



Мусульмане в Российской империи: личности, тексты и реформы

АЛЬФРИД БУСТАНОВ

Вопреки колониальному архиву: эротическая поэзия 'Абд ар-Рахима ал-Утыз-Имiani

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-3-4-149-188>

Alfrid Bustanov

In Defiance of the Colonial Archives: The Erotic Poetry of 'Abd ar-Rahim al-Utiz-Imiani.

Alfrid Bustanov — University of Amsterdam (Amsterdam).
A.Bustanov@uva.nl

The article analyzes the culture of sexuality among the Muslims of Inner Russia in the 19th and 20th centuries as well as the archival practices that have marginalized the related texts. The article sheds light on the circulation of erotic poetry composed by the mujaddidi shaykh 'Abd ar-Rahim al-Utiz-Imiani. If the audience in the first half of the 19th century shared the poet's sense of humor and the metaphoric language of sex and cuisine, by the late 19th century these initial meanings had been lost. In Soviet times, the secular ethics shied away from sex in Islam and did not regard it a suitable topic of discussion. The article surveys Muslim sexuality beyond al-Utiz-Imiani's poem and provides its critical edition next to the first Russian translation.

Статья написана в рамках исследовательского проекта MIND: The Muslim Individual in Imperial and Soviet Russia (2019–2024) в Амстердамском университете при поддержке Европейской комиссии (The European Union's Horizon 2020 research and innovation program, grant agreement no. 804083).

Keywords: Muslim sexuality, Tatar manuscripts, Islam in Russia, archival practices, Soviet Orientalism, erotic poetry.

Предисловие

СЛОЖНО представить полноценное исследование истории мусульманских субъективностей без изучения сексуальности: ведь речь идет как о телесности и материальности в сексуальных отношениях, так и о духовной саморефлексии. В этом же исследовательском поле находятся вопросы гендерных статусов, иерархий в сексуальных отношениях и уместности использования современных концепций для описания социальных реалий домодерного времени¹.

Вдохновленные классическими текстами Мишеля Фуко², исследователи анализируют язык сексуальности в исламе, внимательно изучают эволюцию лексики и нюансы темы в правовом, медицинском и суфийском ключе³. Среди исследований последнего времени особое значение имеет монография Халеда эл-Ройеба о культуре однополых отношений в арабском правовом и литературном контексте домодерной эпохи⁴. Это исследование особенно важно тем, что оно предостерегает от прямых аналогий в современном языке западной/модерной сексуальности и призывает к внимательному анализу общественного значения сек-

1. Сейчас появляются исследования, приписывающие мне эссенциализацию и даже ориентализацию мусульманской субъективности (как если бы множественное число — субъективности — решало бы все исследовательские задачи). Внимательный читатель увидит в этом и других моих текстах все что угодно, но только не редуцирование ислама к одной модели. См.: *Бессмертная О. Ю.* Что нам делать с «мусульманской субъективностью»? Перспективы и «ловушки» исследовательского подхода в историографическом контексте // Вестник РУДН. Серия: История России. 2023. Т. 22. №. 2. С. 174–187.
2. Foucault, M. (1979, 1990, 1992, 2021) *The History of Sexuality*. 4 Vols. London: Penguin Books.
3. Среди ранних исследований: Rosenthal, F. (1979) "Fiction and Reality: Sources for the Role of Sex in Medieval Muslim Society," in A. Lutfi al-Sayyid-Marsot (ed.), *Society and the Sexes in Medieval Islam*, pp. 3–22. Malibu, California: Undena Publications; Rosenthal, F. (1997) "Male and Female: Described and Compared," in J. W. Wright Jr., Everett K. Rowson (eds) *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*. N.Y.: Columbia University Press.
4. El-Rouayheb, Kh. (2005) *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500–1800*. Chicago: The University of Chicago Press. Для персидского контекста: Rzehak, L. (1997) "Ungleichheit in der Gleichheit: Materialien zu männlich-männlicher Erotik in iranischsprachigen Kulturen Mittelasiens," in M. Ofitsch (ed.) *Liebe, Eros und Zuneigung in der Indogermania*, pp. 37–64. Graz: Leykam Buchverlag.

суальных отношений. В близком ключе находится популярный обзор Михила Леезенберга⁵, в котором он противопоставляет до-модерную культуру сексуальности с ее нормализацией дискурса об интимных отношениях в письменном виде и распространенных практиках модерным представлениям, сформировавшимся в колониальную эпоху во взаимодействии с европейскими поведенческими моделями⁶. По мысли Леезенберга, с которой я склонен согласиться, модерное знание повинно в том, что секс стал стыдной темой для мусульман. Столкновение представлений о сексуальности хорошо представлено в исследовании Б. М. Бабаджанова, в котором на примерах показываются драматические истории из интимной жизни кокандской элиты в XIX веке⁷. Изучение откровенных стихов в творчестве Са'ди продолжает уже заданный тренд в книге Доменико Индженито⁸. Здесь исследователь тщательно разбирает рукописи со стихами Са'ди Ширази, содержащими откровенные описания сексуальности в персоязычном культурном контексте, а также объясняет умалчивание этой части творчества поэта в современных иранских публикациях. Догадаться несложно: всему виной чувство неловкости за эротическую лексику в модерном национальном литературоведении.

Очерченное выше историографическое поле (разумеется, не сводящееся исключительно к упомянутым авторам) послужит ориентиром в моем исследовании того, как разговор о сексуальности выстраивался в мусульманских текстах на татарском языке XIX — первой половины XX в. В этой связи меня интересует и контекст властных отношений: каким образом колониальный

5. Leezenberg, M. (2017) *De minaret van Bagdad: Seks en politiek in de islam*. Amsterdam: Prometheus. См. также: Leezenberg, M. (2023) "The Kurds Have Not Made Love Their Aim": Love, Sexuality, Gender, and Drag in Ehmede Xani's *Mem u Zin*," *International Journal of Middle East Studies*: 1–20. Исследования по истории европейской/западной сексуальности, конечно, гораздо более многочисленны. Для средневекового контекста с основной библиографией, например: Pleij, H. (2020) *Oefeningen in genot. Liefde en lust in de late Middeleeuwen*. Amsterdam: Prometheus.
6. О легкости в освещении тематики секса в различных исламских науках: Alharthi, J. (2021) *The Body in Arabic Love Poetry: The 'Udhri Tradition*, pp. 57–58. Edinburgh: Edinburgh University Press.
7. Бабаджанов Б. М. Кокандское ханство: власть, политика, религия. Токио-Ташкент: TIAS, 2010. С. 568–592.
8. Ingenito, D. (2020) *Beholding Beauty: Sa'di of Shiraz and the Aesthetics of Desire in Medieval Persian Poetry*. Leiden: Brill.

архив — как институция⁹ и как дискурс¹⁰ — классифицировал мусульманскую культуру сексуальности? В качестве гипотезы для объяснения предложу следующее: секулярная национальная парадигма советского извода не только оттесняла тематику сексуальности в слепую зону (в духе «в Советском Союзе секса нет»), но и не рассматривала всерьез тексты, напрямую касающиеся сексуальных отношений.

В этой статье уважаемый читатель найдет разбор ряда текстов об интимной стороне жизни мусульман в Поволжье. Начнем с разбора историографии — того, как в советской науке (не) писали о популярных стихах ‘Абд ар-Рахима ал-Утыз-Имяни (1754–1834), широко ходивших среди его читателей, но вызывавших чувство стыда у татарских литературоведов. В следующем разделе мы окунемся в непростые архивные истории рукописей, содержащих эротическую поэму ал-Утыз-Имяни. Отдельно поговорим о содержании стихов, их интертекстуальности и образном языке сексуальности в татарской поэзии. Чтобы шире представить эволюцию культурного пространства, в котором артикулировалась сексуальность, обратимся к обсуждению любовной тематики в спектре текстов от *тафсира* за авторством Тадж ад-Дина ал-Булгари (1768–1838) до описания интимной жизни студентов как части внутриисламской и даже атеистической критики в XX веке.

9. Мой подход к деколонизации современных музеев и архивов как институций насилия и контроля над знанием основан на целом ряде недавних исследований: Ariese, C., Wróblewska, M., *Practicing Decoloniality in Museums: A Guide with Global Examples*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2021; Karabinos, M. (2019) “Decolonisation in Dutch Archives: Defining and Debating”, *BMGN — Low Countries Historical Review* 134(2): 129–141; Karabinos, M. (2018) “Archives and Post-Colonial State-Sponsored History: A Dual State Approach Using the Case of the ‘Migrated Archives’”, in B. Bevernage, N. Wouters (eds) *The Palgrave Handbook of State-Sponsored History After 1945*, pp. 177–190. London: Palgrave Macmillan; von Oswald, M. (2022), *Working Through Colonial Collections: An Ethnography of the Ethnological Museum in Berlin*. Leuven: Leuven University Press; Turner, H. (2020) *Cataloguing Culture: Legacies of Colonialism in Museum Documentation*. Vancouver: UBC Press. О роли колониальности в изучении архивов на примере дагестанских коллекций см.: Bustanov, A., Shikhaliev, Sh. (forthcoming), “Archives of Discrimination: The Evolution of Muslim Book Collections in Dagestan”, *Journal of Islamic Manuscripts*.
10. В данном случае я говорю о колониальном архиве как синониме «имперского архива», т. е. системы знания о колонизованных пространствах: Richards, Th. (1993). *The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire*. London, New York: Verso.

Стыдная «романтика»

‘Абд ар-Рахим ал-Утыз-Имяни хорошо известен историкам исламских текстов в России как автор многочисленных правовых и суфийских трактатов, каллиграф и искусный поэт¹¹. Благодаря особенно-му интересу к его наследию в области мусульманского права и этики, в историографии у ал-Утыз-Имяни сложился образ строгого богослова, не терпящего религиозных нововведений, сторонника бухарских традиций в соблюдении правил ханафитского мазхаба.

Тем интереснее иметь дело с эротической поэмой «Бахс-и занан ба джаван» («Разговор девушек с юношей»), принадлежащей перу ал-Утыз-Имяни. Похоже, что впервые в литературоведении о них написал археограф Альберт Фатхи (1937–1992):

Стихотворение в 66 строф, описывающее встречу одного парня с группой девушек и их разговор об отношениях между женщинами и мужчинами. Парень, указывая на основную причину выхода девушек замуж, обвиняет их в отсутствии любовного чувства (*хисси якынлык — махэббат*) по отношению к жениху и видит объяснение в половой природе (*женси табигатеннэн*) девушек. Он советует этим девушкам выбирать парней и выходить замуж только по любви. Девушки принимают его наставление, по-своему раскаиваются и обещают следовать тому, что сказал парень.

Поэт затронул очень важную для татарской реальности того времени тему, однако ограничился физиологическими объяснениями и не поднялся на уровень социального анализа. В силу натурального описания физиологических отношений между полами в языке стиха встречаются неприличные слова и выражения, не используемые в письменной речи¹².

11. Фәхредин Риззәддин. Асар. 1 том. Казан: Рухият: 2006. 140–143 б. Библиография работ о его творчестве достаточно обширна: Гилязутдинов С.М. Персидско-татарские литературные связи (X — начало XX в.). Казань: ИЯЛИ АН РТ, 2011. С. 109–139; Кемлер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане: Исламский дискурс под русским господством. Казань: Российский исламский университет, 2008. С. 248–298, 375–422; Усманов М. Уткәннән-киләчәккә. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1990. 199–263 б.; Утыз-Имяни Г. Избранное / сост. и пер. с араб. Р. Адыгамова. Казань: Татарское книжное издательство, 2007; Spannaus, N. (2014) “Formalism, Puritanicalism, Traditionalism: Approaches to Islamic Legal Reasoning in the 19th-Century Russian Empire,” *The Muslim World* 104(3): 354–378.
12. Фәтхи Ә. Кулъязмалар тасвирламасы. XII чыгарылыш. Татар әдипләре һәм галимнәрнең кулъязмалары. Оченче бүлек. Казан: КДУ, 1968. 41 б.

Так же как и в случае с оккультными текстами, с(о)ветская национальная наука не знала, что делать с произведениями, не укладывающимися в современный ей язык описания интимной жизни. Единственное, на что решился Фатхи в своем описании рукописей, — упрекнуть автора в неспособности к марксистскому подходу в анализе окружающей реальности. Очевидно, Фатхи ожидал от накшбандийского шейха обличения патриархальных устоев и принуждения девушек выходить замуж не по любви. Для поколения Фатхи, выросшего на театральных постановках «Голубой шали» (1926) Карима Тинчурина, классовый подход в критике досоветских гендерных отношений стал делом привычным¹³.

