

<https://doi.org/10.28925/2524-0757.2025.210>
УДК 94(477.75=512.19)"18":393

Анна ГЕДЬО,

докторка історичних наук, професорка,
завідувачка кафедри історії України
Факультету суспільно-гуманітарних наук
Київського столичного університету
імені Бориса Грінченка,
Київ, Україна

Anna HEDO,

Doctor of History, Professor,
Head of the Department of History of Ukraine,
Faculty of Social Sciences and Humanities,
Borys Grinchenko Kyiv Metropolitan University,
Kyiv, Ukraine

e-mail: a.hedo@kubg.edu.ua

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4151-0747>

Олег ІВАНЮК,

кандидат історичних наук,
доцент кафедри історії України
Факультету суспільно-гуманітарних наук
Київського столичного університету
імені Бориса Грінченка,
Київ, Україна

Oleh IVANIUK,

PhD in History,
Associate Professor at the Department
of History of Ukraine,
Faculty of Social Sciences and Humanities,
Borys Grinchenko Kyiv Metropolitan University,
Kyiv, Ukraine

e-mail: o.ivaniuk@kubg.edu.ua

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-6750-542>

**Між текстом і каменем: кримськотатарські некрополі
й мортальні практики у тревелогах 19 ст.**

Стаття досліджує описи та інтерпретації мортальних практик кримських татар та некрополів етносу у свідченнях мандрівників 19 ст. На основі міждисциплінарного підходу, що поєднує елементи культурної антропології, ідеї концепції «місць пам'яті» П'єра Нора й доробок постколоніальних студій, здійснено системний аналіз фрагментів з подорожньої літератури 19 ст. з описами кримськотатарських некрополів і поховальних обрядів. Реконструйовано сприйняття таких практик носіями колоніального мислення, а також з'ясовано роль цих ритуалів у збереженні ідентичності кримських татар. Наголошено, що складниками описів є загальна характеристика уявлень про смерть, деталізація поховально-поминальної обрядовості, описи татарських некрополів, а також спроби осмислити глибинні сенси й ставлення до смерті. Автори подорожніх записок визнавали мортальні практики татар унікальними порівняно з традиціями інших народів Кримського півострова. Попри колоніальний тиск, ці практики виявили значну стабільність, що свідчить про їхню роль як символічних інструментів культурного супротиву.

Ключові слова: кримські татари, некрополь, мортальні практики, подорожня література, поховально-поминальні обряди, іслам.

Between the Text and Stone: Crimean Tatar Necropolises and Mortuary Practices in Travelogues of the 19th Century

This article aims to explore how Crimean Tatar mortuary practices and necropolises were represented and interpreted in the 19th century through the lens of travelers' accounts. The study employs an interdisciplinary methodology, drawing on cultural anthropology, memory studies (particularly Pierre Nora's concept of lieux de mémoire), and postcolonial theory to critically analyse these sources. The article's scholarly novelty lies in its systematic analysis of 19th-century travel narratives that describe Crimean Tatar burial customs and sacred spaces. This approach makes it possible to reconstruct how these practices were perceived by observers shaped by colonial ideologies, while also uncovering their significance in maintaining Crimean Tatar cultural identity. The analysis reveals that these travel accounts commonly include general reflections on death, detailed descriptions of funerary and commemorative rituals, and portrayals of Tatar necropolises — especially the royal tombs in Bakhchysarai. Many authors attempt to grasp the deeper meanings of these practices and the attitudes toward death they reflect. Travelers often describe Tatar mortuary traditions as unique compared to those of other peoples on the Crimean Peninsula. Despite colonial pressures, these practices remained remarkably stable, serving as symbolic expressions of cultural resilience and resistance.

Keywords: Crimean Tatars, necropolis, mortuary practices, travel writing, funerary rites, Islam.

Вивчення культурної спадщини етносів, які населяли терени сучасної України, є ключовим для ґрунтовного розуміння історичних процесів і збереження колективної пам'яті. Крим і його корінний народ — кримські татари — посідають особливе місце у таких розвідках, оскільки їхня історія зазнала значних трансформацій протягом століть. У контексті сучасних геополітичних викликів, зокрема анексії Кримського півострова й порушення прав корінного народу, дослідження історії та культури кримських татар набуває особливої значущості, сприяючи розумінню неперервності та стійкості національних традицій в умовах радикальних геополітичних змін. Одним з перспективних напрямів таких розвідок є вивчення мортальних (поховальних) практик і архітектури некрополів кримськотатарського народу, цих значущих маркерів етнокультурної ідентичності, що дозволяє виявити механізми збереження ідентичності в умовах зовнішніх утисків — політичних, ідеологічних, релігійних.

Проблема некрополів, епітафійних традицій і мортальних практик на Кримському півострові привернула увагу дослідників ще з середини 19 ст., хоча від початку увагу їх цікавили насамперед античні поховання в Криму, прикладом чого є хоча б розвідки Андрія Фабра, який вивчав їх за допомогою археологічних методів, приділяючи особливу увагу похованням у Пантікапеї, Керчі та Херсонесі¹, чи то Олексія Харузіна, котрий цікавився передусім давніми некрополями в Гурзуфі². Кілька десяти-

літь некрополі караїмів, передусім з метою визначення походження етносу, досліджував Аврам Фіркович, узагальнивши отримані результати у праці «Сборник надгробных надписей»³. Надгробні написи на єврейських похованнях у Криму аналізував також Даниїл Хвольсон, прагнучи перевірити відомості, надані А. Фірковичем⁴. Разом Д. Хвольсон і А. Фіркович здійснили також опис гробниці хана Тохтамиша — Дюрбе Джаніке Ханім — у просторі скельного міста Чуфут-Кале. У роботах, присвячених виключно кримським татарам, мортальні практики народу аналізувалися зазвичай у контексті ширших досліджень, як у розвідці Густава Радде «Крымские татары», де значну увагу приділено поховальній і поминальній обрядовості⁵. Цей ракурс продовжився у доробку антропологів, етнографів, істориків 20 ст., зокрема в етнографічному описі кримських татар Гліба Бонч-Осмоловського⁶ чи у набагато пізнішій роботі Олександра Єфімова, який акцентував увагу на реконструкції поховальних обрядів, які практикувалися цим народом⁷.

