

Б-123977/3

ИССЛЕДОВАНИЯ  
ПО ИСТОРИЧЕСКОЙ  
ЭТНОГРАФИИ  
БАШКИРИИ

УФА—1984

БАШКИРСКИЙ ФИЛИАЛ АН СССР  
ОРДЕНА «ЗНАК ПОЧЕТА»  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ

Б-123977/3

**ИССЛЕДОВАНИЯ  
ПО ИСТОРИЧЕСКОЙ  
ЭТНОГРАФИИ  
БАШКИРИИ**

К

У Ф А — 1984

39(918,43) (ваше) + 39(918,43)

**Исследования по исторической этнографии Башкирии: Сборник научных трудов. Уфа: БФАН СССР, 1984. 145 с.**

В сборнике публикуются результаты исследований этнического развития башкир в составе Волго-Уральской историко-культурной области, истории социальных институтов, материальной культуры и народных промыслов. Описываются народные празднества, общественные и семейные обряды, народная физиотерапия, рассматриваются вопросы исторической географии и исторической демографии Башкирии в XVII—XIX вв. Небашкирское население края представлено украинскими переселенцами Башкирии.

Ил. 9, табл. 3, лит-ра — в конце статей.

ОТВЕТСТВЕННЫЕ РЕДАКТОРЫ:  
Р. Г. КУЗЕЕВ, Л. И. НАГАЕВА

Б-123979

БИБЛИОТЕКА  
Башкирского филиала  
Академии наук СССР

## **О НЕКОТОРЫХ ТЕНДЕНЦИЯХ В ЭТНИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ БАШКИР В СОСТАВЕ ВОЛГО-УРАЛЬСКОЙ ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ОБЛАСТИ В XX в.**

В настоящее время на территории Среднего Поволжья и Приуралья (321 тыс. кв. км) расположено шесть автономных республик, в том числе три (Марийская, Мордовская и Удмуртская) с коренным финноязычным и три (Башкирская, Татарская и Чувашская) — с коренным тюркоязычным населением. В этих шести АССР проживает около 12 млн. человек, в том числе более 2,8 млн. татар, до 1,2 млн. чувашей, почти 950 тыс. башкир, свыше 500 тыс. удмуртов, по 400 тыс. с лишним марийцев и мордвы. 44% всего населения составляют русские; только в Чувашской АССР коренная национальность превышает половину населения, достигая 68%.

Значительные группы тюрко- и финноязычного населения обитают в соседних областях — Горьковской, Кировской, Куйбышевской, Оренбургской, Пензенской и Ульяновской, территории которых в историческом плане входили в зону формирования историко-этнографической области (ИЭО). Здесь в сложных территориальных сочетаниях проживало на 1970 год 723 тыс. татар, 443 тыс. мордвы, 243 тыс. чувашей, 91 тыс. башкир, 67 тыс. марийцев и 53 тыс. удмуртов. Таким образом, Волго-Уральский регион населяют почти 6 млн. татар, чувашей и башкир; до 2 млн. удмуртов, марийцев и мордвы.

Русское население в регионе составляет около 19 млн. человек, из них в автономных республиках — более 5 млн., в областях — свыше 13,5 млн<sup>1</sup>. Значительная часть татар, чувашей, башкир, мордвы, удмуртов и марийцев ныне расселяется за пределами границ Волго-Уральской ИЭО.

Даже суммарная характеристика национального состава населения региона показывает, что Волго-Уральская область являлась и является зоной активных и сложных этнокультурных контактов и взаимодействий. Их результат — многие общие особенности в традиционном хозяйстве и быте тюркских и финно-угорских народов региона. Формирование Волго-Уральской ИЭО развертывалось на протяжении многих столетий. В новейших исследованиях<sup>2</sup> выделяются несколько крупных

этапов в историческом развитии ИЭО, которые характеризовались:

а) сложением Волго-Уральско-Прибалтийской финно-угорской неолитической общности (примерно III тыс. до н. э.);

б) распадом в конце III — начале II тыс. до н. э. финно-пермского этнолингвистического единства и формированием позднее восточнофинской Волго-Камской области; взаимодействием финно-угорских племен с индоевропейскими племенами степей во II—I тыс. до н. э.; развитием производящих форм хозяйства и некоторых сходных черт культуры у населения региона; дифференциацией восточнофинской общности на волжско-финскую и пермскую и образованием в первой половине I тыс. н. э. реальной основы для консолидации финно-угорских народов региона; установлением тесных этнокультурных контактов со степным югом и Северным Кавказом; в эту эпоху формируются признаки сложения обширной ИЭО, включающей Поволжье, Приуралье и Северный Кавказ;

в) взаимодействием финно-угорского населения с раннетюркской миграцией (середина I тыс. н. э. — начало XIII в); превращением Среднего Поволжья (Булгарское государство) в основную зону формирования обособившейся Волго-Уральской ИЭО; сближением и интеграцией в ее рамках различных хозяйственно-культурных типов (охотников и рыболовов; земледельцев; кочевых скотоводов) и тенденцией к преобладанию плужного земледелия и соответствующих культурных характеристик; формированием основных очертаний современных финно-угорских этносов региона и сложением слабо дифференцированной тюрко-булгарской этнолингвистической общности;

г) взаимодействием финно-угорского и раннетюркского населения Среднего Поволжья и Приуралья с позднетюркской (кыпчакской и кыпчакизированной) миграцией в XIII-XV вв.; консолидацией современных этносов (удмуртов, мари, мордвы, чувашей, татар, башкир) и этнических групп (мишарей, бессермян и др.); сложением основных культурных и языковых границ ИЭО;

д) широкой миграцией восточнославянского (русского, в меньшей степени украинского) населения на территорию области в XVI — начале XX в., активным передвижением местного населения и нарушениями компактности в расселении коренных этносов; активизируются межэтнические контакты и формируется слой культуры под влиянием русского крестьянского населения; идет процесс образования новых или этническая трансформация старых этнографических групп (тептяри, крышены, ногайбаки, каратаи, терюхане и др.).

Следующий этап в историческом развитии ИЭО начинается с 1917 г. после победы Октябрьской революции и продолжается до настоящего времени. Однако не ясна основная тенденция этнокультурного развития ИЭО — продолжается ли инерция этнокультурных процессов предшествующих этапов или

же ИЭО в современных условиях переживает качественно новый этап своей истории?

Чтобы определить характер этнокультурного развития ИЭО и каждого этноса, входящего в регион, необходимо установить изменения, которые произошли в факторах, воздействующих на этнические процессы.

В Волго-Уральской ИЭО на всем протяжении ее формирования в различные периоды и с разной интенсивностью в качестве ареалообразующих выступали следующие факторы: общность процесса этнического становления финно-угорских и тюркских этносов в I—II тыс. н. э.; постоянно развивающаяся тенденция к сложению в ИЭО единого хозяйственно-культурного типа на базе плужного земледелия; общность или типологическое сходство определенных слоев или элементов культуры и постоянное расширение зоны культурной общности; сходный уровень раннефеодального и феодального социально-экономического развития на IV и V этапах, осложненного в конце XIX — начале XX в. элементами буржуазного развития; государственные образования (Волжская Булгария в X—XII вв., Казанское ханство в XV — первой половине XVI в., Русское государство с XVI в.), которые в определенных условиях становились центрами этнополитического и этнокультурного воздействия на периферию; отдаленное родство волго-уральских языков, которое лингвисты в ретроспективном плане квалифицируют как волго-уральский языковой союз; распространенность двуязычия (татарско-чувашского, татарско-марийского и т. д.), а с XVI в. трехязычия (русско-татарско-национальное), стимулирующего ускорение культурных контактов и заимствований<sup>3</sup>.

После Октябрьской революции в развитии этнических процессов в СССР выступают и набирают силу другие факторы. Важнейшие из них: национально-государственное строительство, образование и развитие в регионе автономных советских социалистических республик; всестороннее социально-экономическое развитие на базе социалистической индустриализации и коллективизации сельского хозяйства; особенно быстрые темпы развития ранее отсталых национальных окраин при всесторонней экономической и научно-технической помощи русского народа. Темпы индустриализации, например, Башкирии иллюстрируются сравнительными данными о росте валовой продукции промышленности, представленными в таблице<sup>4</sup>.

Годы	СССР	БАССР
	1913 г.=1	
1940	7,7	10
1960	40	186
1978 (Башкирия) и 1979 г. (СССР)	157	902
	1940 г.=1	
1971	12,8	41
1975	17	59

В число важнейших факторов входит также формирование единого народнохозяйственного комплекса СССР с бесконечным множеством хозяйственных и культурных связей; сложение однотипной социальной структуры у всех советских наций и народов; национальная политика КПСС, направленная на всемерное развитие социалистических наций СССР, подъем и расцвет их национальной культуры. Совокупность указанных факторов обусловила новое направление этнического развития в регионе.

Основной линией этнического развития в Волго-Уральской ИЗО после Октябрьской революции становится национальная консолидация как финно-угорских, так и тюркских этносов. Темпы консолидационных процессов развивались по мере завершенности социалистического строительства. В этих процессах, естественно, имел значение и достигнутый к 1917 г. уровень национальной сплоченности, который у народов ИЗО различался; например, у татар он был несколько выше, чем у других этносов региона. Применительно к башкирам (равным образом и к большинству других народов региона) в процессе национальной консолидации можно выделить три основных этапа. На первом этапе (1920—1930-е годы) завершилось в основном национально-государственное строительство БАССР, произошли существенные перестройки в социальной структуре башкирского этноса, достигнуты крупные успехи в народном образовании, культурном строительстве<sup>5</sup>. Это был этап формирования социально-экономических и социально-политических основ башкирской социалистической нации. На следующем этапе (конец 1930-х — 1950-е годы) окончательно завершается сложение башкирской социалистической нации. Процесс национальной консолидации убыстряется на базе высоких темпов социально-экономического развития, подъема в Башкирской АССР народного образования, науки и культуры, дальнейшего развития однотипной социальной структуры башкирского общества на базе роста численности городского башкирского населения и национального рабочего класса<sup>6</sup>. В смысле процессов консолидации на втором этапе продолжались по существу те же процессы, что и в 1930-х годах, однако послевоенный период и 1950—1960-е годы можно назвать переломными в том смысле, что удельный вес коренных национальностей Волго-Уральского региона в промышленности, в учебных заведениях, в научных учреждениях, среди городских жителей впервые стал заметным или значительным.

В последние два десятилетия (третий этап) этническое развитие башкир характеризуется дальнейшим укреплением национальной консолидации, всемерным подъемом и расцветом национальной культуры и одновременно сближением с другими нациями и народностями в составе новой исторической общности — советского народа. Формирование его всегда было и остается диалектическим процессом, в котором одинаково ин-

тенсивно развиваются две тенденции: всемерного подъема и расцвета социалистических наций и их национальных культур и сближения наций в рамках общесоветской исторической общности. Процесс сближения наций и их культур базируется на прочном фундаменте единого народнохозяйственного комплекса СССР, однотипной социальной структуры населения СССР, единой интернациональной, коммунистической идеологии советского народа и охватывает все сферы экономической, социальной и культурной жизни советского народа. Сформировался общий и мощный пласт культуры, который включает наивысшие достижения национальных культур советских народов. В развитии и укреплении советского народа, как новой исторической общности, крупная роль принадлежит русскому языку, который в качестве языка межнационального общения стал достоянием миллионов советских людей.

Коренным образом изменились и расширились культурные контакты народов ИЭО. Если в XIX — начале XX в. культурные контакты башкир ограничивались в основном рамками ИЭО или даже части ее территории, то в настоящее время интенсивные культурные связи развиваются в масштабах всей страны. Декады, недели, дни башкирской культуры, литературы и искусства проводятся в Москве и Ленинграде, Якутии и Каракалпакии, в Казахстане и на Украине и, естественно, в республиках Волго-Уральской ИЭО и т. д.

Остается ответить на вопрос — в каком соотношении с обрисованными тенденциями находится нынешний этап этнокультурного развития Волго-Уральской ИЭО? Национальные социалистические культуры народов СССР и общесоветская культура находятся в активном и непрерывном взаимодействии и, естественно, трудно дифференцируемы, так как в современных условиях и в наиболее прогрессивных компонентах они представляют единство. По мере дальнейшего сближения наций и их культур в рамках советского народа как новой исторической общности проблема дифференциации общественной культуры и культур национальных станет еще сложнее, хотя степень этой сложности в различных ИЭО страны (например, Волго-Уральская, Прибалтийская, Закавказская, Средняя Азия и Казахстан) будет еще долгое время неадекватной.

Общая тенденция заключается в том, что оба диалектически связанных процесса (дальнейшая консолидация и расцвет социалистических наций и их культур, с одной стороны, и сближение социалистических наций и их культур в составе советского народа — с другой) ослабляют традиционные хозяйственно-культурные связи в рамках Волго-Уральской области и усиливают экономические, социальные, политико-идеологические и культурные связи тюркских и финно-угорских народов региона в рамках общесоветского единства. Сегодня, например, башкирская социалистическая культура обогащается не только традиционными связями и контактами с татарской, чуваш-



ской, марийской, мордовской культурами, но и активно взаимодействует с культурами всех народов СССР и прежде всего с культурой русского народа. Естественно, в ряде областей культурной жизни инерция традиционных культурных связей остается интенсивной (например, между башкирской и татарской литературами), однако они уже вовсе не исключительны и в них отсутствует предпочтительность. Следовательно, Волго-Уральская ИЭО, как определенная историко-культурная общность, на нынешнем этапе сохраняется, но интенсивность ее функционирования ослабляется. Пока этот вывод определяет лишь тенденцию, но не пастурирует ни конечный результат (исчезновение историко-этнографических областей по мере дальнейшего развития и укрепления общесоветского единства), ни, тем более, продолжительность процесса. В то же время на примере Волго-Уральской ИЭО имеются основания заключить, что относительная замкнутость и культурная обособленность историко-этнографических областей за годы социалистического развития стали достоянием истории.

---

<sup>1</sup> Брук С. И. Население мира. М., 1981, с. 212, 214—215; Население СССР. М., 1980, с. 7; Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года. Т. IV. М., 1973, с. 131, 140—141, 144, 146, 149.

<sup>2</sup> Пименов В. В. Урало-Поволжская историко-этнографическая область (к проблеме изучения). — В кн.: Проблемы типологии в этнографии. М., 1979; Кузеев Р. Г., Гарипов Т. М. Основные этапы формирования Волго-Уральской историко-этнографической области. Уфа, 1980.

<sup>3</sup> Серебренников Б. А. О некоторых отличительных признаках Волго-Камского языкового союза. — В кн.: Языковые контакты в Башкирии. Уфа, 1972, с. 7—17; Гарипов Т. М. Кыпчакские языки Урало-Поволжья. М., 1979.

<sup>4</sup> Юлдашбаев Б. Х. Социалистическая нация башкир (политический и экономический аспекты проблемы). Уфа, 1981, с. 42.

<sup>5</sup> Там же, с. 29—40.

<sup>6</sup> Шакиров М. З. Высокий свет Октября. — В кн.: Под солнцем Октября. Уфа, 1977, с. 26—40.

## ФИННО-УГОРСКИЙ КОМПОНЕНТ В НАРОДНОЙ ОДЕЖДЕ БАШКИР

Финно-угорские народы — этнический массив, с которым вступили в соприкосновение древние тюркские племена, продвинувшиеся из степей в зону восточноевропейских лесов. Взаимодействие финно-угорского и тюркского населения Среднего Поволжья и Приуралья составило один из поздних, но важных по содержанию этапов в этнической истории всех населяющих край народов. Башкиры первоначально находились на периферии складывающегося ареала. От основной массы восточных финнов (марийцев, мордвы) они были удалены на значительное расстояние. В непосредственной близости, да и то на ограниченном пространстве, были расселены южные удмурты — представители пермской ветви угро-финской языковой семьи. Группы марийцев, по некоторым документальным данным [Сепеев, 1967, с. 119], переселились в Прикамье и Приуралье в XVI—XVIII вв. В то же время не исключено, что освоение марийцами прикамских земель началось раньше, поскольку связи с камско-вятским междуречьем существовали у них издавна [Смирнов А. П., с. 169—171]. Следовательно, этнокультурные марийско-башкирские контакты могли иметь место уже в первой половине II тыс. н. э.

До конца прошлого века в хозяйстве и культуре башкир сохранялись скотоводческие традиции, которые в той или иной мере определяли бытовую уклад башкирского населения, отличный от оседлого земледельческого быта не только финно-пермских, но и поволжских тюркских народов.

Несмотря на некоторую территориальную и хозяйственную обособленность башкир, их традиционная культура не отличалась однородностью. Объяснение этому отчасти можно найти в сложной истории формирования народа. Некоторые факты побуждали исследователей поставить вопрос об определенной роли в сложении его этнического облика финно-угров. Уже в дореволюционной науке сложилось две крайние точки зрения: одна из них признавала башкир тюрками, попавшими в Приуралье под влияние финно-угров (ее отстаивали Н. А. Аристов,

В. М. Флоринский); другая считала их финно-угорским народом, впоследствии тюркизированным (М. Кастрен, М. Уйфальви, Д. А. Хвольсон). Можно, однако, заметить однонаправленность научных дискуссий: в большинстве случаев речь шла о том, следует ли, учитывая сходство этнонимов, употребляемых средневековыми авторами (Ибн-Русте, ал-Балхи, Масуди), отождествлять башкир с древними венграми. В историко-антропологическом и этнографическом исследовании С. И. Руденко, предпринятом в начале нашего века, впервые вопрос был поставлен шире: «Культура башкир, в совокупности всех слагающих ее бытовых элементов, в основе финская\* или турецкая?» [1925, с. 319]. Основанием были не только научные дискуссии, но и внушительный культурный пласт, напоминающий аналогичные явления у народов Вятско-Камского Приуралья, а отчасти — и Западной Сибири.

С. И. Руденко присоединился к сторонникам тюркской гипотезы, но вместе с тем он обратил внимание на сложный набор составляющих традиционную башкирскую культуру элементов и наметил основные направления, по которым в дальнейшем необходимо было исследовать этнокультурные связи этого народа. У ученого существовали планы заняться такого рода исследованиями несколько позже [1925, с. 319], которые впрочем так и не были осуществлены. Отсюда понятна фрагментарность некоторых выводов автора. «...Те элементы, которые характерны для финнов, встречаются на сравнительно ограниченной территории и касаются преимущественно хозяйственного быта», — писал С. И. Руденко в заключении к первому изданию книги [с. 319]. Фактический материал расширял этот вывод, показывая финно-угорское влияние в costume, декоративно-прикладном искусстве и в других сферах традиционной культуры.

В последние десятилетия все чаще появляются исследования, затрагивающие различные стороны финно-угорского и тюркского взаимопроникновения [Козлова, 1967; Сепеев, 1975; Белицер, 1951, 1965, 1973; Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964; Кузеев, Гарипов, 1980; Кузеев, Гарипов, Иванов, Моисеева, 1982; и др.]. Однако обобщающих работ историко-генетического плана с анализом комплекса традиционной башкирской культуры (то, что, по-видимому, собирался предпринять С. И. Руденко) до сих пор нет.

В настоящем очерке анализируются в аспекте связей с финно-угорскими народами башкирская одежда и украшения.

\* \* \*

Народный костюм, отражая определенный уровень экономического и культурного развития этноса, в покрое, форме, декоративном убранстве выявляет массу деталей, несущих на

---

\* Как следует из контекста, в состав «финнов» С. И. Руденко включал также удмуртов и обских угров (хантов, манси).

себе печать многовековых этнических и культурных контактов с другими племенами и народами.

Сопоставительное исследование традиционной одежды башкир и финно-угорских народов касается многих составных частей костюма. Однако, как показывают нижеприведенные материалы, сходство в культуре башкир и финно-угров неоднозначно.

Использование для тканей крапивных волокон зафиксировано, кроме башкир, в таежной зоне юго-западной и южной Сибири — у обских угров, южных самодийцев, северо-алтайских народов. Обработка крапивы сопровождалась рядом одинаковых производственных навыков. Употребление в далеком прошлом для тканей крапивных волокон отмечено и у марийцев [Крюкова, 1970, с. 261]. Из всех упомянутых групп народов в XIX в. только у башкир и обских угров крапивный холст использовали для рубах, на что обратила внимание исследователей Н. Ф. Прыткова [1953, с. 170].

Туникообразный покрой с расширенными книзу боковыми вставками, квадратными ластовицами и прямыми рукавами, встречавшийся не только в старинных рубахах, но и в отдельных видах верхней одежды башкир, был известен многим тюркоязычным народам: алтайцам-телеутам на юге Сибири [Потапов, с. 13, 32]; казахам, каракалпакам, узбекам, киргизам, туркменам в Средней Азии [Сазонова, Морозова, Лейкина, с. 88; Сухарева, с. 79, 83; Антипина, с. 219—220]; кабардинцам, балкарцам, кумыкам, ногайцам на северном Кавказе [Гаджиева, 1961, с. 224, 233; 1976, с. 126; Народы Кавказа, I, с. 258, 286]; татарам, чувашам в Поволжье [Воробьев, с. 311, 329; Воробьев и др., с. 263, 272]. Н. Гаген-Торн выделила башкирские и татарские рубахи (идентичны им рубахи низовых чувашей) в особый тип, характерный для скотоводов-кочевников, [с. 10—11]. Их присутствие у части марийцев и южных удмуртов объясняют влиянием кочевого мира [Белицер, 1951, с. 41].

При классификации верхней одежды населения Сибири туникообразный покрой с расклешенными боковыми вставками Н. Ф. Прыткова представила как западносибирский тип. Зона его распространения охватывала хантов, шорцев, северных алтайцев, тобольских и томских татар. Тот же принцип кроя сохранялся и в меховой одежде хантов и манси, хотя мех был мало приспособлен для подобной конструкции [Историко-этнографический атлас Сибири, с. 237]. Туникообразными были и некоторые хантыйские рубахи [Кодоланьи, с. 376, 379]. Как и башкирские, они имели широкие отложные воротники и большие квадратные ластовицы из ткани другого цвета.

Вопрос о происхождении туникообразного покроя в целом сложен. Его генезис касается многих народов Европы и Азии. Здесь можно лишь сказать, что «кочевнический» вариант покроя с расширенными боковинами, прямыми рукавами, квадратными ластовицами, вертикальным нагрудным разрезом сформиро-

вался, как видно, задолго до расселения тюркских народов в Волго-Уральской области. На это указывает, в частности, сходство в рубашках башкир и татар, народов Кавказа, а также алтайцев. Присутствие такого покроя в одежде хантов объясняется тюрко-угорскими связями на юге Сибири. Эти связи, начавшись в I тыс., могли осуществляться и в более позднее время.