Спустя два десятилетия к этому стихотворению вернулся исследователь творчества поэта Анвар Шарипов — он впервые собрал в одной книге поэтическое наследие ал-Утыз-Имяни. Однако и тогда полный текст стиха не был опубликован все по той же причине — его «неприличности». Описание Шарипова во многом вторит подходу Фатхи:

Как известно, на протяжении столетий исламская религия запрещала девушкам и парням встречаться, знакомиться и общаться наедине. Поэтому в большинстве случаев молодые влюблялись без предварительного знакомства; зачастую были случаи, когда молодожены не видели друг друга до свадьбы. В свою очередь, это привело к тому, что в мусульманских странах распространилось романтическое представление о женщине, идеализирующее ее и романтическую любовь (*романтик яратышу*). Такое положение, ра-

13. Альберт Фатхи любил ходить в татарский театр, о чем писал в своих личных записках. Как ни странно, никто до сих пор не написал критического разбора спектакля «Голубая шаль», по-прежнему служащего символом (пост)советского татарского национализма — с показа пьесы Тинчурина начинается каждый театральный сезон в драматическом театре им. Галиаскара Камала в Казани. Механика, стоявшая за такого рода культурным производством в советское время, уже была подробно описана на другом материале (*Нарский И.* Как партия народ танцевать учила... Как балетмейстеры ей помогали, и что из этого вышло: Культурная история советской танцевальной самодеятельности. М.: Новое культурное обозрение, 2018). «Голубая шаль» стигматизирует отношения между полами досоветской поры: по сюжету деревенский парень Булат борется за свою возлюбленную Майсару, которую местный ишан хочет взять пятой женой. В этом спектакле переплелись джадидская критика суфизма, атеистическая риторика, ориенталистские тропы о статусе женщины в исламском обществе и коммунистический победный марш. О положении женщины в досоветском татарском контексте см.: Ross, D. (2017) "Making Muslim Women Political: Imagining the Wartime Woman in the Russian Muslim Women's Journal *Suyumbika*", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 141: 139–53.

зумеется, отразилось в литературе и поэзии своего времени: все поэты средневекового Востока идеализировали женщину, лишали ее реального контекста и изображали в романтическом свете. Утыз-Имяни в своей поэме уходит от традиционного романтического образа женщины. Он спускает ее «с небес на землю» и реально описывает любовные отношения между мужчинами и женщинами. В объяснении этих отношений он даже прибегает к достаточно натуралистическим приемам. Судя по всему, именно поэтому произведение, несмотря на свою известность, так и не было опубликовано¹⁴.

Интересно, что ориенталистские клише в этом описании кардинально трансформировали смысл произведения ал-Утыз-Имяни. Антиисламский сентимент воспроизводит здесь троп о полной сегрегации полов, имеющий мало общего с реальностью — иначе как бы был возможен сам разговор между девушками и парнем, положенный в основу поэмы¹⁵. Шарипов приписывает исламской традиции идеализацию женщин и воспевание «романтической любви», а это не что иное, как чтение произведения через призму европейской эстетической традиции. Как будет видно из текстуального разбора стихотворения, Фатхи и Шарипов предложили интерпретацию, существенно деформирующую культурный контекст произведения¹⁶. Характерно, что, несмотря на маргинализацию поэмы, ни Фатхи, ни Шарипов не сомневались в принадлежности поэмы перу 'Абд ар-Рахима ал-Утыз-Имяни. Не будет

14. *Габдерэхим Утыз Имэни эл-Болгари*. Шигырьлэр, поэмалар. Төзүчесе Ә. Шарипов. Казан: Тат. кит. нәшр., 1985. 315 б.

15. Конечно, это не означает полной свободы отношений между полами в современном западном понимании. Стоит учитывать динамику «нормы» таких отношений, региональные различия и влияние отдельных богословов. Например, в разговорной речи татар Дрожжановского района РТ фразеологизм *келәткә кер(т)ү* означает большую удачу. Буквально же это выражение отсылает к обычаю сватовства (*келәтү*), когда сватов допускают в прихожую, что должно свидетельствовать о недоступности женского пола. У пермских татар *ак келәткә кертү* отсылает к трем брачным ночам. До свадьбы у невесты спрашивают о ее девственности: *бүреген үзәңнекеме* (букв.: принадлежит ли тебе вульва). *Баязитова Ф.* Ашлы-сулы килен булсын. Барда төбәгендә халык традицияләре // Милли-мәдәни мирасыбыз: Пермь татарлары. Барда. — 2нче басма. Казан: ТЭСИ, 2021. 289 б.; Татар теленен зур диалектологик сүзлеге. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2009. 296–297 б. Кстати, слово *бүрек* означает как вульву, так и пирог (иногда даже как синоним слова *сумса*).

16. Советское востоковедение пошло дальше и просто цензурировало эротические аспекты классической литературы: *Хисматуллин А.А.* Отжившие переводы: секс, алкоголь и астрология в «кабус-нама» // Петербургское востоковедение: альманах. Юбилейный выпуск. СПб.: Петербургское востоковедение, 2022. С. 28–49.

этот вопрос заботить и нас: для понимания языка сексуальности гораздо важнее понять то, как подобные тексты считывались их аудиторией, в том числе внутри современных архивов¹⁷.

Архивный контекст

Помимо двух упоминаний в научной литературе, в нашем распоряжении есть сведения об эволюции описания рукописей с интересующей нас поэмой. Как археографы объективировали этот текст в рамках востоковедных классификаций?

Альберту Фатхи было известно три казанских списка поэмы, Анвар Шарипов на основе опубликованных к тому времени каталогов указал на существование четвертого списка в Ленинграде. По совпадению, ленинградский список (список А) оказался в составе сборной рукописи¹⁸, инвентаризованной первой среди предметов, присланных из Астрахани выпускником ал-Азхара Сабиром Алимовым (1872–1942)¹⁹ в 1936 г. В официальном письме А. Н. Самойловича (1880–1938)²⁰, в то время директора Института востоковедения, подтверждающем получение посылки, краткое описание рукописи выглядит сдержанно: «Джавахир ал-байан. На персидском и тюркском. 156 листов. Написано в 1817 году»²¹.

17. Для российской традиции изучения исламской литературы по-прежнему важна романтическая идея установления авторства литературных произведений. На мой взгляд, такой подход остается на уровне текстологических констатаций. Для аудиторий «Аййуха-л-валад» было важно связывать книгу с ал-Газали, вне зависимости от «истинного» авторства. Собственно, весь этот дискурс об авторстве является примером перенесения современных категорий на явления домодерного прошлого. См.: *Фарид ад-Дин 'Аттар*. Божественная книга (Илахи-наме). Т. 2. / подг. Л. Г. Лахути. М.: Наука, 2022. С. 902–915 (о «ложно приписываемых 'Аттару книгах»); *Хисматуллин А. А.* Сочинения имама ал-Газали. М.: Садра, 2021. С. 266–304 (здесь об «Аййуха-л-валад»); Шиг'ри ядкэрлэр: XII–XIX гасырлар / тез. Р. Мәрданов. Казан: «Милли китап» нәшрияты, 2021. 64 б.
18. Институт восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург), рук. В3808.
19. Миннуллин Ж. С. Сабир Галим улы Алимов // Восточные рукописи: современное состояние и перспективы изучения: материалы Круглого стола (Казань, 1 декабря 2011 г.) / сост.: Р. Ф. Исламов, С. Ф. Галимов. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 2011. С. 224–226.
20. О переписке востоковедов с мусульманскими учеными: *Ихсанов А. Р.* «Письмо — это половина встречи»: диалог и конфликты смыслов в переписке российских востоковедов и мусульманских интеллектуалов в начале XX в. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. Т. 40. № 1. С. 260–292.
21. جواهر البيان. فارسی و تورکیجه. ۱۵۶ صفحه لیک. ۱۸۱۷ سنه سنده یازمیش. Письмо датировано 17 апреля 1936 г. и сохранилось в личном архиве Алимова: ОРРК НБ КФУ, рук. 2392 Т, без пагинации. Название «Джавахир ал-байан» написано владельцем на верхней крышке переплета.

В том же году в инвентарной книге описания этой коллекции были сделаны по-русски, и состав интересующего нас рукописного сборника представлен следующим образом:

1. Извлечения из сочинения *منافع الناس*, относится к народной медицине на тюрк[ском] яз[ыке] (дж[агатайский] диалект²²).
2. *جواهر البيان* на араб[ском] яз[ыке]. Написано в 1817 году. Автор: Абдуль Джеббар бен Абдульменнан-ал-Булгары²³.
3. Отрывок из Джами.
4. *بحث زنان با جوان دانا در طلب خوش روی و غالب آمدن او به ایشان در سخن* Отрывок порнографич[еского] характера на тат[арском] яз[ыке] в стихах. Автор: Абдурахим.
5. Народная медицина, основанная на молитвах и заговариваниях [так!]. На персидском языке²⁴.

Судя по всему, из инвентарной книги характеристика стихотворения перекечовала в картотеку, составленную перед каталогизацией и по-прежнему хранящуюся в отделе Центральной Азии Института восточных рукописей РАН: на карточке указано, что поэма содержит «порнографию». При каталогизации рукописей в 1960-е и 1970-е годы сочинения в рукописном сборнике были разделены по языковому признаку и попали в разные каталоги. «Отрывка из Джами» не оказалось в каталоге, зато в описаниях под этим шифром фигурируют два других текста «об эпитетах Ал-

22. Знакомство с текстом сочинения подсказывает мне, что язык этого фрагмента ничем не отличается от татарских текстов первой четверти XIX в. Более того, в заголовке написано «Бу рисалә Мәнафигъ ән-нас китабыннан интихаб улынды», что вполне может читаться как выборка и адаптация медицинских рецептов (от головной и глазной боли, выпадения волос и проч.) для читателей в Поволжье — форзац и нахзац рукописи буквально испещрены подобными рецептами.

23. Впоследствии атрибуция автора была исправлена исследователями, поскольку правовой трактат «Джавахир ал-байан» принадлежит перу самого 'Абд ар-Рахима ал-Утыз-Имьяни: Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог / Под ред. А. Б. Халидова. Ч. 1. М.: Наука, 1986. С. 143 (№ 2602). Известно как минимум еще два списка этого произведения. Один из них хранится в Институте языка, литературы и искусства АН РТ (*Утыз-Имьяни Г.* Избранное. С. 14, 90–132. В конце книги приведено факсимиле рукописи без указания выходных данных и пагинации), а другой — в библиотеке Сулейманийя в Стамбуле (Hacı Ahmed 6429, л. 115б–136б, список с автографа). В анализируемой здесь рукописи на первой странице сочинения (л. 9б) имеется оттиск красной сургучовой печати: «Мухаммад (?) б. Мухаммад 'Ариф».

24. III инвентарная книга мусульманского фонда. Арх. 16. Архив отдела рукописей и документов Института восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург). Л. 55б. Рукопись была инвентаризована 4 октября 1936 г.

лаха» и ритуале²⁵. Один из них, названный в инвентарной книге «Народная медицина, основанная на молитвах и заговариваниях», представлен довольно объемным сочинением «Бахр ал-гарайб» о магических свойствах 99 имен Аллаха за авторством Мухаммада б. шайх Мухаммад б. Абу Са'ид ал-Харави (ум. 1095)²⁶. Неучтенным оказалось арабоязычное сочинение о пятой молитве в северных широтах, возможно, авторства ал-Утыз-Имьяни.

Поэма ал-Утыз-Имьяни была учтена в двух каталогах тюркских рукописей и охарактеризована как «поэма этического содержания»²⁷. Как видим, на протяжении своей архивной истории интересующий нас текст не игнорировался исследователями (в отличие от многих документальных источников и частных писем, совершенно не попавших в каталоги), однако его описание эволюционировало от шокирующей «порнографии» к нейтральной «этике». Такое изменение, возможно, было связано с абстрагирующим подходом каталогов, не заострявших внимание на конкретном содержании каждого сочинения, но ставивших во главу угла классификацию текстов по рубрикам — в этом смысле «этика», конечно, выглядит выигрышнее.

Кроме того, разбивка цельной рукописи на отдельные языковые фрагменты не позволила оценить характер сборника как единого текстуального и материального целого²⁸ — собственно,

25. Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии АН СССР. Краткий алфавитный каталог / Под ред. Н. Д. Миклухо-Маклая. Ч. 1. М.: Наука, 1964. С. 70 (№ 299), 252 (№ 1816).

26. Такое умолчание вполне характерно для архивной ситуации с оккультными сочинениями: Бустанов А. К. О перспективах оккультного поворота в российском исламоведении // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40(2). С. 218–258. О том, как это связано с колониальными практиками, см.: Melvin-Koushki, M. (2020) “Magic in Islam between Protestantism and Demonology: A Response to Günther and Pielow’s Response”, *Magic, Ritual, and Witchcraft* 15(1): 132–139.

27. Дмитриева Л. В. Описание тюркских рукописей Института востоковедения. Т. 3. Поэзия и комментарии к поэтическим сочинениям, поэтика. М.: Наука, 1980. С. 118; Дмитриева Л. В. Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук. М.: Восточная литература, 2002. С. 344. Арабские фрагменты были учтены в описаниях: Арабские рукописи Института востоковедения. С. 133 (№ 2401), 143 (№ 2602) и 439 (№ 9501). Дмитриева читает в названии стиха «Бахс-и нихан» («Сокровенный спор»), однако во всех списках отчетливо видно «Бахс-и занан» («Разговор девушек»). Впрочем, по наблюдениям Р. Ф. Марданова, неточностей в каталоге Дмитриевой хватает и без этого: Шигъри ядкэрлэр: XII–XIX гасырлар. 225 б.

28. О проблеме сборников в рукописной традиции см.: Friedrich, M., Schwarke, C. (eds) (2016) *One-Volume Libraries: Composite and Multi-Text Manuscripts*. Berlin: De Gruyter, 2016.

