

М.С. Черепанов

ФИЦ Тюменский научный центр СО РАН
ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026
E-mail: maximcherepanov@yandex.ru

РИТУАЛ «ХАТЫМ-АШ»: ОПЫТ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЛОКАЛЬНОГО ИСЛАМСКОГО КОНТЕКСТА ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ

Проблематизируется изучение ритуала «хатым-аш» как части локального исламского контекста Тюменской области. Автор утверждает, что данный ритуал является основным сценарием коллективного молитвенного собрания, через воспроизводство которого значительная часть татарского населения знакомится с исламом и осмысливает себя как мусульман. В качестве перспективы дальнейшего исследования называется подробное описание и сравнение региональных и местных особенностей исполнения ритуала.

Ключевые слова: хатым-аш, ритуал, ислам, локальный исламский контекст, мусульмане, татары, Тюменская область, Сибирь.

Введение

Описание исламских практик остается важной научной задачей. Благодаря ее решению мы продолжаем узнавать о многообразии способов осмысления и упорядочения мира с точки зрения ислама. В основном этим занимаются исследователи в рамках изучения исламских ритуалов [Part one..., 2012; Steinfelds, 2010] и повседневного ислама [Schmoller, 2020, p. 3–5]. К настоящему времени накоплен значительный массив работ, описывающих мусульманские ритуалы и повседневные практики в мировом масштабе. Однако, как отмечают авторитетные исламоведы, в России до сих пор «не хватает хороших этнографических описаний современных религиозных практик, обрядов и верований» [Аликберов и др., 2018, с. 18].

Одним из российских регионов, заметная часть жителей которого считает себя мусульманами, является юг Тюменской области. Ислам исторически представлен в культуре местного населения, определяемого в современной этнографической и исторической литературе как сибирские татары, западно-сибирские казахи и поволжско-уральские татары [Селезнев, Селезнева, 2004, с. 12; Ислам..., 2004, с. 7–9]. На начало 2019 г. население Тюменской области (без автономных округов) составляло 1 518 695 чел. В пяти городах региона проживало около 65 % населения, почти 35 % составляли сельские жители. Большинство горожан проживало в г. Тюмени — 788 666 чел. Численность населения Тобольска составляла 98 857 чел., Ишима — 64 653, Ялуторовска — 39 919, Заводоуковска — 26 195 [Численность...]. По результатам переписи 2010 г., жители Тюменской области, идентифицировавшие себя с татарами (в том числе с сибирскими и поволжско-уральскими), составляли 239 995 чел. (7,5 % от численности всего населения). Из них 178 773 проживали в городах, а 61 222 — в сельской местности [Итоги..., 2013, с. 7–10]. Результаты социологических замеров религиозности продемонстрировали, что 60,8 % татар, проживающих на территории юга Тюменской области, определяли себя в качестве мусульман [Хайруллина и др., 2011, с. 158]. Тем не менее исследования мечетных молитвенных собраний в регионе показали относительно невысокую численность татар в их составе [Бобров, Черепанов, 2019; Бакиева, 2017, с. 26].

Изучение литературы и полевые исследования в городах и сельских поселениях Тюменской области позволили обнаружить ряд коллективных практик, замещающих для части местных жителей мечетные обряды. Среди них наиболее распространенными были домашние собрания с чтением Корана и трапезой, которые чаще всего называли *хатым-аши*.

Данная практика не является канонической и не регламентируется текстами Корана и сунны. Более того, до недавнего времени она становилась причиной разногласий и конфликтов в среде мусульман региона, ориентирующихся на различные источники исламского Откровения и способы их интерпретации [На круглом столе...]. Тем не менее значительной частью мусульман

хатым-аши связываются с исламом, и в большинстве населенных пунктов Тюменской области, где проживают татары, они составляют основу коллективной молитвенной практики.

Учитывая это обстоятельство, для понимания «ислама» и «исламского» мы опираемся на подход Ахмада Шахаба, утверждающего, что ислам возникает как смысл, язык и практика в ходе герменевтического взаимодействия с Откровением пророку Мухаммеду. Однако это взаимодействие происходит с различными источниками Истины, с помощью широкого спектра средств и производит широкий спектр значений. Ислам является полным набором этих источников, средств и полей этих значений [Shahab, 2016, p. 323, 345, 367, 404]. Более того, в концепции А. Шахаба, ислам историчен и существует как совокупность значений и практик, появившихся в ходе предшествующего герменевтического взаимодействия с Откровением пророку Мухаммеду. Эту совокупность уже существующих значений и практик автор определяет как Контекст Откровения (Con-Text). Однако в силу того что не все исламские идеи и практики распределяются равномерно исторически, географически и социокультурно, автор различает тотальный контекст (Con-Text in toto) — как именно всю совокупность существующих исламских значений и практик и локальный контекст (Con-Text in loco) — как часть совокупности тотального контекста, актуализируемого в определенное время, в определенной местности и определенными сообществами [Shahab, 2016, p. 356–362]¹. Таким образом, «хатым-аш» рассматривается нами как проявление ислама в жизни населения Тюменской области, а точнее, как проявление локального исламского контекста, упорядочивающего и наделяющего смыслом в терминах Откровения пророку Мухаммеду жизнь определенных групп населения региона.