и этнографии, состоящего при Московском университете. Т. LXIV. Труды Антропологического Отдела. Т. XI. Вып. 1. Москва : Типография Т-ва А. Левенсон и К°, 1890. 102 с.

³ Фіркович А. Сборник надгробных надписей. Вильно : Типография С. И. Фина и А. Г. Розенкранца, 1872. 256 с.

⁴ Хвольсон Д. А. Восемнадцать еврейских надгробных надписей из Крыма. 1866. 188 с.

⁵ Радде Г. И. Крымские татары. Вестник Императорского русского географического общества. Ч. 18. Санкт-Петербург : Типография Эдуарда Праца, 1856. С. 290–330.

⁶ Бонч-Осмоловский Г. Крымские татары: этнографический очерк. Путеводитель по Крыму. Симферополь, 1925. С. 50–71.

⁷ Ефимов А. В. Опыт реконструкции погребального обряда крымских татар (по материалам полевых этнографических исследований). Материалы по Археологии, Истории и Этнографии Таврии. Сб. научн. тр. Вып. III. 1993. С. 198–201.

¹ Фабр А. Достопамятнейшие древности Крыма и соединённые с ними воспоминания. Одесса : Типография П. Францова, 1859. 98 с.

² Харузин А. Древние могилы Гурзуфа и Гугуша (на Южном берегу Крыма). Известия Императорского общества любителей естествознания, антропологии

Як бачимо, досі дослідники фокусували на окремих пам'ятниках або написах, в той час як комплексний аналіз мортальних практик кримських татар на основі письмових свідчень ще не здійснено.

Метою статті є розгляд відображення та інтерпретації мортальних практик кримських татар у некрополях 19 ст. на основі свідчень мандрівників.

Для досягнення мети необхідно визначити, як саме тревелогі імперської доби фіксували й описували некрополі та поховальні обряди кримських татар, в який спосіб автори-андрівники, носії різних світоглядних конструктів, сприймали та інтерпретували такі практики. Також слід звернути увагу на комплекс мортальних культурних практик як «місць пам'яті» та маркерів «банального націоналізму» кримських татар, трактуючи погребальні традиції як форму культурного супротиву народу. Це потребує актуалізації погляду на тревелогі як на «літературу факту», наукове обґрунтування якого запропонував Дмитро Наливайко у своїй праці «Очима Заходу: рецепція України в Західній Європі XI–XVIII ст.»⁸. Саме «література факту», на думку Ольги Колястрок, була чинником розвитку критичної думки й заперечення загальноприйнятих норм і догм завдяки фактографізму й сумнівності замальовок з натури, незалежно від світоглядної позиції авторів⁹.

Як джерельну базу у статті використано дорожні нотатки й спогади про подорожі 19 ст. з описами Кримського півострова, які можна розділити на кілька груп. До першої належать тексти російських авторів (А. Демидов, Є. Марков, П. Сумароков), в яких кримськотатарські поховання у складі міських ландшафтів постають частиною архітектурного простору, що дозволяє визначити фізичний стан некрополів і, попри ретрансляцію імперських ідеологем, реконструювати загальне сприйняття імперцями «чужої» культури. Другу групу формують тексти споглядачів-європейців (Й. Г. Кол, Т. Мільнер, М. Холдернесс), які прагнули не лише описати, але й інтерпретувати побачене, осмислити символіку й філософію мортальних практик. Третю групу складають твори вчених — етнографів, істориків, природознавців (С. Бейм, П. Кеппен, Г. Радде, Д. Хвольсон), із притаманним їм науковим і системним підходом до вивчення кримських некрополів і мортальних практик.

Ключовим для нашого дослідження є звернення до концепції «місць пам'яті», розробленої

французьким істориком П'єром Нора¹⁰, що дозволяє розглядати не лише матеріальні об'єкти (як-от цвинтарі), але й певні події, традиції, усні розповіді та практики як символічні простори, де колективна пам'ять акумулюється, зберігається та трансформується. У контексті кримськотатарської культури поховання, усні оповіді про померлих ханів, специфічні погребальні обряди й меморіальні практики постають такими «місцями пам'яті», що відіграють центральну роль у консервації та ретрансляції етнокультурної ідентичності в умовах зовнішнього тиску.

Ми також спираємося на положення концепції «банального націоналізму» Майкла Білліга, який стверджує, що почуття приналежності до нації «завжди переживається» через повсякденну рутину. Воно оперує прозаїчними, знайомими словами і діями, що діють як стійкі, а часом і несвідомі, нагадування про батьківщину, «роблячи „нашу“ національну ідентичність незабутньою»¹¹. Таку логіку варто застосувати до аналізу погребальних обрядів: їхня ритуальність, щоденна чи циклічна повторюваність, використання специфічної символіки й мови перетворює їх на потужний механізм відтворення та зміцнення національної ідентичності. Ці «банальні» практики стають фундаментом для збереження самотності в умовах колоніального панування.

Необхідним для дослідження є застосування принципів постколоніальної оптики. Тревелогі мандрівників, що складають значну частину джерельної бази, розглядаються крізь призму колоніального погляду. Тобто, наративи західних або російських авторів часто формувалися під впливом ідеології домінування, що призводило до упереджених оцінок, спрощеного тлумачення культурних практик «інших» — неєвропейських, нехристиянських народів. Приклади зневаги до місць пам'яті (наприклад, пропозиції встановити хрести на мечетях) або актів привласнення (як у випадку з паспортами) розглядаються як прямі прояви колоніалізму — демонстрація знецінення та ієрархізації стосовно підкорених народів.

Нотатки про подорожі та записи про мандри у спогадах демонструють різнобічне ставлення авторів до побаченого ними. Мандрівників, найперше тих, для кого поховання і погребальні обряди мали суто професійний інтерес, втілюваний у археологічних або лінгвістичних розвідках, цікавила тема смерті, акумульована у некрополях і поховальних обрядах. Для носіїв колоніального мислення, найчастіше — представників імперської

⁸ Наливайко Д. Очима Заходу. Рецепція України в Західній Європі XI–XVIII ст. Київ: Основи, 1998. 578 с.