жанр языковых каталогов и не давал пространства для оценки многоязычия и взаимодействия разноязычных текстов²⁹ в одном сборнике. Тем временем внимание к сборнику в целом показывает, что в нем представлены как минимум два произведения авторства ‘Абд ар-Рахима ал-Утыз-Имяни, переписанные при его жизни. Набор сочинений в сборнике, исполненном рукой ‘Абд ал-Джаббара б. ‘Абд ал-Маннан ал-Булгари, говорит нам многое о том спектре наук, что были в ходу у образованных мусульман Поволжья в первой четверти XX в.: это микс оккультных наук с медициной, правом и поэзией. При этом в рамках рукописной традиции, в отличие от востоковедной тяги к классификациям, стихи «с огоньком» (как и заговоры) не нуждались в том, чтобы их маркировать как-то отдельно. С другой стороны, велика вероятность, что именно присутствие в рукописном сборнике спасло стих ал-Утыз-Имяни от забвения в ленинградской/петербургской коллекции: ведь будь это отдельный листочек с поэмой, его могли и не учесть при каталогизации, подобно письмам и документам, присланным Алимовым еще в 1936 г., но так и оставшимся неучтенными — их нет даже в инвентаре³⁰.

Несмотря на то, что переписчик несколько раз упоминает свое имя в рукописном сборнике, в конце поэмы утверждается, что это автограф: «закончено рукой автора» (*тамм ‘ала йад му’аллифи-хи*). Ни в одном из описаний рукописи этот момент не был упомянут, мы же вернемся к нему после разбора других списков, содержащих произведение ал-Утыз-Имяни.

Три казанских списка поэмы³¹, как и петербургский, сохранились в рамках рукописных сборников. Первый из них и самый полный (список В) соседствует с арабоязычным суфийским произведением все того же ал-Утыз-Имяни «Тухфат ат-талибин фи шарх мурад ал-‘арифин», переписанным в медресе автора 27 июня 1811 г.³² Судя по владельческим записям на л. 1а и печати

29. Прекрасный разбор методологических подходов в исторической социолингвистике на примере французского языка в России см. в: Offord, D., Rjeoutski, V., Argent, G. (2018) *The French Language in Russia: A Social, Political, Cultural and Literary History*. Amsterdam: Amsterdam University Press B.V.

30. Для примера таких документов см.: Bustanov, A., Shikhaliev, Sh., Chmilevskaia, I. (2023), “Building an Archival Persona: The Transformation of Sufi Ijāza Culture in Russia, 1880s–1920s”, *Journal of Sufi Studies* (12): 216–252.

31. Фәтхи Ә. Кулъязмалар тасвирламасы. 41 б.

32. ОРРК НБ КФУ, рук. 1206 ар. Альберт Фатхи почему-то привел только примерную датировку первой четвертью XIX в., хотя в рукописи есть колофон. На л. 149а переписчик перечисляет двадцать книг из своей библиотеки, одна из которых со-

на л. 2а, рукопись сначала принадлежала ее переписчику имаму деревни Түбән Сөн (по-русски: Нижняя Сунь) ‘Абд ас-Саттару б. Абу Бакру — ученику ал-Утыз-Имяни, а затем муфтию ‘Алимджану ал-Баруди (1857–1921)³³.

Другой список (список С) поэмы представлен в сборнике из семи произведений, переписанных в разное время. Самый старший текст — это «Гулистан» Са’ди — был переписан рукой ‘Исы б. Москав в апреле 1771 г.³⁴, когда ал-Утыз-Имяни был совсем юношей. Листы с текстом поэмы относятся к первой половине XIX в. и были подшиты к сборной рукописи³⁵. Остальные тексты в рукописи написаны по-персидски и касаются суфизма. Интересно, что из всех приводимых в моем обзоре рукописей только этот сборник был каталогизирован именно как сборник³⁶. Происхождение рукописи, к сожалению, мне установить не удалось.

Третий казанский список поэмы (список D), известный Альберту Фатхи, был переписан во второй половине XIX в. ‘Абд ал-Каййумом аш-Ширдани³⁷, больше известным как «просветитель» Каюм Насыри (1825–1902), находившимся под очевидным влиянием современных форм производства знания — отсюда его интерес к русскому языку и «секулярным» предметам в образовании³⁸. В карточном каталоге университетских рукописей, составленном в 1930-е годы историком и писателем ‘Али Рахимом (1892–1943), указано, что этот рукописный сборник содержит фольклорные материалы (*халык әдәбият материаллары*), собиравшиеся Каюмом Насыри. Сам переписчик оставил следующую

держала тюркские стихи ал-Утыз-Имяни (*Габдеррахим мелланың төрки көйле китабы*). О других списках сочинения «Тухфат ат-талибин»: *Габдеррахим Утыз Имяни әл-Болгари*. Шигырьләр, поэмалар. 322–323 б.

33. Интеллектуальная биография ал-Баруди еще не написана. Существующие монографии не учитывают содержание его дневников и огромной личной библиотеки: Юсупов М. Галимджан Баруди. Казань: Татарское книжное издательство, 2003; Хисамутдинова Л. Галимджан Баруди: Жизнь и общественно-политическая деятельность. Казань: Хузур, 2017.

34. ОРРК НБ КФУ. Рук. 530 ф. Л. 35б–121а.

35. Там же. Л. 1б–2б.

36. Арсланова А. А. Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета. Вып. II. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015. С. 632–635. К сожалению, стихи ал-Утыз-Имяни в этом описании не были опознаны.

37. ОРРК НБ КФУ. Рук. 780 т. Л. 81а–82б.

38. Каюм Насыри: әдәби-тарихи һәм документаль-биографик җыентык / төз. Р. Ф. Исламов. Казан: Җыен, 2017. Здесь же подробная библиография на с. 753–811.

маргиналию на полях рукописи: «Убеждающие слова ‘Абд ар-Рахима из Утыз-Имяна встреченной им группе девушек»³⁹.

Еще один список поэмы (список Е) ал-Утыз-Имяни повстречался автору этих строк в том же собрании⁴⁰. Мы имеем дело с очередным сборником сочинений ал-Утыз-Имяни, якобы переписанным им самим (*‘ала йад му’аллифиhi*, *‘ала йад ‘Абд ар-Рахим*). Подобные указания на «руку автора» имеются и в петербургском списке. Поскольку многие списки сочинений ал-Утыз-Имяни так или иначе происходят из среды его учеников, смею предположить, что ни один из доступных нам списков поэмы не является автографом, а указания на авторство были скопированы как часть оригинального текста.

В списке Е поэма буднично представлена между персидским трактатом «Кана‘ат ат-таклид» о предпочтительном следовании правовой традиции и язвительным разоблачением псевдосуфиев на татарском языке под названием «Нашр ат-такриб». В отличие от упомянутых выше артефактов, эта рукопись была обнаружена «в поле», во время археографической экспедиции под руководством Ж. С. Миннуллина (1953–2019) у Флюры Самитовой (1941 г. р.) в деревне Ташсу Высокогорского района Республики Татарстан в 2012 г. Несмотря на очевидную принадлежность рукописи перу ал-Утыз-Имяни, которого татарские историки и литературоведы вполне признавали значимой фигурой, она пролежала неинвентаризованной почти десять лет, пока случайно не попала мне в руки. Легко предположить, что подобное игнорирование могло быть связано с языком основной части рукописи: большинство персидских рукописей университетской коллекции не заносилось в инвентарь на протяжении десятилетий. Языковые ограничители светского национализма (в духе «один этнос — один язык») долгое время оказывали непосредственное влияние на архивный ландшафт в собраниях татарских рукописей.

Интертекстуальность

Внимательный читатель наверняка уже заинтригован, что же это за поэма со столь непростой архивной историей. Чтобы не отвлекаться, я помещаю в приложение к статье критический текст поэмы на основе доступных мне списков, а также ее перевод на рус-

39. ОРРК НБ КФУ. Рук. 780 т. Л. 81а.

40. ОРРК НБ КФУ. Рук. 1091 ф. Л. 37аб.

ский язык. Здесь же попробуем обратиться к содержанию и языку поэмы.

Сюжет поэмы незатейлив. Парень по имени 'Абд ар-Рахим путешествует в поисках страстной любви (*гашийк*), и ему по пути встречается группа девушек, предлагающая одну из них в качестве невесты. Парень не соглашается, потому что ищет девушку с красивым ликом (*күрекле йөз*). На это девушки ему говорят, что мужчинам разницы особой нет: хорошая девушка будет улаживать его до старости. В своем ответе 'Абд ар-Рахим утверждает, что все обстоит наоборот: это девушкам не нужно выбирать, потому что все мужские органы одинаковы по основному качеству. По его убеждению, выбирать должны парни, чтобы красивый лик вызывал эрекцию и делал возможным соитие. В конце поэмы девушки соглашаются с этим утверждением, и все расходятся.

Содержательно я бы хотел обратить внимание на несколько особенностей в тексте поэмы. Во-первых, помимо общеисламских терминов вроде *джима* и *найл* для обозначения секса в поэме мы имеем дело со специфическим языком разговора о сексе, состоящем из причудливого микса татарских кулинарных метафор и персидской любовной лексики. Как и многие его современники, ал-Утыз-Имяни был персофилом⁴¹, написал и скопировал немало текстов по-персидски, поэтому его погруженность в персидский литературный канон и соответствующий метафорический язык не вызывает особого удивления. Персидская любовная лексика (*хуш-руй*, *джаван*, *гул* и т.п.) прочно вошла в татарскую поэзию⁴² и, как увидим ниже, активно использовалась в прозаических жанрах. Особое значение имеет собственно татарский метафорический ряд, включавший в себя отсылки к редиске (*мор-ма*), пирогу (*бүрек*) и пирожку (*сумса*) для обозначения половых органов. (Пост)советские словари татарского языка цензурировали всю эту лексику: стыд сделал невидимыми не только эротические тексты, но и специальную терминологию. Здесь важно отметить, что кулинарные эпитеты могли быть изначально важными элементами в юмористическом восприятии текстов. В са-

41. Среди татарских студентов в Бухаре были такие, кто разговаривал по-персидски дома: Frank, A. J. (2012) *Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, Education, and the Paradox of Islamic Prestige*, p. 143. Leiden, Boston: Brill.

42. См., например, любовные касыды 1920-х гг. за авторством Бурхан ад-Дина Низамова из деревни Наратбаш под Буинском: ОРК НБ КФУ. Рук. 2450 т. Л. 7а–53а. Низамов дожил до 1970-х и собственноручно передал свои рукописи казанским археографам.

мом деле, «исторически мусульмане создавали, использовали и коммуницировали на этом языке... на языке метафоры и парадокса»⁴³. Судя по обращению к аудитории (*ишет имди* — услышь теперь), стихи ‘Абд ар-Рахима ал-Утыз-Имяни предназначались для группового прослушивания в мужской среде при чтении нараспев, а не для индивидуального чтения. Синхронная аудитория считывала зашифрованные метафоры (*ташибх ва тамсил*), но для будущих поколений эта фигуративность трансформировалась в фольклор, в лучшем случае. Другими словами, модерная аудитория поколения Каюма Насыри уже не понимала юмора в стихах ал-Утыз-Имяни.

Перейдем к другому наблюдению над подразумеваемыми смыслами. Казанские литературоведы высоко ценили книгу «Кысса-йи Йусуф», основанную на кораническом сюжете о прекрасном Йусуфе, и включили ее автора Кул ‘Али в пантеон национальных писателей. Даже во время археографических экспедиций в позднесоветское время студенты и преподаватели Казанского университета участвовали в рецитации поэмы в татарских деревнях⁴⁴. Этот текст, безусловно, на долгое время задал рамку дискурса о любви в татарской среде⁴⁵. Учитывая, что толкования Корана на татарском языке только стали появляться в начале XIX в., наиболее вероятен расчет на знакомство с историей Йусуфа и Зулейхи из поэмы Кул ‘Али. В произведении ал-Утыз-Имяни есть вполне конкретная отсылка к сюжету из поэмы о том, как Зулейха в порыве страсти порвала рубашку Йусуфу: «вы бегаєте за красивым парнем // из-за страсти наносите вред душе // веретеном разрываете завеси // будто тянете его к себе глазами // сотни тысяч раз становитесь беспокойными и неустойчивыми, // когда встретите красивого парня»⁴⁶.

43. Ahmed, Sh. (2016) *What is Islam? The Importance of Being Islamic*, p. 389. Princeton and Oxford: Princeton University Press. О важности юмора в исламских литературных сюжетах: pp. 317–323.

44. Госманов М. Г. Каурый каләм эзеннән. Археограф язмалары. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1994. С. 55–68.

45. Подробный обзор рукописной традиции «Кысса-йи Йусуф» в Поволжье: «Кыйссаи Йосыф» поэмасының Татарстан Милли китапханәсендә саклана торган кулъязмаларына тасвирламалар / төз.-авт. Мәрданов Р. Ф. Казан: «Милли китап» нәшрияты, 2009. Старейшие списки относятся к концу XVII в., так что ко времени творчества ал-Утыз-Имяни поэма была уже хорошо известна в регионе.

46. Ср.: «[она] догнала его и крепко схватила за рубашку, // со спины рубашка Йусуфа порвалась» («куып житеп, итәгеннән ныклап тотты, // арт итәге Йосыфның ер-

Третьим важным аспектом поэмы, ускользнувшим от внимания Фатхи и Шарипова, является идея о равенстве между полами. Да, в итоге девушки «раскаялись» в своем желании выбирать красивых женихов и будто бы уступили право выбора молодым людям, однако в финальных репликах можно почувствовать лукавство: «Тогда сказали они: “Ты прав, давай, вперед! // Где найдешь красавицу (*хуш-руй*), ее рассматривай. // Но нам смотреть нельзя, // Что красавец, что нет — все от Аллаха. // Теперь мы не будем высматривать, о юнец”». Из текста поэмы видно, что потребности мужчин и женщин в основе одни и те же. На общность указывает и любовная лексика: сочетание «прекрасный лик» (*күреккү йөз, хуб-руй*) употребляется по отношению к обоим полам, дополнительно отражая, быть может, и гендерную нейтральность в персидском и тюркских языках. Слова парня о приоритете мужского интереса в красоте названы лишь наставлением (*нәсихә*), которое можно принять, а можно отринуть. Близкие по духу описания взаимоотношений между полами мы находим в дневниках Мир-Хайдара Файзи (1891–1928): на одном из свиданий с девушками «парни сыплют солеными намеками и говорят сомнительные бессовестные слова. Девушки все терпят. Не просто терпят, а хорошенько их обругивают»⁴⁷.

