Тилля-Кари и Биби-ханым на пятничную молитву собиралось почти все мужское население города, а около Гур-эмира — мавзолея Тамерлана и членов его семьи — по религиозным праздникам в огромных котлах готовили общественный плов⁴.

В жилых кварталах помимо квартальных мечетей своего рода религиозными знаками служили многочисленные могилы мусульманских святых, обычно отгороженные от улицы низким забором из камней. Место захоронения обозначали сложенные на земле бараньи рога и *туг* — длинная палка с привязанными к ее вершине хвостами яка⁵, и каждый мусульманин, всякий раз проходя мимо или заведя этот знак издали, поминал святого словами заупокойной молитвы (*дуа*), хотя имена их по большей части были уже давно забыты. Туги ставили также на кладбищах: на мазарах — усыпальницах праведников ислама, вокруг которых, по наблюдениям Дудина, чаще всего и образовывались сами кладбища, и на могилах именитых или особо уважаемых людей⁶. Помимо черного или

¹ Отчет С. М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. С. 133–134.

² Там же. С. 181. Штафаж — от нем. *staffieren* (украшать картины фигурами); в пейзажной живописи — изображения людей, животных, строений и т. п. для оживления вида.

³ Там же. С. 185–186.

⁴ Там же. С. 191–192.

⁵ Там же. С. 188.

⁶ Там же. С. 169.

белого хвоста яка туг венчали четырехугольные или треугольные флаги из тканей разного цвета (красной и белой либо белой и желтой, желтой и красной); иногда в навершие помещали *панджа* (перс.-тадж. «раскрытая ладонь», «пятерня») — металлическую пластину в виде пятерни¹. Любопытно, что, описывая киргизские кладбища, Дудин обратил внимание на то, что рога горных козлов и кииков, а также туг с ячьими хвостами являлись обязательными атрибутами только расположенных на них мазаров, аналогичных сартовским, и выделяли их среди других захоронений, которые у киргизов обычно отмечались лишь небольшим холмиком с камнем наверху².

Вместе с тем установка туга на могилах мусульманских святых уходит корнями в традиции именно тюркского мира. У кочевников тюрко-монгольских степей первоначально *туг* (тюрк. «знамя», «штандарт») с навершием из кусочков ткани, хвостов яка или лошади являлся символом военной власти, а количество хвостов указывало на статус воина, перед палаткой которого был установлен туг³. *Панджа* — религиозный символ, интерпретируемый в мусульманском мире и как обозначение пяти столпов веры, и как знак единства Мухаммада и первых четырех халифов, шииты соотносят его с Пророком и членами его семьи⁴, — появилась на туге, очевидно, позднее, возможно, в XVI в., когда образовались среднеазиатские ханства — Бухарское, Хивинское, Кокандское, управляемые представителями тюркских династий, и окончательно оформилась структура власти. Хан являлся одновременно главой государства, верховным военным и религиозным деятелем, и туг символизировал сложившееся триединство. Однако к XIX в. он утратил часть своих символических функций и сохранялся лишь как религиозный знак (даже при отсутствии на нем панджи) — знак людей, принадлежавших к власти, но уже не светской и/или военной, а только духовной. Вместе с тем краткое замечание Дудина об установке туга на могилах не только «святых», но и просто именитых и уважаемых людей, может служить указанием на его былое и не совсем еще забытое в начале XX в. значение. Это замечание является единственным свидетельством данного факта, так как в советское время туги на мазарах и могилах стали уничтожать⁵ и проследить особенности их бытования в предшествующий период уже не представлялось возможным.

¹ Отчет С. М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. С. 168–169.

² Там же. С. 511.

³ Курбанов Б. Г. Панджа — ритуальное навершие (проблемы атрибуции) // Этнографические коллекции в музеях: культурные стратегии и практики: Материалы Двенадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб: ИПЦ СПбГУТД, 2013. С. 323–326.

⁴ Бабаджанов Б. Б. Панджа // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопед. словарь. Вып. 2. М.: «Восточная литература» РАН, 1999. С. 76–77.

⁵ Бабаджанов Б. Б., Некрасова Е. Г. Туг // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопед. словарь. Вып. 2. М.: «Восточная литература» РАН, 1999. С. 85–86.