⁹ Колястрок О. А. Документи особового походження як джерела з історії повсякденності. *Український історичний журнал*. 2008. № 2. С. 145–153.

¹⁰ Nora P. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Representations. Spring. 26. Special Issue: Memory and CounterMemory. 1989. P. 7–24.

¹¹ Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. SAGE Publications London — Thousand Oaks — New Delhi, 93 p.

адміністрації, базовою умовою створення нового імперського простору була символічна або фізична смерть старої культури й асиміляція чи витіснення її носіїв. Письменник й археолог М. Сементовський, перебуваючи в Акмесджіті (Сімферополі), відверто транслював цей колоніальний погляд: «... в уяві моїй постало відрадне майбутнє, коли крик мули довкола заміниться звуком християнських дзвонів, що, можливо, невдовзі почеплять нові християни на вежах старовинних мечетей, і на місяці, який нині ще осяює храми Аллаха, запроменіє блискіт хреста»¹². Це безумовна маніфестація імперіалістичного меседжу з його прагненням до зміни ідентичності шляхом релігійного й культурного домінування.

Утім у переважній більшості відвідувачі Кримського півострова у 19 ст. захоплювалися спогляданням місцевих некрополів і фіксацією незвичних для них мортальних практик, передусім кримськотатарських, розцінюваних ними як частина малознайомої та малозрозумілої «східної» культури.

Одним із ключових об'єктів як споглядання, так і наукових досліджень у 19 ст. були кримські некрополі, що належали різним народам, які з давніх-давен вважали півострів своєю батьківщиною, найперше — татарські ханські поховання. Найпопулярнішим для мандрівників був цвинтар у Бахчисараї, цей останній прихисток кількох поколінь правителів колись могутньої держави. Усі, хто відвідував його упродовж 19 ст., фіксували занепад кладовища та його поступову руйнацію, оскільки після окупації півострова російський царат не мав намірів плекати історичну пам'ять корінних народів, зберігаючи надбання їхньої культури.

Описами ханських поховань у Бахчисараї та Чуфут-Кале не хетували як російські, так і європейські мандрівники. Небагато відвідувачів півострова відмовлялися від можливості ознайомитися з колишньою столицею Кримського ханства.

Зокрема, ханське поховання детально описав А. Демідов. Його особливу увагу привернули архітектурні ознаки некрополя, передовсім дві ротонди з великими банями. Він зазначав, що це були гробниці ханів і деяких їхніх дружин. Прикметною рисою оформлення поховань були надгробки: біля голови кожного з чоловічих встановлювався камінь, верхів'я якого мало форму чалми. Подекуди на них ще зберігалися фрагменти справжніх, але вже стлілих тюрбанів. На надгробках жінок, за описом А. Демідова, були викарбувані зображення їхніх головних уборів. Позаду ротонд, на невеликій огороженій ділянці

із різнобарвною рослинністю, містилася значна кількість могил, позначених білими мармуровими пам'ятниками з рельєфним різьбленням¹³.

Доволі романтичний, однак подібний до вже наведеного, опис ханської усипальниці залишив Є. Марков. Він зазначав, що до місця поховання можна потрапити через вузьку хвіртку, що веде до квітучого мигдалевого саду, переповненого бджолами. Тут, серед густої зеленої трави, розташовувалося кілька високих гробниць з кам'яними чалмами на головах, які він називав «придвірниками». З саду відвідувач потрапляв до сирії, порожньої круглої вежі, де теж були поховання. У цьому просторі панували морок і тлін, а гробниці ханських дружин увінчували кам'яні жіночі шапочки. На кожному з надгробків, за Є. Марковим, обов'язково було викарбовано рядки з Корану, а на деяких — зображення зброї. Зокрема, на гробниці Менглі-Герая він побачив грізну важку шаблю. Мандрівник підкреслював, що поховання розташовані безладно й належно не доглянуті, а деякі навіть розтрошені. Однак залишки різнокольорових опасок на шапочках і чалмах свідчили про те, що нещодавно хтось віддавав шану небіжчикам¹⁴.

Детально змалював ханський некрополь В. Кондаракі, який сприймав його як місце надзвичайно привабливе. На його думку, засновники цвинтаря прислухалися до останніх побажань правителів і думок їхніх родичів. Він описував кладовище як простір у високий стінах, оповитий тінню дерев і виноградним листям, через що він нагадував родинний склеп. За В. Кондаракі, це створювало відчуття, ніби померлі перебувають у колі своєї родини, у місці народження, вільного панування та щастя. Він також вважав, що хани помиралі з переконанням, що не будуть забуті, їхні рештки не осквернять, а родичі з часом приєднаються до них навіки. На цьому «розкішному цвинтарі», здебільше усипаному чудовими пам'ятниками з білого мармуру у формі видовжених ящиків із колонами й зображеннями ханської чалми, упокоїлися, за словам мандрівника, шістнадцять правлячих ханів і до 300 споріднених з ними осіб, а ще годувальниць і найближчих друзів. Із усіх цих пам'ятників лише 114 зберегли написи¹⁵.

Зрештою, цей цвинтар було не єдиним ханським похованням у Бахчисараї та його околицях. Наприклад, В. Кондаракі згадує про Тюрге — гробницю, споруджену в Салачику (одному

¹³ Демідов А. Путешествие в Южную Россию и Крым через Венгрию, Валахию и Молдавию, совершенное в 1837 году Анатолием Демидовым. Москва : Типография Александра Семена, 1853. С. 334–335.

¹⁴ Марков Е. Очерки Крыма... С. 53.

¹⁵ Кондаракі В. Х. Универсальное описание Крыма. Ч. 15. Санкт-Петербург : Типография В. Веллинга, 1875. С. 180–181.

¹² Сементовський Н. М. Путешественник: (Южный берег Крыма). Санкт-Петербург : тип. И. Фишона, 1847. С. 12–13.