В данной работе на основании опыта предшественников и собственных исследований, мы хотели бы показать место ритуала «хатым-аш» в локальном исламском контексте Тюменской области, а также наметить пути его дальнейшего исследования. Основными источниками послужили материалы, собранные автором в период полевых исследований 2000-х гг. в Тюмени (2014, 2018, 2019), Тобольске (2013, 2014, 2018), Ялуторовске (2011, 2015), в Тюменском (2013), Тобольском (2018), Вагайском (2019), Ярковоком (2019), Ялуторовском (2011) районах Тюменской области. Для сбора материала использовались методы неструктурированного наблюдения и интервью по «мягкому» [Штейнберг и др., 2009, с. 166–167] опроснику. Для анализа материала использован метод обоснованной теории (grounded theory) [Страус, Корбин, 2001], позволивший в процессе кодирования эмпирического материала выделить категории, через которые может быть охарактеризован ритуал, и получить достаточное теоретическое насыщение каждой категории. Кроме того, для получения и насыщения категорий описания и сравнения хатым-аша мы обратились к опыту предшественников, использовавших при анализе поведения термин «ритуал». Учитывая разнообразие теоретических подходов к определению «ритуала», часто вызывающее путаницу между терминами «ритуал», «ритуальное поведение», «обряд», «церемония» [Сноек, 2006, p. 8], мы воспользовались результатами анализа существующих определений Я. Сноека, предложившего следующий способ их различения. Во-первых, он выделяет термин «ритуальное поведение», под которым понимается особый способ поведения, обладающий следующими характеристиками:

- телесные действия и/или речевые акты;
- оторвано от рутины повседневной жизни;
- исполнители составляют часть собственной аудитории;
- осуществляется коллективно;
- целенаправленно и символически значимо для участников;
- проходит по сценарию;
- формально структурировано, стандартизировано и стилизовано;
- происходит в определенных местах и/или времени [Там же, с. 13].

Во-вторых, Я. Сноек выделяется термин «обряд», понимаемый как неделимая единица ритуального поведения (например, обмен кольцами во время свадебной церемонии) [Ibid., p. 9, 13]. В-третьих, термин «церемония» определяется как последовательность из одного или нескольких обрядов, которые соединены переходами от обычного к ритуальному поведению и от ритуального к обычному поведению. Эти переходы четко узнаваемы для участников; они могут варьироваться от мгновенных до более длительных, более или менее стандартизированных

¹ Концепция ислама А. Шахаба включает такие важные элементы, как «Предтекст» (Pre-Text), «Текст» (Text) и «Контекст» (Con-Text). Однако, ограничиваясь решением задач данной статьи, автор делает акцент именно на элементе «Контекст».

процессов [Там же, с. 13]. И, наконец, в-четвертых, под ритуалом будет пониматься сценарий (письменный или иной) для церемонии [Там же, с. 14].

Наряду с этим мы учитываем, что с помощью ритуала членами сообществ организуется прохождение таких ситуаций, которые расцениваются «как кризисные и поэтому требующие специальных (обязательных для всех членов) программ поведения» и с точки зрения внеположных ситуаций, являющихся их поводами, могут быть классифицированы как «ритуалы жизненного цикла, календарные и окказиальные» [Байбурин, 1993, с. 21]. Также мы принимаем во внимание и такую особенность ритуального поведения, как его открытость для будущих преобразований в ходе перформативного творчества в новых социкультурных и исторических контекстах [Абашин, 2016, с. 171–172; Лискевич и др., 2020, с. 198–199; Wulf, 2006, p. 411]. Таким образом, мы понимаем, что отдельные элементы одного ритуала в различных социально-пространственных локусах могут называться и воспроизводиться с некоторыми отличиями.

В качестве работ предшественников нами проанализированы исследования историков, этнографов и социальных антропологов, изучавших схожие явления в регионах России (в Сибири, на Урале, в Поволжье, на Северном Кавказе и в Москве), Средней Азии и в Северной Африке.

Что называют хатым-ашем

Слово *хатым* является достаточно распространенным в исламской культуре [Сайфуллина, 2005, с. 5; Крэмер, 2006, с. 416; Akhtar, 2014, с. 234]. Исследователи возводят его к арабскому корню ХТМ, производные от которого связаны со смыслом прочтения всего Корана [Бустанов, 2009, с. 166]. *Аш* чаще всего определяется как «пища» [Тихомирова, 2009, с. 96–98; Бакиева, Квашнин, 2009, с. 50–51]. В настоящее время под «хатым-ашем», как правило, понимается ритуал/церемония, включающий/ая чтение Корана (в основном отдельных сур) и угощение/прием пищи.