Одним из результатов культурного взаимодействия тюрков и финно-угров Урало-Поволжья явилось, как считают исследователи, развитое узорное ткачество [Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, с. 59, 61]. Браным орнаментом в XIX — начале XX в. украшались платья, фартуки, мужские рубашки, жениховские штаны. Узор располагали полосой на концах рукавов, по низу подола, на вороте и планке; иногда разбросанными розетками украшали юбку, реже грудку и рукава рубашек, прямые штанины.

Браная одежда у башкир встречалась на севере республики, в соседних районах Татарии, Пермской, Свердловской, Челябинской областей. Похожие на башкирские платья и рубашки из пестряди с браными розетками носили южные удмуртки, восточные марийки, низовые чувашки, кряшенки [Гринкова, с. 111—112; Крюкова, 1973, с. 65; Сепеев, 1967, с. 201—203; Никитин, Крюкова, с. 50—51; Воробьев, с. 279]. По-видимому, навыки украшения одежды тканым узором основаны в Урало-Поволжье на ткацком опыте и художественных традициях как тюркских, так и финно-пермских племен.

Существует предположение, что узорное ткачество родилось на основе счетной вышивки [Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, с. 57]. Счетную вышивку напоминает полоса геометрического браного орнамента на подоле белой холщовой рубашки, сохранившейся в составе башкирских коллекций Уфимского краеведческого музея; узор выполнен красными нитками (колл. № 3079). Известно, что белая холщовая одежда с красной вышивкой была характерна для финских и пермских народов края [Крюкова, 1967, с. 120]. Влияние финно-угров на декоративные традиции башкир выявляется и в других видах искусства. В Художественном музее им. Нестерова (г. Уфа) среди старинных вещей сохранилась вышитая заготовка для грудки башкирской рубашки: на белом холсте техникой «косого стежка» намечен нагрудный разрез, по бокам от него вышиты крупные розетки; орнамент выполнен в красно-золотистой гамме. Стиль вышивки напоминает описанные в этнографической литературе хараусы [Руденко, 1955, с. 303—306]. В быту восточных башкир продолговатые вышитые кусочки холста (*хараусы*) являлись свадебными подарками; в Абзелиловском районе еще совсем недавно (1971 г.) пожилые женщины помнили, что полученные на свадьбе хараусы прежде нашивали на грудку платья или на нагрудник. В дореволюционных работах есть сообщения о том, что в прошлом женские платья башкирок украшались шелковыми и бумажными вышивками [Черемшанский, с. 155];

П. С. Назаров предполагал, что эти вышивки выполнялись в технике, типичной для хараусов [с. 181].

Предметы с вышивкой «косым стежком» встречались у башкир в горах, а также в юго-восточном и восточном Зауралье. Есть мнение, что традиции такой вышивки являются следствием «ранних этнокультурных связей с угро-финским миром» [Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, с. 100]. С. И. Руденко распространение их в Поволжье связывал с хантами [1955, с. 304—305].

Вещи, украшенные «косым стежком», у башкир обнаруживают много общего с искусством чувашей, марийцев, мордвы, удмуртов. Сходство проявляется и в связанных с этими предметами обычаях. Имевшие магическое значение нагрудные вышивки у чувашей выполнялись на отдельном куске ткани и вшивались в платье [Никитин, Крюкова, с. 22]. У удмуртов существовали вышитые нагрудники; одна из их разновидностей — с розеточным орнаментом — считалась свадебной [Крюкова, 1973, с. 40].

Некоторые исследователи обращали внимание на то обстоятельство, что у чувашей «косой стежок» носил определение «хантыйского шва» [Акимова, с. 44]. Однако тем же швом расшивались и головные покрывала каракалпаков [Яковлева, с. 208]. С. И. Руденко в ретроспекции допускал возможность проникновения в бассейн Оби изобразительных мотивов переднеазиатского происхождения через кочевническую среду [1955, с. 305]. Е. Г. Яковлева, подчеркивая несвойственность счетных вышивок тюркам, стоит на точке зрения заимствования их тюркскими племенами у других народов — прежде всего, угро-финского происхождения [с. 208]. Эти предположения не будут выглядеть противоречиво, если встать на существующую точку зрения тюрко-угро-сарматских взаимодействий: именно сарматы могли распространить на большой территории Евразии переднеазиатские черты. Закрепившись в культуре финно-угров, позже эти традиции могли перейти к продвинувшимся в лесостепь тюркам.

В качестве одного из характерных этнических показателей финно-угров исследователи называют использование в украшении одежды бисера [Крюкова, 1970, с. 267]. Узор мог быть и ажурным, и плотным, нашитым на тканевую основу. У восточных финнов и удмуртов бисером расцвечивались головные уборы, шейно-нагрудные и поясные украшения; была принята бисерная бахрома и сетка [Белицер, 1951, с. 72; 1973, с. 93—138; Крюкова, 1956, с. 131, 133, 138]. У обских угров в XIX — начале XX в. бисер нашивали на рубахи, распашную верхнюю одежду [Прыткова, 1953, с. 201—202]; тот же обычай зафиксирован в хантыйских могильниках XVII—XVIII вв. [Молодин, с. 91].

В башкирском костюме использование бисера — явление мало распространенное. В нагрудных, шейных и иных украшениях бисер применения почти не находил. Вместе с тем его употребляли для вышивки плечевой одежды. С. И. Руденко

[1955, с. 165] упоминает вышитые бисером мужские сорочки. И. И. Лепехин [ч. 2, с. 150] описывает женские кафтаны с бисером вдоль пол. В поездках по Башкирии мы встречали применение бисера для расшивки женских и детских безрукавок, кафтанов, обуви с суконными голенищами. В литературе отмечено употребление бисера для орнаментации наспинной полосы женского убора *кашмау* и девичьего позатыленя *елкалек* [Руденко, с. 1955, с. 188, 191]. Эти традиции охватывают главным образом горно-лесные районы и челябинское Зауралье, затрагивая бурзян, табынцев (роды кубалаяк и барын), тангауров, карагай-кыпчаков. В вышивке бисером использовался обрамляющий центральное поле ленточный орнамент; бордюрные горизонтальные и вертикальные полосы из треугольников, ромбов; шахматный узор. Практиковалась нашивка бисеринок по две вдоль пол, на талии, на плечах, у карманов одежды. Бисеринки вводились в вышитый на праздничной верхней одежде солярный узор. Употреблялся круглый бисер молочного, темно-красного, темно-зеленого, желтого, синего, реже черного цвета.

Особенности употребления бисера роднят башкир с обскими уграми, особенно с южными хантами. Однако тщательный анализ техники бисерного шитья уводит через угров, а иногда и минуя последних, дальше на восток — в этнокультурную среду эвенков и других тунгусоязычных народов, которые, по признанию С. В. Иванова, пользовались этим красочным материалом чаще, чем другие народы Сибири [1963, с. 278].

При изготовлении украшений у башкир было принято составлять из бус сетку. Этот прием в ряде работ описан как финно-угорский [Иванов, 1963, с. 81; Белицер, 1973, с. 118—122]. Существенно, что и узор «косая сетка» составлял самостоятельный пласт в обско-угорской орнаментике [Иванов, 1963, с. 139]. У финно-угров сеточные украшения сплетались из бисера. У башкир использовались преимущественно кораллы; тем более значительно, что в приинзерских селениях и в верховьях Белой в центре коралловой сетки на нагрудниках помещался разноцветный бисерный прямоугольник.

Ожерелья в виде полукруглой сетки, закрепленной у ворота платья, носили девушки и молодые женщины на юго-востоке Башкирии — в горах и в Зауралье: у бурзян, тангауров и др. Плетеные из бисера ажурные «пелерины» существовали также у казымских хантов [Прыткова, 1953, с. 208]. В Урало-Поволжском регионе бисерные воротники, кроме башкир, носили мокшанки и некоторые чувашки [Белицер, 1973, с. 119—120; Никитин, Крюкова, с. 62]. Как видно, это украшение, первоначально созданное в традициях угорского искусства, попало в Европу вместе с кочевой волной сибирского населения. Кроме народов Поволжья, бисерные «пелерины» переняли южные русские и украинцы [Маслова, с. 732].

В некоторых случаях было принято нашивание сетки из

бус на тканевую основу. Известны юго-восточные нагрудники *селтар* (букв. — «плетеная сетка»); коралловая мелкоячеистая сетка нашивалась на сукно и в нагрудниках челябинских и курганских башкир. Сетка из бус на тканевой основе зафиксирована у восточных марийцев, мордвы [Сепеев, 1975, с. 202—203; Белицер, 1973, с. 121—122]. В. Н. Белицер отметила сходство нагрудников башкирских и мордовских. Видимо, сетка на ткани получила распространение как один из декоративных приемов сравнительно поздно и главным образом у народов Урало-Поволжья.

При описании хантыйской верхней одежды Н. Ф. Прыткова подметила характерный прием ее украшения: расположение разноцветных полос по краю вдоль пол, в их углах и по низу подола. Этот прием прослеживался в одежде из разных материалов: в меховых шубах, холщовых и суконных кафтанах. при использовании разных декоративных приемов — суконной аппликации, вышивки нитками и бисером, позументных нашивок и пр. Аналогично украшалась башкирская и шорская одежда [Прыткова, 1953, с. 201]. Близкое к этому оформление терюханского костюма Т. А. Крюкова считала «давней культурной традицией, ведущей к уграм» [1970, с. 264].

Характерное украшение на плечах женской верхней одежды — «эполеты» в виде больших треугольных нашивок из позумента с длинной (до середины предплечья) бахромой — встречалось у башкир-бурзян, усерган, части кыпчаков (род кара-кыпчак), тамьянцев. Наплечники сочетались с металлическими и позументными нашивками, расположенными полукругом в верхней части спинки. Манера украшения, по существу, была та же, что и в одежде хантыйки на репродукции Гумана прошлого века [Народы России: Живописный альбом. СПб., 1880]. «Эполеты» из цветного сукна, свешивающиеся низко с плеч, были распространенным явлением в одежде ваховских хантов [Кулемзин, Лукина, с. 98—99]. Обнаруженное сходство говорит об общих истоках формирования декоративных традиций некоторых этнических групп хантов и башкир, в настоящее время территориально значительно удаленных.

Для европейских финно-угров издавна были привычны виды одежды, укреплявшиеся на поясе; среди них был и передник. На территории Прибалтики и Волго-Камья передник являлся древним элементом костюма; подтверждение этому находится и в этнографическом, и в археологическом материале [Воолмаа, с. 369]. Скотоводам-кочевникам, напротив, подпоясывание женской одежды не было свойственно; тюркские народы Средней Азии и юга Европы передников не знали. Однако в Поволжье и в Приуралье передники с прямоугольным, собранным на широком поясе подолом и небольшой грудкой в XIX в. носили чувашки, татарки [Воробьев и др., с. 276—277; Татары Среднего Поволжья и Приуралья, с. 130]; приняты они были и у башки-



рок северных районов и восточного Зауралья. Как и у финнов, передники у них надевали замужние женщины, реже девушки на выданье. У большинства татар и башкир передники являлись прежде всего рабочей одеждой, но с начала нашего века они были включены в состав праздничного наряда. Их шили из домотканины или из фабричных материалов, украшая браным узором или тамбурной, счетной вышивкой, аппликацией.

Фартук — один из элементов костюма, распространенный в крае при активном посредничестве татар. О татарском влиянии на башкир говорит общая терминология (*алъяпкыс*, *алсепрэк* — башк., *алъяпкыч*, *алчупрэк* — тат.), сходные декоративные приемы. В северных башкирских аулах зафиксированы случаи ношения передника при выполнении хозяйственных работ мужчинами — обычай, мало распространенный у финно-угров\*, но ординарный среди татар [Татары Среднего Поволжья и Приуралья, с. 126]; в некоторых местах стало признанным правилом включать вышитый или сотканный девушкой передник в число свадебных подарков жениху.

Распространенным головным убором на севере Башкирии были катаные шляпы (*эшләпә*). С. И. Руденко был, видимо, неправ, полагая, что этот убор появился у башкир лишь в конце XIX в. [1955, с. 167]. Народы Поволжья и Приуралья носили войлочные шляпы с отдаленного времени. У удмуртов это был наиболее типичный головной убор [Белицер, 1951, с. 95]; издавна носили шерстяные уборы коми [она же, 1958, с. 249—250]; старинными считает Г. А. Сепеев марийские шляпы [1975, с. 194—195]. Летним убором служила шляпа у татар Поволжья [Татары Среднего Поволжья и Приуралья, с. 140].

У башкир в начале нашего века существовали две разновидности шляп: в виде усеченного конуса с почти прямыми, чаще даже опущенными полями и полусферическая с приподнятыми полями. Первая, идентичная татарской, встречалась в северо-западных районах, вторая — в северо-восточных; последняя напоминала шляпы финно-пермских народов Поволжья и мишарей.

У тюркских народов Азии и Восточной Европы всевозможных видов войлочные колпаки являлись обычной вещью. Говоря о влиянии финно-угров, следует, видимо, вести речь об одной их разновидностях — о полуовальных шляпах с приподнятыми полями. Параллели: удмурты, коми, марийцы, мишари, северные башкиры — говорят сами за себя. Среди башкир этот элемент костюма мог распространиться на протяжении последних веков. В верховьях р. Уфы нам доводилось слышать, что местные башкиры-сызгинцы в XIX в. покупали шляпы у уральских марийцев.

У оседлых лесных народов — удмуртов, коми, марийцев — войлочные уборы появились, очевидно, под влиянием ранних

---

\* Он существовал лишь у южных удмуртов — как полагают, под влиянием татар (КОНЕР, с. 301).

кочевников, возможно, сармато-аланского происхождения. Об этом говорит распространение подобного убора по всему югу России; одним из центров производства катаных шляп была Осетия [Калоев, с. 20]. Округлая форма верха войлочных шапочек признается древнеиранской [Горелик, с. 63—64], но иранские головные уборы не имели полей. В связи с этим кажутся значимыми наблюдения Н. П. Гринковой над процессом шляпного производства у удмуртов и марийцев Башкирии: автор пришла к выводу, что первоначально валяные уборы катались у них без полей [с. 141].

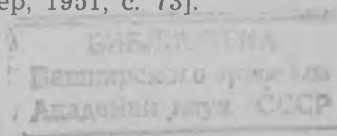
Говоря о взаимодействии тюрков с финно-уграми, следует упомянуть о некоторых женских головных уборах.

Девичьи твердые ободки (*маңлайса*), удерживающиеся на голове с помощью перемычки или перекрестия из полосок ткани, зафиксированы в горной Башкирии у тангауров, тамьянцев, горных кыпчаков (карагай и гэрэй), а также на северо-востоке у балыксинцев, сызгинцев. Обтянутые сукном или бархатом ободки расшивались бисером, монетками. Их особенностью были околоушные подвески из бисера и наспинный косник из нескольких рядов бус или окрашенных рыбьих позвонков, скрепленных в полосу кожаными пластинами.

Ободки в Сибири были характерны для угорско-самодийского мира, встречались они также у западных эвенков [Историко-этнографический атлас Сибири, с. 330—331; Прыткова, 1970, с. 45—46]. Девичьи хантыйские «шапочки» с р. Казым, зашитые бусами и бисером, описаны Н. Ф. Прытковой [1953, с. 222—223]. Сходство с ними башкирских ободков говорит о появлении последних под влиянием угорско-самодийских традиций; у башкир встречались варианты как хантыйские (с перекрестием), так и ненецкие (с перемычкой).

В аспекте нашей темы привлекают внимание девичьи затылочные украшения *елкалек*, *елкамес* (*елкэ* — «затылок»), особенно полуовальной или треугольной формы с основой из кожи, бересты, обтянутой тканью, украшенной бисером, металлическими нашивками. Украшения помещали на затылке у основания кос. Их носили у горных катаяцев, тамьянцев, тангауров, табынцев (кубалак и теляу), южных кыпчаков (карагай и бушмансуун), а также в этнически смешанных челябинских и курганских районах. К треугольным украшениям приближаются треугольные амулеты в виде чехольчиков или чеканных блях с изречениями из Корана, благопожеланиями, заклинаниями.

Кроме башкир и некоторых тюрков Южной Сибири [хакасов — Патачаков, с. 78; Кузнецова, с. 172, 173; тувинцев — Дьяконова, с. 168], позатылени существовали у угро-самодийских народов. Хантыйские украшения овальной формы были зашиты плотными рядами бисера, в центре помещалось 4—5 пуговиц [Прыткова, 1953, с. 206]; треугольные, на берестяной основе — описаны у удмуртов [Белицер, 1951, с. 73].



В аспекте генезиса затылочных украшений представляет интерес один из бушмансуун-кыпчакских елкалеков, в форме которого угадывается древняя маска. Впечатление усиливают синие стекла, прикрепленные на месте глаз и красный сердolik на месте рта и носа.

В археологической литературе не раз поднимался вопрос о назначении масок-личин — атрибута погребальной обрядности угорских племен, оставивших памятники от Прикамья до Южной Сибири; в Центральной Европе маски обнаруживаются в погребениях венгров. Особенностью обских угров было условное обозначение на кожаных погребальных покрытиях мест глаз и рта пришиванием пуговиц или бляшек. Тот же прием сохранился в кожаных позатыленях хантов и башкир. Функцию погребальных покрытий исследователи старались уяснить, исходя из представлений угров о мире [Казаков, с. 237—238; и др.]. Согласно существовавшим убеждениям, местом обитания одной из человеческих душ является голова и, в частности, волосы [Чернецов, с. 137]. Позатылени и при жизни могли служить оберегом девушки, не покрывавшей голову плотным убором. У мусульман эта роль перешла к оберегам-молитвам.

Вероятно, елкалеки появились у отдельных групп башкир еще в пору их нахождения в Сибири. Об этом говорит, в частности, существование подобных головных уборов у сибирских тюрков. Не противоречит догадке и локализация елкалеков в Башкирии в районах, обнаруживающих сибирские связи наиболее рельефно [Шитова, с. 93; и др.].

В XIX в. в аулах северной Башкирии можно было встретить полусферические шапочки (*такья*), сплошь зашитые монетами и бляшками, с бахромой по низу из бус и бисера. Такой убор описан В. Ф. Миллером в составе коллекций Румянцевского музея (с. 87). Девичьи полусферические уборы знали и другие народы Прикамья: удмурты, бесермяне, восточные марийцы [Белицер, 1951, с. 56—57, 103; Сепеев, 1975, с. 185]. Распространены они были у чувашей и некоторых татар [Воробьев и др., с. 306—307; Шарифуллина, с. 142]. За пределами Урало-Поволжья подобный убор носили девушки-туркменки [Васильева, 1964, с. 91].

В. Н. Белицер связывает появление убора в Поволжье со степными кочевниками Европы и Азии [1951, с. 58]. Существует также мнение Г. А. Сепеева о заимствовании марийских шапочек у тюркоязычных народов Поволжья [1975, с. 185]. Однако большинство тюрков Алтая, Средней Азии и Кавказа этого головного убора не знали. У башкир он существовал лишь в зоне контактов с марийцами и удмуртами.

Сходство в материальной культуре, в частности, в головных уборах народов Урало-Поволжья и туркмен, по-видимому, объясняется общностью одних, скифо-сарматских элементов, участвовавших в этногенетических процессах обширной территории, включая Среднюю Азию, Приуралье, Поволжье, Кавказ [Тол-

стов, с. 57; Васильева, 1979, с. 200]. Исходя из того, что внешний вид туркменских и поволжских шапочек различается\*, можно думать, что разновидности поволжской такьи, плотно зашитой монетами, бисером и бусами — явление местное. По стилю такая шапочка гармонирует с комплексом головных и шейно-нагрудных украшений удмуртов, марийцев, чувашей. Вероятно, от местного, в массе финно-пермского, а частично и раннетюркского населения, культура которого формировалась в какой-то мере под влиянием сарматов, головные уборы переняли расселившиеся позже в Прикамье и нижнем Прибелье башкиры. Не исключено, что девичьи шапочки появились у некоторых тюрков до прихода в Среднее Поволжье; этим объясняется, к примеру, наличие такьи у всех групп чувашей.

С головными уборами финских и пермских народов ассоциируются башкирские ритуальные шапки из березовой коры. В северных районах Башкирии и в челябинском Зауралье они являлись атрибутом особой власти: их надевали женщины и мужчины — распорядители весенне-летних празднеств [Нагаева, с. 39—40]. На цилиндрический остов уборов, обшитый красной тканью, нашивали речные раковины (род *Didacna*), раковинка-каури, перламутровые пластины. На фотографии, сделанной С. И. Руденко среди табынцев Зауралья, в подобной шапке изображена распорядительница весеннего праздника каргатуга [1955, с. 186].

Головные уборы с берестяным каркасом существовали в старину у удмуртов, коми, марийцев, мордвы [Белицер, 1951, с. 61—63; 1958, с. 256; 1973, с. 150, 159; Крюкова, 1956, с. 136]. Во многих случаях они имели обрядовое назначение. А. Ф. Риттих, описывая одежду марийского жреца — человека, под руководством которого проходили коллективные моления и жертвоприношения в священной роще, как достопримечательность в его костюме отмечает «высокую молитвенную из березовой коры шапку» [с. 163]. У пензенской мордвы берестяной убор являлся принадлежностью костюма свахи [Белицер, 1973, с. 149]. На берестяном каркасе были свадебные уборы невест у мордвы, марийцев, удмуртов.

Появлением высоких головных уборов, по мнению некоторых исследователей, Волго-Камье обязано скифо-сарматскому миру [Белицер, 1951, с. 65; Гаген-Торн, с. 188]. У скифов и сарматов в высоких уборах бывала изображена Великая Богиня, как видно, олицетворявшая плодородие [Гаген-Торн, с. 188]. Береста у волжских финнов\*\* была не только материалом, сохранявшим форму убора, но и священным предметом, оберегом при обрядовых действиях [она же, с. 190]. Цилиндрические берестяные уборы зафиксированы у южной мордвы,

---

\* Туркменские шапочки расшивали капителью, позументом, пришивая бляхи лишь к нижнему краю [Васильева, 1964, с. 91].

\*\* Южные уборы имели основу из кожи, войлока.

некоторых коми [Белицер, 1958, с. 276; 1973, с. 149]. Берестяные шапки, ушитые бляхами и раковинами-ужовками, описал Г. Ф. Миллер у марийцев Казанской губернии (с. 6—7).

У северных башкир подобные уборы появились, как видно, под влиянием прикамского, в массе финно-угорского населения; они закрепились в составе ритуального костюма лиц, наделенных властью при проведении весенних обрядов.