Примеры интертекстуальности на этом не заканчиваются. Тематика откровенного описания анального секса в поэме ал-Утыз-Имяни («раскрой свой анус, закрой глаза и повернись задом») перекликается с другим произведением этого автора «Тухфат ал-гураба ва лата’иф ал-гузза’», в котором среди прочего речь идет о пристрастии жителей Бухары к интимным отношениям среди мужчин⁴⁸. В тексте обращает на себя внимание все тот же фигуративный язык, использовавшийся для разговора о сексе. В частности, половой член назван здесь «еловой шишкой» (*имән*

тылып китте»). *Кол Гали*. Кыйссаи Йосыф / текстны күчер. Ф.С. Фасиев, А.Х. Нуриева, Ә.Г. Исхак. Казан: Татар. кит. нәшр., 2013. 119 б.

47. «Егетләр бик тозлы кинаяләр сибәләр, әллә нинди оят булмавы шөбһәле булган сүзләр тезәләр. Кызлар һәммәсенә түзәләр. Түзәләр генә түгел, суганлап сүгендерәләр». ОРРК КФУ, Ф. 1, ед. хр. 86 (№ 50), без пагинации. 1923 год. О собственных отношениях с девушками Файзи предпочитал не писать в дневниках («кызлар хакындагы хисләрен, алар белән мөнәсәбәтем дәфтәр битләремдә язылу гадәте юк. Аны мин үзем генә белергә яратам»). Там же. Ед. хр. 95 (№ 59), Л. 66. 1924 год.

48. *Габдерәхим Утыз Имяни әл-Болгари*. Шигырьләр, поэмалар. 65 б. Странно, что Шарипов не цензурировал этот фрагмент стихотворения.

шеши)⁴⁹. Позиция автора в вопросе мужеложества при этом строго негативная: он пишет об этой практике как плохом деянии (*кабэхэт эш, эфгале шом*) и напрямую связывает ее участников с народом пророка Лута. К этой коранической отсылке мы обратимся ниже.

За пределами поэзии

Вариации любви являлись легитимной темой для обсуждения в разножанровых текстах российских мусульман в XIX–XX вв. Лучшей иллюстрацией для нормализации разговора об интиме является освещение этой темы в комментариях к Корану. Современник ал-Утыз-Имяни, Тадж ад-Дин б. Ялчыгол ал-Булгари (1768–1838) активно прибегал в персидской лексике для описания коранических историй. В своем пространном обсуждении айата 54:33 о грехах народа Лута наш автор обращается к современному ему интимному словарю, во многом общему с тем, что мы видим в поэме ал-Утыз-Имяни. Однажды Иблис принял облик прекрасного отрока (*пэче*) и в сопровождении своих сыновей в образе бородатых мужчин пришел ко двору правителя Зи-л-Канза. Во дворце они пили вино (*хэмер*)⁵⁰ и предавались другим греховным развлечениям. Правителю понравился прекрасный отрок, и он спросил, кто это. Трое сыновей Иблиса ответили ему: «Это наша общая жена (*хатынымыз*). Когда захотим секса (*жимаг*), мы занимаемся этим с ней»⁵¹. Правитель сказал: «Но разве это не парень?». На это сыновья Иблиса ответили: «Да.

49. Михаэль Кемпер считает это чтение в издании Шаринова ошибкой и предлагает читать «дело веры» (*иман эше*): Кемпер М. Суфии и ученые. С. 260. Такая версия не может быть принята, поскольку она не учитывает образный язык сексуальности в мусульманских текстах.

50. Тематика распития спиртных напитков была актуальной в татарской среде второй половины XVIII — первой половины XIX в. Ал-Утыз-Имяни участвовал в дискуссии и предлагал классификацию того, что считать запретным, а что дозволенным: 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Рисала фи-л-ашриба. ОРРК КФУ. Рук. 7198ар. Л. 104а–110б (рукопись конца XIX в. из медресе 'Ата' Аллаха ал-Курсави). Списки этого сочинения достаточно многочисленны.

51. Последнее выражение сложно передать нормативным русским языком. Во-первых, указательное местоимение «бу» не имеет рода, но я перевожу женским, потому что в предыдущем предложении отрок назван «женой». Во-вторых, отроку отведена именно пассивная роль. Унизительность пассивной роли в анальном сексе закреплена в поговорке татар с. Шыгырдан в Чувашии: *ит сату — кут сату*, т. е. заниматься торговлей мясом также тяжело для человека, как решиться на пассивную роль в сексе между мужчинами. Юмористический контекст также имеет место быть в этой поговорке.

Задний проход парня в тысячу раз приятнее (*лэззэтле*) женской вульвы. Если не веришь, мы тебе дарим этого парня». Затем правитель отвел парня в уединение (*хэлвэт*), занялся с ним сексом и убедился в правоте сыновей Иблиса. Этот парень на сорок дней поселился во дворце правителя и заставил его советников отказаться от своих жен и наложниц. Так в этом месте распространилась любовь к парням (*пэчебазлык*). Миловидных (*хуб-руй*) парней либо выкупали у их отцов, либо насиловали.

Далее Тадж ад-Дин ал-Булгари приводит рассказ о встрече суфийского шайха Баха ад-Дина Накшбанда (1327–1389) с Иблисом в образе благочестивого старца, которого выдал скверный запах спермы правителя Зи-л-Канза и его визирей, исходивший из промежности Иблиса. В развитии темы ал-Булгари пишет о сексуальном предпочтении мужеложества среди народа Лута как об эстетическом вкусе (*зэвекъ*)⁵² — этим же словом ал-Утыз-Имяни обозначает страсть девушек к красивым парням. Сложно себе представить, чтобы столь откровенное (хоть и осуждающее) описание сексуальных отношений стало бы предметом интереса для национальной историографии, да, впрочем, и классического востоковедения: рукопись «Сидрат ал-мунтаха» не была отмечена ни в одном из каталогов и исследований⁵³.

Отношения между полами до брака зачастую были гораздо разнообразнее, чем это представляла современная критика ислама. Например, в начале 1890-х годов у Хасанджана Ахмерова (1874–1955), в то время студента казанского медресе Салихджана Баруди, сложились особые отношения с его свойственницей (*кодача*). В своих воспоминаниях, написанных в Душанбе в 1946 г., пожилой Ахмеров подробно пишет об этом:

Среди людей я со свойственницей считаюсь родственниками. Люди совсем о нас не судачат. Памятуя о словах, сказанных, когда мы возвращались с поля втроем года три-четыре назад, мой старший брат и его жена не беспокоились о нашем веселом общении со свойственницей, когда приходили к нам в гости. Они находили себе занятие и оставляли нас наедине (*аулакта*)... Когда мы возвращались, не-

52. Тадж ад-Дин ал-Булгари. Сидрат ал-мунтаха. Институт восточных рукописей РАН. Рук. В3060. Л. 70а–72а.

53. См. издание рукописи: Тадж ад-Дин б. Ялчыгол ал-Булгари. Сидрат ал-мунтаха (Лотос крайнего предела). 2 тома / введ. А. К. Бустанова, трансл. и коммент. А. К. Бустанова, Ю. Г. Куряева, ред. Г. Ф. Гайнуллиной. Казань: Татар. кн. изд-во, 2022.

вестка придумала игру: гнаться друг за другом. Был мой черед бежать за свойственницей. Я побежал за ней. Она скрылась среди стогов. Я за ней. Только хотел ее схватить, как она упала. И я тоже упал. В этот момент по неосторожности моя рука упала на ее грудь. И вторая рука тоже. Тогда она сказала: «Свояк, мой дорогой свояк, убери руку: придет время, я буду твоей». Мне стало стыдно. Как я ни старался, не мог убрать руки, так крепко они пристали⁵⁴.

Такие воспоминания молодости перемежаются в рассказе Ахмерова о себе с его мастерством в изучении арабской грамматики и чтении Корана. Как видим, несмотря на правовой запрет на смешение между полами и опасность уединения для молодых людей, родственники не препятствовали таким отношениям. Более того, автор не посчитал нужным цензурировать такие эпизоды в своем жизнеописании, хотя они могли бы показаться читателям излишне откровенными⁵⁵.

Похожий по характеру эпизод мы встречаем в автобиографии ‘Абд ал-Хабира Яруллина (1905–1994), впоследствии многолетнего имама мечети Марджани в Казани. В 1910-е у его мачехи была приемная дочь Умм Гульсум, в которую он влюбился с первого взгляда: «Она была на два года младше меня, очень милая и со всех сторон привлекательная (*жэзбәле*). Согласно выражению “молодежь — род джиннов” (*аш-шабаб шу’ба мин ал-джунун*)⁵⁶, с первого взгляда наши сердца (*күңелләребез*) наполнились любовью (*махәббәт*) друг к другу. Как сильно мы друг друга ни любили, я сохранил свою девственность (*гыйффәтем*) и старался ее сохранить»⁵⁷. Им не суждено было быть вместе, и Умм Гульсум выдали замуж за другого. Для нашей же темы здесь важ-

54. Әхмәров Х. Истәлекләр (Карматбаш авылы мөдәррисе вә имам-хатыйбы истәлекләре). Казан: Иман нәшрияты, 1438/ 2017. 54–55 б.

55. ‘Абд ал-Маджид ал-Кадыйри (1881–1962) хотя и пишет подробно о своей молодости, совершенно не упоминает об отношениях с девушками. Его жена появляется в воспоминаниях всего лишь несколько раз: Bustanov, A., Usmanov, V. (eds) (2022) *Muslim Subjectivity in Soviet Russia: The Memoirs of ‘Abd al-Majid al-Qadiri*. Leiden: Brill.

56. Вариацию этого высказывания приводит и атеист ‘Али-Аскар Гафуров (1867–1942) в своем описании студенческой любви (*Галиәсгар Гафуров-Чыгытай*. Галинцев алтмыш еллык истәлегә. Казан: Слово, 2017. 46–47 б.). Также как и Ахмеров с Яруллиным, Гафуров писал о себе уже в советское время при доминировании светской этики.

57. *Габделхәбир Яруллин*. Тәржемәи хәл дәфтәре, 5 б. Семейный архив Яруллиных (Казань), ед. хр. 95.

но, что Яруллин пишет не о гендерной сегрегации: речь уже шла о том, что ему с трудом удалось сохранить девственность до свадьбы. Этот рассказ не сопровождается каким-либо богобоязненным раскаянием, напротив в тексте чувствуется ностальгия и сожаление о несчастной любви. Интересно, правда, что оба примера из воспоминаний Ахмерова и Яруллина, по сути, касаются отношений внутри семьи, хоть и не среди кровных родственников.

Известный политик и проповедник ‘Абд ар-Рашид Ибрагимов (1857–1944) оставил обширные воспоминания о своем обучении в Медине в начале 1880-х годов. Внешний вид мужчин арабов и их интимные практики явно не совпадали с тем, к чему Ибрагимов привык в родной Таре и в Заказанье⁵⁸. В частности, удивление у него вызвали отношения близости (*галэка*) с мальчиками, которые вели себя, на его вкус, совершенно как девушки:

Арабская одежда [у мужчин] обычно похожа на женскую одежду в нашей стране. Зимой они надевают шелк, летом используют что-нибудь очень тонкое, и обычно [сквозь ткань] видно тело. Ибрахим Барзанджи был любимым ребенком в Медине. Он садился рядом со мной. Этот мальчик выглядит совершенно как девочка. Особенно среди арабов отношения с детьми весьма известны. Многие подвержены этому (сейчас семипалатинский имам ‘Абд ал-Хак влюблен в одного юношу)⁵⁹.

‘Абд ал-Хак б. ‘Имад ад-Дин был тюменским бухарцем, получившим основательное образование в Медине и разбиравшимся в рецитации Корана — он учился вместе с ‘Абд ар-Рашидом Ибрагимовым. С 1300 / 1882–1883 г. он жил в Семипалатинске, а после

58. Биография Ибрагимова, путешествовавшего по всему исламскому миру и проповедовавшего ислам в Японии: Габдерәшит Ибраһим: фәнни-биографик жыйынтык / төз. М. Госманов, Ф. Галимуллин. Казан: Жыен, 2011; Türkoğlu, I. (1997) *Sibiryalı meşhur seyyah Abdurreşid İbrahim*. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı yayın; Papas, A. (2012) “Following Abdurreşîd İbrahîm, a Tatar Globetrotter on the Way to Mecca,” in A. Papas, T. Welsford, T. Zarkone (eds) *Central Asian Pilgrims: Hajj Routes and Pious Visits between Central Asia and the Hijaz*, pp. 199–221. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

59. «Гарәп әлбисәсе гадәтән безем мәмләкәттә хатыннар әлбисәсе кебидер. Кыш булса хәрир киярләр, яз гаять инжә бер шәй истигъмал идәрләр, гадәтән тәннәре күренер. Ибраһим Бәрзәнжи затән бәлдә тайибәдә мәхбүб бер чожүк иде. Бәнем яныма кәлдә угырды. Тәмам-тәмам кыз кеби бер чожүк. Затән гарәпләрдә чожүкләрә галәкә чок мәшһүрдер. Чок адәмнәрдә мөбтәләдер (алән безем Семипулат имамы Габделхак эфенде бу чожүкка мөбтәлә иде)». *Ибраһимов Г. Тәржемәи хәлем яки башыма геленнәр*. Санкт-Петербург: Типография А. О. Ибрагимова, 1912. 87 б.