з історичних районів Бахчисарая) у 1501 році Менглі-Гераєм над могилою батька Хаджі-Герая. В Азії та Ексі-Юрті привертала увагу ще кілька поховань, що мали епітафії. Одна з них сповіщала, що «прихисток цей споруджено за наказом Мухамед-шах-бея для матері своє Бевіде султанші, доньки Аджаган-бея», тоді як інша повідомляла: «це гробниця покійної блаженної мучениці доньки Шах-нур-хана сина Махмуда Кримського, нехай буде над ними милосердя Всевишнього Аллаха»¹⁶.

Якщо піддані Російської імперії переважно обмежувалися описом ханських поховань, то європейці, окрім фіксації побаченого, намагалися також розкрити символічний зміст моральних практик кримських татар. Так, Томас Мільнер зауважував, що цвинтар позаду Бахчисарайського палацу демонструє довершеність та обачливість, з якими східні народи приховують похмуру ідею смерті під образами життя, краси й радості¹⁷. Цей висновок обумовлювався розташуванням кладовища у затінку різноманітних дерев і кущів, посеред яких «струменіло джерело». І рослинність, і воду Мільнер сприймав як символи життя, що контрастували з ідеєю смерті. Описуючи сам некрополь, він наголошував, що це було велике родинне поховання, де «старі правителі Криму — неспокійні духи у денному сні, сні могильному» знайшли спочинок разом зі своїми дружинами й родичами. Цю думку поділяв і Й. Г. Коль, який зазначав, що майже всі татарські хани зібралися разом зі своїми пращурами на замковому цвинтарі в Бахчисарай, призначеному для них. Він підкреслював, що більшість їхніх молодших синів, доньок і матерів також похована тут, якщо не з пишнотою, то принаймні з помітною турботою та любов'ю¹⁸.

Водночас Т. Мільнер звернув увагу на варіативність поховань: деякі хани були поховані одноосібно, інші ж — разом із родиною; одні спочивали у мавзолеях, інші — під відкритим небом. Дослідник, поспілкувавшись з гідом та ознайомившись із перекладами могильних написів, дійшов висновку, що кожен з ханів, проживши життя і розмірковуючи про власні гріхи та долю у потойбіччі, особисто визначав місце й спосіб свого поховання. Зрештою, Томас Мільнер констатував, що «якими б брутално-жорстокими хани не були за життя, у смерті вони стали винятково поетичними»¹⁹. Він наводив приклади: один з ханів заповів не замикати гробницю,

оскільки, згідно з написом: «він вважав небо таким прекрасним і піднесеним, що навіть зі свого гробу хотів дивитися на твердь, обитель Божу»²⁰. Інший, навпаки, вважав себе не гідним бути осяяним навіть найменшими промінчиками Божого сонця. Ще один хан наказав поховати себе під карнизом мечеті, щоб вода, яка б капала на нього під час дощу, могла змити його гріхи, а їх, як зазначалося, було стільки, «скільки крапель, що падали з хмар»²¹.

Своєрідно підсумував враження європейців від грандіозності ханського некрополя у Бахчисарай Й. Г. Коль, який порівнював його з похованнями готських герцогів, висловлюючи особисте бажання зустріти Страшний Суд саме у місцині, де спочивають кримські хани²².

Виняткову увагу мандрівників привертало й ханське поховання у Чуфут-Кале. Караїмський вчений і священник Соломон Бейм²³ описав його так: усередині Чуфут-Кале, поблизу колишніх воріт фортеці, відомих як Орта-Капу (середні ворота), розташований надгробок у мавританському стилі. У затінку цього склепу спочиває прах Ненекеджан-Ханим²⁴ (володарки милої душі), доньки Тохтамиш-хана. В середині пам'ятника, за С. Беймом, лежав великий камінь у формі труни, оздоблений арабськими написами, що містять повчальні слова з Корану про порятунок душі померлої²⁵.

С. Бейм також згадав кілька легенд про доньку хана. Одна з них розповідала, що вона очолила ханські війська у боротьбі з генуезцями й здобула блискучу перемогу. Однак згодом воїтелька закохалася у одного муллу, й обидвох коханців вбив хан власноруч. На цьому місці Тохтамиш згодом встановив пам'ятник, що мав нагадувати прийдешнім поколінням про непорушність традицій і ханської волі²⁶.

На думку Є. Маркова, це поховання було головною окрасою міста. Описуючи гробницю, мандрівник зазначив і архітектурну цінність об'єкта, і стан його занепаду: «Мавзолей її цілком зберігся, споруджений у легкому готичному стилі мавритан... Сходинок поросли травою; однак ще проглядається арабський напис на мармуровій

¹⁶ Кондараки В. Х. Универсальное описание Крыма... С. 193.

¹⁷ Milner, T. (1855). *The Crimea: Its Ancient and Modern History: The Khans, the Sultans, and the Czars, with Notices of Its Scenery and Population*. London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 184 p.

¹⁸ Kohl, J. G. (1847). *Reisen in Südrussland. Die Krim. Besarabien*. Dresden und Leipzig, S. 119.

¹⁹ Milner T. *The Crimea* ... 184–185 pp.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Kohl, J. G. *Reisen in Südrussland*... S. 119.

²³ Бейм Соломон Абрамович — караїмський вчений, проповідник. Упродовж довгого часу жив і працював у Бахчисарай і Чуфут-Кале. Виконував обов'язки вчителя і священника.

²⁴ Дюрбе Джаніке Ханим — донька хана Тохтамиша, онука Хаджи-бека, правителя Кирик-Ора. Ймовірно, після загибелі чоловіка у 1420 році, Джаніке стала володаркою кирикського бейлика і керувала ним до 1437 року.

²⁵ Бейм С. Чуфут-Кале и Караимы. Санкт-Петербург: Типография П. А. Кулиша, 1861. С. 14–15.

²⁶ Там же.

дошці — без сумнівів, вірш Алькорану; склеп зверху дещо розібрано, і мій причіпливий увазі постала у глибині його стара, пузата жаба, яка непорушно лежала на тому самому місці, де хан Тохтамиш думав зберегти для прийдешніх віків дорогий йому прах...»²⁷.