Теме коллективных трапез с чтением Корана в среде татар посвящено немалое количество этнографических работ. При ознакомлении с ними мы сталкиваемся с разнообразием дефиниций, обозначающих эти практики. Некоторые исследователи определяют в качестве *хатыма* именно молитвенную часть церемонии, включающую *ният* (намерение), рецитацию Корана и *багышлау* (посвящения) [Сайфуллина, 2005, с. 5–6]. Другие называют *хатым/хотым* всю церемонию, связанную, однако, только с поминанием умерших, и отличая ее от собраний *ниятлык*, включающих молитвы за здоровье и благополучие [Селезнев, Селезнева, 2004, с. 38; Тихомирова, 2013, с. 527]. Третьи называют праздником *катымаш/катым* церемонии по случаю дней рождений, юбилеев, ухода/возвращения сыновей в армию / из армии, получения детьми диплома об образовании, завершения строительства дома. Относят к ним также собрания с молитвами о благополучии членов семьи и поминальные мероприятия. Наряду с этим особо выделяются *ниятлек/теляк/курман-нык*, организуемые с целью достижения благополучия семьи или выздоровления тяжелобольного родственника, и *катым куца*, целью которого является просьба о благополучии для нескольких человек или целой общины [Бакиева, 2018, с. 207; Бакиева, 2017, с. 27–28]. Часть исследователей применяет термины, общие для всех церемоний, включающих чтение Корана и угощения, независимо от повода. Так, М.Я. Сафаров называет их *меджлисами* (собраниями) [2014, с. 117, 120–121], а Р.К. Уразманова — *картлар ашами, олылар ашами и Коран-ашами* [2009, с. 19, 21–23].

Причинами такого разнообразия подходов исследователей к определению схожих по структуре церемоний, на наш взгляд, выступают, во-первых, местные особенности их проведения, во-вторых, местные особенности их наименования и, в-третьих, продолжающееся их переосмысление, трансформирование и переименование. Таким образом, исследователь каждый раз фиксирует одновременно и схожесть всех церемоний, и наличие местных особенностей их определения и проведения.

Однако вне зависимости от наименования конкретных церемоний, когда исследователи и респонденты описывают их структуры, мы обнаруживаем неизменную совокупность следующих элементов. Во-первых, это жертвоприношение, когда поводом церемонии является пожелание здоровья и благополучия. Во-вторых, это произнесение *нията* (намерения). В-третьих, рецитация сур Корана. В-четвертых, произнесение *дуа* (молитвы-просьбы)². В-пятых, раздача *садака* (милостыни, пожертвования). В-шестых, коллективная трапеза. Именно эта совокупность структурных элементов

² Часть исследователей [Бакиева, 2017, с. 28; 2018, с. 207–210; Рахимов, 2015, с. 529; Сайфуллина, 2005, с. 5–9] обозначают этот обряд как *багышлау/пагышлау* (посвящение). Однако мы, исходя из частоты его определения респондентами, будем использовать понятие *дуа* (молитва-просьба), имея в виду, что *дуа* может содержать поминание пророка Мухаммеда, его сподвижников, чтимых мусульманских шейхов, просьбы за живых и умерших и благопожелания живым.

понимается нами как устойчивый сценарий церемоний, ритуал, который исходя из наибольшей частоты его употребления респондентами мы будем называть «хатым-аш».

Поводами проведения церемоний по этому сценарию, как правило, является поминание умерших родственников по прошествии трех, семи, сорока, ста дней и одного года после их смерти. Также поминальные хатым-аши могут проводиться в случае, если умерший родственник снится, либо ежегодно — на дату его смерти. Кроме того, распространенным является пожелание здоровья и благополучия живым людям в случае их болезни, неблагоприятных событий (в семье, населенном пункте), юбилея, рождения ребенка, отправления/возвращения детей в армию / из армии, новоселья, совершения крупных приобретений. Как правило, схожим образом могут проводиться *ифтары* (церемонии, связанные с угощениями в месяц Рамадан). Кроме того, хатым-аш часто включается как элемент в празднование Ураза-байрама, Курбан-байрама, *никаха* (бракосочетания), *исем кушу* (имянаречения) и *сунет* (обрезания).

В некоторых деревнях проводят специальные хатым-аши для поминания шейхов, по представлениям местных жителей захороненных на астана, расположенных в окрестностях населенных пунктов³. Однако чаще поминание умерших персон, чтимых местным населением, включается в два либо производится при раздаче садака во время хатым-ашей, организуемых по иным поводам.

«...Приглашают на меджлис, деньги раздают и говорят: “Там лежачим тоже”. Шейхам говорят. Такое бывает...» [Интервью с ХЗ..., 2019].

Также в части деревень поминальные хатым-аши организуют на 50-й или 51-й либо 52-й день после смерти близкого человека. Некоторые жители Тюменской области отмечают не каждую, а только нечетную⁴ годовщину после смерти. Популярным, но не повсеместным поводом для пожелания здоровья и благополучия в форме хатым-аша является день рождения.