Стеклянные, янтарные и прочие бусы как шейное украшение носили женщины-башкирки северных и западных районов БАССР, соседних районов Татарии, Пермской и Челябинской областей. На остальной территории их нашивали на верхнюю одежду и нагрудники, но использовали в умеренном количестве. В связи со сказанным обращает на себя внимание малочисленность бус в раннетюркских памятниках Сибири [Гаврилова, с. 40—41; и др.]. Единичные их находки наводят на мысль об использовании бус в утилитарных целях: вместо пуговиц и пр. Вместе с тем с давних пор бусы являлись украшением у населения Прикамья и Приуралья. Стеклянные и пастовые бусы появляются в ананьинских и сарматских памятниках с VI—V в. до н. э. Эти изделия могли поступать посредством товарообмена как со стороны Причерноморья и южнорусских степей, так и из Персии и Средней Азии [Збруева, с. 21; Смирнов К. Ф. с. 241]. Бусы являются частой находкой в памятниках Среднего Поволжья и Приуралья конца I тыс. до н. э. — I тыс. н. э. [Смирнов А. П. с. 172; Гениг, с. 56, 68, 80; и др.]. Позже они стали распространенным украшением у удмуртов, марийцев, мордвы [Белицер, 1951, с. 76; 1973, с. 125; Сепеев, 1975, с. 200]. У татар они получили признание лишь с конца XIX — начала XX в., вытеснив в какой-то мере ожерелья из монет [Мухамедова, с. 115]. По-видимому, под влиянием местных, главным образом финно-пермских, традиций стали носить бусы северные и северо-западные башкиры.

Финно-угорское влияние испытала обувь башкир. Характерным для пермских и угорских народов было сочетание в обуви материалов животного происхождения с тканью. У хантов и манси зимнюю обувь комбинировали из камусов (шкуры с ног лося, оленя, коровы, лошади) и грубошерстного сукна [Кулемзин, Лукина, с. 89; Федорова, с. 199]. У коми обувь для ходьбы на лыжах шилась из куска сыромятной кожи с холщовым или суконным, собранным на вздержку верхом. Существовала утепленная обувь с головками из лошадиного или коровьего камуса и небольшими суконными голенищами [Белицер, 1958, с. 254—255]. Подобная обувь была и у северных башкир: гайнинцев, уранцев, таныпцев [Руденко, 1955, с. 173], в бассейне Ая и у упейцев, сызгинцев Свердловской области.

Как у коми и сибирских угров, у башкир практиковалось и соединение в обуви холста или сукна с кожей. В одних случаях

обувь с головками из сыромятной кожи не имела подметок (*сарык*); в других — низ обуви сшивали в виде твердых башмаков (*ката, бесемгата, йышым ката*). Комбинированная обувь была распространенной у катайцев центральной Башкирии и в Зауралье, у соседних с ними тамьянцев, табынцев, меньше — в горах у бурзян, на севере у упейцев и сызгинцев.

Появление кожаной обуви с тканевым верхом, как видно, относится к доуральскому периоду истории древнебашкирских племен. Некоторые детали декоративно-художественного оформления праздничной обуви выявляют черты, общие для башкир, обских угров и коми. В аулах Челябинской области край кожаных головок было принято украшать разноцветным бисером. Бисером расшивалась на подъеме и летняя женская обувь хантов [Прыткова, 1953, с. 197—198]. Распространенные в средней части Башкирии среди табынцев (кумрук, бадрак, юран, бишул, кесе), меньше — среди инзерских катайцев кожаные башмаки с небольшим холщовым или суконным верхом украшались поперечными полосами зеленого, красного, синего сукна, опушкой из меха. Введение в орнаментальную гамму синего цвета было, по всей вероятности, следствием позднего влияния традиций финно-угорских племен\*. Цветными нашивками и меховыми полосками украшалась на подъеме женская обувь хантов и манси [Прыткова, 1953, с. 198; Федорова, с. 204—205]. У коми-ижемцев на низкую обувь из камусов в верхней ее части нашивали полосы разноцветного сукна. Кожаную и меховую обувь у коми носили с полосатыми чулками полихромной расцветки [Грибова, с. 94, 125].

К вещам, появившимся у башкир под влиянием финно-угров, относятся, как видно, вязаные чулки (*байлам ойок, йөн ойок*). В начале XX в., по данным С. И. Руденко, их носили по всей Башкирии (1955, с. 160). Надевали их с кожаной низкой обувью и с лаптями. На крайнем севере и в северо-восточных районах республики женские белые чулки имели на паголенках рельефный узор в виде зигзагов, ромбов, сдвоенных и строенных горизонтальных линий.

Обработка шерсти могла быть свойственна скотоводческим племенам, занимавшимся разведением овец. Однако у большинства южных тюрков (казахов, киргизов, кочевых узбеков и др.) вязания не было; чулки здесь сшивали из шерстяной домотканины. Казанские татары заимствовали вязаные чулки поздно [Воробьев, с. 350]. В то же время татары-кряшены производили их не только для себя, но и на продажу [Мухаметшин, с. 109]. У татар-мишарей, как во многих случаях и у башкир,

---

\* О традиционности синего цвета в орнаменте этих народов содержатся сведения в работах: Белицер, 1958, с. 335, 337, 339; Крюкова, 1973, с. 27; 1951, с. 69; 1970, с. 264—266; Г. Ф. Миллер, посетивший Казанскую губернию в XVIII в., о поволжских финнах (в частности, марийцах) писал: «...вышеупомянутые народы больше синий и красный цвет любят» [с. 21].

с шерстяными вязаными чулками носили лапти [Мухамедова, с. 100].

Предположение относительно появления вязания у башкир от финнов или русских [Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, с. 132] не очень определенно и обходит молчанием вопрос о моменте зарождения этого вида производства у башкир. Изучение вязания в северных областях европейской части СССР привело ученых к выводу о глубокой древности этого искусства, о разности его первоначально в среде финноязычных народов [Лебедева, Маслова, с. 30].

С. И. Иванов, описывая орнаментальное искусство обских угров, технику вязания из шерсти у хантов и манси выделил в восточноевропейский комплекс элементов культуры, характерный для славян, финнов и тюрков Европы [1963, с. 158]. Присутствие его у тюркоязычных народов Приуралья и Поволжья он объяснял вхождением в их этнический состав финноугров [с. 159]. В отношении финно-угорского влияния на башкир ученый, как видно, был прав; однако вопрос о зарождении вязания в Восточной Европе не бесспорен.

В Сибири вязание чулок кроме хантов и манси было распространено у кумандинцев и шорцев [Народы Сибири, с. 338], этногенез которых на ранних этапах связывается с уграми; в то же время у соседних алтайцев прядение отсутствовало. Из других тюркских народов Сибири с вязанием были знакомы лишь барабинцы — ближайшие соседи хантов [Иванов, 1963, с. 103].

Логично предположить (конкретный материал это подтверждает), что в тех местах, где лапти издавна являлись основной обувью и было принято толсто обертывать ноги онучами (у мордвы, части марийцев, а под влиянием последних и у верховых чувашей), вряд ли была необходимость в появлении обтягивающих ногу чулок. Шерстяные вязаные чулки носили с кожаной собранной вокруг ступни обувью. Такая обувь бытовала прежде широко, в том числе и в Прикамье: у коми-пермяков [Белицер, 1958, с. 252—254], удмуртов [она же, 1951, с. 34]. У марийцев ее носили до начала II тыс. н. э. [Архипов, с. 134—135], но затем она была вытеснена лыковой.

В украшении вязаных изделий у северо-восточных башкир с соблюдением не только закономерностей построения рисунка, но и с присущим ему ахроматизмом сохранился тот орнаментальный саяно-алтайский тип [классификация по С. В. Иванову, 1961, с. 379], который нашел проявление у угров, самодийцев, западносибирских тюрков. Распространению вязания среди некоторых тюркских племен, как видно, содействовали угры.

В Поволжье и Приуралье белые чулки, иногда с рельефной вязкой, изготовляли и носили соседи башкир: восточные марийцы [Сепеев, 1975, с. 182], южные удмурты (Крюкова, 1973, с. 89), южные коми [Грибова, с. 94], некоторые группы татар [Муха-

метшин, с. 109]. Л. С. Грибова допускает появление белых чулок у коми под влиянием южных традиций (предпочтительное отношение к чулкам белого цвета заметно у тюркоязычных скотоводов). В свою очередь, развитие вязального искусства у северных башкир стимулировалось высоким уровнем этого вида ремесла у местных финно-пермских народов.

К видам обуви, появившимся у башкир в Поволжье, относятся лапти. Обширная область бытования плетеной из древесной коры обуви охватывала в прошлом среднюю часть Восточной Европы и была ограничена зоной лиственных, в первую очередь липовых, лесов. Лапти носило русское крестьянское население Московского государства. Самой распространенной, а зачастую и единственной обувью были лапти у финноязычных народов лесной полосы: мордвы, марийцев, удмуртов. Повсеместно носили лапти коми-пермяки [КОНЕР, с. 273, 290, 297, 302, 311, 312, 321]. Из тюркских народов Поволжья и Приуралья наибольшей популярностью эта обувь пользовалась у чувашей [Воробьев и др., с. 287]. Наряду с кожаной обувью носили лапти татары и башкиры. У татар лапти служили обувью для массы сельского населения. Кое-где в Татарии в конце XIX в. лаптеплетение стало промыслом, охватившим целые деревни [Воробьев, с. 272, 355]. У башкир в восточном и юго-восточном Зауралье, в долинах южных отрогов Уральских гор, на степных пространствах юго-запада республики и в Оренбургской области лапти не носили. В то же время существовала значительная по площади область, охватывающая бассейн западного Ика, нижней Белой с впадающим в нее Быстрым Таныпом и ряд районов до берегов Караидели, где плетеная из лыка обувь являлась у населения не только повседневной, но в некоторых случаях и праздничной. На северо-востоке современной Башкирии, в центральных районах, а также на крайнем западе республики лапти надевали в период летней страды на сенокос и жатву. На всем этом пространстве плетеную из лыка обувь умели делать сами. На юго-западе (по берегам Демы, Уршака и Ашкадара) для лыковой обуви не было сырья; для сельскохозяйственных работ лапти здесь покупали на окрестных базарах у чувашей, татар, русских, мордвы или у башкир Приуралья.

Для башкирских лаптей (*сабата*) в большинстве случаев было характерно косое расположение полос лыка на подошве, прямое — на «личике». Тупой носок имел подтреугольную форму, приподнимаясь небольшим выступом. Сплетенная в два слоя подошва заходила на верх, образуя закраину. Низкие борта не превышали 4 см. Плели лапоть от головки, в 7 лыковых полос. Мочальные оборы забирали в борта при плетении, формируя край. Их свободные концы, перекрестив на подъеме и охватив щиколотку, завязывали сбоку ноги. К таким лаптям были близки лапти татар и низовых чувашей.

Для выяснения вопроса о появлении лыковой обуви у тюрков



Приуралья и Поволжья небезынтересно рассмотреть аналогии, касающиеся формы обуви, особенностей изготовления, манеры ношения, в сопоставлении с традициями тех народов, у которых лапти являлись основной обувью с давних времен\*.

На огромных пространствах России от Белого моря до южных степей, от Прибалтики и Полесья до Приуралья существовал так называемый «русский» (вятичский) тип лаптей — с округлым носком, диагональным расположением полос на подошве и головке, с одинаковым принципом плетения «от задника». Близкие к русским лапти носили южные карелы, южные коми-зыряне, коми-пермяки [КОНЕР, с. 266, 277; Белицер, 1958, с. 252].

Иной тип представляли лапти марийцев и удмуртов. Их плели с «личика», перегибая полосы на колене под прямым углом. Прямое расположение клеток на головке, спрямленный приподнятый носок и четко обозначенный задник — отличительные признаки плетеной обуви этого типа. Те же признаки характерны и для лаптей тюркских народов Поволжья; традиции, связанные с изготовлением лыковой обуви идентичны у большинства чувашей, казанских татар, кряшен, северо-западных и северных башкир. На протяжении II тыс. н. э. и у марийцев, и у удмуртов лаптеплетение получило дальнейшее развитие. Н. П. Гринкова отмечала, что в конце XIX в. среди большого количества плетеной обуви народов России «удмуртские и марийские лапти представляют довольно высокие образцы» [с. 129]. У тюркских народов уровень лапотного производства в течение II тыс. н. э. мало изменился. Плетение из семи полос и у башкир, и у татар осталось единственно известным приемом. У марийцев ими было заимствовано легкое перекручивание поперечных полос на «личике» обуви; за счет этого многие башкирские и татарские лапти, более глубокие спереди, чем марийские, казались сплетены неплотно.

В бассейне Ая и по берегам Ика башкирское население, изготавливая лапти, укрепляло подошву берестяными полосами [Руденко, 1955, с. 173]. Сочетание бересты с лыком практиковалось на севере Башкирии и при изготовлении зимних рабочих или охотничьих лаптей с тканевым верхом, затягивающимся вокруг ноги на шнурок. Береста являлась ходовым материалом при изготовлении плетеной обуви в северных губерниях России [Маслова, с. 719]. Соединение бересты с лыком было распространено у народов пермской группы, особенно у коми-пермяков [КОНЕР, с. 266; Белицер, 1958, с. 252]. У коми-пермяков носили и лапти «с опушнем» — небольшим холщовым верхом.

---

\* О том, что лапти существовали издавна в лесной полосе у русских и мордвы пишет Г. С. Маслова [с. 717, 719]. О древних традициях изготовления лыковой обуви у удмуртов, марийцев есть данные у Н. П. Гринковой [с. 127]. В. Н. Белицер обратила внимание на находки кочедыков в археологических памятниках рубежа I—II тыс. н. э. в Верхнем Прикамье [Белицер, 1958, с. 252].

Вместе с лаптями северо-западными башкирами от волжских финнов были заимствованы холщовые онучи (*ыштыр*). Термин «*ыштыр (штыр)*» марийского происхождения [Сепеев, 1975, с. 184], у северных башкир он употреблялся наряду с принятым у тюрков названием портянок «*сылгау*».

\* \* \*

Как следует из изложенного, сходство в costume башкир и народов финно-угорской группы складывалось в течение длительного периода истории.

Аналогии, касающиеся технологии изготовления одежды (производство крапивного холста, раскрой тканей), относятся к ранним культурным явлениям. Их происхождение трудно ограничить этническими рамками: они присущи широкому кругу народов Европы и Азии.

Сочетание в обуви ткани с кожей и мехом, изготовление вязаных чулок, употребление для украшения одежды бисера по степени распространенности у финно-угров можно назвать общезинноугорскими традициями. В то же время башкирские вещи, выполненные в названной технике, по внешнему виду и форме проявляют близость прежде всего с угорскими, пермскими. Следует иметь в виду, что в ряде случаев угорско-пермское единство могло возникнуть в более ранний период в результате взаимодействия населения предуральской и зауральской зон.

Яркую по колориту группу вещей в башкирском costume составляют собственно угорские элементы: головные ободки с околушными подвесками, напоминающие древние маски позатылени, украшение пол одежды нашивками, расположенными углом, «эполеты», сетчатые «пелерины» и пр. То, что некоторые из них обнаруживаются у самодийцев, эвенков, а также на юге Сибири, наводит на мысль о их преемственности от древнего населения этой территории.

Следы тюрко-угорских контактов явно проступают в юго-восточных районах расселения башкир, а также в Челябинском и курганском Зауралье. Сходные черты объединяют башкирский костюм с хантыйским, касаясь прежде всего хантов южных, затем восточных и среднеобских. Эта общность могла сформироваться в пределах Сибири.

Поволжские элементы распространялись у башкир как следствие культурных и этнических контактов с местным финно-пермским населением края. Иногда это происходило при посредничестве татар. Эти черты обнаруживаются главным образом у северных башкир, в costume которых привычны лапти, фартуки, бусы (как самостоятельное украшение), катаные шляпы с полями, берестяные головные уборы. Часть этих вещей (лапти, онучи, поясная одежда) происхождением обязана древним местным племенам. Другая часть (катаные шляпы, высокие берестяные уборы), по предположению исследователей, у финно-

угров появились под влиянием ранних кочевников южнорусских степей — савроматов, сарматов, в культуре которых явно прослеживаются переднеазиатские черты.

Переднеазиатскими по своей природе следует признать явления, свойственные башкирам, чувашам, финно-уграм Поволжья, иногда хантам, а также народам Средней Азии (каракалпакам, туркменам). В этой связи следует упомянуть «харасусные» вышивки, девичьи полусферические шапочки *такыя* и пр. Одни из этих традиций могли быть занесены в Поволжье ранними ираноязычными кочевниками и, воспринятые местным финнопермским населением края, переданы затем расселившимся в Прикамье башкирам. Другие, в частности вышивки «косым стежком», появились у башкир, как видно, в более ранний период, под влиянием угров, о чем свидетельствует их распространение главным образом в Зауралье.

В ряде моментов на урало-поволжской территории мы встречаемся с поздним взаимодействием тюрков и финноугров. На базе сотворчества появлялись новые домашние производства, обогащался костюм. Так, в Поволжье и Прикамье получило развитие узорное ткачество, были созданы новые виды украшений, выявляющие много общего у башкир, чувашей, бесермян, мишарей, южных удмуртов, восточных марийцев.

- Авижанская С. А., Бихбулатов Н. В., Кузеев Р. Г.* Декоративно-прикладное искусство башкир. Уфа, 1964.
- Акимова Т. М.* Вышивки саратовских чуваш. Саратов, 1936.
- Антипина К. И.* Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. Фрунзе, 1962.
- Архипов Г. А.* Древнемарийский женский костюм IX—XI вв. н. э. (Опыт реконструкции по археологическим материалам Веселовского могильника). — Труды МарНИИ ЯЛИИ, Йошкар-Ола, 1961, вып. 16.
- Белицер В. Н.* Народная одежда удмуртов. Материалы к этногенезу. — Труды ИЭ, 1951, т. 10.
- Белицер В. Н.* Очерки по этнографии народов коми. XIX — начало XX в. — Труды ИЭ, 1958, т. 45.
- Белицер В. Н.* Этногенез мордовского народа по данным этнографии. — В кн.: Этногенез мордовского народа. Саранск, 1965.
- Белицер В. Н.* Народная одежда мордвы. — Труды Мордовской этнографической экспедиции, вып. 3 (Труды ИЭ, т. 101). М., 1973.
- Васильева Г. П.* Этнографические данные о происхождении туркменского народа. — СЭ, 1964, № 6.
- Васильева Г. П.* Головные и наконные украшения туркменок XIX — первой половины XX в. — В кн.: Костюм народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М., 1979.
- Воолмаа А.* Сходные черты в народной одежде финноугров. — Вопросы финноугроведения. Саранск, 1975, вып. 6.
- Воробьев Н. И.* Материальная культура казанских татар. Опыт этнографического исследования. Казань, 1930.
- Воробьев Н. И., Львова А. Н., Романов Н. Р., Симонова А. Р.* Чуваши. Этнографическое исследование, ч. I. Чебоксары, 1956.
- Гаврилова А. А.* Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М.; Л., 1965.
- Гаген-Торн Н.* Женская одежда народов Поволжья. Материалы к этногенезу. Чебоксары, 1960.

- Гаджиева С. Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М., 1961.
- Гаджиева С. Ш. Материальная культура ногайцев в XIX — начале XX вв. М., 1976.
- Генинг В. Ф. Археологические памятники Удмуртии. Ижевск, 1958.
- Горелик М. В. Среднеазиатский мужской костюм на миниатюрах XV—XIX вв. — В кн.: Костюм народов Средней Азии. Историко-этнографические очерки. М., 1979.
- Грибова Л. С. Декоративно-прикладное искусство народов коми. М., 1980.
- Гринкова Н. П. Домашние промыслы, связанные с изготовлением одежды у удмуртов Башкирской АССР. — СЭ, 1940, вып. 3.
- Дьяконова В. П. Поздние археологические памятники на территории западной Тувы. — Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции 1957—1958 гг. М.; Л., 1960, т. 1.
- Збруева А. В. История населения Прикамья в ананьинскую эпоху. — МИА, 1952, № 30.
- Иванов С. В. Орнамент. — В кн.: Историко-этнографический атлас Сибири. М.; Л., 1961.
- Иванов С. В. Орнамент народов Сибири как исторический источник (по материалам XIX — начала XX в.). М.; Л., 1963.
- Историко-этнографический атлас Сибири /Под ред. М. Г. Левина и Л. П. Потапова. М.; Л., 1961.
- Казанов Е. П. О назначении погребальных лицевых покрытий Танкеевского могильника. — Ученые записки Пермского гос. ун-та, № 191 (Труды Камской археологической экспедиции). Пермь, 1968, вып. 4.
- Калоев Б. А. Материальная культура и прикладное искусство осетин. М., 1973.
- Кодоланьи Янош. Женская одежда обских ургов: Kodolanyi Janos. Az obi-ugor nőt ruhazat — Ethnographia, Budapest, 1967, IXXVII, 3 szam (на венг. яз).
- Козлова К. И. Этногенез и этнические связи марийцев по данным этнографии. — В кн.: Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967.
- Крестьянская одежда населения Европейской России (XIX — начало XX в.). Определитель. М., 1971 (КОНЕР).
- Крюкова Т. А. Марийская вышивка. Л., 1951.
- Крюкова Т. А. Материальная культура марийцев XIX века. Йошкар-Ола, 1956.
- Крюкова Т. А. Материальная культура марийцев как один из источников решения вопроса об этногенезе. — В кн.: Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967.
- Крюкова Т. А. Этнографические параллели в одежде финноугров Поволжья и Сибири. — Вопросы финноугроведения. Йошкар-Ола, 1970, вып. 5.
- Крюкова Т. А. Удмуртское народное изобразительное искусство. Ижевск; Л., 1973.
- Кузеев Р. Г., Гарипов Т. М. К истории этнокультурных связей тюркоязычных и финноугорских народов в Волго-Уральском регионе. — В кн.: Всесоюзная тюркологическая конференция. Литературоведение и история: Тезисы докладов и сообщений. Ташкент, 1980.
- Кузеев Р. Г., Гарипов Т. М., Иванов В. А., Мошеева Н. Н. Волго-Уральская историко-этнографическая область (история формирования и современное функционирование). — В кн.: Вопросы этнической истории Южного Урала. Уфа, 1982.
- Кузнецова А. А. Жилища, одежда и пища минусинских и ачинских инородцев. — В кн.: Минусинские и ачинские инородцы: Материалы для изучения. Красноярск, 1898.
- Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX — начале XX вв. Этнографические очерки. Томск, 1977.
- Лебедева Н. И., Маслова Г. С. Русская крестьянская одежда XIX — начала XX века как материал к этнической истории народа. — СЭ, 1956, № 4.
- Лепехин И. И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1770 г. СПб., 1802, ч. 2.
- Маслова Г. С. Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX — начале XX в. — Труды ИЭ. М., 1956, т. 31.