Дещо інший вигляд мали поховання, що не належали ханським родинам. Зокрема, некрополь у Байдарській долині описав А. Демідов. Він підкреслив відмінності у поховальних практиках, можливо, спричинені локальними традиціями або соціальним статусом: «всупереч загальному мусульманському звичаю, тутешні кримські татари облаштовують свої кладовища у місцях, що не мають затінку, на якомусь безплідному кам'янистому пагорбі, де ані трави, ані кущів. Єдиним пам'ятником над могилами є каміння, розміщене вертикально у головах поховань»²⁸.

Є. Горчакова згадувала, що замість колись заможних кримських поселень залишилися лише татарські назви місцевостей і величезні цвинтарі, які належали цьому народові. Її свідчення відображають не лише стан некрополів, а й емоційне сприйняття занепаду культури. Вона описувала їх як «великі кладовища, розташовані на пагорбах, з безліччю надгробних каменів різних кольорів і форм, на яких переважно вибиті з каменю чалми й фески; деякі з цих каменів стоять ще, як самотні охоронці цією долини смерті, але багато які розсіпалися, розтріскалися, лежать у фрагментах...»²⁹.

Загалом, описуючи татарські некрополі, П. Кеппен зазначав: «Татари над могилами своїми лише інколи споруджують якісь пам'ятники, однак ставлять зазвичай невеликі стовпчики або плити. Останні бувають інколи значних розмірів, аршини зо два або ж і більше, як це можна побачити на кладовищах поблизу Огуза, Токлука тощо; загалом їх висота становить біля аршину»³⁰. Часто ці плити або стовпчики зверху прикрашалися чалмою: це значило, що тут поховано чоловіка; над могилами жінок, навпаки, стовпчики інколи завершуються пласким капелюшком»³¹. Науковець також зауважував, що надгробки у татар мали назву «Текіль-Таш», що походить від слів «Тік» — крутий, вертикальний і «Таш» — камінь.

Тобто, як бачимо, кримські некрополі, особливо ханські поховання у Бахчисараї та Чуфут-Кале,

²⁷ Марков Е. Очерки Крыма... С. 62.

²⁸ Демидов А. Путешествие в Южную Россию... С. 372.

²⁹ Горчакова Е. Воспоминания о Крыме. Москва : Типография Общества Распространения Полезных Книг, 1884. Ч. II. С. 32.

³⁰ Аршин — давня одиниця довжини, мала різні значення в межах від 66 до 106,6 см.

³¹ Кеппен П. О древностях Южного берега Крыма. Санкт-Петербург : Императорская Академия наук, 1837. С. 32.

були одними з центральних об'єктів, що викликали зацікавлення як у підданих імперії, так і у європейців. Це свідчить про їхню значну візуальну та історичну привабливість для мандрівників, попри різницю, іноді доволі значну, у їхньому ставленні до корінної культури. Описи А. Демідова, Є. Маркова, В. Кондаракі та інших авторів підтверджують не лише величність, але й помітний занепад цих історичних місць, що часто було результатом цілеспрямованої політики російського царату, ворожої до історичної пам'яті підкорених народів.

Джерела репрезентують диференційований підхід мандрівників до осмислення татарських поховальних традицій. Якщо російські спостерігачі здебільшого обмежувалися фактографічним описом архітектурних елементів і загального стану некрополів, то європейські автори, як-от Т. Мільнер і Й. Г. Коль, прагнули виявити символічний зміст мортальних практик. Їхні спроби інтерпретувати роль природних елементів (рослинність, вода) й особистих настанов ханів щодо місця та способу поховання свідчать про бажання зрозуміти філософські та духовні аспекти ставлення кримських татар до смерті та потойбіччя. Це демонструє відмінності в «імперській оптиці» та зацікавленості «іншим» у контексті колоніального дискурсу.

Некрополі та надгробні написи виконували функцію «місць пам'яті» для кримських татар, зберігаючи їхню ідентичність і зв'язок з минулим. Описи надгробних каменів, їх форм (чалми, фески, пласкі капелюшки) й написів, зафіксовані П. Кеппеном, С. Беймом та іншими, є цінними етнографічними даними, що свідчать про збереження унікальних ритуальних елементів і символів, попри зовнішній тиск. Навіть у випадках, коли поховання містилися на безплідних пагорбах, як зазначав А. Демідов, вони усе одно виступали маркерами присутності кримськотатарського народу та тягlosti його історії.

Поховальні звичаї татар тісно пов'язані з уявленнями про потойбічне життя. Згідно з їхнім розумінням, душа праведника залишає людське тіло спокійно й безболісно. Тому, коли татарин перебуває у передсмертному стані, викликають мулла, який читає 36-ту суру з Корану (про воскресіння мертвих). Якщо мулла відсутній, цю роль може виконати будь-яка літня людина. Під час читання молитов помираючого, якщо він у змозі, закликають повторювати: «немає Бога крім Аллаха і Мухаммада — посланика його». Натомість душа грішника залишає тіло лише після тривалої боротьби, що супроводжується стражданнями. Янгол смерті відкликає душу з тіла й відразу передає її іншому янголу, який супроводжує її до наступних двох, які мають випробувати душу й підготувати її до кращого життя та вічних райських насолод. Випробування завершується

найскладнішою частиною: душу проводять мостом над пеклом. Цей міст, за віруваннями, тонший за будь-яку волосину й гостріший за будь-яку шаблю. Душа праведника проходить його легко, тоді як грішна — «гине». Після випробування душа лине на небо, де перебуває в очікуванні Страшного суду. Тим часом тіло, не залишаючи могили, відчуває всі насолоди раю. Однак, якщо душа була негідною, тіло зазнає страшних мук, а душа повертається на землю, не знаходячи собі спокою, а відтак потрапляє у сьоме коло пекла³².

Мері Холдернесс, описуючи поховальну церемонію, вказувала на екстремальні практики, пов'язані з вірою у «неспокійних» померлих. За її спостереженнями, татари вірили, що душі грішників блукають землею упродовж 40 днів. Для того щоб позбавити живих негараздів, спричинених неспокійними душами, слід було розрити могилу й «або вистрелити у мертве тіло, або відсікти небіжчику голову, або виїняти серце»³³.