Хатым-аш в локальном исламском контексте Тюменской области

Как отмечают исследователи, домашние коллективные собрания, включающие чтение Корана и трапезу, являются важной частью религиозной практики татар, заменяя посещение мечети [Сафаров, 2014, с. 120–121]. Исследования мечетных молитвенных собраний в регионе показали относительно невысокую численность татар в их составе. Так, на джума-намазах самых многочисленных городских мечетей татары составляли от 5 до 10 % молящихся [Бобров, Черепанов, 2019]. Средняя численность верующих на пятничных полуденных молитвах в мечетях деревень с преимущественным проживанием татар около 10 чел. [Бакиева, 2017, с. 26]. В то же время все респонденты из числа имамов утверждали, что проводят хатым-аши как в своем населенном пункте, так и во всех окрестных населенных пунктах, куда их приглашают. Таким образом, учитывая географию деятельности, опрошенных имамов, мы можем говорить о том, что хатым-аши проводят во всех населенных пунктах, где проживают татары. Кроме того, по утверждению имамов и местных жителей, не являющихся религиозными специалистами, до 80 % населения татарских деревень организует хатым-аши не менее одного раза в год. Учитывая, что к ним присоединяются соседи и родственники (в том числе проживающие в городах), можно представить, что в хатым-ашах периодически участвует значительная часть населения Тюменской области. Более точные данные демонстрируют результаты социологического опроса, проведенного под руководством Н.Г. Хайруллиной в 2010 г. Согласно исследованию 34,8 % респондентов из числа татар, проживающих в Тюменской области, отметили, что посещают мечеть, и 71,1 % — что проводят угощения с чтением Корана [Хайруллина и др., 2011, с. 172].

Причинами такой популярности хатым-ашей среди татар Тюменской области, на наш взгляд, выступает следующее. Для большинства респондентов именно хатым-аши стали социально-пространственными локусами, где они знакомились и постоянно встречались с исламом в кругу близких людей начиная с раннего детства, а потому этот ритуал стал родным.

«Как давно вы исповедуете ислам?»

— Как родился, так и давно. То есть родился в семье мусульман.

«Не могли бы вы рассказать, как столкнулись с этой религией? То есть вы говорите, что родились в семье мусульман, но как проявлялась их вера, через что вы узнали об этой религии?»

³ Более подробно о памятниках астана на юге Тюменской области и ритуалах, связанных с ними, см.: [Рахимов, 2015; Селезнев, Селезнева, 2004; Селезнев и др., 2009].

⁴ Интересные наблюдения о значении непарности и нечётности в поминальных церемониях татар Тюменской области сделаны этнографом М.Н. Тихомировой [2009, с. 96].

— Проводят хатым. Родждается человек, и проводят хатым. И в каждой семье, в каждой мусульманской семье, больше они верят или меньше — разницы нет, проводят хатым. Умер человек — хатым, рождается человек — хатым. Приходит мулла, читает намаз — всё оттуда. В советское время особенно в мечеть не ходили. Но вот эти хатымы были всегда. Я и в советское время жил, и в сладкое застойное время жил, поэтому это (хатымы. — М. Ч.) было всегда. Просто сейчас этого больше и чаще» [Интервью с А..., 2011].

Наряду с этим хатым-аш является наиболее доступным и комфортным способом удовлетворения экзистенциальных потребностей людьми, считающими себя мусульманами, но не знающими правил поведения в мечетях и сомневающимися в своем праве посещать это место:

«Интересный такой момент — говорю человеку: “Приходи в мечеть”, а он: “Нет, у меня грехов так много”... А на хатымах они присутствуют» [Интервью с ШХ..., 2018].

«Нужда у людей, хотя и в мечеть не ходят, нужда у людей большая... Не каждый в мечеть придет... даже есть люди, которые просто с боязнью заходят в мечеть, потому что не знают правила поведения в мечети. “Я,— говорит,— грешная”, “я вчера выпил”, я то да сё, да то да сё — им проще домой позвать, почитать Коран, вызвать муллу. Вот так» [Интервью с М..., 2011].

Также с хатым-ашем связывается очень важная коммуникативная функция — благодаря ритуалу поддерживаются и налаживаются отношения с родственниками.

«Хатым — это сам процесс, люди нарядные, красивые приходят, читают молитву по тому или иному поводу, и дети тут же, то есть мои племянники, братишки, сестренки собираются, мои дети, бабушка, дедушка...» [Интервью с Д..., 2011].

«И хатым проводим. Это, хатым, усопшим надо. Не знаю, правда, кому больше надо, может, даже больше надо живым, потому что собираются, приезжают, кто давно не приезжал в деревню, у которых стычка была, какие-то нитки порвались родственные — они встречаются. Если кто-то с кем-то поругались и не разговаривали, им повод подружиться — это очень хорошо сближает родственников» [Интервью с СО..., 2019].

Заключение

Таким образом, основным ритуалом локального исламского контекста татар Тюменской области является именно хатым-аш. И, несмотря на то что татары-мусульмане считают мечеть важным и необходимым местом в своей жизни, именно домашние собрания являются основным социально-пространственным локусом, где население встречается с языком и смыслами ислама и через участие в котором осмысляет себя как мусульман. Эта популярность ритуала во многом определяется его генезисом в советское время, когда абсолютное большинство мечетей было закрыто, перестроено или превращено в клуб. Как представляется, хатым-аши стали популярны именно как компенсация посещения мечети.