Миллер В. Ф. Систематическое описание коллекций Дашковского Этнографического музея. М., 1887, вып. 1—4.

Миллер Г. Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб., 1791.

Молодин В. И. Кыштовский могильник. Новосибирск, 1979.

Мухамедова Р. Г. Татары-мишари. М., 1972.

Мухаметшин Ю. Г. Татары-кряшены. М., 1977.

Нагаева Л. И. Танцы восточных башкир. М., 1981.

Назаров П. С. К этнографии башкир. — Этнографическое обозрение, 1890, № 1.

Народы Кавказа. (Народы мира: Этнографические очерки). М., 1960. т. 1.

Народы Сибири. (Народы мира: Этнографические очерки). М.: Л., 1956.

Никитин Г. А., Крюкова Т. А. Чувашское народное изобразительное искусство. Чебоксары, 1960.

Патачаков К. М. Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом (XVIII—XIX вв.). Абакан, 1958.

Потапов Л. П. Одежда алтайцев. — Сборник МАЭ. М.; Л., 1951, т. 13.

Прыткова Н. Ф. Одежда хантов. — Сборник МАЭ. М.; Л., 1953, т. 15.

Прыткова Н. Ф. Одежда народов самодийской группы как исторический источник. — В кн.: Одежда народов Сибири: Сб. статей МАЭ. Л., 1970.

Риттиг А. Ф. Материалы по этнографии России. Казанская губерния. СПб., 1870.

Руденко С. И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. М.; Л., 1955.

Сазонова М. В., Морозова А. С., Лейкина С. М. Одежда народов Средней Азии и Казахстана в коллекциях Государственного музея этнографии народов СССР: Материалы к историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана. — Труды ИЭ. М.; Л., 1961, т. 48.

Сенеев Г. А. Влияние костюма тюркских народов на костюм восточных мариЙцев. — В кн.: История, археология, этнография мари. (Труды МарНИИЯЛИ) Йошкар-Ола, 1967, вып. 22.

Сенеев Г. А. К вопросу о переселении мариЙцев в Прикамье и Приуралье. — В кн.: История, археология, этнография мари. (Труды МарНИИЯЛИ). Йошкар-Ола, 1967, вып. 22.

Сенеев Г. А. Восточные мариЙцы. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX — начало XX вв.). Йошкар-Ола, 1975.

Смирнов А. П. Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья. — МИА, 1952, № 28.

Смирнов К. Ф. Вопосы изучения сарматских племен и их культуры в советской археологии. — В кн.: Вопросы скифо-сарматской археологии. М., 1954.

Сутарева О. А. Опыт анализа покровов традиционной «туникообразной» среднеазиатской одежды в плане их истории и эволюции. — В кн.: Костюм народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М., 1979.

Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М., 1967.

Толстов С. П. Из предьистории Руси. — СЭ, 1947, вып. 6—7.

Федорова Е. Г. Одежда манси XIX—XX вв. — В кн.: Этнокультурные явления в Западной Сибири. Томск, 1978.

Черемшанский В. М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859.

Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров. — В кн.: Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований (Труды ИЭ). М., 1959, т. 51.

Шарифуллина Ф. Л. Традиционная одежда касимовских татар середины XIX — начала XX веков. — В кн.: Из истории культуры и быта татарского народа и его предков. Казань, 1976.

Шитова С. Н. Сибирские таежные черты в материальной культуре и хозяйстве башкир. — В кн.: Этнография Башкирии. Уфа, 1976.

Яковлева Е. Г. Черты общности декоративно-прикладного искусства башкир и народов Средней Азии. — АЭБ, т. 4. Уфа, 1971.

## ШАРИАТ И ОБЫЧАЙ В НАСЛЕДОВАНИИ И РАЗДЕЛЕ ИМУЩЕСТВА У БАШКИР

Многослойность историко-культурных традиций, присущая всему образу жизни башкир в обозримом прошлом и настоящем, нашла свое выражение в семейно-имущественных отношениях. В вопросах наследования и раздела семейного имущества мы сталкиваемся с обычаями или их отголосками, которые сформировались в глубокой древности, в эпоху родового строя или на самой заре становления классового общества у тюркских кочевников. Эти обычаи у башкир на протяжении веков существовали и функционировали наряду с установлениями мусульманского права, то переплетаясь с ними и взаимно видоизменяясь, то противореча им и по самой сути исключая их. В то же время на характер имущественных отношений, как и на весь строй башкирской семьи, накладывал заметный отпечаток тот факт, что с середины XVI в. история башкирского народа развертывалась в составе Российского государства.

На первый взгляд может показаться, что вхождение Башкирии в Русское государство не оказало какого-либо влияния на внутреннюю жизнь башкирской семьи. И действительно, за всю дореволюционную историю башкир в составе России мы не встретим серьезных попыток царских властей строго регламентировать их семейно-бытовые отношения. А в «Положении о башкирах» от 14 мая 1863 г. говорится: «В порядке наследования имуществом предоставляется башкирам руководствоваться местными обычаями» (ст. 22). В этом акте нашла законодательное закрепление политика царизма в отношении к семейному быту башкир-мусульман. В конце XIX — начале XX в. «Положение о башкирах» изменялось и дополнялось новыми статьями, но приведенная выше статья сохранилась в прежней редакции и была дополнена лишь некоторыми пояснениями. В частности, указом 2 департамента Правительствующего сената от 11 марта 1909 г. за № 2321 было определено, что существование того или другого обычая в порядке наследования в данной местности может быть удостоверено сельским сходом. Но тот же документ установил, что приговор общества, удо-

стоверяющий существование того или иного обычая в порядке наследования, не разрешает вопроса о самом наследстве, что вопрос этот, в случае спора, подлежит ведению суда. Как видим, и сход, и суд вмешивались в имущественные отношения башкирской семьи лишь в тех случаях, когда между заинтересованными лицами или семьями возникали разногласия, споры.

В 1788 г. было учреждено Оренбургское магометанское духовное собрание в Уфе. Мусульманское духовенство и раньше, еще со времен принятия ислама, оказывало заметное влияние на семейный быт башкир, и это влияние возрастало по мере укрепления позиций мусульманской религии. В лице духовного собрания царское правительство создало единый центр управления делами мусульманской религии, которому было поручено регулирование вопросов брака, разводов и наследования, регистрация рождения и смерти среди мусульманского населения России. Тем самым как будто было дано юридическое закрепление прежней политики царизма непосредственно не вмешиваться во внутрисемейный и бытовой уклад башкир и ряда других народов. С другой стороны, создание Магометанского духовного собрания означало появление достаточно влиятельного учреждения, через которое царское правительство могло контролировать, а при необходимости и регулировать имущественно-правовые отношения, дела гражданского состояния у мусульман. Важным рычагом в этом являлась регламентация полномочий и сферы деятельности духовного собрания.

Весьма примечательны в этом плане «Правила... для руководства приходским муллам при разделах наследственных имуществ умерших магометан». Правила были изданы духовным собранием 22 мая 1893 г. с разрешения министерства внутренних дел [Положение о башкирах, с. 295—296]. Документ строго оговаривает, что мулла может осуществлять раздел наследства только «по просьбе кого-либо из наследников» или по поручению духовного собрания, иначе же он «не должен вмешиваться в дела о разделе имущества». В семейные разделы, согласно правилам, «муллы вовсе не должны вмешиваться, такие разделы должны производиться на сельских сходах, на основании особых правил...» Попутно заметим, что полномочия сходов также были ограничены: согласно указу сената от 5 октября 1905 г. постановления их могли «касаться лишь полевых угодий, состоящих в общинном владении» [там же].

Раздел наследства муллой должен был производиться «по правилам шариата, на основании ревоятов «Фараиз». Приступая к разделу наследства, мулла был обязан выяснять, все ли претенденты согласны на то, чтобы раздел был произведен им. Если не был согласен хотя бы один из них, мулле предписывалось отказаться от раздела и предложить заинтересованным людям обратиться в гражданский суд. Могли обращаться в гражданский суд или духовное собрание и в тех случаях,

если кто-либо из наследников был недоволен произведенным разделом. Мулле запрещалось также составлять описание наследственного имущества, совершать передачу наследникам назначенной им части наследства: все это наследники должны были делать или сами по взаимному согласию или через гражданскую администрацию.

Исходя из содержания цитируемого документа и сложившейся к концу XIX — началу XX в. практики, можно нарисовать следующую схему осуществления передачи наследства и семейных разделов.

1. Башкирам предоставлялась возможность осуществлять раздел наследства и совершать семейные разделы (выдел женатых сыновей их родителями, раздел общесемейного имущества между братьями или другими близкими родственниками, проживавшими до этого одним хозяйством и т. д.) по их взаимному согласию, когда между заинтересованными лицами не возникало споров. В таких случаях члены семьи или родственники могли совершать разделы по их усмотрению, или в соответствии с народными традициями, которые сложились еще до принятия ислама и продолжали функционировать в XIX — начале XX в. в той или иной форме, или по нормам шариата, или согласно статьям российского гражданского законодательства. Когда не было резких разногласий и споров между претендентами, гражданские власти и духовные лица не вмешивались в механизм раздела семейного имущества и наследства.

2. В случаях, когда возникали разногласия, которые наследники или заинтересованные лица не могли решить по доброй воле, мусульманскому духовенству разрешалось совершать разделы по нормам шариата, но только в тех пределах, когда имелось согласие на это всех до единого претендентов.

3. Наследники могли обращаться в гражданский суд, к местным властям или апеллировать сельскому сходу, иногда это им вменялось в обязанность, в частности, когда вопрос касался земельных угодий, находящихся в общинном владении. В вопросах наследования, согласно названным выше «Правилам», и гражданский суд должен был «руководствоваться не общими законами гражданскими», а установлениями шариата (ст. 7).

Все это обуславливало параллельное существование и функционирование различных по происхождению норм наследования и раздела семейного имущества, нередко приводило к разногласиям и путанице. Однако в целом в порядке наследования и раздела имущества и его изменениях были определенные закономерности, обусловленные социальной природой семьи и в конечном итоге господствующими социально-экономическими отношениями. Характер и содержание последних в решающей мере определялись тем, что со второй половины XVI в. Башкирия развивалась как часть Русского феодального, а затем и капиталистического государства. Конкретная реализация порядка



наследования и раздела имущества, совершаемая часто через архаические обычаи или путем сочетания их с требованиями шариата или с российскими законами, отражала местные специфические особенности и этническое своеобразие семейно-имущественных отношений.

Говоря о параллельном бытовании норм шариата, обычного права и русского законодательства, необходимо отметить, что степень функционирования их была различной в разных социальных слоях и территориальных группах. Различия эти обусловливались рядом факторов.

Е. А. Беляев в предисловии к книге Р. Шарля «Мусульманское право» отмечает соответствие степени влияния норм мусульманского права уровню общественного развития населения: «чем ниже был этот уровень, тем в большей мере сохранялось действие местного обычного права. Там, где процент феодализации находился в начальной стадии (то есть в примитивно феодальном обществе), обычаи сохранялись иногда долгое время и могли даже иметь большее значение, чем предписания мусульманского права». К таким обществам Е. А. Беляев относит прежде всего кочевников и горцев. А в условиях развитых феодальных отношений, по его мнению, «нормы мусульманского права господствовали безраздельно» [Шарль, с. 6].

Относительно народов Средней Азии и Казахстана Н. А. Кисляков пишет, что соотношение адата (обычного права) и шариата и их «влияние на жизнь населения в каждом отдельном случае в известной мере зависели от степени «мусульманизации» того или иного народа или же отдельной его локальной группы, что в свою очередь определялось целым рядом причин, прежде всего уровнем развития товарно-денежных отношений, оседлым или кочевым образом жизни, силой государственной власти и политическим влиянием отдельных мусульманских правителей, мусульманской школы, духовенства и т. д.» [Кисляков, с. 12].

По степени «мусульманизации» Н. А. Кисляков разделил народы Средней Азии и Казахстана на две группы, первая из которых (казахи, киргизы, каракалпаки) в вопросах наследования в основном придерживалась норм обычного права, а другая (туркмены, таджики, узбеки, уйгуры) — предписаний шариата [с. 13 и др.]. Ислам среди башкир, несомненно, пустил более глубокие корни, чем среди казахов, киргизов и каракалпаков. В большей степени это относится к тем группам, которые в XIX и тем более в XVII—XVIII вв. вели оседлый образ жизни и среди которых была значительная прослойка мусульманского духовенства. В то же время башкиры были в меньшей степени ортодоксальными мусульманами, чем таджики и узбеки, особенно население среднеазиатских феодальных городов. Сказалось в этом влияние другого, не менее могущественного фактора — длительного нахождения башкир в составе России. Русское законодательство, действия властей и господ-

ствовавшие в России общественные отношения ограничивали влияние шариата, сдерживали экспансивность и чрезмерную строптивность мусульманского духовенства.

Однако шариатные законы были признаны царским правительством и они в известных пределах действовали среди части башкирского населения. Поэтому коротко остановимся на нормах наследования, принятых среди мусульман-суннитов.

\* \* \*

Исследователи в один голос отмечают, что вопросы наследования всегда были в центре внимания толкователей-законоведов мусульманской религии. Усилиями сотен богословов порядок наследования у мусульман получил детальную разработку, предусматривающую редчайшие, порою чисто теоретические, случаи в практике раздела наследства. В то же время считается чуть ли не общепризнанным, что именно здесь больше всего противоречий, необъяснимых казусов и парадоксов. Противоречия эти обусловлены тем, что мусульманские богословы, с одной стороны, были по рукам и ногам связаны жесткими канонами Корана и прижизненными поступками и высказываниями самого Магомета (сунна), а с другой стороны, и в этой сфере жизни, как и в других, стремились строго регламентировать все реальные и возможные проявления человеческой деятельности. Неизбежная ограниченность первого фактора и невозможность согласования его со вторым порождала все новые и новые вопросы и противоречия. В предписаниях Корана и последующих толкованиях «теоретиков» ислама в этом вопросе была и своя логика, обусловленная диалектикой социально-исторического процесса.

До революции порядок наследования по шариату получил довольно обстоятельное освещение в «Курсе мусульманского права», прочитанном проф. И. Г. Нофалем в 1884/1885 гг. в отделе восточных языков Азиатского департамента. Позднее были изданы работа В. Ф. Мужина, «Сборник постановлений шариата по семейному праву», «Шариатные статьи... о правовых отношениях мусульманского населения Туркестанского края...». Наиболее полный свод шариатных норм наследования мы находим в «Сборнике постановлений шариата по семейному и наследственному праву», составленном П. В. Антаки. В советское время вопрос этот был исследован Н. А. Кисляковым и Г. М. Керимовым. Из зарубежных исследований можно указать на работу Р. Шарля (Франция), переведенную на русский язык [1959]. С сожалением приходится констатировать, что и среди советских исследователей встречаются заметные расхождения.

В основу нашего обзора положены материалы, содержащиеся в «Сборнике» П. В. Антаки. В небольшом предисловии составитель сообщает, что при окончательной редакции «Сборника» были приняты во внимание замечания Оренбургского

и Таврического магометанских духовных собраний с предварительной сверкой их с первоисточниками мусульманского права. Статьи этого сборника сопровождаются ссылками на определенные разделы Корана, сборника «ал-Фараид(з)» и другие мусульманские источники. Аналогичное толкование порядка наследования по шариату мы находим в работах И. Нофаля и Р. Шарля. На последнюю работу опирается в освещении рассматриваемого вопроса Н. А. Кисляков. Порядок наследования по шариату, согласно названным источникам, сводится к следующему.

Из открывшегося наследства в первую очередь должны быть покрыты все расходы на погребение умершего. Всюду оговаривается, что это должно быть осуществлено без расточительности и без скупости, по состоянию умершего. Затем уплачиваются долги покойного. После этого третья часть наследства выделяется на выполнение духовного завещания умершего, если оно было оставлено. Оставшееся наследство распределяется между наследниками.

По шариату, наследниками считается широкий круг родственников, дальних и близких. Мусульманин не имеет права оставить по завещанию свое имущество кому-либо одному или нескольким родственникам, лишив остальных их доли наследства. Он вообще не должен завещать что-либо законным наследникам — каждый получает свою часть, определенную Кораном, сунной или аль-иджмой. Если бы даже такое завещание имело место, наследники и распорядители (духовные приказчики) могли поступить вопреки воле умершего\*. Поэтому завещание должно было преследовать прежде всего духовные цели (поручить кому-либо совершить паломничество в Мекку с покрытием его расходов, пожертвования в пользу мечети или медресе и т. д.) или касаться лиц, не имеющих права на наследство.

Шариатные статьи скрупулезно, с поразительной подробностью устанавливают наследственные права громадного круга родственников, находящихся в различных отношениях родства и свойства к умершему, стремясь предусмотреть все возможные вариации в составе претендентов на наследство. При этом учитываются линия родства, пол, степень родства, сила родства\*\* и то, кто с кем делит наследство\*\*\*. По всей вероятности, такая

---

\* Как увидим в последующем изложении, башкиры сплошь и рядом пренебрегали этим предписанием шариата.

\*\* По этому критерию различаются полнокровные (родные), единокровные (дети одного отца, но разных матерей) и единоутробные (дети одной матери, но разных отцов) братья и сестры, а также бабка, являющаяся родственницей по двум линиям (напр., мать матери, приходящаяся одновременно дальней родственницей и со стороны отца) и бабка — родственница только по одной линии.

\*\*\* Наличие в числе наследников одних родственников ограничивает права других родственников или совсем лишает их права наследования; в иных случаях, наоборот, обуславливает появление такого права. В последующем изложении действие этого критерия будет раскрыто полнее.

детальная разработанность и сложность порядка наследования по шариату были обусловлены тем, что в период становления мусульманства для арабского общества была характерна большая патриархальная семья и значение родственных связей в социально-экономической жизни было довольно велико. Специфика социальной организации арабов нашла отражение в разветвленной системе родства, получившей название системы арабского типа [Крюков, с. 39, 63—66].

Всех родственников, по их наследственным правам, шариат делит на три большие группы. Первая группа включает 12 родственных отношений: муж, жена, отец, мать, дочь, дед по отцу, бабушка по обеим линиям, родная сестра, единокровная сестра, единокровная сестра, единокровный брат, внучка по мужской линии (дочь сына) — четыре для мужского пола, восемь — для женского. Группа эта именуется фарз, фарзгары (Шарль, с. 105; Кисляков, с. 51—52), фарадиты [Нофаль, с. 194—205]. Все эти родственники имеют право на определенную долю наследства по Корану.

Ко второй группе (асиб, асаба, асабиты) относятся те, кто считаются прямыми наследниками покойного, но при распределении наследства сначала реализуются права фарзгаров (фарадитов), а асибы — прямые наследники — могут получить только ту часть наследства, которая останется после выделения каждому фарзгару причитающейся ему по Корану доли.

Первоначально в число асибов включали только родственников мужского пола и по мужской линии, лишь тех из них, чьи генеалогические связи с умершим не прерывались ни одним женским поколением [Шарль, с. 102; Кисляков, с. 53]. Все они разделены на линии, каждая предыдущая из которых имеет преимущество перед остальными: 1) сыновья умершего и их мужское потомство (теоретически до бесконечности); 2) отец и предки мужского пола по отцу; 3) братья (родные и единокровные) и их мужское потомство; 4) дяди по отцу (родные и единокровные) и их мужское потомство; 5) дяди отца и дяди деда и их мужское потомство [Сборник постановлений, ст. 29; Нофаль, с. 205—206]. Родственник первой линии, даже самой отдаленной степени, вытесняет от наследования на правах асаба любого родственника второй линии. К примеру, если у умершего остались внук по мужской линии и отец, то последний теряет права асаба и в качестве фарзгара получает  $\frac{1}{6}$  имущества, а все остальное наследство достанется внуку. В пределах одной линии родственник ближайшей степени лишает прав асиба родственников следующих степеней, а в рамках одной степени родства предпочтением пользуется тот, чья родственная связь сильнее (например, родной брат и единокровный брат умершего). Если окажется два или несколько родственников одинаковой степени и силы родства (двое сыновей; два или три родных брата; два или три внука по мужской линии и т. д.), они должны получать равные доли.

К этим «природным» асибам, или асибам «сами по себе» [Нофаль, с. 205] впоследствии были приравнены т. н. асибы «с другими» и асибы «через другого» [Кисляков, с. 102], или асабиты «по уподоблению» и асабиты «по соприсутствию» [Нофаль, с. 209—210]. Асибами «через другого» (или «по уподоблению») могут стать дочь умершего (если есть сын), внучка по мужской линии (если есть внук), сестра родная или единоутробная при наличии такого же брата. В каждом таком случае женщина получает вдвое меньше мужчины. К разряду асиб «с другими» относится родная или единокровная сестра, когда есть дочь или внучка по мужской линии, но не имеется других асабитов.

Доли фарзгаров разные, и они то увеличиваются, то уменьшаются в зависимости от наличного состава наследников. Отец в качестве фарзгара получает  $\frac{1}{6}$  наследства, но когда нет прямых наследников первой линии (сынозей или внуков по мужской линии), он становится еще ближайшим асибом по второй линии и, исключая остальных асибов, наследует всю оставшуюся после фарзгаров часть имущества. Когда он является единственным наследником, ему достается всё имущество. Если у умершего не окажется отца, то права последнего в качестве фарзгара и асиба переходят к деду по отцу. Матери причитается  $\frac{1}{6}$  наследства, если у умершего останутся дети, или потомство сына, или два брата, или две сестры и т. д. В случаях, когда не окажется перечисленных лиц, ей достается  $\frac{1}{3}$  имущества. Бабке (по отцу или матери) полагается  $\frac{1}{6}$  наследства, эта доля делится на две части, если в живых окажутся обе бабки. При наличии матери умершего от наследования отстраняются обе бабки, отца — лишь бабка по отцу, но если при этом окажется жив дед умершего, то бабка по отцу наследует вместе с дедом [Сборник постановлений, ст. 17—20].