Яскравий опис реалізації уявлень про смерть у поховальній обрядовості, сакральне ставлення до місця поховання та особливості формування некрополів залишив М. Бернов, який мав змогу спостерігати за ритуалами під час відвідин Успенського монастиря. Мандрівник нотував: «Схили гір втикані черепками з подібними до гвіздків написами: то татарські цвинтарі, яких настільки багато тому, що у татар могила є святиною і там, де колись була могила, там іншої рити неможна, тому, оскільки кладовище заповнене, ховають на іншому місці»³⁴.

Спираючись на власний досвід і оповіді тих, хто тривалий час жив поряд з татарами, М. Бернов детально описав звичай, що супроводжували поховання. Він занотовував, що поховання у татар є цікавим процесом. Вони вірять, що той, хто перед смертю прочитав молитву «немає Бога крім Аллаха», потрапить до раю. Після смерті небіжчику закривають усі отвори, щоб запобігти потраплянню нечистого духа. Омивши тіло, його одягають у саван і кладуть ногами на південь. Для чоловіків, окрім савана, потрібні ще два простирадла, для жінок — п'ять пелен, які кілька разів обкурюють.

Омивання відбувається відповідно до статі: чоловіка миють чоловіки, жінку — жінки. Під час омивання читають молитви з Корану про перехід із земного життя у вічне. Поховання відбувається так: мусульмани моляться п'ять разів на добу, й небіжчика намагаються поховати у години, найближчі до молитви; лише якщо він помер уночі,

його залишають до ранку. Пророк забороняє оплакувати небіжчика. Його несуть на ношах і квапляться, щоб він якнайшвидше постав перед судом Аллаха. Мулла йде за небіжчиком і час від часу голосно промовляє: «Хто цьому небіжчику побажає добра, тому сам Бог дасть добро». На кладовищі, після відспівування, мулла запитує присутніх, чи можуть вони засвідчити непорочність небіжчика. На це надходить ствердна відповідь. Небіжчика кладуть до могили, в якій з лівого боку є ніша, голову опускають донизу, мулла пише біля його голови питання, які прибиває на дощечку й кладе до могили³⁵.

Поряд з небіжчиком кладуть хліб, люльку з тютюном, огниво, ставлять кухоль з водою, постійно промовляючи: «Чи зручно тобі? Чи добре тобі?». Коли засипають могилу, мулла, припавши до землі, голосно запитує: «Що ти поробляєш?» і, змінивши голос, сам відповідає: «Сиджу чекаю на ангела-суддю». На питання «Чи задоволений ти своїм похованням?» слідує відповідь: «Задоволений. Однак молись більше за мене; я багато грішив». На подальше запитання: «Чи бачив ти таких і таких? Що вони поробляють?» — відповідь: «Їм ще далеко до блаженства, потрібно молитися за них». Потім, коли всі присутні йдуть, мулла знімає взуття та звертається до покійного: «Не губись перед нечистим» і, отримавши відповідь, стрімголов біжить від могили. Жалоба триває упродовж 40 днів і полягає в тому, що родичі померлого не знімають того одягу, у якому їх застала смерть родича³⁶. Ці детальні описи Бернова є винятково цінними для реконструкції поетапної структури погребально-поминальних обрядів татар.

Опис поховальних обрядів у кримських татар, залишений Михайлом Берновим, досить схожий з описом церемонії, що залишив Іван Лепьохін у другій половині 18 ст. Цю подібність можна інтерпретувати як свідчення сталості та унормованості поховально-поминальних обрядів, що органічно поєднали релігійні норми й етнічні звичаї та відтак не зазнали суттєвих змін упродовж століття. Водночас це не виключає можливості запозичення М. Берновим інформації з добре відомого йому твору попередника³⁷.

Вірування у потойбічне життя відігравали визначальну роль у поховальних практиках не лише пересічних татар, а й їхніх лідерів — ханів. Символіка ставлення до смерті особливо виразно простежувалася у надгробних написах некрополя у Бахчисараї. Як зазначав Йоган

³² Народы России. Этнографические очерки. Санкт-Петербург: Издание редакций журнала «Природа и люди». 1878. С. 22.

³³ Holderness, M. *Journey from Riga to the Crimea...* P. 248.

³⁴ Бернов М.А. Из Одессы пешком по Крыму. Санкт-Петербург: Типография Глазунова, 1896. С. 100-101.

³⁵ Бернов М. А. Из Одессы пешком по Крыму... С. 101.

³⁶ Там же. С. 102.

³⁷ Лепехин И. Дневные записки путешествия академика Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства 1768 и 1769. Ч. I. Санкт-Петербург: Императорская академия наук, 1771. С. 184–186.

Коль, кожна історія смерті та поховання володарів Кримського ханства повнилася унікальним сенсом. Значення цих написів науковцю вдалося з'ясувати завдяки спілкуванню з муллою, який не володів російською мовою. Наведені Й. Кодем інтерпретації є майже унікальними для подорожньої літератури того періоду, адже російські автори, не володіючи татарською мовою, зазвичай не виявляли потреби у поглибленому спілкуванні з «іногородцями» та іновірцями, що перешкоджало з'ясуванню глибинного змісту місцевих мортальних практик.

Німецький дослідник підкреслював, що кожен хан облаштовував свою могилу відповідно до індивідуальної ідеї, що керувала ним. Наприклад, Девлет Герай збудував мавзолей, однак «наказав не перекривати дахом, бо хотів навіть з труни бачити небо — прекрасне місце проживання Бога»³⁸. На могилі Тохтамиша, за переказами, було наказано висадити виноградну лозу. У такий спосіб хан прагнув і після смерті принести корисні плоди нащадкам, усвідомлюючи, що за життя не спромігся здійснити багато добрих справ. Селім Герай був похований під дощовим карнизом високого даху мечеті. За словами мулли, він обрав це місце з вірою, що небесна волога, яка капатиме на могилу, зрештою змие його гріхи. Насамкінець, Й. Коль резюмував свої спостереження, висловлюючи захоплення: «Яке ж самопізнання потрібне, щоб відчутти себе таким грішним, як хан Селім!»! А яка піднесена внутрішня душа має бути, щоб відчувати красу неба так глибоко...»³⁹.