Наряду с этим стоит отметить, что само по себе проведение домашних коллективных трапез с чтением Корана не является уникальной чертой только локального исламского контекста татар-мусульман. Эти церемонии являются достаточно распространенной практикой в большинстве культур, связанных с исламом. И, несмотря на свою нерегламентированность текстами Корана и сунны и на разные названия, они имеют удивительную структурную схожесть. Так, на Северном Кавказе знаменательным событиям в жизни семьи или общины посвящаются *мавлиды*, включающие праздничные застолья, подарки участникам, чтение Корана и религиозные песни [Абдулаева, 2015, с. 71; Глянц, 2018, с. 172]. Здесь также проводят поминальные собрания на седьмой, сороковой, пятьдесят второй дни и годовщину смерти, в ходе которых подается угощение и читается Коран [Глянц, 2018, с. 174; Ярлыкапов, 2006, с. 67]. Похожие события являются поводами собраний и в Средней Азии. Они также включают трапезу, рецитацию Корана и благопожелания [Абашин, 2016, с. 158–159, 163–165]. Во многих сельских поселениях Северной Африки проводятся церемонии «маруф», состоящие из трапез, чтений сур Корана, дуа, благодарностей Богу и благопожеланий хозяину [Hounet, 2012, с. 50–58]. Подобные домашние молитвенные собрания определяются как один из ритуалов, с помощью которого эмигрантки первого поколения собирали «кусочки пакистанской жизни и культуры» в Великобритании [Akhtar, 2014, с. 234].

Вместе с этим уникальность хатым-аша как части локального исламского контекста татар-мусульман задается не столько его наличием как таковым, сколько его приоритетным положением в иерархии других форм коллективного воспроизводства языка, смыслов и действий, связываемых с исламом, а также его стремительным распространением на новые жизненные ситуации [Уразманова, 2009, с. 21–24; Сафаров, 2014, с. 120–121].

Имеет место и региональная специфика исполнения данного ритуала [Уразманова, 2009, с. 19], что обнаруживается в том числе и в Тюменской области. Более того, в разных населенных пунктах региона можно встретить свои особенные черты проведения хатым-аша. Учитывая

значимость данного ритуала в исламском локальном контексте региона, мы считаем важной задачей подробное описание и сравнение местных особенностей хатым-аша. В частности, проведя анализ полевого материала, мы выделили 11 категорий, при рассмотрении которых могут наблюдаться особенности воспроизводства ритуала в тех или иных населенных пунктах. К ним относятся: «название ритуала», «повод проведения ритуала», «место проведения ритуала», «день недели, когда проводится ритуал», «организатор ритуала», «исполнитель ритуала», «участники ритуала», «организация ритуального пространства», «структура ритуала», «длительность ритуала», «значения, которыми наделяют ритуал». Именно анализ хатым-аша с использованием этого набора категорий нам представляется наиболее продуктивным для выявления общих и особенных черт воспроизводства ритуала в настоящее время.

Благодарности. Автор выражает признательность всем людям, без участия которых эта статья не была бы написана. В частности, анонимным рецензентам, замечания которых позволили улучшить эту работу. Йеско Шмоллеру за своевременные и очень ценные консультации, касающиеся способов концептуализации понятия «Ислам». Владимиру Адаеву, Вере Клюевой и Михаилу Агапову за обсуждение современных подходов к понятию «ритуал». Игорю и Светлане Бобровым, чьи отзывы и поддержка придают силы в самые темные времена.

Финансирование. Работа выполнена по госзаданию — проект № АААА-А17-117050400150-2.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники

- Интервью с А* — муж., татарин, 1969 г.р. 19.07.2011. г. Ялуторовск // Архив автора.
Интервью с Д — муж., татарин, 1979 г.р. 19.07.2011. г. Ялуторовск // Архив автора.
Интервью с М — муж., помощник имама, татарин, 1951 г.р. 16.07.2011. г. Ялуторовск // Архив автора.
Интервью с СО — жен., татарка, 1954 г.р. 23.04.2019. Тюмень // Архив авторов.
Интервью с ХЗ — муж., имам, татарин, 1962 г.р. 02.03.2019. Вагайский р-н Тюменской обл. // Архив автора.
Интервью с ШХ — муж., имам, татарин, 1975 г.р. 04.03.2018. Тобольский р-н Тюменской обл. // Архив автора.
Итоги Всероссийской переписи населения — 2010. Ч. 3. Т. 1: Национальный состав и гражданство населения в Тюменской области. Тюменская область. Тюменская область (без автономных округов). Тюмень: Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Тюменской области, 2013. 175 с.
На круглом столе в Тюмени обсудят, грешат ли мусульмане, проводя «хатымы» // Информационно-аналитический портал «Islam.RF.RU». URL: <http://www.islam.rf.ru/news/russia/rusnews/17831/> (дата обращения: 27.07.2020).
Численность населения в разрезе городских округов и муниципальных районов Тюменской области без автономных округов на начало 2019 г. // Сайт УФС государственной статистики по Тюменской области, ХМАО и ЯНАО. URL: http://tumstat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/tumstat/resources/d4e3f98040a743a89a989fa3e1dde74c%D0%A7%D0%B8%D1%81%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C_%D0%AE%D0%B3_2019.htm (дата обращения: 27.07.2020).