1917 г. переехал в Китай⁶⁰. Видимо, предпочтения в отношении с молодыми людьми были частью культурного багажа, который имам 'Абд ал-Хак приобрел среди арабов. Тем более что, если верить Ибрагимову, были и другие примеры близких отношений среди татарских *улама*: «В одно время среди татар проявилась тенденция к такой любви. Наш учитель Ахмад Зийа имел любовника (*галэкэдар*), которому покойный посвятил много арабских стихов»⁶¹. Ахмад Зийа ад-Дин ат-Тархани (1852/53–1890) родился близ Буинска, сначала учился у 'Абд ан-Насира ал-Буави, затем в Стамбуле и Медине. Здесь он стал богословом с особым талантом к сочинению стихов⁶², у которого учились многие студенты из России. Известно, что он был женат на образованной дочери одного из преподавателей в Медине⁶³. Получается, что привязанность к молодому человеку не мешала ат-Тархани быть специалистом по мусульманскому праву (он выдавал *иджазы* по фикху) и стихосложению, а также быть отцом семейства. Здесь стоит уточнить, что 'Абд ар-Рашид Ибрагимов не говорит о том, что дело доходило до секса. Он употребляет более абстрактные термины «отношения» (*галэкэ*) и «страстная любовь» (*гыйшык*). Вполне возможно, что подобно тем случаям, что описывает

60. *An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe. 1770–1912.* Qurban-'Ali Khalidi, ed. by Allen J. Frank and Mirkasyim A. Usmanov, p. 56. Leiden, Boston: Brill, 2005. Пребывание на посту имама третьей мечети сопровождалось конфликтами: *Шаблей П.* Российская империя и мусульмане Семипалатинска: дисбаланс власти и неоднородные общества в конце XIX века // *Ab Imperio*. 2019. № 3. С. 60–76.

61. «Татарларда дәхи үз араларында бери ахыра гыйшык изһар итмәк кеби хәлләр бер ара зохүр итте, безим остазымыз Әхмәд Зыя әфенде дәхи беринә галәкәдар улмыш иде, мәрхүм бу хосуста бер чок гарәби шигырьләр сөйләмеште». *Ибраһимов Г. Тәржемәи хәлем*. 89 б.

62. Ряд стихов Ахмад Зийа ад-Дина собрала филолог Зайнап Максудова (1897–1980): 19нчы йөз татар шагыйре Зыязеддин Әхмәд Тархани һәм аның шигырь үрнәкләре. Национальный музей Республики Татарстан. Рук. 18369–310. Какие-то его стихи циркулировали среди мусульман Поволжья, см.: ОРРК КФУ. Рук. 6674 Т.

63. *Фәхрәддин Ризәддин*. Асар. 3 һәм 4 томнар. Казан: Рухият, 2010. 200–202 б. Другой известный эмигрант в Медине шейх Мурад Рамзи называл ат-Тархани своим другом (*садикуна ва хамимуна*) и учился у него классической арабской поэзии. О любовных пристрастиях учителя Рамзи ничего не упоминал, возможно, по причине нормализации (что бросалось в глаза Ибрагимову, могло не быть странным или заслуживающим упоминания другим): *Мухаммад-Мурад Рамзи*. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вака'и' Казан ва Булгар ва мулк ат-татар. Ал-джилд ас-сани. Оренбург: Паровая типо-литография товарищества «Каримов, Хусанов и Ко», 1908. С. 464–466. В своем переводе Корана на турки Мурад Рамзи почти не пишет о сексе. По крайней мере, не в таких тонах, как Тадж ад-Дин ал-Булгари за сто лет до него.

Халед эл-Роайеб, имам 'Абд ал-Хак и богослов Ахмад Зийа не выходили за рамки правовых предписаний: если анальное проникновение полностью запрещалось, то поцелуй в губы был делом обычным: 'Абд ар-Рашид Ибрагимов вспоминает, как петропавловский имам Рахматулла Йангурази (1824–1887) поцеловал его в уста после красивого чтения последних стихов из суры 25⁶⁴.

Здесь важно заметить, что весь контекст упоминания любви в мемуарах 'Абд ар-Рашида Ибрагимова связан с образованием в Медине и арабским культурным пространством, включая поэзию как средство выражения чувств. Поэтому некорректно ассоциировать откровенные аспекты мусульманской интимной культуры только с персидскими моделями, принятыми в среднеазиатской среде⁶⁵, или же считать отношения внутри полов «ненормативными» для рассматриваемых культур прошлого. Взгляд на сексуальную тематику через призму бинарности правовых предписаний и «реальной жизни»⁶⁶, на мой взгляд, лишь поддерживает современную критику представлений о любви, не вписывавшихся в секулярный европейский гетеросексуальный канон.

Личные дневники и поэзия Мир-Хайдара Файзи также полны чувственных переживаний и эмоций, причем как по отношению к женщинам, так и по отношению к молодым парням. При этом его дневниковые записи редактировались им самим — какие-то части текста вырезались, другие просто зачеркивались. Можно предположить, что наиболее чувственные эпизоды со временем цензурировались их автором в страхе перед чужим взором или же с переменной чувств. Например, Файзи описывает свои от-

64. Ибрагимов Г. Тәржемәи хәлем. 117 б. Об Йангурази: Бустанов А. К. Книжная культура сибирских мусульман. М.: Изд. дом «Марджани», 2013. С. 21–39. Кстати, в другом своем сочинении 'Абд ар-Рашид Ибрагимов пишет о тарском имаме Махди б. Сайдек (ум. 1891 г.): его познания в исламских науках сочетались с увлечением женщинами: на протяжении жизни он поочередно был женат шестнадцать раз, а среди его жен была шестнадцатилетняя девушка. Ходили слухи, что имам Махди был отравлен. Такой сюжет, надо признать, не пришел бы и в голову автору «Голубой шали». См.: Bustanov, A. (2015) "Abd al-Rashid Ibrahim's Biographical Dictionary on Siberian Islamic Scholars", *Kazan Islamic Review* 1: 61–62. Судя по всему, особое внимание 'Абд ар-Рашида Ибрагимова к тематике любовных отношений объясняется его знакомством с европейской этикой того времени.

65. Кемпер М. Суфии и ученые. С. 260.

66. Пример такого бинарного подхода, рассматривающего исторические свидетельства с помощью современных представлений («ненормативные сексуальные отношения», «педофилия», «интимные прихоти»): Бабаджанов Б. М. Кокандское ханство. С. 568–592. Характерно, что в этом обзоре интимной жизни в Кокандском ханстве обошлось без обсуждения соответствующей историографии, написанной на примере других культурных ареалов.

ношения с одним из рабочих: «Я обласкал прекрасного рабочего подобно девушкам. Прекрасный вид, без исключения»⁶⁷. В другом месте он объясняет свое предпочтение стеснительностью девушек:

Мне больше нравятся подобные ему живые, красивые парни, нежели девушки, не показывающие лицо и не играющие глазами. Поскольку я люблю видеть перед собой молодость, красоту и жизнь, мне неважно — девушка или парень воплощает в себе эти [качества]. Я ласкаю. Порой девушки из-за своих капризов и манер остаются на втором плане⁶⁸.

Каллиграф и библиотекарь Салах Камалов (1885–1954) в свое время учился в медресе Нур ‘Али б. Хасана ал-Буави (1852–1919)⁶⁹ в Буинске, а затем в медресе Закирийа в Казани. В 1945–1946 гг. Камалов по заказу местной академии написал подробные воспоминания о жизни татарских медресе в начале XX в. В главе, касающейся «этики» (*ахлак мәсьәләсе*), он коротко описал сексуальную жизнь студентов:

Были те, кто находился в отношениях (*мөнәсәбәттә*) с девушкой. Однополая любовь (*ливата*) тоже была широко распространена. Однако эти дела оставались внутри медресе и не выходили наружу. У здорового 20–30-летнего человека половые органы не могут оставаться без дела. Студент ищет возможность для реализации потребности. В итоге он предается либо онанизму, либо однополой любви или же привыкает ходить в публичный дом (*фахшишәханә*)⁷⁰. Было немало студентов, находившихся в отношениях с замужними, со служанками и вдовами. Среди студентов в деревнях и малень-

67. «Туташларны иркәлэгән кебек, ямьле эшчене дә иркәләдем. Ямьле күренеш, истиснасыз». ОРРК КФУ. Ф. 1. Ед. хр. 77 (№ 41), без пагинации. 1922 год.

68. «Мин аның кебек жанлы, ямьле жегетләргә, теге битен күрсәтми, күзе белән тирбәтми торган кызлардан артыграк күрәм. Каршымда гел яшьлек, матурлык, жанлылык кына күрәп торырга теләүче булганым өчен, аны гәүдәләндерүче кыз булса да, жегет булса да — бертигез. Иркәлим. Хәтта кайсы чакта капризлары, кыланулары белән кызлар икенче пландарак торып калгалыйлар». ОРРК КФУ. Ф. 1. Ед. хр. 86 (№ 50), без пагинации. 1923 год.

69. Амишов Р. И. Татарский богослов Нурғали Хасанов. Казань: Изд-во «Мағариф — Вақыт», 2022.

70. О посещении мусульманами Казани проституток см.: Малышева С. Ю. «Профессионалки», «арфистки», «любительницы»: публичные дома и проститутки в Казани во второй половине XIX — начале XX века. Казань: Казан. ун-т, 2014. С. 23–28. Здесь со ссылками на поэзию Абдуллы Тукая.

ких городах онанизм и однополая любовь были распространены. В больших городах студенты имели дело с девушками и женщинами. Особенно сильно онанизм был распространен среди студентов в больших городах, любивших суфизм и благочестие⁷¹.

Камалов был приверженцем реформаторских взглядов, что видно в его критике суфизма даже спустя десятилетия со времени активного обсуждения «обновления ислама» в первой четверти XX в. Кроме того, описание сексуальных практик в татарских мемуарах в 1940-е гг. могло иметь для Камалова и антирелигиозный оттенок, ведь не мог же он писать в ностальгическом ключе о тех временах и нравах (поиск языка описания не увенчался успехом, и его рукопись так и осталась неопубликованной). Если собственно формы любви, описанные Камаловым, не должны у нас вызывать удивления в свете подобных свидетельств из других источников (за исключением мастурбации, о которой больше не пишет никто), то использование современного языка для разговора о сексе бросается в глаза. От прежнего фигуративного дискурса сексуальности к 1940-м гг. не осталось и следа, кроме одного — даже в атеистическом и постджадидском нарративе о медресе Камалов не смог найти современный эквивалент для коранического термина *ливата*, обозначающего однополые отношения. Впрочем, если для Камалова такие поиски были еще актуальны, и он использовал свои знания о мусульманской сексуальности для критики ислама, то уже для следующих поколений светских национальных гуманитариев тематика секса стала маргинальной.

Деэзотизирующее заключение

Архивные траектории и истории рукописей, содержащих «эротическую» поэму ал-Утыз-Имяни, дают немало пищи для размышлений о том пространстве источников, которое мы — историки — используем в своей работе, порой без должной рефлексии.

Во-первых, колониальное наследие не вытравить из тела рукописей. Ориенталистские классификации, практики маргинализации текстов и методы описания и интерпретации артефактов прочно слились с самими рукописями: невозможно даже подсту-

71. Камал Салах. Борынгы татар мәктәпләре һәм мәдрәсәләре, без пагинации. Архив письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства АН РТ. Ф. 24. Оп. 1. Ед. хр. 5.

питаться к тематике секса в исламских культурах без учета плотного слоя колониального знания, систематизирующего пространство архивов. Более того, порой и сами рукописи являются результатом мимикрии исламских интеллектуалов под запросы модерна (как в случае со сборником фольклора у Каюма Насыри).

Во-вторых, поэма ал-Утыз-Имяни была «широко известна в узких кругах», то есть изначально циркулировала в среде, близкой автору. Из пяти известных на сегодняшний день списков две рукописи включают другие сочинения автора (списки А и Е), еще один был надиктован автором (список В). Один — без надежного провенанса (список С), а другой — ложно интерпретирующий исламскую поэзию в качестве фольклора (список D). Обращает на себя внимание тот факт, что, кроме списка Каюма Насыри, нам неизвестны рукописи с поэмой, датированные за пределами первой четверти XIX в., то есть при жизни автора и быть может спустя какое-то время после его смерти. Скорее всего, содержание поэмы еще было понятно его современникам и ученикам, однако вскоре ее актуальность существенно угасла, так что ее перестали копировать и в основном довольствовались (если кому-то это еще было нужно) прежними списками. Неудивительно поэтому, что смысл поэмы был искажен советским литературоведением, ведь уже для поколений чтецов и переписчиков во второй половине XIX — первой четверти XX в. этот текст был малоинтересен. Такое положение дел я бы, конечно, связал с изменением культурных моделей в этот период и с отходом от персидской эстетики, вполне представленной в поэзии ал-Утыз-Имяни.

Наконец, третий вывод, который мне бы хотелось здесь сделать, касается безусловной будничности того, как эротическая поэма ал-Утыз-Имяни представлена в рукописной традиции: она присутствует как любой другой стих в полиязычных сборниках с сочинениями по праву, суфизму, оккультным наукам и медицине, образуя тем самым общее дискурсивное пространство без отгораживания от «стыдной» тематики и предупреждений о «порнографическом» характере текста.