Дудин также приводит обычно отсутствующие в травелогах других авторов сведения об использовании в домах сартов особых религиозных амулетов: «Убранство жилого помещения дополняют картинки религиозного содержания, изданные в Казани, хотя и не всегда, а также благочестивые изречения, красиво написанные и наклеенные на узорчатые бумажки или напечатанные со штампов. Производством их занимаются муллы при мечетях. А также и медные пластинки с вырезанными приближениями кисти руки со сложенными прямо и плотно друг к другу пальцами и надписями, или только одними надписями. Последние прибавают обыкновенно к наличникам дверей и имеют то же значение, как и амулеты, носимые на платье, — *банди тумор* и *банди базбанд*»¹.

«Картинки» из Казани — это известные у татар шамаили — написанные от руки или отпечатанные литографским способом картины с изображением мусульманских святынь, аятов и других религиозных текстов². Татар, переселявшихся в разное время с Урала и из Поволжья, в регионе проживало немало; в Бухаре, Самарканде, Ташкенте и других городах существовали татарские кварталы — *ногай махалле*. Татары занимались торговлей, учились в медресе, после присоединения Средней Азии к России работали переводчиками и служащими при русской администрации³. В силу своей деятельности они обладали существенным влиянием на местное население. Так, тесно общаясь в качестве торговцев или переводчиков с тюркоязычными, как и они, кочевыми народами региона, татары в значительной степени способствовали распространению и укреплению у тех позиций ислама. Среди оседлого населения татары пользовались авторитетом не только благодаря своему социальному статусу, но и как нередко более образованные, в частности — в религиозном отношении. Поэтому изготовление религиозных картин типа шамаилей местными муллами, о чем упоминает Дудин, было, очевидно, заимствовано ими у татар. При этом важно подчеркнуть, что и «свои», и «чужие» картины существовали в начале XX в. одновременно и в равной степени почитались местными жителями.

Еще более интересно сообщение, приводимое только Дудиным, о пластинах, которые прибавали к наличникам дверей. Изображение панджи (руки) и религиозные надписи, которыми покрывалась поверхность пластин, безусловно, указывают на их связь с исламом, но применение напоминает обычай использования *мезузы* — небольшого футляра с вложенным в него молитвенным текстом, который прибавали к косяку двери в еврейском доме. Возможно, сарты переняли этот

¹ Отчет С. М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. С. 223–224.

² Татарский шамаиль. Традиции и современность. М.: Издательский дом Марджани, 2015. С. 5–12.

³ Наливкин В. П. Туземцы раньше и теперь. Ташкент, 1913. С. 25 144 с.

обычай у бухарских евреев, в тесном соседстве с которыми проживали на протяжении многих веков, тем более что те и другие предметы имели общую семиотическую функцию — охрана дома от различного зла. И только форма и другие признаки определяли их принадлежность к разным этнорелигиозным системам.

В отчете Дудина один из разделов специально посвящен религиозной культуре сартов. В нем он рассказывает о предметах, связанных с религией, часто добавляя оригинальные детали их бытования, хотя замечает, что таких предметов среди населения распространено немного. Это четки, *лау* (*лаух*) — деревянные складные подставки, на которые при чтении кладут Коран, *джойнамаз* — молитвенный коврик, *офтаба* и *дастшуи* — сосуды, применяемые при ритуальном омовении. Четками, по наблюдениям Дудина, простые правоверные при чтении молитв не пользуются, в основном — муллы. Он приобрел для музея четки из дерева, перламутра, косточек растений, напоминавшие, по его мнению, «наши» четки, и очень сожалел, что не смог купить однажды встреченные им четки особой формы, «похожие на лестовки наших раскольников»¹, как он называет старообрядцев. *Лау* с изящным расписным или резным декором также, по его сведениям, встречаются в основном у мулл. При этом широко представлены в магазинах Самарканда и Ташкента, торгующих «азиатскими товарами» для «туристов и коммивояжеров разного рода»², то есть как и ковры, и многие другие произведения традиционного среднеазиатского прикладного искусства, они стали предметами коллекционирования и сувенирной продукцией. На описании джойнамазов Дудин останавливается мало, но привозит для музея более 20 экземпляров — великолепных образцов вышивального искусства, выделив среди них только один — вышитый белым шелком джойнамаз персидской работы: если остальные можно было встретить в каждой семье, то персидские — лишь у богатых сартов³. Среди *офтаба*, приобретенных Дудиным для музея, также имеется несколько экземпляров персидской работы, но в основном он постарался подобрать местные изделия, глиняные и металлические, чтобы показать локальные формы и виды декора этих ритуальных сосудов, обязательных в каждом доме. В отношении же *дастшуи* — тазиков особой формы, используемых при омовении, чтобы ритуально «грязная» вода не попала на землю или на пол, Дудин замечает, что они не так необходимы, как *офтаба*, и в домах нередко их «роль исполняет небольшой плоский 4-угольный камень, несколько углубленный, с четырьмя отверстиями, вделанный в пол передней над более или менее глубокой ямой»⁴.