Дочь, если она одна, имеет право на  $\frac{1}{2}$  наследства, две или более все вместе — на  $\frac{2}{3}$ ; а при наличии сына умершего каждая — на половину его доли (в качестве асабитки «по уподоблению»). Внуки, правнучки (по сыну), как и дочери, наследуют  $\frac{1}{2}$  имущества, если одна,  $\frac{2}{3}$  — две и более. Когда имеется дочь наследователя, внуки все вместе наследуют  $\frac{1}{6}$  имущества, при двух дочерях или единственным сыне вообще лишаются наследства, но при наличии внука, пользующегося правами асабита, каждая получает половину его доли [Сборник постановлений, ст. 15—16; Нофаль, с. 199—200].

Родной или единокровной сестре, если она одна, причитается  $\frac{1}{2}$  наследства, двум и более —  $\frac{2}{3}$ . Когда имеется брат, сестра получает долю, равную половине его доли. При наличии дочери или внучки (по сыну) сестре достается часть имущества, оставшаяся после выделения причитающихся им долей. Если имеется одна родная сестра, единокровные сестры, одна или несколько все вместе, получают  $\frac{1}{6}$  наследства; при двух родных сестрах единокровные сестры вообще исключаются от насле-

дования. Если же при этом окажется единокровный брат, то все сестры — родные и единокровные — наследуют вместе с ним, получая каждая вдвое меньше, чем он. Единоутробный брат или сестра наследуют  $\frac{1}{6}$  имущества, если один, и  $\frac{1}{3}$  — если двое и более, в одинаковых размерах и тот и другая. Когда имеется родной сын или внук, дочь или внучка по мужской линии, отец или дед, единоутробный брат и сестра отстраняются от наследования [Сборник постановлений, с. 21—25].

Муж наследует  $\frac{1}{2}$  имущества жены, когда нет детей или потомства сына, и  $\frac{1}{4}$  — если окажутся перечисленные лица. Вдова при тех же обстоятельствах получает  $\frac{1}{4}$  и  $\frac{1}{8}$  наследства, то есть вдвое меньше, чем муж. Если у умершего было несколько жен, то все они делят между собой долю одной жены [Сборник постановлений, ст. 27, 28]. Недоплаченная часть суммы, обусловленной при вступлении в брак на обеспечение жены (*мәһер*), считается долгом умершего, который должен быть уплачен наравне с другими долгами до раздела наследства.

Шариатом предусмотрен и тот случай, когда сумма причитающихся фарзгарам долей превышает размеры распределяемого наследства. Тогда полагается пропорционально уменьшить долю каждого. Случай этот имеет и собственное название авль (*عول*). Если же у умершего не окажется прямых наследников (асабитов) и останется излишнее имущество после раздела между имеющимися фарзгарами, то остаток распределяется между ними дополнительно, пропорционально их долям. Такой случай получил наименование радд (*رد*) — возвращение, отдача (Нофаль, с. 202—205).

Как уже отмечалось, асибы наследуют после фарзгаров. Ближайшим прямым наследником из асибов является родной сын умершего, он отстраняет от наследования всех асибов «сами по себе», ограничивает или вовсе устраняет некоторых фарзгаров. Вместе с сыном сонаследниками на правах асиба «с другим» выступают дочери умершего. Если сын умер раньше наследователя, следующими прямыми наследниками становятся внуки, затем пра- и праправнуки по мужской линии. Когда же нет никого из нисходящей мужской линии, прямым наследником является отец умершего, за ним — дед по отцу и далее. При отсутствии асибов восходящей линии, в права асибов вступает первая агнатная боковая линия (брат и его потомство), затем вторая (дядя по отцу и его мужские потомки) и т. д.

К третьей группе родственников относятся те, которые не являются ни асибами, ни фарзгарами. Они допускаются к наследованию лишь в том случае, когда нет никого из фарзгаров и асибов. Но и между ними права строго разграничены. Первыми допускаются к наследованию внуки и правнуки по женской линии и их потомство, затем — «неистинные» дед

и бабка (через лицо женского пола: предки матери, предки бабки по отцу), после них — племянники и племянницы по женской линии, племянницы по мужской линии, единоутробные племянники, далее — дяди и тетки по отцу и матери [Сборник постановлений, ст. 35, 39, 44, 48]. И здесь в пределах выделенных подгрупп предпочтение отдается ближайшей степени родства, отцовской линии и т. д.

Шариатные правила наследования не исчерпываются приведенным обзором, но изложенного вполне достаточно, на наш взгляд, чтобы понять их суть. Кроме заведомой сложности, необходимо отметить противоречивость, некоторую парадоксальность установлений шариата. Провозглашая асибами (прямыми наследниками) сыновей и внуков по мужской линии, братьев и т. д., шариат как будто на первый план выдвигает их интересы. Установление обязательных долей для матери, дочери, сестер, внучки по сыну, мужа и жены, единоутробного брата в таком случае можно рассматривать как стремление оградить их интересы перед асибами\*. На деле же сплошь и рядом всё наследство могло быть полностью поделено между фарзгарами, и прямые наследники оставались ни с чем. Сложные сами по себе и неудобные для пользования шариатные правила ввиду этого оказывались еще малопримлемыми для мусульманских народов нашей страны, в том числе и для башкир.

При всех их противоречивости шариатные нормы отражают определенную ступень развития семейно-имущественных отношений и социальных организаций. Они утверждают приоритет прямой линии перед боковыми, отцовской перед материнской, мужской перед женской, мужчины перед женщиной. Тем самым социальные традиции, берущие начало в родовом обществе, как будто отвергаются начисто. В то же время широкой и разветвленный круг различных категорий наследников мало соответствует социальной природе элементарной семьи и связанным с ней социально-имущественным отношениям. Все это вполне согласуется с большесемейной организацией, основанной на патриархальных началах. По-видимому, именно на этой стадии развития социальной организации произошло формирование основ мусульманского права. Более того, узаконив в догматах Корана и других мусульманских канонах имущественные отношения одной определенной эпохи, ислам способствовал консервации их на длительное время.

Отсюда не трудно понять, что установления шариата редко когда соответствовали характеру социально-экономических отношений у народов, перенявших ислам. Во-первых, ислам застал эти народы на разных стадиях социально-экономического развития. Во-вторых, за время господства ислама в социально-экономической жизни мусульманских народов Вос-

---

\* Включение отца и деда вместо него в их число исследователи рассценивают как результат случайности, ошибки (Нофаль, с. 195).

тока до революции произошли значительные перемены от патриархально-родовых и патриархально-феодальных до товарно-капиталистических и капиталистических отношений. В-третьих, даже при соответствующем уровне социально-экономического развития семейно-имущественные отношения у разных народов могли выступать в ином сочетании, чем они предусмотрены в шариате. В частности, у кочевых и полукочевых народов Средней Азии, Казахстана, Северного Кавказа и Поволжья феодальные, а затем развивающиеся капиталистические отношения органически переплетались с институтами былой родоплеменной организации.

В таких условиях степень мусульманизации хотя и определяла приверженность тех или иных народов канонам ислама (в том числе и в вопросах наследования), в свою очередь она сама в значительной степени обуславливалась уровнем и особенностями социально-экономических и семейно-бытовых отношений, господствовавших у этих народов. Догматизм и консервативность законовевов ислама лишь усугубляли отмеченное несоответствие. Ф. Энгельс писал, что «ислам, сохранив свою специфическую обрядность, сам ограничил область своего распространения Востоком и Северной Африкой...» (Маркс К., Энгельс Ф., т. 19, с. 313). Остается добавить, что и в странах Востока степень внедрения ислама оказалась не только различной, но сплошь и рядом и ограниченной.

В сложившихся конкретно-исторических условиях проводники ислама были вынуждены проявлять определенную терпимость к местным обычаям. А в дальнейшем немалую роль играло то обстоятельство, что мусульманское духовенство у каждого народа в значительное массе формировалось из выходцев из местного населения, воспитанных на традициях своего народа.

\* \* \*

В XIX и в начале XX в. та часть башкирского общества, которая знала арабскую грамоту и была знакома с основными канонами ислама, в наследовании имущества придерживалась в значительной мере требований шариата. Сюда относятся прежде всего мусульманское духовенство и наиболее зажиточные слои общества. Мы говорим «в значительной мере», так как даже в более поздние периоды, накануне Октября, когда древние обычаи народа, казалось бы, давно были забыты, башкиры в полной степени не следовали установлениям шариата. И чем дальше от нас во времени, тем шире сфера и сильнее степень функционирования доисламских обычаев.

Рамки статьи не позволяют подробно анализировать порядок наследования и раздела имущества, которого придерживались башкиры в исторически обозримое время. Здесь мы, в соответствии с темой статьи, попытаемся определить соотно-



шение норм шариата и народного обычая в этой области и, по возможности, выяснить, в каких преимущественно вопросах и в силу каких исторических обстоятельств действовали местные традиции и наоборот.

Порядок наследования неразрывно связан со структурой и социальной природой семьи, системой выделов и разделов. Более того, существовала определенная взаимосвязь между наследованием и нормами брака.

Дело в том, что сохранившиеся еще в начале XX в. левиратные браки, когда на вдове умершего старшего брата (реже — и дяди) женился младший брат, являлись одновременно и формой наследования. Вместе со вдовой и ее детьми к деверю переходили дом и имущество брата, его права и обязанности в отношении к семье, его общественный статус. Здесь и брачная норма, и наследование, еще не расчлененные, выступающие как неизбежные элементы одного универсального явления, не соответствуют правилам шариата.

Начиная с XVIII в. имеются неоднократные письменные свидетельства, что башкиры женатых сыновей долго при себе не держали, а после появления детей и женитьбы второго сына выделяли их в самостоятельные хозяйства. Наряду с этим приходится констатировать, что на протяжении всего отмеченного периода существовали также сложные семьи, когда вместе с отцом продолжали жить 2—3 и более женатых сыновей со своим потомством. Не касаясь социально-исторической сущности таких семей и причинной обусловленности их существования, отметим, что в отдельные периоды наблюдалось возрастание удельного веса таких семей (Асфандияров, с. 174). И все же выдел сыновей и в XIX, и в начале XX в. был более правилом, чем исключением. С этим правилом было связано и другое — выделяя сына в самостоятельное хозяйство, отец наделял его частью семейного имущества: ставил дом, по возможности выделял необходимое количество рабочего и молочного скота и т. д.

Дочери также свою долю наследства обычно получали при жизни отца — в виде приданого. Кроме того, они выступали как наследники личного имущества матери: личные вещи, особенно дорогостоящие украшения, матери переходили к дочерям.

При таком порядке дом и усадьба отца и всё то имущество, которое оставалось при нем, переходили к младшему сыну. По народным представлениям, младший сын рассматривался как прямой наследник отца и ему доставалась обычно значительно большая доля наследства. Обычай этот, получивший название минората, связан с доисламскими традициями тюркских народов и по существу противоречит шариатным статьям, согласно которым родные братья, как люди одной степени родства по отношению к отцу, располагают одинаковыми правами. Происхождение и историческое место минората в системе

социальных институтов подробно рассмотрены в другой нашей работе [Бикбулатов, 1976]. В плане данной статьи представляют интерес конкретные проявления функционирования этого обычая. Надо сказать, минорат у башкир являлся не только правом, но и обязанностью: младший сын должен был похоронить отца, уплатить его долги, содержать мать. Если оставалась с ним незамужняя сестра, он должен был справлять ей свадьбу, приданое.

Если отец при жизни не успевал женить или отделить сыновей, то семью возглавлял старший взрослый сын. Тогда на него ложилась забота о женитьбе братьев и замужестве сестер. Вопрос о том, кто должен оставаться в отчем доме, в таких случаях решался с согласия братьев, но часто он решался в пользу младшего брата.

Доля вдовы умершего, как и дальнейшая судьба, зависела от ряда обязательств. В случаях вторичного брака по праву левирата, как отмечалось уже, вопрос о наследстве снимался вообще. Если женщина выходила замуж в другую деревню или за постороннего, то родственники мужа (отец, братья) отбирали у нее детей и все имущество, за исключением приданого. В лучшем случае ей выделяли предусмотренную шариатом долю и компенсировали невыплаченную часть *мәһер*. Больше всего на этой почве возникали споры и конфликты между родственниками покойного и вдовы, в процессе которых сталкивались нормы обычая и шариата.

Обратимся к любопытному документу первой половины XIX в. (1841 г.), опубликованному в 1975 г. в журнале «Советская тюркология» [Фазилов, Галаятудинов, 1975]. Это жалоба жителя д. Итколово (*Эткол*) 12 юрта 9 кантона Оренбургской губернии Мухаммедганея Юланова на родственников покойного мужа его дочери Гюльзифы. В жалобе, направленной в Оренбургское магометанское собрание, рассказывается, что Гюльзифа была выдана замуж за жителя д. Максудово (*Мәксуд*) 7 юрта того же кантона Кулмухаммеда Чамаканова. При заключении брака (*никах*) была определена сумма на обеспечение жены (*мәһер*) в 800 рублей. Далее говорится, что через несколько лет муж Гюльзифы скончался и сыновья его от первой жены Мухаммадрахим и Мухаммадгали, отстранив Гюльзифу, одни сами стали владеть всем имуществом и скотом покойного. Юланов и его дочь претендуют на 2 лошади и 3 коровы, которых выделил (*һис кылыу*) Кулмухаммед Чамаканов на долю жены Гюльзифы еще в момент женитьбы, и недоплаченную половину *мәһер* (400 руб.).

По жалобе не известно место жительства Гюльзифы после смерти мужа, в ней лишь говорится, что когда Гюльзифа и её отец пришли с просьбой удовлетворить их претензии, упомянутые сыновья покойного прогнали их домой с пакостными словами. Конфликт взяли рассудить муллы д. Максудово Махмуд и д. Умбетово Абдулхалик. Последний рассудил в пользу

Гюльзифы, а Махмуд стал на сторону сыновей покойного. В письме Юланов просит муфтия дать «справедливое указание», чтобы спор был передан на рассмотрение муллы Абдуллаха, а мулла Махмуд был отстранен от дела. Духовное собрание, «не входя в рассмотрение описанных... обстоятельств», вынесло рекомендацию обратиться в Оренбургский земский суд.

Исход тяжбы нам не известен. Но письмо само по себе примечательно тем, что содержит свидетельства, весьма важные для раскрытия нашей темы: из каких принципов исходили в подобных случаях конфликтующие стороны — из норм народного обычая или статей шариата. В браках по шариату всюду вносилась лишь половина *мәһер*. В случае развода по инициативе жены, она утрачивала право на оставшуюся половину. Разведясь с женой по собственному почину, муж был обязан выплатить жене эту часть. Право на вторую половину *мәһер* женщина сохраняла и в случае смерти мужа. Как видим, требования Гюльзифы в этом вопросе вполне соответствует шариатным нормам. Что касается скота, будто бы выделенного (завещанного) мужем при жизни, то это противоречит шариатному порядку наследования. Как отмечалось выше, жена как наследница разряда фарзгар, могла претендовать лишь на  $\frac{1}{6}$  наследства мужа, на долю, вдвое меньше, чем муж на наследство жены. В жалобе не говорится ни слова об этом, но настоятельно подчеркивается, что покойный муж при жизни определил (завещал) ей эту долю. Эта претензия полностью опирается на народную традицию.

Как видим, оба муллы были поставлены в трудное положение: как служители мусульманского культа, они должны были рассудить тяжбу по шариату, но, по-видимому, и жизненная практика, и конкретные обстоятельства подсказывали иное решение. Это открывало во многих случаях простор для произвольных толкований и решений.

Приведем еще один пример — из наших полевых материалов. В 1970 г. в д. Таймасово Кумертауского района Башкирской АССР (юг Башкирии) Абдуллина Гайша Насыровна, 1888 г. р., рассказала нам случай из её жизни. Родилась она в д. Верхнее Муталово того же района, в 1906 г. была выдана замуж в д. Саитово (Һәйет), переехала к мужу через 2 года. Спустя 10 лет её муж скончался. К этому времени они уже 6 лет жили отдельно от свекра, в доме, купленном ими без помощи свекра. После кончины мужа прожила около двух лет или меньше, справила две телеги, засеяла пшеницей 1 десятину земли. Остались при ней 2 дочери. Когда собралась переехать в родную деревню, свекор затеял раздел имущества. По разделу, совершенному местным муллой, свекру досталась 1 доля, ей — 0,5 доли, двум дочерям — 1 доля (по половинке). Далее она перечисляет: остались у свекра зеркала, большой занавес (*шаршау*), бобриковый чекмень, телеги, только что скованные тележные колеса, хорошая сбруя. «Мулла ведь был из их

родни, — поясняет она. — Не стала бы возвращаться, время смутное стало (*донъя буталып китте*)».

В разбираемом случае, если следовать народному обычаю, свекор не мог претендовать на наследство давно выделившегося сына (особенно при двух дочерях и вдове), тем более на приданое снохи (в её приданом была лошадь, корова, посуда) и на то имущество, которое было приобретено после смерти сына (телеги, посевы). Затевая раздел, свекор опирался на шариат: поскольку не было сына у покойного (сын умер сразу после рождения), свекор становился прямым наследником (асиб). Однако ему полагалась лишь  $\frac{1}{6}$  наследства, которая оставалась после выделения обязательных долей вдове ( $\frac{1}{6}$ ) и двум дочерям ( $\frac{2}{3}$ ). Но мулла придерживался лишь одного шариатного принципа: доля женщины вдвое меньше доли мужчины. В результате свекор получил около половины имущества —  $\frac{2}{5}$ . Таким образом, нарушены и обычай, и шариатный порядок, хотя внешне второй вариант как будто соблюден.

Своеобразное переплетение шариатных норм и народного обычая представляет завещание жителя с. Саитбаба (ныне Гафурийский район Башкирской АССР) Шамсетдина сына Мухаметхасана \*. Оно составлено в декабре 1885 г. муллой того же села Габделсалихом сыном Габдрахмана и, по-видимому, являет собой некий образец завещания и в целом устоявшегося в то время порядка наследования в среде башкирско-мусульманского духовенства и зажиточных кругов башкирского крестьянства.

Чуть менее половины текста составляют религиозно-духовные назидания и советы морально-этического порядка. Затем Шамсетдин рекомендует уплатить его долги, выполнить его обещания, обеты и тратить на эти цели, а также на завещание (*васият* — вероятно, речь идет о духовном завещании) третью часть его наследства. В качестве третьей части своего наследства он выделяет одну телку (красно-пеструю) и саврасую кобылицу-трехлетку (*байтал*). Оставшееся имущество он распределяет между двумя сыновьями, женой и дочерью. Дом с южной стороны [усадыбы] и старый самовар отходят Сабиту (вероятно, старший сын), новый дом и новый самовар — сыну Нугману, старый дом с амбаром — жене наследователя Сахибъямал. Пчелиными ульями Шамсетдин завещает двум сыновьям и жене пользоваться сообща. Поскольку, по его словам, пчелы были приобретены за корову, принадлежавшую жене (приданое?), в компенсацию за это Шамсетдин выделяет дочери Гайше светло-пеструю (*ак сыбар*) корову. Помимо всего этого, отмечает Шамсетдин, другого (*гэйри*) имущества (*малларым*) у него нет.

---

\* Рукописный фонд ИИЯЛ БФАН СССР, № 23—9 аз; пользуясь случаем, приношу глубокую благодарность старшему научному сотруднику ИИЯЛ БФАН СССР И. Галютдинову за любезно предоставленную, транскрибированную им копию документа.

В заключительной части Шамсетдин пишет, чтобы всем, кто примет участие в его похоронах, его сверстникам и друзьям, были преподнесены подношения и подарки, чтоб зарезали барана и угостили бедных, чтобы были соблюдены его заветы (васият). Ответственным за выполнение своего завещания (душеприказчиком) Шамсетдин назначает сына Нугмана. Далее Нугман свидетельствует, что он принял к исполнению завещание отца, муэдзина Шамсетдина, и в подтверждение ставит тамгу.

В завещании соответствует шариату выделение третьей части наследства на духовные цели. Но Шамсетдин сюда же включает возможные светские долги свои (*адэмләр хақы, аманатлар*), что противоречит шариату. В русле шариатных статей также выделение имущества жены; это одновременно соответствовало и обычаям, широко распространенным у многих народов Евразии. По шариату Шамсетдин не должен был распределять оставшиеся  $\frac{2}{3}$  наследства: каждому полагалась строго определенная доля. По завещанию все трое получили примерно равное имущество, хотя по шариату доля жены должна быть значительно меньше, чем у сыновей. Несколько больше кажется доля Нугмана, который, по-видимому, является младшим сыном Шамсетдина: он назван вторым после Сабита, ему поручено исполнять волю отца и т. д.

О некоторых обстоятельствах, не отраженных в завещании, можно только строить догадки. Похоже, что дочь Гайша замужем: иначе Нугману вменялось бы в обязанность выдать её замуж, устроить свадьбу и справиться приданое. Неясно, женаты ли сыновья, живут ли они вместе или раздельно в момент составления завещания. Ничего не говорится о том, какой скот остается во владении наследников. Судя по контексту, перечисленными в завещании телкой, кобылицей и светло-пестрой коровой едва ли ограничивалось поголовье скота в хозяйстве Шамсетдина и его сыновей. Вероятнее допустить, что скот был поделен заранее и находился в раздельном владении сыновей и жены Шамсетдина. На такую мысль наталкивает просьба Шамсетдина к наследникам угостить бедных, зарезав барана (можно читать и «баранов» — *куй буғазлап*). Еще одна деталь: Шамсетдин пишет, что он распределяет лично ему принадлежащее имущество («канду уземнең мәжмуғи малларым»). И общий достаток семьи говорит о том, что в хозяйстве Шамсетдина и его сыновей было еще определенное количество рабочего и мясо-молочного скота.

Как бы ни было, завещание раскрывает перед нами картину смещения и сложного переплетения норм шариата и народного обычая. Сам факт волевого распределения основной части имущества между наследниками свидетельствует о том, как далеко ушло башкирское общество, даже в части духовенства, от прямого и слепого соблюдения норм мусульманского права. К концу XIX — началу XX в. наследование по завещанию, ви-

димо, само стало традицией. Представители поколения людей этого времени всюду говорят, что завещание главы семьи, оставленное у местного муллы или дома, выполнялось беспрекословно, и в таких случаях могли быть разные вариации в распределении открывшегося наследства. Кроме письменного, соблюдалось также и устное завещание, если даже оно было высказано без свидетелей. Идти вопреки воле покойного считалось тяжким грехом перед людьми и богом. Разногласия, споры возникали, главным образом, в тех случаях, когда покойный не оставлял завещания, или сталкивались, как уже говорилось, интересы родни жены и родни мужа. Тогда в раздел наследства вмешивались или мулла, или органы власти. В случаях полюбовного раздела наследства в основном следовали народному обычаю.