Приложение

Критический текст стихотворения ал-Утыз-Имяни.

В основу положен наиболее полный список В, в сносках даны небольшие разночтения по остальным спискам.

/1466/

و غالب آمدن او بر ایشان در سخن بحث زنان با جوان دانا در طلب زن خوش روی

Варыр ирде юл илэн бер нәүжәван

Берничә гаурәтләр⁷² юлыкты нагәһан

Диделәр: «Юл ула сина, и жәван,

Канда кидәрсен, безә итгел гаян».

Диде: «Кыз әстәй йөрермен гашыйклә

Шул сәбәптән сәйр идәрмен зәвекълә.

Өйләнермен, туй идәрмен, аш-маш⁷³

Күстәрермен халык ара яхшы мәгаш».

Диделәр: «Безнең арада бер нәкар

Вар ирер бер яхшы кыз, и дилфәкар».

Диде: «Күргәзең бәңа аны гаян

Лаек ирсә сарыф идәрмен мал-жан⁷⁴».

Тоттылар кызның әлен, кәлтүрделәр

Жөмләсе жәмегә улыбән ултурдылар.

Күрде кызны, кадд вә камәтендә мул

Диде: «Бу кыз күреклү имәс, хуб дәгүл».

Диделәр: «Күреклү сезә ничүн кирәк

Максудыңыз кызда ни белмек кирәк

Кызда-хатында һаман бер нәснә вар

Хезмәтеңезгә сезнең камил ирер

Сад һазар эш кылмак илән иксемәз

Шомбаеңнан гайре һич нәснә йимәз

Бәс күреклү сорамагыңда ни ирер?

Күреклү күрексез жөмләнең яксан ирер

Кыз хатыннан матлүбеңез бер ярык

Ни хажәт кем⁷⁵ симез улсын ул, йә арык.

/147a/

Хажәтең мәгълүм ирер бездә һаман

Гакылың улса, сайламагың, и жәван

Йом күзеңне, чүк тезеңне, кыйл эшең

Ул заманга та ки һәб төшкәй тешең

Һич бозылмас, әксемәс, төшмәс төбе

Та ки туксан яшәсәң, булсак әби».

Ишет имди ул егетнең сүзене

72. Список А: гаурәт.

73. Список А: аш вә маш.

74. Список А: мал вә жан.

75. Список А: ки.

Кыйл тамаша сүзене һәм үзене
 Кәшеф итеп вә мәбхәс эчендә сәйр сүзен
 Таң тамаша әйләде анда үзен.
 Диде: «Күрекле йөздә вардыр мәгънә хәл
 Аңлаяннар мәгънәне итмәс жидаль
 Белсәнез ки мәгъзүр идәрсез беzi
 Бәс ләзимдер⁷⁶ сайламак безгә сези
 Ни сәбәптән сөннәт улды күзләмәк
 Күреклү йөзне асыг идүбән изләмәк
 Имде аңлаң күреклү йөздә, и нәһан
 Мәгънә итәй яхшы аңлаң, бигөман
 Һәр заман кем ятасыз бот күтәрәп
 Шом шикелле фәрженезне күстәрәп
 Агызны сугъбан кеби гаять ачар
 Күрсә гифрит тәрсәбдән⁷⁷ йөгәрер, качар
 Бу жиһанда кабах вә черкен чук ирер
 Аңа биңзәр кабах йөзле юк ирер
 Гәрчә гаять бәднәмадер һәм кабах
 Ләззәтендә биназир гаять мәлих
 Бу жиһанда һәрни ләззәт килсә яд
 Бу жимагның ләззәте андин зияд
 Хак Тәгалә кодрәтен күр нәйлдә⁷⁸
 Шул кабахне ничә мөләттәз әйләде.
 Жөмлә ләззәтләргә солтандыр жимаг⁷⁹
 Мәүзугы канда улыштыр, ит сәмаг
 /147б/
 Дөнъяның белер⁸⁰ кабахне моннан, и йар
 Ләззәтенең солтаны хатында вар⁸¹
 Бәлки хатыннарынң кайсы газвасы
 Барча газвидин кабахтер сумсасы
 Шул кабахтә ләззәте қуйды Жәлил
 Дөнъяның кабахенә вардыр⁸² бунда дәлил
 Аңлаянлар бу сөрри итге хәзәр

76. Список А: ләвазим.

77. Список А: тәрсидин.

78. Список А: нәйлди.

79. Список С начинается с этого места.

80. Список А: бел.

81. Список С: бар дар.

82. Список А: вар.

Улды дөнья күзлэрендэ чүн мәдэр⁸³
Чук кешелэр шул фәрежне күрделэр
Егрәнүбән тәрке дөнья иттелэр
Шикле дин кайтыр күңеллэр егрәнер
Истихвандик нәснәмез кире ятыр
Бәлки дөньядан тәмам күнел бизэр
Гәр каләм сынса, кеше кәйф⁸⁴ язар
Изтыйрабдин йөзгә тәхжиллек⁸⁵ килер
Санасын кем шәрмидән егет улыр
Шунда бозга каш күзләр күреклү йөз
Хажәт улыр күрмәгә хуш дилфөрүз
Күреклү йөзләр шунда хуш дәләл ула
Кәттә улмыш нәснә кире сәхт ула
Максудымыз хасил ула ул заман⁸⁶
Һәм хәжаләттән уламыз⁸⁷ дәр аман
Хуш хуб-руеңыз⁸⁸ безә вирер абруй
Шул сәбәптән эстәйүрүз хуб-руй⁸⁹
Шимди сездән бер сәәлем вар бәнем⁹⁰
Аңладыгыз дидеге сүзем бәнем.
Ул сәәлем⁹¹ бу ирер, и мә-шәэн⁹²
Эстәйүрсез хуш-руй яхшы жәван
Максудыңыз бездә ни һәркем белер
Күреклү күрексез шомбай бер үк⁹³ ирер
Матлүбенез бездә сезнең рәң дәгел
Бәс күреклү истәмәк⁹⁴ мәгънә дәгел
Сахт улырса таш агачдик бәс ула
Кадд камәт хаһ бөләнд, хаһ пәст ула
/148a/

83. В списке С добавлено: кавем.

84. В списке D слово заменено на «ничек».

85. В списке С: хәжәллек.

86. Список А: о заман.

87. Список А: улавыз.

88. Список А: абруеңыз.

89. В списке В этот бейт отсутствует.

90. Список Е начинается с этой строки.

91. Список А: сәәль кем.

92. Список А: мә вә шәэн.

93. Список С: бурук. Списки А и Е: бердик.

94. Список С: истимал.

Йөгөрөшөрсөз күрөклө егет артыннан
 Жанны мәжрух әйләйүрсөз зәвектән
 Орчык илән пәрдаләрне ертасыз
 Күзенөз белән гүя аны тартасыз
 Сад һазаран бикарар, бисәбат⁹⁵
 Уласыз күркүрсәнез күрөклү егет
 Сөздә юктыр, бездә улымыш сахт аләт
 Гяһ ула ул истихвандик, гяһ ләт
 Ач күтеңне, йом күзеңне, ят кире
 Та егетләр⁹⁶ шомбай улсын дере
 Ачма күзең, бакма йөзөнә аның
 Йөздә һич максудың юктыр синен
 Сахт улырса һәм гализ, һәм дираз
 Биш карышдик булса⁹⁷ һәм сезләрә аз
 Күрөклө ак йөз сезләрә нигә йарар
 Бер кара торма кәлан һәм буш кәрәр
 Хажәт иде сезгә аләт күзләмәк
 Кайсы гериз, кайсы сахты эзләмәк
 Гакылыңыз накыйс ирер, белмәясез
 Бигакулдан күрөклү йөз әстәйәсез
 Максудыңыз белмәенчә сергерән
 Улмак илә әстәйүрсөз хуш жәван
 Акы күке торманың яксан ирер
 Сахт улырса жаена туры йөрер».

Диделәр: «Мәгъзүрсен, уш⁹⁸ истәгел,
 Канда хушруй тапсаң, аны күзләгел.
 Лик безгә күзләмәк улды хата
 Күрөклө күрөксез жөмләсе хактан гата.
 Имди безләр сайламалык, и жәван
 Тәүбә кылдык, безләрә син⁹⁹ вир әман.
 Бу рөмүздән бихәбәр ирдек һаман
 Жөмлә сүзнен мәгъкуль улды, и жәван».

/1486/
 Диделәр һәм: «Бу нәсаих кем вирер?

95. Список А: бисәбит.

96. Список Е: егетнең.

97. Список А: улса.

98. Список Е: уш дәм. В списке А этого нет.

99. Список С: сез.

Иштэн бу сүзне тэхэссеннэр¹⁰⁰ кылыр
Барэкаллаһ, и егет, син хуш егет,
Хуб нэсыйхэт эйлэден, вирден үгет».
Бу егеткэ жөмлэ тэхэссен эйттелэр¹⁰¹.
Эбэстүм¹⁰² улып юларына киттелэр.¹⁰³

Перевод

Разговор девушек с красивым парнем о стремлении к прекрасному лику и его победа в споре.

Шел по дороге молодой человек,
Как вдруг встретились ему несколько девушек.
Сказали они: «Доброй дороги, парень,
Скажи нам, куда ты идешь».
Ответил он: «С любовью [в сердце] ищу я девушку,
И с этой целью я путешествую в поиске прекрасного.
Женюсь, устрою свадьбу, пир горой,
Устрою себе среди людей хорошую жизнь».
Сказали они: «У нас есть одна красавица,
Она хорошая девушка, о влюбленный».
Сказал он: «Покажите же мне ее,
Если она хороша, не пожалею ни денег, ни сердца».
Привели девушку за руку,
Все устроились вокруг и присели.
Взглянул он на девушку, полную в теле,
И сказал: «Эта девушка не красива и не хороша».
Сказали они: «Зачем тебе красивая,
Надо бы знать, что тебе нужно от девушки.
У каждой девушки есть одна вещь (нэснэ),
Она полностью тебя будет обслуживать.
Не устанет от выполнения сотни тысяч дел
И не будет брать в рот ничего, кроме твоего члена (шомбай).
Так зачем тебе искать красивую?

100. Списки А и Е: тэхсиннэр.

101. Список Е: тэхсин иттелэр.

102. Списки А и Е: эбэссүм.

103. В других списках добавлено:

Ул егетнең исмедер Габдерэхим

Жәннәт эчрә хурларә улсын нәдим

Красивая не отличается от большинства некрасивых.
Тебе все равно нужно от нее только одно,
Так есть ли разница, толстая она или худая.
Твоя нужда нам хорошо известна,
И если ты умен, парень, то не выбирай.
Закрой глаза, встань на колени и делай свое дело.
До тех пор, пока не выпадут твои зубы,
Не испортится и не изменится ее низ,
Пока не стукнет тебе девяносто, и мы не состаримся».
Теперь же услышь слово того парня,
Внемли его словам и смотри на него,
Прими их и помести в искомом месте.
Встретил на том тебя рассвет.
Сказал он: «Есть смысл в прекрасном лице (*күреклү йөз*),
Неопытные не будут с этим спорить.
Знайте же, что нужно нас простить,
Ведь нужно нам вас выбирать,
Отчего и стало порядком смотреть [на невест].
Ходить и искать прекрасный лик.
Так знайте же, девушки, в прекрасном лице
Есть смысл. Поймите безо всяких сомнений.
Каждый раз, когда вы лежите, подняв свои ляжки (*бот*),
Шаловливо показывая свою вульву (*фэреж*),
Подобно змее раскрываете свой рот.
Если это увидит демон, он сбежит со страха.
В этом мире много плохого и пакостного,
Но нет ничего хуже некрасивого лица.
Даже если совсем она бесформенная и плохая,
Нет подобного [сексу] по сладости наслаждения.
Если придет в голову какое-либо наслаждение в этом мире,
То наслаждение от секса [все равно] больше его.
Господь поместил силу в соитии,
Сделав его столь приятным.
Секс (*жимаг*) есть султан всех наслаждений.
Внемли же, в чем здесь дело.
Друг мой, познай же отсюда мерзость этого мира.
У женщин находится султан наслаждения.
Очевидно, среди женских частей тела
Ее вульва (*сумса*) является наиболее мерзкой (*кабих*).
В этой мерзости Величайший заложил наслаждение (*лэззэт*).
В этом есть доказательство мерзости этого мира.

Те, кто познали эту тайну, предостерегают.
Тогда стал этот мир в их глазах молотой землей.
Многие люди видели вульву (*фэреж*),
И когда познали ее, отринули мир.
Оставили сомнительное, и их сердца (*күңел*) отвернулись.
Подобный кости пенис (*нәснә*) вновь ляжет,
Да и сердце, пожалуй, отвернется от мира.
Если сломается калям, как будет писать человек?
От смущения на лице выступает стыд.
Пусть считает, что через стыд станет мужчиной.
Тогда нам брови, глаза и красивый лик
Надобно видеть, о прелестница (*дилфөрүз*).
Прекрасный лик тогда хорошо возбуждает,
Огромный пенис вновь становится твердым.
Тогда мы достигаем нашей цели,
И от стыда не остается и следа.
Ваш прекрасный лик (*хуб-руй*) делает нам честь,
По этой причине мы желаем прекрасный лик.
Теперь же есть у меня вопрос для вас,
Чтобы понять, усвоили ли вы мое слово.
Вот мой вопрос, соизвольте.
Вы хотите миловидного хорошего парня (*хуш-руй жаван*)
Каждый знает, в чем ваша нужда в нас.
И красивый, и не красивый пенис (*шомбай*) — все одно.
Не в нашем цвете состоит ваша треба в нас.
Посему [для вас] нет смысла искать красивого.
Когда он твердеет, становится он вдруг будто каменное древо.
То поднимается он ввысь, то вниз идет.
Вы бегаете за красивым парнем,
Из-за страсти (*зэвекъ*) наносите вред душе,
Веретеном разрываете завеси (*пәрдәләр*),
Будто тянете его к себе глазами,
Сотни тысяч раз становитесь беспокойными и неустойчивыми,
Когда встретите красивого парня.
У вас нет, у нас есть твердый инструмент (*әләт*)
Порой стоит он как кость, а порой становится мягким.
Раскрой свой анус, закрой глаза и повернись задом,
Чтобы оживился пенис (*шомбай*) у парней.
Не открывай глаз, не смотри ему в лицо.
Нет тебе толку смотреть ему в лицо,
Когда он станет твердым, толстым и длинным.