Литература

- Абашин С.* Молитва о дожде в советской Средней Азии: (Мусульманские практики в атеистическом государстве) // Антропологический форум. 2016. № 28. С. 155–179.
Абдулаева М.Ш. Мусульманский ритуал в культурном пространстве Северного Кавказа // Вестник СПбГУКИ. 2015. № 4. С. 70–72.
Аликберов А.К., Бобровников В.О., Бустанов А.К. Российский ислам: Очерки истории и культуры. М.: ИВ РАН, 2018. 456 с.
Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
Бакиева Г.Т., Квашин Ю.Н. Тоболо-иртышские татары: (Историко-этнографические очерки). Тобольск: ИПСО СО РАН, 2009. 60 с.
Бакиева Г.Т. Традиции и новации в религиозной жизни сибирских татар юга Тюменской области (по материалам полевых исследований) // Этнорелигиозная идентичность татарского народа в условиях глобализации — 2017: Материалы междунар. науч.-практ. конф. Казань, 2017. С. 25–30.
Бакиева Г.Т. Сатака и багышлау в религиозной культуре сибирских татар // Полевые исследования на Алтае, в Прииртышье и Верхнем приобье (археология, этнография, устная история) — 2017: Материалы 13 междунар. науч.-практ. конф. Горно-Алтайск, 2018. С. 206–210.
Бобров И.В., Черепанов М.С. Исламский ландшафт Тюменской области: места, численность и социально-демографический состав молитвенных собраний // Исламоведение. 2019. № 4. С. 46–58. DOI: 10.21779/2077-8155-2019-10-4-46-58.
Бустанов А.К. Обряд хатым хуца — реликт практики Накшбандийа // Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: Специфика универсального. М.: ИД Марджани, 2009. С. 166–180.

Ислам в истории и культуре Тюменского края (в документах и материалах) / Гарифуллин И.Б., Ярков А.П. (ред.). Тюмень: Экспресс, 2004. 173 с.

Глянц А. Принадлежность к мусульманской общности в Дагестане: Анализ институтов и практик // Антропологический форум. 2018. № 36. С. 154–182. DOI: 10.31250/1815-8870-2018-14-36-154-182.

Крэммер А. Хатм-и йаздахум // Ислам на территории бывшей советской империи: Энциклопедический словарь. Т. 1. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2006. С. 416.

Лискевич Н.А., Машарипова А.Х., Поплавский Р.О. Магико-ритуальные практики в бытовой культуре коми Западной Сибири // Вестник Омского университета. Сер. Истор. науки. 2020. Т. 7. № 1. С. 193–200. DOI: 10.24147/2312-1300.2020.7(1). 193–200.

Рахимов Р. Институт Астаны // История и культура татар Западной Сибири. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. С. 519–532.

Сайфуллина Г. Багышлау (посвящения) в контексте культуры народного ислама волжских татар. Казань: Иман, 2005. 57 с.

Сафаров М. Посещение мечети в современной религиозной практике московских татар // Антропологический форум. 2014. № 23. С. 108–122.

Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В. Култ святых в сибирском исламе: Специфика универсального. М.: Марджани, 2009. 216 с.

Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Сибирский ислам: Региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2004. 72 с.

Страусс А., Корбин Дж. Основы качественного исследования: Обоснованная теория, процедуры и техники. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.

Тихомирова М.Н. Правила и запреты в пище и трапезе погребально-поминального обряда татар Западной Сибири // Сибирский сборник — 1: Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. Кн. II. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 93–100.

Тихомирова М.Н. Об обычаях взаимопомощи при подготовке коллективных трапез у татар юга Тюменской области // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2013. Т. 19. С. 526–528.

Уразманова Р.К. «Мусульманские» обряды в быту татар // ЭО. 2009. № 1. С. 13–26.

Хайруллина Н.Г., Насыров Р.Х., Ташкалова В.С., Тычинских З.А. Татары Тюменской области: История и современность. Тюмень: Вектор бук, 2011. 310 с.

Штейнберг И., Шанин Т., Ковалев Е., Левинсон А. Качественные методы: Полевые социологические исследования. СПб.: Алетейя, 2009. 352 с.

Ярлыкапов А. «Народный ислам» и мусульманская молодежь Центрального и Северо-Западного Кавказа // ЭО. 2006. № 2. С. 59–73.

Akhtar P. 'We were Muslims but we didn't know Islam': Migration, Pakistani Muslim women and changing religious practices in the UK // Women's Studies International Forum. 2014. № 47. P. 232–238.

Hounet Y.B. The Ma'rif: An Ethnography of Ritual (South Algeria) [Электронный ресурс] // Ethnographies of Islam: Ritual Performances and Everyday Practices / Ed. by Dupret B., Pierret T., Pinto P., Spellman-Poots K.; Edinburg university press, The Aga Khan university. 2012. Vol. 3. P. 50–61. URL: http://ecommons.aku.edu/uk_ismc_series_emc/7. (дата обращения: 30.07.2020).

Part one [Электронный ресурс]: Performing Rituals // Ethnographies of Islam: Ritual Performances and Everyday Practices / Dupret B., Pierret T., Pinto P., Spellman-Poots K.; Edinburg university press, The Aga Khan university. 2012. Vol. 3. P. 9–101. URL: http://ecommons.aku.edu/uk_ismc_series_emc/7 (дата обращения: 30.07.2020).

Shahab A. What is Islam? The Importance of Being Islamic. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2016. 609 p.

Schmoller J. The Talking Dead: Everyday Muslim Practice in Russia // Nationalities Papers. 2020. P. 1–16. DOI: 10.1017/nps.2019.132.