Необходимо отметить, что в практике наследования у башкир почти не было разграничения наследников на асибов и фарзгаров. Следы такого разделения можно усмотреть лишь в термине, применявшемся для обозначения башкир-вотчинников. Их именовали *асаба* в отличие от припущенников *тип-тэр, этэмбэй*. Закреплению за термином такого значения, по видимому, способствовало то обстоятельство, что право на вотчинное владение землей в башкирских волостях передавалось по наследству, главным образом, по мужской линии, то есть по линии асибов. Асаба означало таким образом «потомственный владелец земли» и вполне соответствовало русскому слову «вотчинник». Мы сделали оговорку «главным образом» потому, что передача наследственных прав на вотчинную землю, вероятно, не всегда шла исключительно по мужской линии, об этом имеются некоторые письменные и устные свидетельства, относящиеся к более раннему времени. Вопросы наследования в земельных отношениях, как и в некоторых других сферах, будут рассмотрены в другой нашей работе.

Подводя итоги, необходимо отметить, что наследование и раздел имущества у башкир в XIX и начале XX в. развивались не по линии возрастания роли шариата в этой важной области имущественных отношений. К этому времени в башкирском обществе сложилось вполне устоявшееся выборочное отношение к шариатным статьям, в результате которого были отобраны лишь некоторые шариатные принципы, вполне соответствовавшие духу дореволюционного быта (неравноправие женщины, предпочтение ближайших прямых наследников и т. д.), а сложная разветвленная система родственников была отвергнута. К ней, очевидно, прибегали лишь в редких случаях, когда раздел наследства совершали муллы.

Заметную роль в наследовании продолжали играть обычаи, возникшие в глубокой древности, но значительно трансформированные в соответствии с социально-историческими условиями времени — институты левирата и минората.

Широкое распространение получила практика наследования

по завещанию. В связи с этим поднялась роль такого фактора, как воля наследователя-собственника наследуемого имущества. На базе своеобразного переплетения старых обычаев, шариата и явлений, возникших под воздействием российского законодательства, складывались традиции, отражающие сложный, противоречивый характер социально-экономических отношений в башкирском обществе. В целом же в конце XIX — начале XX в. стали постепенно преобладать те тенденции, которые знаменовали развитие частной собственности, дальнейшее укрепление малой семьи.

---

Энгельс Ф. Бруно Бауэр и первоначальное христианство. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 306—314.

Асфандияров А. З. Крестьянский двор как социальная ячейка башкирского аула. — В кн.: XXVI съезд КПСС и проблемы аграрной истории СССР (социально-политическое развитие деревни) (XIX сессия Всесоюзного симпозиума по изучению проблем аграрной истории). Тезисы докладов и сообщений. Уфа, 1982, с. 173—177.

■ Бихбулатов Н. В. Минорат. Проблема происхождения и исторического места в системе социальных институтов. — В кн.: Этнография Башкирии. Уфа, 1976, с. 12—48.

Керимов Г. М. Шариат и его социальная сущность. М., 1978.

Кисляков Н. А. Наследование и раздел имущества у народов Средней Азии и Казахстана (XIX — начало XX в.). Л., 1977.

Крюков М. В. Китайская система родства (эволюция и закономерности). М., 1972.

Мухин В. Ф. Очерк магометанского права наследования. СПб., 1898.

Нофаль И. Курс мусульманского права. Вып. I. О собственности. СПб., 1886.

Положение о башкирах. Уфа, 1912.

Правила ... для руководства приходским муллам при разделе наследственных имуществ умерших магометан. Издано Оренбург. магомет. духовн. собранием с разрешения МВД, от 22 мая 1893 г., №2863 (в разъяснение ст. 1338, т. X, ч. I Законов гражданских). — В кн.: Положение о башкирах. Уфа, 1912, с. 295—296.

Сборник постановлений шариата по семейному и наследственному праву. Вып. 1. О наследовании у мусульман суннитов /Составил П. В. Антаки. СПб., 1912.

Шариатные статьи о правовых отношениях мусульманского населения Туркестанского края... Ташкент, 1910.

Шарль Р. Мусульманское право. М., 1959.

Фазылов Э. И., Галаутдинов И. Г. Об одном юридическом документе башкир XIX в. — Сов. тюркология, 1975, № 3, с. 82—94.

## ВЕСЕННЕ-ЛЕТНИЕ ПРАЗДНЕСТВА И ОБРЯДЫ БАШКИР

Весенне-летний цикл праздников и обрядов начинался у полукочевых южных башкир женским празднеством в честь прихода весны, прилета птиц, наступления нового года *карга буткаһы* (досл. воронья каша). После исполнения празднества башкиры выезжали на летние пастбища. На летовках проводились празднества *йыйын* или *хабантуй*. У башкир, не выезжавших на летние кочевья, первым весенним праздником был *йыйын*, в некоторых местах — *хабантуй* или *майзан*. Празднество *карга буткаһы* проводилось после них.

Весенне-летние праздники выделены нами не по времени исполнения, а по типу или объединяющему их значению. У башкир не зафиксированы четко выраженные земледельческие праздники и обряды, связанные с уборкой зерновых, овощей. Но время проведения того или иного праздника к концу XIX — началу XX в. определялось и регламентировалось у части башкир различного рода весенне-летними работами.

Записанные обряды башкир продиктованы заботой и тревогой за будущей урожай, богатый травостой, хороший приплод скота. Обряды, связанные с просьбами об общественном и семейном благополучии, различные благопожелания, магические обряды разжигания весенних костров для предохранения от болезней и падежа скота, обряды-пожелания незасушливого года, изобилия пищи исполнялись, главным образом, весной или в начале лета.

Два обряда связаны непосредственно с весенним севом: *хабан буткаһы* (обряд обливания, досл. сабанная каша) и *хабан һыуы* (досл. сабанная вода). Эти обряды исполнялись после коллективной вспашки земли и сева — *хабан өмәһе* (досл. сабанная помощь). Как завершение весенне-полевых работ в некоторых местах выступал праздник *хабантуй*. Он зафиксирован лишь в некоторых северных и приуральских западных районах Башкирии. В южной, юго-восточной Башкирии, в челябинском Зауралье это празднество не бытовало, хотя у части юго-восточных башкир зафиксированы обряды обливания и помощи.

Главные весенне-летние работы башкир-земледельцев: вспашка земли, сев, боронование, сенокос, жатва и обмолот зерновых,



посев озимых. Кроме того, летом проводилась поочередная помощь по строительству дома (*өй күтәреү өмәһе*), женщины помогали друг другу в смягчении льняной ткани, изготовлении войлока (*кейез баҫыу өмәһе*).

Сев яровых начинали в мае. В юго-восточной Башкирии засеивали небольшие участки. Сеяли, главным образом, зажиточные башкиры, имеющие скот и сельскохозяйственный инвентарь. После вспашки и сева исполнялся обряд *һабан һыуы*, связанный, очевидно, с верой в магическую, плодоносящую силу воды. Водой обливали пахарей, возвращающихся с поля, дворы, травы, скот. Этот обряд был известен в Баймакском, Бурзянском, Зилаирском, Хайбуллинском и других районах Башкирии. Сведения о нем записаны также в северной Башкирии. Пахарей обливали водой из ведер с головы до ног. По рассказам информаторов, обливание всегда должно было быть неожиданным, чтобы человек громко вскрикнул, высоко подпрыгнул. Прыжки, а также игры в мяч (*туп һикертеү*) якобы содействовали росту хлебов, трав, растительности.

Обряд обливания был известен и башкирам, не занимавшимся земледелием. Так, башкиры-бурзяне не сеяли зерновых. Ранней весной они выезжали на летние кочевья и возвращались в аул поздней осенью. Однако на летовках все обливались водой в жаркие дни. Водой обливали травы, скот, юрты.

О возникновении названия праздника *һабантуй* существует несколько предположений. Дореволюционные исследователи считали, что название праздника произошло от слова *һабан* 'плуг'. Р. Г. Камалетдинов при переводе названия праздника предлагает учесть и другое значение слова сабан. Это слово у татар (а также *һабан* у башкир) употребляется и в значении 'яровой'<sup>1</sup>. «Поэтому гораздо правильнее будет, — пишет автор, — перевести сабантуй как «праздник яровых», «праздник весеннего сева»<sup>2</sup>.

Кочевники знали многие яровые злаковые культуры с древнейших времен и засеивали по мере необходимости небольшие участки с наступлением весны. Как уже говорилось, некоторые группы юго-восточных башкир засеивали небольшие поля до откочевки на летние пастбища. Говоря о земледелии челябинских башкир, М. В. Мурзабулатов пишет: «Земледелие башкирского населения Зауралья развивалось своеобразно. В XVII — первой половине XVIII в. оно носило многие черты «кочевого земледелия». В ассортименте возделываемых культур преобладали яровые (ячмень, овес, просо). Посевы башкир были в то время относительно небольшими и располагались островками среди сезонных пастбищ и кочевий»<sup>3</sup>.

Можно предположить, что обряды и празднества, связанные с севом яровых, возникли в древности на тюркской основе, чем и объясняется, возможно, большое сходство татарского сабантуя с башкирским. Этим же, видимо, следует объяснять преобладание кочевнических черт в татарском и башкирском

сабантуях, несмотря на приуроченность празднества к завершению весенних сельскохозяйственных работ\*.

Время проведения празднества зависело от климатических и погодных условий. В Ишимбайском районе *хабантуй* проводился в конце мая, в Салаватском — в середине июня. Форма проведения празднества была также различной. Так, в Ишимбайском районе, по рассказам информаторов, празднество переходило от деревни к деревне (*ауыл һайын бер көн*). Такая форма зафиксирована в конце XIX в. (1897 г.) Н. Ф. Катановым: «Западные башкиры занимаются более всего земледелием, а восточные скотоводством, в особенности башкиры, живущие рядом с киргизами. Сабан туйы, праздник плуга, т. е. праздник, справляемый так же, как и татарами-мусульманами весной перед начатием пашен, после таяния снегов, когда земля уже высохла. Этот праздник, по словам мулл, остался со времен язычества. Праздник этот справляется по деревням так: сегодня здесь, завтра в другой ближней деревне, послезавтра в третьей и т. д., пока народ не возьмется за пашню»<sup>4</sup>.

Обычай празднества сабантуя поочередно из деревни в деревню информаторы С. Ф. Кулбаева и С. Ф. Мухоярова, из д. Макарово Ишимбайского района, объяснили желанием людей общаться, укреплять межродовые связи, узнавать новых людей (*«аралашыу, ырыу ныгытыу, танышыу»*). В Салаватском районе бытовала несколько иная форма празднования сабантуя. Она заключалась в том, что жители одной деревни приглашали на празднество жителей другой деревни. В условленный день приглашенная деревня устраивала у себя ответное празднество — *каршылаш сакырыу*. В Белорецком районе сабантуй проводился на летовке. Несколько аулов участвовало в празднестве одновременно.

Место празднества было неизменным. Обычно это была вершина холма недалеко от деревни или летовки. В с. Макарово Ишимбайского района сабантуй проводился на горе (*хабантуй тауы*); в деревнях Салаватского района празднество исполнялось у реки.

Элементы празднества, зафиксированные повсеместно, следующие: а) подготовка к сабантую (сбор призов для участников соревнований, сбор денег на покупку мяса, украшение площади празднества); б) проведение праздника (соревнования в беге, борьбе, скачках, награждение победителей); в) праздничная трапеза.

Подготовкой к сабантую занимались старейшие люди аула, хорошо знающие старинные обряды и обычаи. Старики распределяли обязанности по проведению праздника. Мальчики семи-

---

\* К сельскохозяйственным элементам празднества Р. Г. Камалетдинов относит следующие обряды, зафиксированные у крещеных татар: обсыпание мукой запряженной лошади, обрядовая запашка в землю яиц, совместная трапеза непосредственно на засеянном участке. Татары-мусульмане эти обряды не исполняли. — См. Татары Среднего Поволжья, с. 304.

восьми лет собирали яйца; мальчики постарше под руководством взрослых готовили место празднества: убирали камни, ветки с площади, устанавливали в центре гладко выструганный столб (*колга*). Молодым людям поручался сбор призов для участников различных соревнований. Старики назначали ответственных за каждое мероприятие на сабантуе (определение призов за каждый вид соревнования, награждение победителей, приготовление пищи, угощение борцов, установление дистанции бега, скачек и т. п.). В некоторых местах за организацию праздника отвечал староста. Он назначал ответственных за проведение всех элементов празднества. Но и староста опирался на уважаемых аксакалов аула.

По свидетельству И. И. Лепехина, призы собирали молодые люди, разъезжавшие на конях из одного конца аула в другой: «По вечеру собираются из всей деревни молодые ребята, на отборных верховых лошадях и, проехав всю деревню из конца в конец, из околицы возвращаются и перед каждым домом делают великий крик и стук до тех пор, пока хозяин дому такую отборную артель чем-нибудь не наградит»<sup>5</sup>.

О такой форме сбора призов в настоящее время никто не помнит. По рассказу Т. Г. Булатовой, 81 год, из с. Аркаулово Салаватского района, собирающие призы ходили от дома к дому. Один из них держал в руках шест, к которому привязывалась какая-нибудь вещь. Привязывали к шесту вышитые платки, вязаные перчатки, куски дмотканины. Особенно ценными считались тканые полотенца, украшенные по краям яркими узорами или вышивкой. Хозяин дома мог привязать к шесту любую из названных вещей, но, если в доме была молодая невестка, то к шесту обязательно привязывалось полотенце, сотканное ее руками. Самым ценным на празднестве считался приз, изготовленный молодой невесткой (*йэш килен*), вышедший замуж после прошлогоднего сабантуя и прожившей в деревне меньше года. Если ничего в доме не было, хозяин мог привязать к шесту ленту или лоскуток яркой ткани.

В с. Суюш Аскинского района молодые люди собирали вещи с утра. Они с песнями ходили по аулу, заглядывая в каждый дом. Остановившись у ворот, они начинали танцевать, исполняя плясовые песни. Шест с яркими платками, полотенцами переходил из рук в руки. Танцующим аккомпанировал гармонист или кураист.

На собранные деньги покупали скот: лошадей, коров, баранов. Зажиточные башкиры иногда жертвовали скот в пользу празднества. Скот обычно забивали непосредственно в день праздника и на месте празднества. По рассказам информаторов, как правило, на сабантуе готовили угощение только для участников соревнований. Особым почетом пользовались борцы. Им давали угощение (мясо) столько раз, сколько раз они выигрывали в борьбе. Кормили также мальчиков, участвовавших в скачках. В некоторых местах (Салаватский район) все участ-

ники празднества, в том числе и гости, совершали совместную трапезу после окончания соревнования в скачках. Способ приготовления пищи на сабантуе у башкир-катайцев наблюдал С. И. Руденко: «Во время борьбы, на некотором расстоянии от майдана, готовится угощение. В довольно длинной, неглубоко вырытой канаве, раскладывается огонь, над которым поставлено в ряд несколько котлов с водой и мясом. Несколько человек с заостренными палочками следят за варкой. Тут же другая группа занята приготовлением конских колбас, которые как и сварившееся мясо складываются в специально для этого приготовленное корыто (чаще челн). Сваренное мясо режется на мелкие кусочки для бишбармака. В некотором отдалении для того же бишбармака несколько женщин готовят лапшу (салма). Когда бишбармак готов, весь народ принимается за угощение, после которого уже под вечер расходятся и разъезжаются по домам»<sup>6</sup>.

Со слов информаторов, лошадей готовили к скачкам за месяц до сабантуя. Зажиточные башкиры выставляли на соревнование по несколько скакунов. Стараясь во что бы то ни стало выиграть, они поручали работникам хороший уход за беговыми лошадьми. Таких лошадей кормили сухим сеном, овсом, поили сырыми яйцами, купали, растирали мышцы, выводили ежедневно на прогулки. За день до празднества скакунам меньше давали пить, есть, кормили преимущественно сырыми яйцами. Это делалось для того, чтобы лошадь легко дышала при беге, меньше уставала, легче бежала.

За месяц до празднества мальчики и мужчины тренировались кто в беге, кто в борьбе, кто в прыжках. Ранней весной, как только сходил снег с вершин близлежащих холмов, молодежь затевала там различные подвижные игры. Особенно популярны были игры с луком и стрелами. Стрельба из лука в цель была любимой игрой мальчиков. Широко распространены были игры с мячом *сэкэн* (деревянный мяч) и *сэпэмэ туп* (тряпочный мяч), игры в кости (*ашык*).

Сабантуй назначался на пятницу. На место празднества собирались к полудню. Оживление начиналось с прибытием стариков, ведущих сабантуй. На празднество все шли в лучших одеждах. Старики были одеты в казакины темных тонов, широкие шаровары, заправленные в мягкие ичиги. На головы надевали тубетейки, поверх них — меховые шапки. Молодые мужчины одевались в яркие рубахи, жилеты из бордового, зеленого, коричневого бархата, шерсти или сатина. Женщины наряжались в разноцветные длинные платья с оборками, яркие платки, шали, у некоторых были украшения из серебряных монет, коралла, бисера.

Место празднества устраивалось в форме круга. Раньше на месте празднества строились временные шалаши. У С. И. Руденко мы находим упоминание о сооружении «полукругом холщовых палаток, открытых к центру», навесов или «полукруг

устраивался из небольших березок. Собравшись на майдан, народ занимает места или в тени навесов, или, располагаясь полукругом, с противоположной стороны так, что майдан замыкается полным кругом»<sup>7</sup>. Традицию огораживания площади праздника ветками деревьев помнят жители Кармаскалинского района. По сообщению информаторов Салаватского района, на месте праздника по кругу ставили шалаши из досок. Палатки сверху покрывали домотканой из конопли или льна (*турпыша*).

В центре площадки устанавливали гладко выструганный шест (*колға*) длиной приблизительно в 10—12 метров. Вокруг шеста на расстоянии 20—25 метров от центра раскладывали яркие нити или полоски тканей ярких тонов.

С приходом стариков все занимали свои места. Дети садились на землю по очерченному кругу; взрослые мужчины устраивались позади детей. Женщины располагались на полянке или у леса недалеко от майдана. Пожилые и многодетные женщины могли присутствовать в мужском обществе на сабантуе, а также на других празднествах.

Обычно приглашенные приезжали непосредственно в день празднования сабантуя. Многие шли пешком. Праздничную одежду несли в узелках. Остановившись у реки, гости умывались, переодевались в праздничные одежды, а затем шли к майдану. В некоторых местах до праздника назначались приглашающие на сабантуй. В группу «приглашающих» входили обычно самые лучшие танцоры аула, так как они должны были встречать гостей азартной пляской. Они же оповещали соседние деревни о дне праздника. В день сабантуя «приглашающие», заметив издали гостей, начинали плясать, постепенно приближаясь к ним в танце. Танец исполнялся в быстром темпе, с прыжками и припевками (Белокатайский район).

Сабантуй начинался с борьбы — *көрәш*. Сначала боролись мальчики лет 7—8, затем постарше и т. д., пока очередь не доходила до прославленных на прежних сабантуях борцов-батыров. Боролись на кушаках или полотенцах. Если одному из борцов удавалось схватить поудобнее соперника и, отделив от земли, положить его на лопатки, то последний считался побежденным. Вот как описывает приемы башкирской борьбы С. И. Руденко. «Расставив ноги и испытывая друг друга в ловкости и силе, они пытаются положить противника на лопатки. Медленно и тяжело переступая с места на место, поворачивая друг друга то в одну, то в другую сторону или припадая на одно колено, стараются перекинуть противника через голову, или прижимают его к груди, стараясь сломить его сопротивление, наваливаясь на него всю тяжестью тела, или поднимают на воздух противника и, обернув раза три вокруг себя, бросают на землю. Постепенно увлекаясь, на арене, вместо двух-трех, собираются десятки пар борющихся»<sup>8</sup>. Полученный приз борец отдавал кому-нибудь из аксакалов или уважаемому лицу. За это борец получал ответный подарок, деньги или скот. Три силь-

нейших борца получали наиболее ценные призы — полотенце, сапоги, рубаху и звание батыра. После определения победителей в борьбе начинались соревнования в беге (*югереш*). Его также начинали мальчишки. Бежали вместе от 12 до 15 человек. Первые три участника награждались яйцами, платками. Последние в ряду спортивных состязаний на сабантуе — скачки. Дистанция скачек — 10—15 км. Первые три победителя награждались полотенцами, платками или кусками ткани.

Во время скачек исполнялись песни, танцы; играли на различных музыкальных инструментах. Как только появлялись скачущие, все вставали, с нетерпением ожидая первых всадников. Раздающий призы стоял впереди с шестом на том месте, которое обозначало финиш. Первые три всадника дотрагивались до шеста на полном скаку.

В день сабантуя каждая деревня ждала к себе гостей из соседних деревень. В каждом доме готовили угощения к вечернему праздничному ужину. Хозяева сабантуя стремились во что бы то ни стало пригласить к себе в дом гостей. Обычно к вечеру определялся круг приглашенных в каждый дом. Если же кто-либо из хозяев не встречал на празднестве своих близких из других деревень, он мог пригласить любого, даже совсем незнакомого человека с его семьей. Никто в день празднества не оставался без крова и пищи. Дом якобы обретал благополучие, если в нем после праздника останавливались гости.

Другое крупное празднество — *йыйын* — бытовало на более значительной территории, чем сабантуй. Оно зафиксировано как у западных, так и у восточных башкир. Главными на *йыйыне* были соревнования в беге, борьбе, скачках. Победителям дарили подарки, собранные подворно до празднества. Дореволюционные исследователи отмечают, что в отличие от сабантуя на *йыйын* собиралось гораздо большее количество народа. Об особенностях празднования сабантуя и *йыйына* читаем у Д. П. Никольского: «К числу отживающих, а в иных местах уже совершенно позабытых праздников нужно отнести праздник сабантуй. Обычай этот сохраняется еще со времен язычества. Кочевые башкиры в прежнее время, по окончании праздника, начинали готовиться к выезду на кочевку, а другие — к посеву. Для празднования сабантуя чаще всего выбирается пятница.