Даже если он пяти пяденей — вам все мало!
 К чему вам прекрасный, чистый лик?
 Огромный и полый темный член (*торма*) входит многократно.
 Вам нужно было увидеть инструмент,
 Чтобы выяснить, какой из них падает, а какой стоит.
 Вы не знаете, что разум ваш дефектен.
 По глупости желаете прекрасный лик.
 Не понимая своих желаний, в злобе
 Вы все ищете прекрасного юнца.
 Что белый член (*торма*), что синий — все одно.
 Если он твердый, то приходит по душе».

Тогда сказали они: «Ты прав, давай, вперед!
 Где найдешь красавицу (*хуш-руй*), ее рассматривай.
 Но нам смотреть нельзя,
 Что красавец, что нет — все от Аллаха.
 Теперь мы не будем высматривать, о, юнец.
 Будь уверен в нас: мы раскаялись (*тәүбә кылдык*).
 Мы не знали ничего об этом обстоятельстве
 Все твои слова нами приняты, о, юнец».

Еще молвили они: «Кто дал это наставление,
 Кто по делу предлагает исправление?
 Слава Богу, парень, ты добрый парень,
 Ты сделал хорошее наставление, преподал нам урок».

Они пожелали ему всего хорошего,
 Улыбнулись и пошли своей дорогой.
 Имя того парня было 'Абд ар-Рахим,
 Пусть в раю он будет другом гурий.

Библиография / References

Сокращения

ИЯЛИ АН РТ — Институт языка, литературы и искусства Академии наук Республики Татарстан
 НМ РТ — Национальный музей Республики Татарстан
 ОРРК НБ КФУ — Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки Казанского федерального университета

Архивные источники

Институт восточных рукописей РАН
 III инвентарная книга мусульманского фонда. Арх. 16. Архив отдела рукописей и документов Института восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург).

В3060. *Тадж ад-Дин ал-Булгари*. Сидрат ал-мунтаха.
В3808. Сборник.
Научная библиотека Казанского федерального университета
530 ф, 780 т, 1091 ф, 1206 ар., 2392 т, 2450 т, 6674 т.
7198ар, л. 104а–110б. *‘Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Рисала фи-л-ашриба.
Ф. 1 (Фонд Мир-Хайдара Файзи), ед. хр. 77 (№ 41); 86 (№ 50); хр. 95 (№ 59). Дневники.
Семейный архив Яруллиных (Казань)
ед. хр. 95. *Габделхэбир Яруллин*. Тәржемәи хэл дәфтьре.
Библиотека Сулейманийя (Стамбул)
Naci Ahmed 6429. Сборник.
Национальный музей Республики Татарстан
18369-310. Зайнап Максудова. 19нчы йөз татар шагыйре Зыязддин Әхмәд Тархани
һәм аның шигырь үрнәкләре.
Архив письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства АН РТ
ф. 24, оп. 1, ед. хр. 5. *Камал Салах*. Борынгы татар мәктәпләре һәм мәдрәсәләре.

Литература

Амишов Р. И. Татарский богослов Нургали Хасанов. Казань: Изд-во «Магариф — Вакыт», 2022.
Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог / Под ред. А. Б. Халидова. Ч. 1. М.: Наука, 1986.
Арсланова А. А. Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета. Вып. II. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015.
Бабаджанов Б. М. Кокандское ханство: власть, политика, религия. Токио-Ташкент: TIAS, 2010. С. 568–592.
Баязитова Ф. Ашлы-сулы килен булсын. Барда төбәгендә халык традицияләре // Милли-мәдәни мирасыбыз: Пермь татарлары. Барда. — 2нче басма. Казан: ТӘСИ, 2021.
Бессмертная О. Ю. Что нам делать с «мусульманской субъективностью»? Перспективы и «ловушки» исследовательского подхода в историографическом контексте // Вестник РУДН. Серия: История России. 2023. Т. 22. № 2. С. 174–87.
Бустанов А. К. О перспективах оккультного поворота в российском исламоведении // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40(2). С. 218–258.
Бустанов А. К. Книжная культура сибирских мусульман. М.: Изд. дом «Марджани», 2013.
Габдерәхим Утыз Имәни әл-Болгари. Шигырьләр, поэмалар. Төзүчесе Ә. Шәрипов. Казан: Тат. кит. нәшр., 1985.
Габдерәшит Ибраһим: фәнни-биографик җыентык / төз. М. Госманов, Ф. Галимуллин. Казан: Жыен, 2011.
Гафуров-Чыгытай Г. Галинец алтмыш еллык истәлегә. Казан: Слово, 2017.
Гилязутдинов С. М. Персидско-татарские литературные связи (X — начало XX в.). Казань: ИЯЛИ АН РТ, 2011.

- Госманов М. Г.* Каурый каләм эзеннән. Археограф язмалары. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1994.
- Дмитриева Л. В.* Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук. М.: Восточная литература, 2002.
- Дмитриева Л. В.* Описание тюркских рукописей Института востоковедения. Т. 3. Поэзия и комментарии к поэтическим сочинениям, поэтика. М.: Наука, 1980.
- Ибраһимов Г.* Тәржемәи хәлем яки башыма геленнәр. Санкт-Петербург: Типография А. О. Ибрагимова, 1912.
- Ихсанов А. Р.* «Письмо — это половина встречи»: диалог и конфликты смыслов в переписке российских востоковедов и мусульманских интеллектуалов в начале XX в. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. Т. 40(1). С. 260–292.
- Каюм Насыри: әдәби-тарихи һәм документаль-биографик җыентык / төз. Р. Ф. Исламов. Казан: Жыен, 2017.
- Кемпер М.* Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством. Казань: Российский исламский университет, 2008.
- Кол Гали.* Кыйссаи Йосыф / текстны күчер. Ф. С. Фасиев, А. Х. Нуриева, Ә. Г. Исхак. Казан: Татар. кит. нәшр., 2013.
- «Кыйссаи Йосыф» поэмасының Татарстан Милли китапханәсендә саклана торган кулъязмаларына тасвирламалар / төз.-авт. Мәрданов Р. Ф. Казан: «Милли китап» нәшрияты, 2009.
- Мальшева С. Ю.* «Профессионалки», «арфистки», «любительницы»: публичные дома и проститутки в Казани во второй половине XIX — начале XX века. Казань: Каа зан. ун-т, 2014. С. 23–28.
- Миннуллин Ж. С.* Сабир Галим улы Алимов // Восточные рукописи: современное состояние и перспективы изучения: материалы Круглого стола (Казань, 1 декабря 2011 г.) / сост.: Р. Ф. Исламов, С. Ф. Галимов. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 2011. С. 224–226.
- Мухаммад-Мурад Рамзи.* Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вака'и Казан ва Булгар ва мулк ат-татар. Ал-джилд ас-сани. Оренбург: Паровая типо-литография товарищества «Каримов, Хусанов и Ко», 1908.
- Нарский И.* Как партия народ танцевать учила... Как балетмейстеры ей помогали, и что из этого вышло: Культурная история советской танцевальной самодеятельности. М.: Новое культурное обозрение, 2018.
- Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии АН СССР. Краткий алфавитный каталог / Под ред. Н. Д. Миклухо-Маклая. Ч. 1. М.: Наука, 1964.
- Татар теленең зур диалектологик сүзлеге. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2009.
- Тадж ад-Дин б. Ялчыгол ал-Булгари.* Сидрат ал-мунтаха (Лотос крайнего предела). 2 тома / введ. А. К. Бустанов, трансл. и коммент. А. К. Бустанов, Ю. Г. Курыева, ред. Г. Ф. Гайнуллиной. Казань: Татар. кн. изд-во, 2022.
- Усманов М.* Уткәннән-киләчәккә. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1990.
- Утыз-Имяни Г.* Избранное / сост. и пер. с араб. Р. Адыгамова. Казань: Татарское книжное издательство, 2007.
- Фарид ад-Дин 'Аттар.* Божественная книга (Илахи-наме). Т. 2. / подг. Л. Г. Лахути. М.: Наука, 2022.
- Фәтхи Ә.* Кулъязмалар тасвирламасы. XII чыгарылыш. Татар әдипләре һәм галимнәрнең кулъязмалары. Өченче бүлек. Казан: КДУ, 1968.
- Фәхрәддин Ризәддин.* Асар. 1 том. Казан: Рухият: 2006.

- Фәхреддин Ризәддин. Асар. 3 һәм 4 томнар. Казан: Рухият, 2010.
- Хисамутдинова Л. Галимджан Баруди: Жизнь и общественно-политическая деятельность. Казань: Хузур, 2017.
- Хисматуллин А.А. (2022), Отжившие переводы: секс, алкоголь и астрология в «кабус-нама» // Петербургское востоковедение: альманах. Юбилейный выпуск. СПб.: Петербургское востоковедение. С. 28–49.
- Хисматуллин А.А. Сочинения имама ал-Газали. М.: Садра, 2021.
- Шаблей П. Российская империя и мусульмане Семипалатинска: дисбаланс власти и неоднородные общества в конце XIX века // *Ab Imperio*. 2019. № 3. С. 60–76.
- Шигъри ядкәрләр: XII–XIX гасырлар / төз. Р. Мәрданов. Казан: «Милли китап» нәшрияты, 2021. 64 б.
- Юсупов М. Галимджан Баруди. Казань: Татарское книжное издательство, 2003.
- Әхмәров Х. Истәкләр (Карматбаш авылы мөдәррисе вә имам-хатыйбы истәкләре). Казан: Иман нәшрияты, 1438/ 2017.

Archival sources

- Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences
- Arkh. 16. The Third Inventory Book of the Muslim Collection.
- B3060. Taj al-Din al-Bulghari. Sidrat al-muntaha.
- B3808. Miscellany.
- Kazan University Library
- 530 F, 780 T, 1091 F, 1206 Ar., 2392 T, 2450 T, 6674 T.
- 7198 Ar., fols. 104a–110b. ‘Abd al-Rahim al-Bulghari. Risala fi al-ashriba.
- Collection 1 (Mir Haydar Fayzi), 77 (№ 41); 86 (№ 50); 95 (№ 59). Diaries.
- The family archive of Iarullins (Kazan)
95. ‘Abd al-Khabir Iarullin. Tärjemä-yi hal.
- The Sulaymaniyah Library (Istanbul)
- Haci Ahmed 6429. Miscellany.
- The National Museum of the Republic of Tatarstan
- 18369-310. Zainap Maksudova. 19ncy ioz tatar shagyire Zyiaeddin Äkhmääd Tarkhani häm anyng shigy’ ürnäkläre.
- The Archive of Written and Musical Legacy at the Institute of Language, Literature, and Arts of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan
- Collection 24, op. 1, ed. khr. 5. Kamal Salakh. Boryngy tatar mäktäpläre häm mädräsäläre.