¹ Отчет С. М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. С. 312.

² Там же. С. 440–441.

³ Там же. С. 442.

⁴ Там же. С. 442.

Значительную часть раздела «Религия» в экспедиционном отчете Дудина заняло описание такого экзотического для европейца явления, как дервиши-каландары — странствующие проповедники ислама, ведущие аскетический образ жизни. Дудин сделал серию их фотографий и привез в музей полный костюм дервиша и набор его атрибутов — сосуды для подаяния «кашкул», в том числе персидской работы из ореха, украшенные резным орнаментом, в котором надписи сочетаются с растительным и анималистическим узором, короткие палки «хасса» с железным наконечником, круглые точеные, окованные медью, и палки, сделанные из корня можжевельника, медный прут «качкулы» с кольцами на верхнем загнутом конце — отличительный знак старшины дервишей, а также различные амулеты из камней разной формы, корешков, пуговиц, ключей и т. п., которые дополняли костюм и образ дервиша в целом¹. Дервишей можно было узнать по остроконечным пестрым шапкам, отороченным бахромой из черных шерстяных ниток, по серым и синим халатам, подбитым шерстью и прошитым белыми нитками или совсем рваных, по палкам в руках и тыквенным сосудам у пояса². Они ходили обычно по несколько человек, однако Дудин замечает, что в его время «только Бухара и города Бухарских владений имеют еще возможность видеть и слышать этих оригинальных мусульманских монахов. В пределах Русского Туркестана после Андижанского восстания хождение их в их костюмах по стране воспрещено»³. Такое положение дел объяснялось тем, что при подготовке этого восстания, организованного в 1898 г. представителями исламского духовенства и знати против российской колонизации⁴, дервиши, используя свой обычный бродячий образ жизни, вели агитационную работу среди населения в разных местностях, призывая присоединиться к восстанию. По сведениям Дудина, такую же работу осуществляли странствующие фокусники, ремесло которых традиционно связывалось «с проповедничеством»⁵. Восстание было подавлено, а в отношении дервишей и фокусников введены ограничительные меры: фокусникам запретили «связывать оба ремесла в одно дело»⁶, а дервишам — ходить группами и в своей традиционной одежде. «Конечно, — как пишет Дудин, каландары не исчезли, а существуют по-прежнему, но, продолжая еще жить вместе, ходят уже отдельно каждый в обыкновенной сартовской одежде, прибегая к шапке только в глухих отдаленных закоулках при выездах из городов, удаленных от

¹ Отчет С. М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. С. 445–447.

² Там же. С. 180.

³ Там же. С. 180–181.

⁴ Юсупов Э.Ю., Лукин Б.В. Андижанское восстание 1898 года в советской исторической литературе // *Общественные науки в Узбекистане* № 1 1987. С. 18–31.

⁵ Там же. С. 431.

⁶ Там же.

полицейского надзора»¹. Информация о дервишах, которую приводит Дудин, не только значительно расширяет представление об их облике и социальной роли, но и содержит новые факты об истории Андижанского восстания, не нашедшие отражения в литературе.

Отдавая должное глубине проникновения ислама в сознание и повседневную культуру оседлого населения центральных районов Средней Азии, Дудин одновременно отмечает в отчете, что на практике он сочетался с народными верованиями и представлениями. Так, одним из самых популярных видов гадания было гадание на Коране. Для этого использовали две пары *рам* — медных кубиков с точками на сторонах, нанизанных по 4 штуки на проволоку: «Гадая, ворожей встряхивает оба рам на руке и бросает их перед собой. В зависимости от расположения значков на сторонах кубиков, обращенных вверх, отыскивается в Коране соответствующее место. Содержание этого места и дает ворожею материал для ответов на задуманные гадающим вопросы»². Для лечения болезней прибегали к различного рода религиозным, культовым предметам. Один из примеров, который приводит Дудин, — использование в этих целях лау, высеченного из мрамора, который установлен во дворе мечети Биби-ханым в Самарканде: «для излечения от недугов вроде болей в пояснице, спине и т. п. больные пролазят между подставками и, как говорят, получают исцеление»³. Популярны были также особого рода чашечки из желтой или красной меди, стенки которых покрывались резными надписями религиозного содержания: «Воду из этих чашек пьют как лекарство или употребляют для варения и настоя различных лекарственных смесей. Делают также чашки глиняные и медные с двойным дном, куда вкладывают молитвы и употребляют их для тех же целей»⁴. Широко распространены были амулеты с вложенными в них изречениями из Корана, молитвами и заговорами, коллекцию которых Дудин собрал для музея.