Син Хаджі Селіма Герая, прагнучи спокутувати гріхи батька, збудував мечеть. На її стіні було розміщено напис: «Ким був Хаджі Селім Герай? Хаджі Селім був найвидатнішим з усіх ханів. Він був Божим героєм! Нехай Бог дарує йому блага вічного життя в нагороду за цю мечеть, яку він збудував з прекрасним сином»⁴⁰.

Уявлення про смерть покладалися і в основу мортальних практик, пов'язаних з обрядом поховання (дженазе). Мандрівники, які відвідували Кримський півострів, неодноразово ставали свідками цих обрядових дій. Тому їхні описи вносилися як до подорожньої літератури, так і до різноманітних довідкових видань. Так, характеризуючи поховальну обрядовість татар, автори видання «Народи Росії» повідомляли, що «Померлого кладуть на стіл ногами у той бік, де Мекка. Потім омивають тіло. Після цього накривають його трьома саванами: один від шиї до колін, інший у весь зріст, а третій кладеться поверх двох нижніх і зав'язується біля голови і ніг. Жінок, крім того, пеленають з голови до ніг; волосся їх розпускають

по боках, а обличчя закривають спеціальним полотном...»⁴¹. Тут також зазначалося, що «татари довго тіло небіжчика не тримають у помешканні, усього лише 12 годин... Однак, якщо смерть спіткала зранку, то небіжчика ховають увечері, а якщо увечері, то наступного ранку. Небіжчика несуть на кладовище на плечах швидко, зупиняючись лише перед мечетями для читання короткої молитви»⁴². Ці спостереження підкреслюють швидкість поховання та значущість ритуальної чистоти та орієнтації тіла.

Свідком поховальних обрядів став П. Сумароков. Він побачив «бездиханний образ людини зі зв'язаною головою і ногами, з уламком заліза на грудях, з покритим обличчям», у головах якої лежав Коран. За його словами, «за законом магометан дружина і близькі мають право нарікати на долю лише до приходу мулли». Далі П. Сумароков зазначав, що небіжчика не кладуть у труну, а відносять на цвинтар на ношах, і після поховання «ріжуть його баранів, для того щоб роздати їх у школах і бідним» Він також повідомляв, що заможні татари зазвичай заповідали третину грошей мечеті, що витрачалися на утримання духовних осіб, ремонт мостів, фонтанів і милостиню⁴³.

Такі пожертви мали назву вакуфи. Цей звичай докладно описав Ф. Федоров. Сам термін він визначив як заповіді помираючих магометан для порятунку душі, на користь мечеті, духовних причетників, за читання молитов над могилою померлих, на користь училищ, для роздачі бідним або паломникам до Мекки. Вакуфи, за його словами, полягали у наявній готівці, речах, помешканнях, крамницях, ділянках землі, прибутки з яких роздавалися за призначенням. Мандрівник зазначав, що на час його подорожі у Криму майже не було жодної, навіть «поганенької дачі», де не було б вакуфів. Найбільший з відомих йому вакуфів був Улукульський (с. Улукуль), поблизу Бахчисарая, переданий одним із ханів, що мав 4 тисячі десятин землі. Усі прибутки від нього заповідалися на користь Бахчисарайського медресе. Вакуфи віддавалися у приватні руки без укладання жодних документів. Після смерті одного розпорядника призначався інший. Найбільший вакуф зазвичай продавався, а гроші витрачалися за призначенням⁴⁴. Опис Ф. Федорова підкреслює глибоко вкорінену традицію благодійності та піклування про громаду, що була невід'ємною частиною мортальних практик кримських татар.

⁴¹ Народы России... С. 22.

⁴² Там же.

⁴³ Сумароков П. И. Досути Крымского судьи, или Второе путешествие в Тавриду Павла Сумарокова. Ч. I. Санкт-Петербург, 1803. С. 183–184.

⁴⁴ Федоров Ф. А. Крым с Севастополем, Балаклавою и другими его городами. Санкт-Петербург : Типография Эдуарда Веймара, 1855. С. 54–55.

³⁸ Kohl, J. G. *Reisen in Südrussland*... S. 120.

³⁹ Ibid. S. 121.

⁴⁰ Ibid.

Докладний перебіг обрядових дій, пов'язаних із смертю, описала й М. Холдернесс⁴⁵. Мандрівниця була присутня під час поховання літньої жінки у с. Карагосс. Її свідчення дозволяють зробити висновок про гендерну рівність щодо здійснення мортальних практик, оскільки описана нею послідовність обрядових дій співпадає з ритуалом поховання чоловіків.

Заразом увагу М. Холдернесс привернула цікава деталь, що була змістовним складником дійства. Вона згадувала, що до могили небіжчиці поклали сувої, які мандрівниця назвала «паспортами», написані муллою. За її оповіддю, що залишилася неперевіреною, один із них, в якому було описано характер покійної, клали їй на груди; другий, що слугував своєрідною перепусткою до «воріт Неба», вкладали в руку, інший, який мав натякати «Лукавому, щоб той не турбував кістки істинно віруючої», розміщували над головою⁴⁶.

Мандрівниці було цікаво з'ясувати глибинний зміст цієї частини обряду. Тому вона запитала татарина, чи ці «паспорти» видаються усім небіжчикам, не оминаючи злочинців. Отримавши ствердну відповідь, М. Холдернесс поцікавилася, як можна захищати перед Богом розбійника чи вбивцю. У відповідь вона почула: «Ми віримо, — говорив він, — що жоден з них не такий поганий, що у них не може не знайтися якогось добра, і що душа залишається у пеклі лише до того часу, доки вона не спокутує гріхи, вчинені у цьому житті, або поки Магомет не зробить достатнього заступництва за це»⁴⁷.

Мандрівниця здійснила спробу ознайомитися зі змістом «паспортів». Незаконним способом їй вдалося дістати сувої, які викликали її цікавість. Однак вони були укладені арабською мовою, якою, зрозуміло, вона не володіла. Мері Холдернесс попросила у духовної особи допомоги щодо перекладу, але, віддавши папери, назад не отримала ані самого артефакту, ані перекладу тексту⁴⁸. Це свідчення вказує на труднощі, з якими стикалися європейські дослідники під час спроб розшифрувати місцеві культурні практики, а також на небажання місцевого духовництва розкривати сакральні знання.