Literature

- Adygamov, R. (ed.) Utyz-Imiani, G. (2007) Izbrannoe [Selected Works]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Ahmed, Sh. (2016) *What Is Islam? The Importance of Being Islamic*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Äkhmärov Kh. (1438/2017) *Istäleklär (Karmatbash avyly mödärrişe vä imam-khatyiby istäleklär)* [The Memoirs of the teacher and imam of the village of Karmatbash]. Kazan: Iman.
- Alharthi, J. (2021) *The Body in Arabic Love Poetry: The ‘Udhri Tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Amishov, R. I. (2022) *Tatarskii bogoslov Nurgali Khasanov* [Nurgali Khasanov, the Tatar Theologian]. Kazan: Magarif — Vakit.
- Ariese, C., Wróblewska, M. (2021) *Practicing Decoloniality in Museums: A Guide with Global Examples*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Arslanova, A. A. (2015) *Opisanie rukopisei na persidskom iazyke Nauchnoi biblioteki im. N. I. Lobachevskogo Kazanskogo (Privolzhskogo) federal'nogo universiteta* [Description of Persian Manuscripts at the Scientific Library of Kazan Federal University]. Kazan: Kazan University.
- Babadzhanov, B. M. (2010) *Kokandskoe khanstvo: vlast', politika, religiia* [The Kokand Khanate: Power, Politics, and Religion]. Tokio-Tashkent: TIAS.
- Baiazitova, F. (2021) *Ashly-suly kilen bulsyn. Barda töbägendä khalyk traditsiialäre* [May the Bride Be Skillful. The Folk Traditions of the Barda Region], in *Milli-mädäni mirasybyz: Pern' tatarlary. Barda*. Kazan: TÄSI.
- Bessmertnaia, O. Iu. (2023) "Chto nam delat' s "musul'manskoi sub'ektivnost'iu"? Perspektivy i "lovushki" issledovatel'skogo podkhoda v istoriograficheskom kontekste" [What are We to Do with "Muslim Subjectivity"? Perspectives and "Flaws" of Research Approach in the Historiographic Context], *Vestnik RUDN. Seriya Istoriia Rossii* 22(2): 174–87.
- Bustanov, A. (2015) "Abd al-Rashid Ibrahim's Biographical Dictionary on Siberian Islamic Scholars", *Kazan Islamic Review* 1.
- Bustanov, A. K. (2013) *Knizhnaia kul'tura sibirskikh musul'man* [The Book Culture of Siberian Muslims]. Moscow: Mardzhani.
- Bustanov, A. K. (2022) "O perspektivakh okkult'nogo povorota v rossiiskom islamovedenii" [The Occult Turn in Russian Islamic Studies], in *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 40(2) 218–258.
- Bustanov, A., Kuriaev, Iu. G., Gainullina, G. F. (eds) Tadzhd ad-Din b. Ialchygol al-Bulgari (2022) *Sidrat al-muntakha (Lotos krainego predella)* [The Lotus of Extreme Limit]. 2 vols.
- Bustanov, A., Shikhaliev, Sh. (forthcoming) "Archives of Discrimination: The Evolution of Muslim Book Collections in Daghestan", *Journal of Islamic Manuscripts*.
- Bustanov, A., Shikhaliev, Sh., Chmilevskaia, I. (2023) "Building an Archival Persona: The Transformation of Sufi Ijāza Culture in Russia, 1880s–1920s", *Journal of Sufi Studies* 12(2): 216–252.
- Bustanov, A., Usmanov, V. (eds) (2022) *Muslim Subjectivity in Soviet Russia: The Memoirs of 'Abd al-Majid al-Qadiri*. Leiden: Brill.
- Dmitrieva, L. V. (1980) *Opisanie tiurkskikh rukopisei Instituta vostokovedeniia*. Vol. 3. *Poeziia i kommentarii k poeticheskim sochineniiam, poetika* [Description of Turkic Manuscripts at the Institute of Oriental Studies. Vol. 3. Poetry and Commentaries on Poetic Works, Poetics]. Moscow: Nauka.
- Dmitrieva, L. V. (2002) *Katalog tiurkskikh rukopisei Instituta vostokovedeniia Rossiiskoi Akademii nauk* [The Catalogue of Turkic Manuscripts at the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences]. Moscow: Vostochnaia Literatura.
- El-Rouayheb, Kh. (2005) *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500–1800*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Fäkhreddin Rizaeddin (2006) *Asar* [Traces]. Vol. 1. Kazan: Rukhiiat.
- Fäkhreddin Rizaeddin (2010) *Asar* [Traces]. Vol. 3–4. Kazan: Rukhiiat.
- Farid al-Din 'Attar, Lakhuti, L. G. (ed.) (2022) *Bozhestvennaia kniga (Ilahi-name)* [The Holy Book (Ilahi nama)]. Vol. 2. Moscow: Nauka.

- Fasiev, F. S., Nurieva, A. Kh., Iskhak, Ä. G. (eds) Kol Gali (2013) *Kyissai Iosyf*. Kazan: Tatarstan kitap nashriiatiy.
- Fätkhi Ä. (1968) *Kul'iazmalar tasvirlamasy. XII chygarylysh. Tatar ädipläre häm gal'imnärneng kul'iazmalary. Öchenche bülek* [Description of Manuscripts. Fasc. 12. The Manuscripts of Tatar Writers and Scholars]. Kazan: KDU.
- Foucault, M. (1979, 1990, 1992, 2021) *The History of Sexuality*. 4 Vols. London: Penguin Books.
- Frank, A. J. (2012) *Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, Education, and the Paradox of Islamic Prestige*. Leiden, Boston: Brill.
- Frank, A. J., Usmanov, M. (eds) (2005) *An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe. 1770–1912. Qurban'-Ali Khalidi*. Leiden, Boston: Brill.
- Friedrich, M., Schwarke, C. (eds) (2016) *One-Volume Libraries: Composite and Multi-Text Manuscripts*. Berlin: De Gruyter.
- Gabderäkhim Utyz Imäni äl-Bolgari, Shäripov, Ä. (ed.) (1985) *Shigyrlär, poemalar* [Verses, Poems]. Kazan: Tatarstan kitap nashriiatiy.
- Gafurov-Chygh'tai, G. (2017) *Galineng altmysh ellyk istälege* ['Ali's Memoirs of Sixty Years]. Kazan: Slovo.
- Giliazutdinov, S. M. (2011) *Persidsko-tatarskie literaturnye svyazi (X — nachalo XX v.)* [Persian and Tatar Literary Contacts, 10th–20th Centuries]. Kazan: IILi AN RT.
- Gosmanov, M. (1990) *Ütkännän — kilächäkkä* [From the Past into the Future]. Kazan: Tatarstan kitap nashriiatiy.
- Gosmanov, M. G. (1994) *Kauryi kaläm ezennän. Arkheograf iazmalary* [Following the Pen. Diaries of a Manuscript Scholar]. Kazan: Tatarstan kitap nashriiatiy.
- Gosmanov, M., Galimullin, F. (eds) (2011) *Gabderäshit Ibrakhim: fänni-biografik zhyentyk* ['Abd al-Rashid Ibrahim: A Scientific and Biographic Collection]. Kazan: Zhyen.
- Ibrahimov, G. (1912) *Tärjemä-yi hälem iaki bashima gelennär* [My Autobiography]. St. Petersburg: Tipografiya A. O. Ibragimova.
- Ikhsanov, A. R. (2022) "Pis'mo — eto polovina vstrechi": dialog i konflikty smyslov v perepiske rossiiskikh vostokovedov i musul'manskikh intellektualov v nachale 20 v." [The Letter is Half of a Meeting: Dialog and Conflicts of Meaning in the Correspondence of Russian Orientalists and Muslim Intellectuals in the Early 20th Century], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 40(1): 260–292.
- Ingenito, D. (2020) *Beholding Beauty: Sa'di of Shiraz and the Aesthetics of Desire in Medieval Persian Poetry*. Leiden: Brill.
- Islamov, R. F. (ed.) (2017) *Kaiium Nasyiri: ädäbi-tarikhii häm dokumental'-biografik zhyentyk* [Qayum Nasiri: A Literary and Historical, Documentary and Biographic Collection]. Kazan: Zhyen.
- Iusupov, M. (2003) *Galimdzhan Barudi*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Karabinos, M. (2018) "Archives and Post-Colonial State-Sponsored History: A Dual State Approach Using the Case of the 'Migrated Archives'," in B. Bevernage, N. Wouters (eds) *The Palgrave Handbook of State-Sponsored History After 1945*, pp. 177–190. London: Palgrave Macmillan.
- Karabinos, M. (2019) "Decolonisation in Dutch Archives: Defining and Debating", *BMGN — Low Countries Historical Review* 134(2): 129–141.
- Kemper, M. (2008) *Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane. Islamskii diskurs pod russkim gospodstvom* [Sufis and Scholars in Tatarstan and Bashkortostan: Islamic Discourse under Russian Power]. Kazan: Rossiiskii islamskii universitet.

- Khalidov, A. B. (1986) *Arabskie rukopisi Instituta vostokovedeniia. Kratkii katalog* [Arabic Manuscripts of the Institute of Oriental Studies. A Short Handlist]. Vol. 1. Moscow: Nauka.
- Khisamutdinova, L. (2017) *Galimdzhān Barudī: Zhizn' i obshchestvenno-politicheskaia deiatel'nost'* [Galimdzhān Barudī: Life and Social and Political Activity]. Kazan: Khuzur.
- Khismatullin, A. A. (2021) *Sochineniia imama al-Gazali* [The Works of Imam al-Ghazali]. Moscow: Sadra.
- Khismatullin, A. A. (2022) "Otzhivshie perevody: seks, alkohol' i astrologiia v "Kabus-nama" [Outdated Translations: Sex, Alcohol and Astrology in the Qabus Nama], in *Peterburgskoe vostokovedenie: al'manakh. Iubileinyi vypusk*, pp. 28–49. St Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie.
- Leezenberg, M. (2017) *De minaret van Bagdad: Seks en politiek in de islam*. Amsterdam: Prometheus.
- Leezenberg, M. (2023) "The Kurds Have Not Made Love Their Aim': Love, Sexuality, Gender, and Drag in Ehmede Xani's Mem u Zin", *International Journal of Middle East Studies*: 1–20.
- Malysheva, S. Iu. (2014) "Professionalki", "arfistki", "liubitel'nitsy": *publichnye doma i prostitutki v Kazani vo vtoroi polovine XIX — nachale XX veka* [The Public Houses and Prostitutes in Kazan in the Second Half of the 19th — early 20th Centuries]. Kazan: Kazan University.
- Mardanov, R. (ed.) (2009) "Kyissai Iosyf" *poemasynyng Tatarstan Milli kitapkanäsendä saklana torgan kul'iazmalaryna tasvirlamalar*. Kazan: Milli kitap.
- Mardanov, R. (ed.) (2021) *Shig'ri iadkärklär: XII–XIX gasyrlar* [Poetic Monuments of the 12th —19th Centuries]. Kazan: Milli kitap.
- Melvin-Koushki, M. (2020) "Magic in Islam between Protestantism and Demonology: A Response to Günther and Pielow's Response", *Magic, Ritual, and Witchcraft* 15(1): 132–139.
- Miklukho-Maklai, N. D. (ed.) (1964) *Persidskie i tadzhikskie rukopisi Instituta narodov Azii AN SSSR. Kratkii alfavitnyi katalog* [Persian and Tajik Manuscripts at the Institute of Peoples of Asia of the Academy of Sciences of the USSR]. Vol. 1. Moscow: Nauka.
- Minnullin, Zh. S. (2011) "Sabir Galim uly Alimov" [Alimov, son of Sabir Galim], in R. F. Islamov, S. F. Galimov (eds) *Vostochnye rukopisi: sovremennoe sostoianie i perspektivy izucheniia: materialy Kruglogo stola (Kazan', 1 dekabria 2011 g.)*, pp. 224–226. Kazan: IILi.
- Muhammad Murad Ramzi (1908) *Tal'fiq al-akhbar fi talqih al-athar fi waqa'i' Qazan wa Bulghar wa muluk al-tatar. Al-jild al-thani*. Orenburg: Karimov, Khusainov & Co.
- Narskii, I. (2018) *Kak partiia narod tantsevat' uchila... Kak baletmeistery ei pomagali, i chto iz etogo vyshlo: Kul'turnaia istoriia sovetskoi tantseval'noi samodeiatel'nosti* [How Did the Party Teach People to Dance... How Did the Choreographers Help It and What Came of It: The Cultural History of Soviet Amateur Dancing]. Moscow: Novoe kul'turnoe obozrenie.
- Offord, D., Rjeoutski V., Argent, G. (2018) *The French Language in Russia: A Social, Political, Cultural and Literary History*. Amsterdam: Amsterdam University Press B. V.
- Papas, A. (2012) "Following Abdurreşid İbrahîm, a Tatar Globetrotter on the Way to Mecca," in A. Papas, T. Welsford, T. Zarkone (eds) *Central Asian Pilgrims: Hajj Routes and Pious Visits between Central Asia and the Hijaz*, pp. 199–221. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

- Pleij, H. (2020) *Oefeningen in genot. Liefde en lust in de late Middeleeuwen*. Amsterdam: Prometheus.
- Richards, Th. (1993) *The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire*. London, New York: Verso.
- Rosenthal, F. (1979) "Fiction and Reality: Sources for the Role of Sex in Medieval Muslim Society," in A. Lutfi al-Sayyid-Marsot (ed.), *Society and the Sexes in Medieval Islam*, pp. 3–22. Malibu, California: Undena Publications.
- Rosenthal, F. (1997) "Male and Female: Described and Compared," in J. W. Wright Jr., E. K. Rowson (eds). *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*. N. Y.: Columbia University Press.
- Ross, D. (2017) "Making Muslim Women Political: Imagining the Wartime Woman in the Russian Muslim Women's Journal Suyumbika", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 141: 139–53.
- Rzehak, L. (1997) "Ungleichheit in der Gleichheit: Materialien zu männlich-männlicher Erotik in iranischsprachigen Kulturen Mittelasiens," in M. Ofitsch (ed.) *Liebe, Eros und Zuneigung in der Indogermania*, pp. 37–64. Graz: Leykam Buchverlag.
- Shablei, P. (2019) "Rossiiskaia imperiia i musul'mane Semipalatinska: disbalans vlasti i neodnorodnye obshchestva v kontse 19 veka" [The Russian Empire and Muslims of Semipalatinsk: Disbalance of Power and Heterogeneous Societies in the Late 19th Century], *Ab Imperio* 3: 60–76.
- Spannaus, N. (2014) "Formalism, Puritanicalism, Traditionalism: Approaches to Islamic Legal Reasoning in the 19th-Century Russian Empire", *The Muslim World* 104(3): 354–378.
- Tatar teleneng zur dialektologik süzlege* [The Big Dialectological Dictionary of Tatar Language]. Kazan: Tatar kitap năshriiate, 2009.
- Türkoğlu, I. (1997) *Sibiryalı meşhur seyyah Abdurreşid Ibrahim*. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı yayın.
- Turner, H. (2020) *Cataloguing Culture: Legacies of Colonialism in Museum Documentation*. Vancouver: UBC Press.
- Von Oswald, M. (2022) *Working Through Colonial Collections: An Ethnography of the Ethnological Museum in Berlin*. Leuven: Leuven University Press.