В целом же он отмечает слишком «вольное» обращение местных мусульман с атрибутами и символами ислама. Особенно это касается, по его мнению, сохранения архитектурных памятников, хотя те в большинстве своем мечети, медресе, мазары. В отчете Дудин пишет, что они катастрофически разрушаются, отваливаются куски мозаики, фрагменты изразцов, капителей, которые подбирают все кому не лень, от туристов до местных жителей, использующих их как строительный материал в своих домах⁵. Дудин собрал большую коллекцию таких «осколков»,

¹ Юсупов Э.Ю., Лунин Б.В. Андижанское восстание 1898 года в советской исторической литературе. С. 180–181.

² Там же. С. 450.

³ Там же. С. 441.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 193–194.

покупая их у местных торговцев старыми вещами: «Побуждало меня к этому и желание сохранить те куски, которые уже упали со зданий и гибнут от невежественного досмотра своих единственных хранителей — мулл при полном равнодушии к ним со стороны местной администрации и интеллигенции»¹. Многие из описанных им архитектурных сооружений не сохранились до настоящего времени, облик других после реставрационных работ, проводившихся на протяжении XX — начала XXI в., неизбежно подвергся изменениям. Поэтому описания и фотографии Дудина, воссоздающие их былой вид, позволяют лучше понять произошедшие за последнее столетие перемены в «архитектурном пространстве» Средней Азии.

Материалы Дудина по исламу и его значению в культуре народов Средней Азии, безусловно, не являются исчерпывающими. Однако многие из приведенных им сведений уникальны, и, главное, в его экспедиционных описаниях, в фотографиях и приобретенных предметах нашло отражение состояние религиозной культуры среднеазиатских народов в хронологически конкретный период, что делает их ценным историческим источником.

Литература

Абашин С. Н. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб.: Алетейа, 2007. 304 с.

Бабаджанов Б. М. Панджа // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь // сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. Вып. 2. М.: «Восточная литература» РАН, 1999. С. 76–77.

Бабаджанов Б. М., Некрасова Е. Г. Туг // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь // сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. Вып. 2. М.: «Восточная литература» РАН, 1999. С. 85–86.

Вишневецкая В. А. Из жизни и деятельности С. М. Дудина — художника, собирателя, исследователя // Из истории формирования этнографических коллекций в музеях России (XIX–XX вв.): сборник научных трудов. СПб.: Государственный музей этнографии, 1992. С. 84–106.

Дмитриев С. В. Штрихи к собирательской деятельности С. М. Дудина // СМАЭ. Т. 52. СПб.: МАЭ РАН, 2006. С. 96–106.

Курбанов Б. Г. Панджа — ритуальное намерение (проблемы атрибуции) // Этнографические коллекции в музеях: культурные стратегии и практики: материалы Двенадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2013. С. 323–326

¹ Юсупов Э. Ю., Лукин Б. В. Андижанское восстание 1898 года в советской исторической литературе. С. 39.

Наливкин В. П. Туземцы раньше и теперь. Ташкент: Электрич. Типолит. «Турк. Т-ва Печат. Дела», 1913. 144 с.

Отчет С. М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. // подготовка текста, вступительная статья и примеч. Т. Г. Емельяненко. М.: Фонд Марджани, 2019. 559 с.

Прищепова В. К 150-летию со дня рождения С. М. Дудина — художника, этнографа (по материалам МАЭ РАН) // Антропологический форум. 2011. № 15 (Online). С. 608–649.

Татарский шамаиль: традиции и современность. М.: Издательский дом Марджани, 2015. 208 с.

Юсупов Э. Ю., Лунин Б. В. Андижанское восстание 1898 года в советской исторической литературе // Общественные науки в Узбекистане. 1987. № 1. С. 18–31.