Snoek J.A.M. Defining 'Rituals' // Theorizing rituals / Ed. by J. Kreinath, J. Snoek, and M. Stausberg. Leiden; Boston: Brill, 2006. P. 3–14.

Steinfels A.M. Ritual // The key themes for the study of Islam / Ed. by J.J. Elias. Oxford: Oneworld Publications, 2010. P. 304–320.

Wulf C. Praxis // Theorizing rituals / Ed. by J. Kreinath, J. Snoek, and M. Stausberg. Leiden; Boston: Brill, 2006. P. 395–411.

M.S. Cherepanov

Tyumen Scientific Centre of Siberian Branch RAS
Malygina st., 86, Tyumen, 625026, Russian Federation
E-mail: maximcherepanov@yandex.ru

«Khatam-ash» ritual: research experience and perspectives in the local Islamic context of the Tyumen Region

The author uses the results of previous studies and experience of his own field research to problematize the study of the «Khatam-ash» ritual as a part of the local Islamic context in the Tyumen Region. A. Shahab was followed in understanding of the local Islamic context (Con-Text in loco) as a complex of meanings and practices

that was formed as a result of previous hermeneutic interactions with the Revelation to the Prophet Muhammad. The «Khatam-ash» ritual is understood as a prescription/script (written or not) that includes sacrifice (depending on the occasion), uttering of Niyyah, recitation of Qur'an, collective supplication, giving of Sadaqah, and a collective meal. Fieldwork materials gathered by the author in towns and rural settlements of the Tyumen Region in the second decade of the 2000s served as the main sources for the article. The author also analyzed publications by historians, ethnographers and social anthropologists, who studied similar phenomena in Russian, Central Asian, and North African regions. We conclude that Khatam-ash is the main ritual that makes up the local Tatarian Islamic context in the Tyumen Region. This prescription underlies most of the home collective prayer meetings to commemorate one's passing away or to wish for the happiness of the living ones. The local people are familiar with this ritual since early childhood, because, through its ceremonies, they get acquainted with and constantly witness manifestations of Islam among their dear and close ones. Khatam-ash is the most affordable and comfortable way to satisfy the existential needs of the people who consider themselves Muslims, but who do not know how to behave in mosques and doubt if they have a right to attend a mosque. Through Khatam-ash, Tatars maintain and establish relations with their relatives. In the long term perspective, the author considers a detailed description and comparison of regional and local features of the performance of the ritual.

Key words: khatam-ash, ritual, Islam, Con-Text in loco, Muslims, Tatars, Tyumen Region, Siberia.

Acknowledgements. This article wouldn't have been written without the comments of the anonymous readers, who helped to improve this work. Jesko Schmoller gave timely and very valuable advice on how to conceptualize the notion of Islam. Vladimir Adaev, Vera Klyueva, and Mikhail Agapov participated in discussions of modern approaches to the concept of «ritual». Igor and Svetlana Bobrov's feedback was of great support in the darkest times. The author appreciates their help.

Funding. This article has been written within the State Project No. AAAA-A17-117050400150-2.

REFERENCES

- Abashin S. (2016). Prayer for Rain in Soviet Central Asia (Muslim Practices in an Atheist State). *Antropologicheskii forum*, (28), 155–179. (Rus.).
- Abdulaeva M.S. (2015). Muslim ritual in the cultural space of North Caucasus. *Vestnik SPbGUKI*, (4), 70–72. (Rus.).
- Akhtar P. (2014). «We were Muslims but we didn't know Islam»: Migration, Pakistani Muslim women and changing religious practices in the UK. *Women's Studies International Forum*, (47), 232–238.
- Alikberov A.K., Bobrovnikov V.O., Bustanov A.K. (2018). *Russian Islam: Essays on History and Culture*. Moscow: IV RAN. (Rus.).
- Baiburin A.K. (1993). *Ritual in traditional culture. Structural and Semantic Analysis of East Slavic Rites*. St. Petersburg: Nauka. (Rus.).
- Bakieva G.T., Kvashnin Y.N. (2009). *Tobolo-Irtysh Tatars (historical and ethnographic essays)*. Tobolsk: IPOS SO RAN. (Rus.).
- Bakieva G.T. (2017). Traditions and innovations in religious life of the Siberian Tatars in the south part of Tyumen region (on materials of field studies). In: *Etnoreligioznaia identichnost' tatarskogo naroda v usloviakh globalizatsii — 2017: Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*. Kazan, 25–30. (Rus.).
- Bakieva G.T. (2018). Sataka and Bagyshlau of the religion culture of the Siberian Tatars. In: *Polevye issledovaniia na Altae, v Priirtysh'e i Verkhnem priob'e (arkheologiya, etnografiia, ustnaia istoriia) — 2017: Materialy 13 mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*. Gorno-Altai, 206–210. (Rus.).
- Bobrov I.V., Cherepanov M.S. (2019). The Islamic Landscape of the Tyumen Region: Location, Size and Socio-demographic Composition of the City Prayer Meetings. *Islamovedenie*, (4), 46–58. DOI: 10.21779/2077-8155-2019-10-4-46–58.
- Bustanov A.K. (2009). Khatam Khutsa rite — relic of Naqshbandiyya practice. In: Seleznev A.G., Selezneva I.A., Belich I.V. *The cult of saints in Siberian Islam: The specificity of the universal*. Moscow: ID Mardzhani, 166–180. (Rus.).
- Garifullin I.B., Iarkov A.P. (Eds.) (2004). *The Islam in the history and culture of the Tyumen region (in documents and materials)*. Tyumen: Ekspres. (Rus.).
- Gliants A. (2018). Belonging to Muslim Community in Dagestan: Analysis of Institutions and Practices. *Antropologicheskii forum*, (36), 154–182. DOI: 10.31250/1815-8870-2018-14-36-154-182.
- Hounet Y.B. (2012). The Ma'ruf: An Ethnography of Ritual (South Algeria). In: Dupret B., Pierret T., Pinto P., Spellman-Poots K. (Eds.). *Ethnographies of Islam: Ritual Performances and Everyday Practices*. Retrieved from: http://ecommons.aku.edu/uk_ismc_series_emc/7.
- Khairullina N.G., Nasyrov R.Kh., Tashkalova V.S., Tychinskikh Z.A. (2011). *Tatars of Tyumen region: History and modernity*. Tyumen: Vektor buk. (Rus.).
- Kramer A. (2006). Khatm-i yazdahum. In: Prozorov S.M. (Ed.). *Islam in the territories of the Former Russian Empire: Encyclopaedic Lexicon*. Moscow: Izdatel'skaia firma «Vostochnaia literature» RAN. (Rus.).
- Liskevich N.A., Masharipova A.Kh., Poplavsky R.O. (2020). Magical Ritual Practices in the Household Culture of the Komi in Western Siberia. *Herald of Omsk University. Series «Historical Studies»*, (1), 193–200. DOI: 10.24147/2312-1300.2020.7(1). (Rus.).