Меншою мірою подорожнім була цікава поминальна обрядовість. Тому зазвичай вони уникали детальних описів, обмежуючись загальним змістом. Наприклад, згадувалося, що у день поховання рідні не вживають ані їжі, ані напоїв. Під час поховання жінки читають удома

алкоран⁴⁹ і подають милостиню. Мулла за здійснення обряду обдаровують грошима і натурою, зокрема конем або коровою. Одяг небіжчика та його Коран віддають татарському пономарю. Поминання полягає в тому, що мулла щоденно, іноді кілька разів на день, читає вдома Коран протягом шести тижнів, так само роздають милостиню. Через три дні мулла, знайомі та родичі запрошуються на обід; цей обряд повторюється на 7-й і 40-й день, а також через рік⁵⁰.

М. Холдернесс описала поминання на річницю, підкресливши важливість колективного поминання та проявів скорботи в громаді: «Татари відзначають річницю смерті своїх рідних, з цієї нагоди всі жінки й дівчата села відвідують могилу. Найближчі родичі читають і моляться біля неї близько години, а інші жінки розташовуються на деякій відстані. Закінчивши молитви, всі сідають разом біля могили, а серед присутніх роздають млинці та смачнющій хліб. Я була присутня на одній з таких церемоній: у покійної жінки залишилося п'ятеро дітей, двоє старших з яких (дівчата чотирнадцяти й шістнадцяти років) висловили велику скорботу з приводу її втрати»⁵¹.

До мортальних практик татар належать і уявлення про зцілення, яке дарують поховання святих. Зокрема, княгиня Є. Горчакова зазначала, що поблизу Барут-Хане знаходиться татарська святиня Кирк-Азіз (сорок святих). Вона писала: «у печері, що має у довжину й ширину по вісім кроків, знаходиться труна червоного кольору, до неї з ближчих і дальших місць стікаються татари, які мають різні захворювання, у пошуках зцілення»⁵². Це свідчить про сакралізацію певних поховальних місць та їх функціонування як об'єктів паломництва для зцілення.

Описувалися і практики, дивацькі для осіб, не посвячених у сутність ісламу. Наприклад, стверджувалося, що у другій половині 19 ст. багато татар у Криму помирали необрізаними⁵³. Різноманітні політичні та військові події попередніх часів унеможливили своєчасне проведення обряду. А у дорослому віці чоловіки його вже уникали, не бажаючи піддаватися цій

⁴⁵ Holderness, M. *Journey from Riga to the Crimea...* Рр. 244–247.

⁴⁶ Ibid. Р. 247.

⁴⁷ Ibid. Р. 248.

⁴⁸ Ibid. Р. 247

⁴⁹ «Алкоран» — застаріле російське слово, яким позначали «Коран» — священну книгу мусульман.

⁵⁰ Народы России... С. 23.

⁵¹ Holderness, M. *Journey from Riga to the Crimea...* Рр. 244–249.

⁵² Горчакова Е. Воспоминания о Крыме... С. 89.

⁵³ В ісламі обряд обрізання передбачав низку обов'язкових дій. Хлопчик має відбутися церемонію у віці від семи днів до 15 років. Обрізанню передувало підстригання волосся, перевірка на знання основних молитов. Хлопчика одягали у святковий одяг зі стрічкою через плече, на якій було написано «це те, що побажав Аллах». Його саджали верхи на коня, верблюда, у візок і везли до факхівця.

болючій операції. У такому випадку мулла, ховаючи мусульманина, який помер без виконання такого важливого обряду, «зобов'язаний полати небіжчику на руках і ногах мізинці, для того, щоб на тому світі його було впізнано й прийнято як мусульманина»⁵⁴. Цей аспект обрядовості вказує на адаптаційні механізми та символічні дії, покликані компенсувати невиконані релігійні приписи.

У підсумку зазначимо, що, не претендуючи на комплексну реконструкцію всієї поховально-поминальної обрядовості кримських татар, ми окреслили ключові аспекти фіксації та інтерпретації таких практик у подорожніх нотатках імперської доби. Усні оповіді та ритуальні дії функціонували як потужні символічні простори та зберігали колективну пам'ять. Через свою щоденну або циклічну ритуальність

та використання специфічної символіки вони перетворювалися на несвідомий, проте дієвий механізм зміцнення етнокультурної ідентичності, промовистий акт збереження самотності.

Описи часто формувалися під впливом імперських ідеологій домінування, що проявлялося в упереджених оцінках, спрощеному тлумаченні культурних практик і зневазі до «інших» — неєвропейських, нехристиянських народів. Водночас кримськотатарські моральні практики виявили значну стабільність, що засвідчує схожість описів поховальних обрядів у джерелах, розділених великою часовою дистанцією. Подорожні записки фіксують глибокий символізм, притаманний кримськотатарським поховальним обрядам — від уявлень про потойбічне життя та могильний суд до віри у зцілюючу силу поховань святих, що інтерпретується як свідчення життєздатності етносу, його спроможності консервувати свою самотність всупереч асиміляційним процесам.

⁵⁴ Народы России... С. 89.

REFERENCES

- Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. SAGE Publications London — Thousand Oaks — New Delhi [in English].
- Efimov, A. V. (1993). Opyt rekonstruktsii pogrebnogo obriada krymskikh tatar (po materialam polevikh etnograficheskikh issledovaniy). *Materialy po arkheologii, istorii i etnografii Tavrii: Sb. nauchn. tr., III*, pp. 198–201 [in Russian].
- Koliastruk, O. A. (2008). Dokumenty osobovoho pokhodzhennia yak dzherela z istorii povsiakdennosti. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*, 2, 145–153 [in Ukrainian].
- Nalyvaiko, D. (1998). *Ochyma Zakhodu. Retseptsiia Ukrainy v Zakhidnii Yevropi XI-XVIII st.* Kyiv [in Ukrainian].
- Nora, P. (1989). "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire". *Representations. Spring. 26: Special Issue: Memory and CounterMemory*, 7–24 [in English].

Дата надходження до редакції: 17.08.2025 р.

Дата ухвалення до друку: 20.10.2025 р.



Creative Commons Licenses: Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)