References

Abashin S. N. (2007). *Natsionalizmy v Srednei Azii: v poiskakh identichnosti* [Nationalisms in Central Asia: Looking for Identity]. Saint Petersburg: Aletheia. 303 p.

Babadzhanov B. M. (1999). Panja [Panja]. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii: Entsiklopedicheskiy slovar*. Vol. 2. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 76–77.

Babadzhanov B. M., Nekrasova E. N. (1999). Tug [Tugh]. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii: Entsiklopedicheskiy slovar*. Vol. 2. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 85–86.

Vishnevetskaya V. A. (1992). Iz zhizni i deyatel'nosti S. M. Dudina — khudozhnika, etnografa [On Life and Activities of S. M. Dudin — Artist and Ethnographer]. *Iz istorii formirovaniya etnograficheskikh kolleksii v muzeyakh Rossii (XIX–XX vv.)*. Saint Petersburg, 1992. Pp. 84–106.

Kurbanov B. G. (2013). Pandzha — ritual'noye navershiye (problemy atributsii) [Pandzha — Ritual Pommel (problems of attribution)]. *Etnograficheskiye kolleksii v muzeyakh: kul'turnyye strategii i praktiki: Materialy Dvenadtsatykh Sankt-Peterburgskikh etnograficheskikh chteniy*. Saint Petersburg. Pp. 323–326.

Dmitriev S. V. (2006). Shtrikhi k sobiratel'skoi deyatel'nosti S. M. Dudina [Touching up Dudin's Collecting Activities]. *Sbornik muzeya antropologii i etnografii*. Vol. 52. Saint Petersburg. Pp. 96–106.

Nalivkin V. P. (1913). *Tuzemtsy ran'she i teper'* [Natives Before and Now]. Tashkent. 144 p.

Otchet S. M. Dudina o poyezdkakh v Srednyuyu Aziyu v 1900–1902 gg. [S. M. Dudin's Report on Expeditions to Central Asia in 1900–1902] (2019). Moscow: Fond Marjani. 559 p.

Prishchepova V. A. (2011). K 150-letiyu so dnya rozhdeniya S. M. Dudina — khudozhnika, etnografa [On the 150th anniversary of S. M. Dudin — artist, ethnographer]. *Antropologicheskii forum*. 2011. No. 15. P. 608–649.

Tatarskiy shamail': traditsii i sovremennost' [The Tatar Shama'il in Past and Present] (2015). Moscow: Marjani. 208 p.

Yusupov E. Yu., Lunin B. V. (1987). Andizhanskoye vosstaniye 1898 goda v sovetskoy istoricheskoy literature [The Andijan Uprising of 1898 in the Soviet Researches in History]. *Obshchestvennyye nauki v Uzbekistane*. 1987. Iss. 1. Pp. 18–31.

THE ISLAMIC CULTURE OF CENTRAL ASIA ACCORDING TO S. M. DUDIN'S MATERIALS (1900–1902)

Abstract. The article presents materials reflecting the religious culture of the Muslim peoples of Central Asia, which were collected by S. M. Dudin during his trips (1900–1902) on the instructions of the Ethnographic Department of the Russian Museum (now the Russian Ethnographic Museum). They include attributes of Islamic cult, photographs of rituals and places of worship, as well as descriptions of various phenomena in religious life of the local population. He noted a much greater influence of Islam on the everyday culture of sedentary Uzbeks and Tajiks than on culture of nomads. At the same time, some pre-Islamic ideas and practices were still in use, for example, divination, magic healing and so on. Dudin has drawn attention to the city-forming significance of Muslim architecture and the role of places of worship in social life. Describing the attributes of the cult, he characterizes the peculiarities of their presence among different peoples of the region. Dudin has pointed out unique information provided by him about the dervishes and their participation in the Andijan uprising (1898). At present, the materials of Dudin's journey: clothing, collection of photo, documents present a valuable historical source on religious culture of the Central Asia of the late 19th — early 20th centuries.

Keywords: Central Asia, Islam, everyday culture, dervishes, S. M. Dudin, Russian Museum of Ethnography.

Tatyana G. EMEL'YANENKO,

D. Sci. (Hist.), senior researcher,

The Russian Museum of Ethnography

(4/1, Inzhenernaya Str., Saint Petersburg, 191186, Russian Federation).

E-mail: rem.tatyana@mail.ru