Part one: Performing Rituals. (2012). In: Dupret B., Pierret T., Pinto P., Spellman-Poots K. (Eds.). *Ethnographies of Islam: Ritual Performances and Everyday Practices*. Retrieved from: http://ecommons.aku.edu/uk_ismc_series_emc/7.

Rakhimov R. (2015). Astana Institute. In: Gabdrakhmanova G.F. (Ed.). *History and culture of the Tatars of Western Siberia*. Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT, 519–532. (Rus.).

Safarov M.A. (2014). Visiting a mosque in the contemporary religious practice of Moscow Tatars. *Antropologicheskii forum*, (23), 108–122. (Rus.).

Saifullina G. (2005). *Bagyshlau (initiation) in the context of the culture of folk Islam of the Volga Tatars*. Kazan: Iman. (Rus.).

Shahab A. (2016). *What is Islam? The Importance of Being Islamic*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Schmoller J. (2020). The Talking Dead: Everyday Muslim Practice in Russia. *Nationalities Papers*, 1–16. DOI: 10.1017/nps.2019.132.

Shteinberg I., Shanin T., Kovalev E., Levinson A. (2009). *Qualitative methods. Field sociological research*. St. Petersburg: Aleteiia. (Rus.).

Seleznev A.G., Selezneva I.A., Belich I.V. (2009). *The cult of saints in Siberian Islam: The specificity of the universal*. Moscow: ID «Mardzhani». (Rus.).

Seleznev A.G., Selezneva I.A. (2004). *The Siberian Islam: a regional version of religious syncretism*. Novosibirsk: Izdatel'stvo Instituta arkheologii i etnografii SO RAN. (Rus.).

Snoek J.A.M. (2006). Defining Rituals. In: Kreinath J., Snoek J., Stausberg M. (Eds.). *Theorizing rituals*. Leiden; Boston: Brill, 3–14.

Steinfels A.M. (2010). Ritual. In: Jamal J. Elias (Ed.). *The key themes for the study of Islam*. Oxford: One-world Publications, 304–320.

Strauss A., Corbin J. (2001). *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. Moscow: Editorial URSS. (Rus.).

Tikhomirova M.N. (2009). Rules and prohibitions in food and meal of the funeral and memorial rite of the Tatars of Western Siberia. In: *Sibirskii sbornik — 1: Pogrebal'nyi obriad narodov Sibiri i sopredel'nykh territorii. Kniga II*. St. Petersburg: MAE RAN, 93–100. (Rus.).

Tikhomirova M.N. (2013). On the customs of mutual assistance in the preparation of collective meals among the Tatars of the south of Tyumen region. *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territorii*, (19), 526–528. (Rus.).

Urazmanova R.K. (2009). «Muslim» Rites in the Tatar Everyday Life. *Etnograficheskoe obozrenie*, (1), 13–26. (Rus.).

Wulf C. (2006). Praxis. In: Kreinath J., Snoek J., Stausberg M. (Eds.). *Theorizing rituals*. Leiden; Boston: Brill, 395–411.

Yarlykapov A. (2006). The folk Islam and Muslim youth of the Central and North-Western Caucasus. *Etnograficheskoe obozrenie*, (2), 52–74. (Rus.).

Черепанов М.С., <https://orcid.org/0000-0003-2246-1329>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Accepted: 07.09.2020

Article is published: 27.11.2020