Кроме сабантуя, в прежние времена башкиры праздновали еще Зеин или Джин. Об этом празднике имеется мало сведений, говорится только, что он справлялся целыми волостями. Выбирались представители от каждой деревни, которые сходились, уславливались о времени и месте празднования. Увеселения, хотя и были сходны с теми, которые происходили во время сабантуя, но носили более грандиозный характер и сопровождались большим разгулом»<sup>9</sup>. Празднество *йыйын* нередко справлялось и в тех местах, где проводился сабантуй. Так, в некоторых деревнях Салаватского района весной, после сева, испол-

нялся сабантуй, а йыйын справлялся летом. Там, где сабантуя не было, в честь окончания весенних полевых работ исполнялся йыйын. По рассказам информаторов Чишминского, Давлекановского районов, самым крупным в тех местах был Ябалаклинский йыйын. Празднество превращалось в ярмарку, вокруг площади празднества сооружались торговые палатки. Недалеко от майдана устанавливались качели, карусели. Полукочевые южные башкиры справляли йыйын на летовках. Празднество проходило обычно на горе. На летовку выезжали в мае, а празднество справляли в июне, когда появлялось достаточное количество молочных продуктов, кумыса. Башкиры одних кочевий посылали на другие кочевки своих гонцов, оповещающих народ о времени и месте празднества. На больших йыйынах забивали до 4 лошадей, победителям дарили живых баранов. Совместная трапеза хозяев и гостей совершалась непосредственно на месте празднества.

В некоторых южных районах Башкирии под словом *йыйын* подразумевались свадебные торжества. На свадебном *йыйыне* (*баллы йыйын*) в обрядах участвовали жители всей деревни. Особенно близок был к празднествам типа *йыйын*, *хабантуй* тот день свадьбы, когда недалеко от деревни в честь молодых проводились игры, состязания, скачки и т. п. Зафиксирован обычай соревнования двух батыров со стороны жениха и невесты. Эта борьба в прошлом, возможно, играла какую-то роль в определении могущества и силы рода, имела престижное значение. Называлась борьба *һөбәгә көрәш* (борьба за приз). Двое мужчин (один — представитель рода жениха, другой — невесты) долго боролись, используя различные замысловатые приемы, но перевеса в борьбе никто не получал. По окончании борьбы оба борца награждались призами, причем призы были равноценными. Это, очевидно символизировало равенство роднящихся сторон. Борьба исполнялась как один из элементов свадебных обрядов и носила развлекательный характер. Со слов информатора М. Р. Кильмухаметова, 82 лет, из села Ибраево Зиянчуринского района, если один из батыров и получал перевес в азарте борьбы, независимо от этого, призы оба получали одинаковые. Обычно борцы получали мясо (по одному барану, по полбарана). Борец от жениховой родни преподносил приз старику, родственнику невесты, а батыр от невесты дарил приз старику, родственнику жениха. Оба борца получали ответные подарки, обычно по одной борти.

Древнее значение слова *йыйын* — съезд народных племенных представителей<sup>10</sup>. По предложению С. И. Руденко, *йыйын* означал «съезд представителей целой волости или рода, а то и нескольких родов, на котором решались важные политические вопросы. Теперь же в различных местах под этим именем разумеют различные собрания»<sup>11</sup>.

С течением времени, очевидно, древнее значение празднества трансформировалось, утеряло свой первоначальный

смысл. Праздник обрел новую форму исполнения, совпадающую с формой проведения сабантуйа.

Праздник *майзан* зафиксирован в некоторых селениях северо-восточной Башкирии, а также в Аргаяшском, Кунашакском районах Челябинской области. Исполнялся он после весеннего сева. На празднике проводились состязания в борьбе, беге, скачках. В соревнованиях участвовали и женщины.

На северо-востоке Башкирии майдан справлялся после йыйына, который приурочивался к окончанию весеннего сева. Оба празднества переходили от деревни к деревне. В них трудно выделить элементы, связанные с земледельческими представлениями древних башкир, и, напротив, ярче просматриваются кочевнические черты, характеризующие военизированный быт башкир в прошлом. На празднествах поддерживались, стимулировались также и творческие состязания. По предложению Л. Н. Лебединского, «древняя племенная и межплеменная организация башкир, так называемая «джиина» еще на очень ранних исторических стадиях должна была поддерживать выдающихся народных певцов и кураистов. Во время племенных и межплеменных народных собраний всегда устраивалась «байга» с обязательным выступлением не только акробатов, силачей, но и танцоров, кураистов. Между музыкантами тоже происходили традиционные соревнования, к которым заблаговременно готовились»<sup>12</sup>.

На празднестве песни, музыка звучали повсеместно. Пожилые люди веселились в своем кругу, женщины — в своем, девушки обычно резвились поодаль от места празднества, на лесной полянке; парни собирались на противоположной стороне майдана. Кураист находился в центре круга. Танцор общался с кураистом, с односельчанами, произнося различные реплики, припевки (*һамак*). Была распространена своеобразная праздничная форма танца — *байрамсылап бейеу*. Танцующие наряду с другими репликами обращались к окружающим с благопожеланиями: *Ғүмерле булығыз! Бәхетле булығыз! Бай булығыз! Балаларығыз үҫен!* (досл. «живите долго, будьте счастливы, будьте богаты, пусть растут ваши дети»). В ответ сидящие славил танцора, произносили хвалебные стихи в его честь, в которых отмечались достоинства не только пляшущего, но и всего его рода: «Ах, как плавно танцует!»; «Сердце мое радуется!»; «Весь род талантливый!» и т. д. Старики танцевали, рассказывая собравшимся об интересных событиях своей жизни; о том, что видели и слышали, что пережили. В форме импровизированного плясового рассказа исполнялся танец «Баик». Нередко батыр, получивший приз за победу в борьбе, являлся и прекрасным танцором. Тогда пляска приобретала особое значение, символизируя мужество, силу, выносливость башкирского джигита.

Важное место в весенне-летних обрядах занимали обряды вызывания дождя, обращения к природе (реке, солнцу, деревьям, птицам) с просьбой даровать хорошую погоду, благополучие,



богатый травостой, хороший урожай. К таким обрядам относятся *карға буткаһы*, *ямғыр буткаһы* (досл. дождевая каша), *ямғыр теләу* (обряд вызывания дождя), *теләк* (различные благопожелания).

*Карға буткаһы* — наиболее распространенный среди названных выше обрядов. Он был известен повсеместно, кроме некоторых западных и северо-западных районов. *Карға буткаһы* проводился у полукочевых башкир ранней весной на вершине ближайшей от аула горы. Гора обычно имела два названия. Одно название было одинаковым повсеместно — *Кызыр тауы* (досл. Девичья гора); другое название было связано с историческим содержанием, природными особенностями или внешним видом горы. Например, в с. Байназарово Бурзянского района гора женских празднеств и игр называлась *Жырыузы тау* (Разгром гора), в д. Нугаево Баймакского района — *Сук таш* (Свисающие камни), в д. Бикбулатово Кугарчинского района — *Сияле тау* (Вишневая гора).

Эти празднества и обряды вплоть до начала XX в. сохраняли в себе элементы, связанные в прошлом с преклонением перед обновляющейся природой. Попытка обрядового воздействия на природу с целью обеспечения благополучия в наступившем летнем сезоне особенно ярко проявлялась на празднестве *карға буткаһы*. В разных районах Башкирии степень сохранности обрядовых элементов празднества не идентична. Основные ритуалы празднества: сбор продуктов, приготовление обрядовой каши, коллективная трапеза, кормление птиц, произношение благопожеланий — исполнялись повсеместно. Во многих местах в день праздника женщины поднимались на гору, украшали деревья. На севере Башкирии обычай украшать деревья исполнялся не повсеместно. Одним из главных ритуалов празднества здесь считалось пожелание дождя. В отдельных местах горной Башкирии празднество сохраняло древние черты поклонения духу горы. После празднества женщины оставляли на горе еду, серебряные монеты, лоскутки тканей. У юго-восточных башкир празднество справлялось за день-два до выезда на летнее кочевье. Обычно на празднество приходили и женщины соседних деревень. Чаще праздник проводился в форме ответных гостеваний двух деревень. В некоторых местах за несколько дней до празднества 2—3 женщины собирали подворно крупу, масло, яйца. Остальные продукты каждая семья брала с собой. Ритуальным блюдом на празднестве в большинстве исследованных районов считалась пшеничная каша (*тары буткаһы*), у башкир Челябинской области — каша из пшеничной муки, сваренная на сметане. В некоторых южных районах кашу варили из дробленой пшеницы (Хайбуллинский, Зилаирский районы). После совместной трапезы женщины угощали птиц. В южных районах Башкирии большое значение придавалось украшению деревьев (*ағас суклау*). На ветки

деревьев вешали разноцветные ленты, платки, бусы, серебряные монеты, кольца, браслеты. По рассказу М. Кадергуловой из д. Старосубхангулово Бурзянского района, вокруг украшенного дерева ходили женщины, произнося различные благопожелания. Возможно, этот элемент обряда является отголоском культа деревьев, некогда существовавшего у башкир. Неслучайно, каждый башкирский род имел свое дерево, птицу и клич. Термин *суклау* означает сделать дерево ветвистым, с обильными гроздьями. Забрав птиц, природу, женщины просили благополучия и для себя:

Йылдар имен булһын!	— Пусть будут мирные годы!
Үҫен ашлык!	— Пусть растут хлеба!
Булмаһын аслык!	— Пусть не будет голода!

От Х. У. Атнагуловой, 80 лет, из д. Сабырово Зилаирского района, записано следующее благопожелание:

Калған ашты	Оставшуюся пищу
Карғалар ашаһын!	Пусть едят вороны!
Карғалар туйһын!	Пусть они насытятся!
Игендәр уңһын!	Пусть хлеба уродятся!

Женщины Белорецкого района (с. Н. Серменово), угощая ворон, обещали им кашу и на будущий год: «*Ашағыз! Икенсе йылға тағы ашатырбыз!*» — «Угощайтесь! На будущий год еще накормим!»

Кашей обмазывали стволы и ветки деревьев. После праздника, перед уходом домой, на вершине горы оставляли монетки, лоскутки ткани, еду хозяину, духу горы (Бурзянский, Белорецкий районы).

В некоторых местах на обрядовом празднестве *карға буткаһы* приносили в жертву скот. В селах Аргаяшского и Кунашакского районов Челябинской области бытовало женское празднество *карғатуй* (досл. вороний праздник). Деревья в день праздника украшались цветами. Близстоящие деревья соединялись яркими шальями. Шаль привязывали за два угла к одному дереву и за другие два угла — к другому. Шальями соединяли подряд несколько деревьев; под этими деревьями расстилали скатерти и ели ритуальное блюдо *зумэлэ* (каша из пшеничной муки).

В XVII в., по свидетельству И. И. Лепехина, празднество *карғатуй* исполнялось с целью вызывания дождя<sup>13</sup>. Это значение праздника ярче проступает в каргатуе северо-восточных башкир. В южных районах значение праздника было шире. Оно исполнялось с целью обеспечить в наступившем новом году как личное, семейное, так и общественное благополучие. С благопожеланиями обращались к природе и птицам. Причем в некоторых местах желали обилия пищи, не называя, какой. В некоторых южных районах, обращаясь к воронам, просили большого урожая хлеба (*игендәр уңһын, үҫен ашлык*). Возможно, с переходом к земледелию башкиры вносили новые

элементы в древнее празднество. По рассказу информаторов с. Утяганово Кармаскалинского района, в годы войны женщины произносили следующие благопожелания: «*Һуғыш басылһын! Фашистәр ецелһен!*» (Пусть прекратится война! Да будут побеждены фашисты!). Как видно, благопожелания формировались под впечатлением реальной жизни.

Другое женское празднество *кәжүк сәйе* (досл. кукушкин чай) было известно лишь в южной Башкирии. Оно справлялось на горе или у реки. Одним из составных элементов праздника было загадывание будущего. Загадав что-либо о себе или о близких, женщина обращалась к кукушке. Загаданное вслух не произносилось. Если «в ответ» кукушка куковала звонко и долго без перерыва, женщины радовались, считая это хорошим предзнаменованием.

В течение дня на месте праздника не смолкали песни, игры на кубызе, исполнялись пляски, игры. Женщины раскладывали пищу на листья, камни, приговаривая: «*Бына һиңә, кәжүк, едештәр бирәбегә*» («Вот тебе, кукушка, даем пищу»). По рассказу информаторов с. Утяганово Кармаскалинского района, в годы войны женщины, угощая кукушек, просили:

Йылдар имен булһын!

Пусть будут мирные годы!

Һуғыштар басылһын!

Пусть прекратится война!

Аслык булмаһын!

Пусть не будет голода!

Женские празднества *карга буткаһы*, *каргатуй*, *кәжүк сәйе* выражают стремление людей приобщиться к живительной силе природы (деревьев, цветов, трав, птиц и др.). Женщины, с одной стороны, задабривают природу, желают ей пышного цветения, с другой — просят у нее изобилия пищи и благополучия.

Фольклорист А. Н. Киреев считает, что эти праздники отражали в прошлом тотемную связь людей и птиц. В статье «Культ птиц в обрядовой поэзии башкирского народа» автор приводит родо-племенные названия, в первой части которых называется кукушка или ворона: *козгон-катай* (ворон-катайцы), *кәжүк-тәңгәуер* (кукушка-тангаурцы), *кәжүк-кыуакан* (кукушка-куваканцы). Этноним *карга*, *кәжүк* встречаются в названиях родов, родовых подразделений, а также в топонимике Башкирии (*кәжүк аймағы* — аймак кукушки, *кәжүк араһы* — ара кукушки, *карга аймағы* — аймак вороны, *Карға-тау* — Воронья гора, *Каргалы шишмә* — Вороний родник, *Каргакул* — Воронье озеро и др.)<sup>14</sup>.

Торжественно исполнялась совместная трапеза на празднествах. На землю возле украшенных деревьев стелили яркие тканые скатерти (*ашъяулык*). Возле каждой такой скатерти на подносах шумели самовары. На скатерть ставили большую деревянную чашу с пшенной кашей, всю залитую сливочным маслом. Женщины с детьми располагались на войлочных подстилках вокруг скатерти. Каждая женщина ставила на скатерть свои гостинцы — *йыуаса* (чай, сахар, чак-чак, хлеб, лепешки,

блины, конфеты, мед и т. д.). Кашу ели деревянными ложками, не торопясь, тщательно обмакнув полную ложку каши в масло. На северо-востоке и в некоторых южных районах кашу ели речными ракушками. Коллективная трапеза на празднестве, возможно, имела в прошлом обрядовое значение: вызвать изобилие, довольство, общественное благополучие.

В женских празднествах к традиционной обрядовой программе примешалось много игровых, театрализованных элементов, не связанных непосредственно с их древним религиозным назначением. Так, на празднике *карга буткаһы* исполнялись различные игры спортивного, юмористического, театрализованного содержания. Популярны были бег наперегонки (*югереш*), прятки (*гәргәлдәк*), прыжки через яму шириной в 2—2,5 метра. У челябинских башкир на *каргатуе* была популярна игра *ыргыуыс*. Женщины садились в две линии лицом друг к другу, попарно соединив ступни ног. Расстояние между каждой парой равнялось примерно 0,5 метра. Две женщины, взявшись за руки, перепрыгивали через вытянутые ноги сидящих. Исполнив прыжки от начала до конца линии, девушки садились на землю. Прыжки исполняла другая пара. Затем прыжки усложнялись. Женщины соединяли вытянутые вперед руки; руки резко поднимались и непосредственно во время прыжка. Прыгуньи должны были рассчитать свои прыжки так, чтобы не упасть от неожиданности.

Любимым развлечением женщин на празднестве были качели — *әһәләй* (*әһәләк, әһәли осош, әһәли атыныу, әһәләү уйыны*). Высота качелей достигала 10 метров. Веревки привязывались к двум деревьям. В основании качелей укреплялась широкая деревянная дощечка — *тәпәлдәрек*. На дощечку вставляли лицом друг к другу две женщины. Качели раскачивали четыре женщины. Они стояли парами с двух сторон качелей. Каждая пара держала в руках веревку длиной в 2 метра. Этой веревкой первая пара осторожно подталкивала качели в сторону двух других женщин. Вторая пара веревкой направляла качели к первой паре. Качели постепенно набирали высоту, то плавно взмывая вверх, то опускаясь вниз. Стоящие внизу женщины исполняли нараспев стихи — *әһәләй һамактары*:

Әһәләй тыу-и-ш!

Имән кыу-ы-ш!

Һауаларҙан килә!

Бер тау-ы-ш!

Имән генә кыу-ы-ш!

Үтә генә ғөмөрөм тыу-и-ш! (Бурзянский район)

Әһәләй, әһәләй!

Карагай такта,

Буй такта

Сыңғырай зыр

Сыуакта!

Әүһәли, әүһәли!  
Көзәминә, Сәрбуи.  
Җарагай такта,  
Буй такта  
Сыңғырай ҙыр  
Сыуакта! (Ишимбайский район)

В д. Большой Бретьяк Бурзянского района от Х. К. Сибага-туллиной, 1900 г. р., записана легенда к игре *әүһәләй*: «Жила лысая девушка. Её никто не брал в жены. Девушка раскачивалась на качелях и пела жалобные песни — *әүһәли йыры*».

На празднестве исполнялись также подвижные игры, пляски. В них участвовали женщины всех возрастов. На месте празднества целый день было шумно, весело (*көнө буйы ызылдайҙар ине*). Активность на празднестве поощрялась, была не только желательной, но и обязательной. В каждом женском хороводе были зачинщицы (*бейеүгә төшөрөүсе йөрөй*), они не давали затихнуть веселью.

Со слов Ф. Я. Рахимовой, 1901 г. р., на празднестве время от времени исполнялся *һөрән* (клич). Его распевали несколько женщин по указанию распорядительницы празднества. Он звучал на горе, когда женщин созывали на совместную трапезу, когда после игр и плясок надо было угощать птиц, когда следовало идти домой. Например:

А-һа-һа-һа-һа-һай!

А-һа-һа-һыу!

Җайтығыз! Бутка беште!

На празднестве *кәкук сәйе* больше пели, чем играли и плясали. Женщины усаживались все вместе и исполняли популярные в данной местности песни. Когда одна из женщин пела, остальные в конце каждой строфы поддерживали ее различными одобрительными возгласами, репликами, а в конце куплета подтягивали все вместе, помогая солистке перевести дух (*көй күтәрәү*). Образцы такого пения записаны в Баймакском и Хайбуллинском районах.

Эй, алтын ғына микән был донъя  
(Эйе ме!) \*

Көмөш кенә микән был донъя  
(һә-эй!)

Эй, кәзерзәрен белеп (тәй) көткәндәргә  
(эйе!)

Сәхрә генә икән был донъя.  
(Вә-ә-ә-ә-й, энә шулай!)

Сақыралай кәкүк, һайрай коштар  
(эйе ме!)

Ташлы ғына буйы буйлаһам  
(ә-һәй икән!)

\* В скобках взяты реплики поддерживающих песню.

Эй кыскырып та йырлап ебәрәм  
(үткән гөмөр, энә шулай!)

Узган гөмөргә уйзаһам  
(Вә-ә-ә-эй, энә шулай!)  
(Хайбуллинский район)

Обряд вызывания дождя во многом аналогичен женскому празднеству *карга буткаһы*. До праздника собирали крупу, сообща готовили ритуальную кашу, совершали коллективную трапезу. Но празднество *карга буткаһы* за редким исключением исполнялось на горе или на любом возвышенном месте. В празднестве участвовали только женщины. В обряде вызывания дождя присутствие всех жителей аула от мала до велика было обязательно. Кроме того, на обрядах вызывания дождя не исполнялись игры, пляски и песни. Впрочем, в некоторых районах Башкирии (северо-восток) такую форму проведения имел *каргатуй*.

В вышеназванных весенне-летних обрядах более явственно проступает вера в магическую силу воды. Вода, по представлениям башкир, очищает, лечит, дает плодородие земле. У башкир сохранились отголоски древних обрядов жертвоприношения воде: бросание в источник металлических предметов, костей животных, чаще конечностей и головы, монет и т. д.

Как уже говорилось, почти повсеместно в Башкирии зафиксирован обряд обливания водой пахарей, возвращавшихся с поля в день завершения весенне-полевых работ. В отличие от него обряды вызывания дождя проводились только в засушливые годы, в то время как *хабан һыуы* и женское празднество *каргатуй* исполнялись ежегодно весной или в начале лета.

На обряде *ямгыр буткаһы* после совместного угощения всех обливали водой: и детей, и молодых, и стариков. Молодые в одеждах входили в воду. Нередко обряд служил поводом для игр и развлечения молодежи. Замешкавшихся тащили к реке, насильно погружали или сбрасывали в воду с берега. Во многих местах после купания в воду сбрасывали черный прокопченный на костре котел или казан. Черная посуда, брошенная в воду, якобы могла вызвать черную тучу с обильным дождем. Бросая котел, люди приговаривали:

Ямгыр яу, яу, яу!  
Иген үҫһен тау, тау!

Дождик лей, лей, лей!  
Пусть вырастут горы хлеба!

В Хайбуллинском районе обливали водой спину молодой невестки. На обряде *ямгыр теләу* приносили в жертву скот. Чтобы вызвать дождь, на берегу реки забивали черную корову или лошадь темной масти. Затем варили мясо и угощались. После совместной трапезы совершалось ритуальное купание и обливание. Кости, голову и конечности забитого животного бросали в воду или зарывали в землю. В некоторых местах

на берегу реки приносили в жертву скот и на обряде *ямгыр буткаһы*. Обряд *теләк* по форме проведения сходен с обрядами *ямгыр буткаһы*, *ямгыр теләу* (сбор продуктов, денег на покупку жертвенного животного, совместная трапеза у реки, коллективное купание в источнике воды). Но в отличие от них обряд *теләк* мог исполняться не только для вызывания дождя, но и с целью прекратить дождь, если он был нежелателен. Обряд исполнялся и во время эпидемий, падежа скота, войны, голода. Если люди молили о дожде, то обряд совершался у источника воды, если надо было вызвать солнце — поднимались на гору. Так, по рассказам женщин д. Азналкино Белорецкого района, обряд *теләк* мог исполняться на горе или у реки в зависимости от того, солнечная или дождливая погода нужна была людям. Если нужно было вызвать солнце, взбирались на гору и там совершали обряд жертвоприношения. Забивали корову или лошадь белой масти. Если «молили» о дожде, в жертву приносили черную корову (или лошадь). Во время купания взрослые обращались к детям: «*Теләгез, балалар! Теләгез!*» (досл. «Просите, дети, просите!»).

В селах Бурзянского района было распространено поверье, что в зависимости от того, в какую сторону повернешь на горе большой камень, установится солнечная или дождливая погода. В прошлом башкиры-бурзяне исполняли обряд *теләк* на кладбище. Здесь приносили в жертву скот и обращались к предкам с просьбой о благополучии и довольстве.

По мнению Н. В. Бикбулатова, бросание котла или других железных предметов в воду является отголоском существовавших в древности жертвоприношений воде. С древними жертвоприношениями духу воды связывает Н. В. Бикбулатов и свадебный обряд *һуу юлы* (досл. дорога к воде), когда молодой невестке показывают источник воды, и она бросала в него серебряные монеты, чтобы задобрить, умиловить хозяина, духа воды<sup>15</sup>.

Чтобы вызвать солнечную погоду, выбрасывали или втыкали в землю (во дворе) блестящий металлический предмет: нож, кочергу, щипцы, кусок железа, медный таз и т. д. Когда устанавливалась солнечная погода, выброшенный предмет заносили обратно в дом.

В с. Бикбулатово Кугарчинского района, бросая железные предметы на землю, женщины приговаривали:

Кояш арай, сык, сык!

Кояш арай, сык, сык!

Как видно, во всех перечисленных обрядах большое значение придавалось заклинательным благопожеланиям. Различные пожелания произносились по дороге к месту обряда, во время принесения жертвы, приготовления пищи, купания, возвращения домой. Особенно большое значение придавалось благопожеланиям во время купания, когда участники обряда непосредственно соприкасались с водой. Кроме этих обрядов, исполнявшихся на лоне природы и сопровождающихся совместной

трапезой и ритуальным купанием, зафиксированы обычаи обливания водой в засушливые дни лета. Обливание осуществлялось непосредственно в деревне. Обычно обливали друг друга без предупреждения в самых неожиданных местах. В жаркие дни поливали дворы, улицы, обливали скот, обрызгивали водой дома, травы, растения.

Женские празднества *карга буткаһы*, *кәжүк сәйе*, обряды вызывания дождя, обряды благопожеланий *теләк* наиболее полно сохранились в южной, особенно юго-восточной, Башкирии, где вплоть до революции сохранилось полукочевое, скотоводческое направление в хозяйстве. В северных, центрально-западных районах Башкирии, где преобладало земледелие, эти праздники и обряды имели меньшее значение. Всем башкирским праздникам и обрядам присущи черты древнего коллективизма: сбор продуктов для ритуального угощения, коллективная трапеза, жертвоприношение на горе или у реки. Самая характерная черта башкирских праздников — сборы на вершинах гор жителей двух или нескольких окрестных деревень.

Некоторые обряды, имея одинаковое название, исполнялись по-разному. Например, обряд *сабан буткасы*, зафиксированный в с. Средне-Хозятово Чишминского района, отличался по значению от *хабан буткаһы*, исполнявшегося в южных и юго-восточных районах Башкирии. По форме и содержанию он совпадал с обрядами пожелания дождя (*ямғыр буткаһы* и *ямғыр теләге*). С вечера 3—4 человека собирали молоко, крупу, масло. Кашу варили у кого-либо в доме рано утром. Затем все шли к реке. Место проведения обряда называлось *сабанай сүгермәге*. Здесь совершалась коллективная трапеза и купание. Участники обряда произносили следующие благопожелания: «Түбә белән туклык бирһен!» — «Пусть пищи будет до потолка!»; «Иген уңсын!» — «Пусть уродятся хлеба!». На месте обряда исполнялись также мусульманские молитвы. В дождливые годы обряд *сабан буткасы* не исполнялся.

Таким образом, башкирские празднества и обряды к концу XIX — началу XX в., утратив свое прежнее значение, или сливались друг с другом, или исчезали совсем. Празднества *хабантуй*, *йыйын*, *майзан*, как правило, знаменовали окончание весенних полевых работ. Исключение составляет празднество *йыйын*, которое у южных башкир означало свадебное торжество. У башкир Аскинского района также были известны *сабантуй* и *йыйын*. Там, где было празднество *сабантуй*, сроки празднования *йыйына* и *майзана* перемещались с весны на лето, а где зафиксирован *йыйын* и *майзан*, после весеннего сева проводился *йыйын*. У башкир-скотоводов *йыйын* проводился на летовках.

Праздник *йыйын* — один из самых древних башкирских праздников. Исследователи видят корни празднества в древней племенной организации башкир: представители башкирских родов и племен собирались в честь важных событий один раз в год.



Но пока нам не удалось зафиксировать его отличительные черты. Напротив, затяжное празднество *йыйына* в Чишминском районе указывает на его большую повторяемость по сравнению с другими башкирскими празднествами. Возможно, древнее его значение к началу XX в. было окончательно утрачено. Праздники *хабантуй*, *майзан*, *йыйын* в главных чертах исполнялись одинаково. Обязательный их ритуал — выявление ловких, сильных, смелых джигитов: батыров, наездников, метких стрелков и т. п. Особенности жизни и быта башкир способствовали, очевидно, возникновению своеобразных форм праздников-состязаний.

На западе Башкирии праздник *карга буткаһы* не исполнялся. По свидетельству С. И. Руденко, весной мальчишки 10—11 лет собирали крупу и, сварив кашу, угощались. Обряд *сабан буткасы* в западной Башкирии слился с обрядами *хабан һыуы* и *ямғыр буткаһы*, не соблюдались повсеместно ритуалы празднеств *карга буткаһы*, *какжук сәйе*, *каргатуй*. Утеряло свое прежнее значение и празднество *йыйын*.

Несмотря на то, что праздники к началу XX в. утратили древние языческие ритуалы, в них еще содержались их отдельные элементы. К ним следует отнести забой скота на месте празднества, совместную трапезу, объединявшую всех участников праздничного торжества; к древним чертам относятся и подворный сбор призов, средств на приготовление праздничного угощения.

---

<sup>1</sup> Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М., 1967, с. 293; Башкирско-русский словарь. М., 1958, с. 6—14.

<sup>2</sup> Татары Среднего Поволжья..., с. 293.

<sup>3</sup> Мурзабулатов М. В. Техника земледелия у зауральских башкир (XIX — начало XX в.). — В кн.: Культура и быт башкир. Уфа, 1978, с. 16.

<sup>4</sup> Катанов Н. Ф. Отчет о поездке, совершенной с 1 июля 1897 г. по 20 августа того же года в Белебеевский и Мензелинский уезды Уфимской губернии. Казань, 1898, с. 18—19.

<sup>5</sup> Лепехин И. И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства, 1770. СПб., 1802, с. 26.

<sup>6</sup> Руденко С. И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. М.; Л., 1925, с. 277—278.

<sup>7</sup> Там же, с. 274.

<sup>8</sup> Там же, с. 275.

<sup>9</sup> Никольский Д. П. Башкиры: Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование. СПб., 1899, с. 144.

<sup>10</sup> Башкирско-русский словарь, с. 233.

<sup>11</sup> Руденко С. И. Башкиры, с. 279.

<sup>12</sup> Лебединский Л. Н. Башкирские народные песни и наигрыши. Л., 1965, с. 33.

<sup>13</sup> Лепехин И. И. Указ. соч., с. 113.

<sup>14</sup> Киреев А. Н. Отражение мифологических воззрений в эпическом творчестве башкирского народа. — В кн.: Эпические жанры устного народного творчества. Уфа, 1969; Он же. Культ птиц в обрядовой поэзии башкирского народа. — В кн.: Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1978.

<sup>15</sup> Виббулатов Н. В. Башкирский аул. Уфа, 1969, с. 69.

## НАРЕЧЕНИЕ ИМЕНИ У БАШКИР

Из семейных обрядов башкир в наименьшей степени изучены обряды, связанные с рождением ребенка, в частности традиции наречения имени. Краткие сведения об этом содержатся в работах Д. П. Никольского, С. И. Руденко, в этнографической повести А. Муратова. Вопрос о выборе имени и именах башкир наиболее полно разработан Т. Х. Кусимовой. В работах Н. В. Бикбулатова рассматривается связь башкирских имен с терминами родства. Ф. Ф. Илимбетов определил имена, связанные в прошлом с культом различных животных<sup>1</sup>.

Статья написана, главным образом, на основе полевых материалов, собранных автором во время экспедиционных поездок по Башкирии в 1980—1982 гг.\* В ней использованы также полевые материалы Ф. Ф. Илимбетова. В данной работе предпринята попытка показать существование обряда наречения имени у башкир, выявить в нем специфические черты.

Обряды, связанные с первыми днями жизни ребенка, сформировались в домусульманский период. Они отражают языческие, религиозные представления башкир. К домусульманским демонам, вредящим беременной женщине или новорожденному, относятся *албасты*, *убыр*, *мәскәй*. Защитниками роженицы выступают некоторые животные и звери: собака, волк, медведь. Многие имена соотносятся с древним культом животных и тотемистическими верованиями. Позднее в древние родильные обряды были привнесены мусульманские элементы, языческие имена постепенно вытеснялись.

Башкиры давали имя ребенку сразу же после рождения. В древности были уверены, что если хотя бы ненадолго оставить новорожденного безымянным, злой дух может дать ему свое имя и младенец тогда станет его ребенком. Чтобы избежать этого, повитуха, принимая ребенка, повязывала ему на руку цветную ниточку и, заворачивая в пеленки, шептала в ухо:

\* Материал собирался в северных, южных и центральных районах Башкирии.

«Пусть твое имя будет таким-то». Это первичное имя называлось *юргэк исеме* — пеленочное имя. Цветная ниточка и пеленочное имя должны были предохранить новорожденного от нечистой силы<sup>2</sup>. Пеленочное имя являлось временным, еще не совсем действительным для ребенка и общества. Постоянное имя ребенок получал только после чтения муллою «азана» на обряде наречения имени. Этому событию башкиры придавали чрезвычайно важное значение. Его ставили в один ряд со свадьбой и похоронами. По сведениям информаторов<sup>3</sup>, у каждого человека в жизни есть три важных события: *исем туйы* — обряд наречения имени, *туй* — свадебный обряд, *үлем туйы* — обряд похорон.

Основными, наиболее значительными торжествами, связанными с появлением на свет ребенка, являются *бәбәй сәйе* — чай в честь ребенка (или *кендек сәйе* — чай в честь пуповины); *бишек туйы* — колыбельный обряд и *исем туйы* — обряд наречения имени. Каждый из этих обрядов имел свои отличительные особенности: на *бәбәй сәйе* раздавали нитки, символизирующие долголетие, на *бишек туйы* впервые клали ребенка в колыбель, на *исем туйы* нарекали именем. Все эти семейные торжества преследовали одну цель — предохранить ребенка от злых духов, гарантировать ему жизнь. Обряд наречения являлся центральным событием в цикле перечисленных выше обрядов.

Строго установленного времени для наречения имени не было, но, как правило, эти семейные торжества проводились на третий, седьмой, реже на сороковой день после рождения ребенка. Существовало поверье, что если ребенок часто плачет, значит он просит себе имя. Поэтому наречение имени старались не затягивать. Как исключение Г. П. Горбуновой отмечены случаи, когда ребенок не получал постоянного имени до двух лет, так как мать не надеялась, что ребенок выживет<sup>4</sup>. Повитуха спешила дать ребенку пеленочное имя, чтобы его не подменил шайтан. Но до проведения соответствующего обряда, где ребенок получал официальное имя, он как бы не был признан обществом и считался безымянным.

По содержанию праздник наречения имени не был единым. На основе имеющихся полевых материалов его можно представить следующим образом. В северных (Янаульском, Караидельском), центральных (Кармаскалинском, Иглинском, Гафурийском), южных (Баймакском, Зилаирском, Кугарчинском) районах устраивали обряды *исем туйы* и *бишек туйы* в один день: сначала исполнялся обряд наречения имени, затем обряд помещения ребенка в колыбель. После исполнения этих обрядов гостям раздавали подарки. Гости также одаривали новорожденного. Торжество завершалось совместной трапезой. В Аскинском, Нуримановском, Иглинском, Ишимбайском, Гафурийском районах имя давалось на третий или седьмой день. На сороковой день проводился обряд *бишек туйы*. Обряд наречения имени

также назывался *исем туйы* или *бэбэй туйы*, *бэбэй сэйе* \*. Обычно обряд совершался так: после наречения имени гостям раздавали нитки, символизирующие долголетие; в ответ гости одаривали новорожденного, затем совершалось праздничное угощение. В Мелеузовском и Зилаирском районах, наоборот, обряд *бишек туйы* предшествовал наречению имени. Первый проводился на третий день, а второй на седьмой день после рождения ребенка. Форма проведения обряда наречения имени во многом зависела от материального благосостояния родителей. Нередко все обряды устраивались в один день из экономических соображений.

В целом церемония наречения имени везде происходила одинаково \*\*. На торжество созывались родственники, соседи, приглашался и мулла. Если рождался сын, гостей бывало больше. Для ребенка на нарах постилали скатерть с подушкой в центре. Ребенка клали на подушку перед муллой (головой к Кибле). Мулла, прочитав молитву «азан», трижды произносил имя в оба уха ребенка (сначала в правое, затем в левое). Обычно имя мальчика выбиралось отцом. Для девочки, по традиции, имя находила бабушка со стороны отца <sup>5</sup>. Зажиточные хозяева одаривали почетных гостей зилынами, рубашками, платками и т. п. В свою очередь, гости дарили новорожденному скот-молдняк (телят или жеребят-однолеток), кто победнее — платки, ситец, чулки. Гости произносили благопожелания следующего содержания: *«Бахетле бул, сэлэмэт бул»* — будь счастливым, будь здоровым. Во время обряда наречения имени роженица преподносила подарки повитухе, своей матери, свекрови. Повитухе дарили платье, шаль, платок или деньги. По случаю этого торжества готовилось обильное угощение. На стол подавались мясо, суп-лапша, каша, блины, баурсак, чай, мед, кумыс и пр. Сначала угощались мужчины. После чтения муллой «азана» мужчины расходились, затем в дом роженицы приглашались женщины. Эта часть торжества называлась «каша в честь ребенка» — *бэпес буткаһы* <sup>6</sup>. В некоторых местах женщины и мужчины угощались в одной комнате, но их разделял занавес (*шаршау*).

В литературе имеются сведения о том, что в день наречения имени соседка, обычно пожилая женщина, срезала с головы ребенка несколько волосков и закладывала их в Коран. Повзрослев, ребенок называл эту женщину *сэс эсэй* — досл. волосяная мать <sup>7</sup>. Срезание волос именно в этот, а не в какой-либо другой

---

\* Раньше на чай в честь рождения ребенка *бэбэй сэйе* приглашались только женщины. Они приходили поздравить мать и дитя с благополучным исходом родов. Позднее стали приглашать и мужчин, а терминами *бэбэй сэйе*, *бэбэй туйы* обозначать любое торжество, посвященное рождению ребенка.

\*\* Здесь имеется в виду сам процесс наречения имени. Его следует отличать от праздника наречения имени; этот праздник мог включать в себя не только обряд наречения имени, но и колыбельный и другие обряды.

день, видимо, не случайно. Это может служить дополнительным подтверждением тезиса о том, что именно с этого дня ребенок становится признанным обществом.

По представлениям башкир, жизнь ребенка и его счастье во многом зависели от данного ему имени. С именем связывалась его дальнейшая судьба, имя якобы влияло и на будущие качества ребенка. Поэтому люди старались назвать ребенка таким именем, которое гарантировало бы ему благополучие. Этимология имен восходит к глубокой древности. Многие башкирские имена связаны с явлениями природы, названиями растений, днями недели. Они отражали занятия людей, физические свойства человека, время и место его рождения<sup>8</sup>. Были имена, связанные с названиями луны и солнца; в этих именах отразился культ солнца и луны, а также вера в магическую силу слова, имени. Называя ребенка *Айһылыу* — Красивая как луна или *Көнһылыу* — Красивая как солнце, люди верили, что он будет жить долго, поскольку луна и солнце вечны. Именами-оберегами можно считать и антропонимы, образованные от географических названий, например: *Урал*, *Бурзян* и др. Башкиры считали, как вечна земля, на которой они живут, так вечна и жизнь ребенка, названного именем этой земли. Как видно, с точки зрения народной этимологии, многие имена являются оберегами. Но тем детям, здоровье которых внушало опасение, давали особые защитные имена.

Широко распространенными среди башкир были обычаи, связанные с верой в способность различных животных противостоять злым духам. Например, с наречением имени *Эталмаç* (эт — собака, алмаç — не возьмет) связан следующий обряд: в корытце, в котором раньше давали пищу собаке, клали новорожденного и выставляли его собаке. После этого ребенок получал имя *Эталмаç*<sup>9</sup>. Такова же этимология имени *Эттеймаç* (собака не тронет). Значение этих имен, видимо, следует понимать так: собака оберегает ребенка, покровительствует ему, и злой дух не смеет подступиться к младенцу. Выполнение словами эт — собака, *кәсәк* — щенок функций оберега отражено и в фольклоре. В одном башкирском предании говорится, что у некоего предводителя рода не выживали дети. Каждый год рождалось и всякий раз умирали. Однажды у него родился черноволосый сын. Чтобы его не тронула нечистая сила, бай назвал сына *Каргәсәк* — Черный щенок<sup>10</sup>. Во многих сказках черный щенок защищает интересы обездоленных, угнетенных<sup>11</sup>. Если в семье не выживали дети, то новорожденного поили собачьим молоком. Этот обряд нашел отражение в башкирских преданиях<sup>12</sup>. С целью сохранения жизни новорожденного его протаскивали под брюхом собаки. Обычно после исполнения перечисленных обрядов ребенка нарекали одним из следующих имен: *Этембай*, *Этбай* — Собачий господин, *Эткол* — Собачий раб, *Кәсәкбай* — Щенячий господин. Сходные имена образованы от названий волка и медведя: *Бүребай* — Волчий господин, *Кашкар* — Волк,

*Айыухан* — Медвежий хан. Эти имена связаны с древними тотемистическими представлениями народа. Волк и медведь считались прародителями и покровителями башкир. Части тела волка и медведя нередко использовали при различных обрядах сохранения жизни ребенку<sup>13</sup>.

В прошлом у башкир наблюдалась большая смертность. Это явление башкиры объясняли вредоносной деятельностью злых духов. Совершая различные магические обряды, башкиры старались предохранить ребенка от нечистой силы. Любопытны обряды, имитировавшие «куплю-продажу» новорожденного<sup>14</sup>. По сведениям информаторов, цель этих обрядов — перехитрить демона, якобы ожидающего рождения ребенка; внушить злому духу, что это вовсе не тот ребенок, который должен был появиться на свет. Зафиксировано множество вариантов этого магического обряда.

Обычно новорожденного приносили в дом многодетной женщины, затем устраивался обряд его покупки. Ребенка «покупали» у женщины, затем несли в дом, где его ждала мать. Матери подавали ребенка в окно. В таких случаях новорожденного нарекали именами *Үлмәсбикә* — Неумирающая, *Ишбулды* — Стал напарником (Мелеузовский район). В Зилаирском районе записаны слова, с которыми многодетная женщина подавала ребенка: «Я продаю вам навсегда». Ей дарили платье, платок и т. п. Называли ребенка одним из имен: *Тимербулат*, *Тимергали* (*тимер* — железо), *Торһон* — Пусть живет. Иногда роженицу помещали в доме многодетной женщины. После родов хозяева «продавали» ребенка роженице. Они приносили ребенка матери и подавали его в окно. Ребенка нарекали именем *Ишбирзе* — Напарник. Тот, кто продавал, назывался *үкел атай*, его жена — *үкел инәй*<sup>15</sup> (Салаватский район). В некоторых местах повитуха, даже не помыв новорожденного, носила его по улице и объявляла, что ребенок продается. Мать «покупала» его, обещая взамен овцу, лошадь и пр. Ребенка называли *Тимер* — Железо, *Һатыбалды* — Купленный (Зилаирский, Зианчуринский районы). Зафиксирован и следующий обряд купли новорожденного. Повитуха выносила ребенка из дверей и подавала его матери в окно. Мать спрашивала у повитухи: «Что ты продаешь?» Та отвечала: «Продаю ребенка». Так повторялось три раза. Мать платила назначенную сумму. Ребенок в таких случаях назывался *Иштуған* — Родился напарник (Хайбуллинский район). Иногда сразу же после родов повитуха три раза обходила вокруг дома и предлагала матери купить ребенка: «Покупаешь ли ребенка?» Мать отвечала: «Покупаю, покупаю». За купленного ребенка повитухе давали платье. Ребенка нарекали именем *Һатыбалды* — Купленный (Кугарчинский, Бурзянский районы). В некоторых случаях повивальная бабка, искупав ребенка, уносила его к себе домой. К ней приходил отец ребенка и, подойдя к окну, спрашивал: «Не продается ли здесь ребенок? Взамен даю овцу и платок». «Продается», — отвечала повитуха. Совер-

шался обмен, и отец уносил ребенка. «Купленному» ребенку в одно ухо вдевали серьгу, даже если это был мальчик. Изредка на мальчика надевали платье девочки. Называли его *Нигмәтйән*. *Нигмәт* на арабском языке означает богатство, счастье, *йән* — душа (Кугарчинский район).

Эти обряды, по мнению башкир, вводили в заблуждение нечистую силу, лишали ее возможности нанести вред новорожденному. В них просматриваются древние домусульманские черты: трехкратные обходы вокруг дома, надевание на мальчика женской одежды, другие магические манипуляции — обереги, связанные с роженицей и ребенком.

Наиболее распространенными среди имен-оберегов у башкир были имена, связанные с металлическими предметами или камнями: *Тимер*, *Тимербулат*, *Тимерғали* (*тимер* — железо), *Ташбикә* — Каменная госпожа, *Ташбулат* — Каменный булат. Металл и камень считались у башкир оберегами. Если рождались только дочери и наконец появлялся долгожданный сын, называли его *Тимербулат* или *Мурзабулат*. Имена эти содержали в себе двойной оберегающий компонент: в первом железо и булат, во втором — социальный титул и булат.

В случае смерти предшествующего ребенка родители часто давали детям имена *Яңыл*, *Яңылбикә* (от слова *яңыл* — обновись), веря в обновление, возрождение души прежнего ребенка в настоящем. Рождение близнецов башкирами воспринималось с радостью. Близнецы считались одним целым, поэтому им шили одинаковую одежду и нарекали схожими по звучанию именами, например, *Үлмәсбикә* — *Үлмәсйән*, *Хәсән* — *Хәсәйән*. Бывало и так, что больше не хотели иметь детей. Тогда называли новорожденного *Кинйә* — Последний (например: *Кинйәбай* — мальчик, *Кинйәбикә* — девочка). По сведениям информаторов, слово *кинйә* означало «достаточно». Если после этого рождался ребенок, то девочку нарекали именем *Һәүәйзә* (от междометия, выражающего досаду); если рождался сын, ему давали имя *Кинйәбулат*<sup>16</sup>.

В некоторых местах родители придерживались при наречении имени своеобразного табу (запрета) на хорошие имена. Родители руководствовались желанием «обмануть» злого духа; ведь он не возьмет неприятного. Младенца нарекали именами *Яманкыз* — Плохая деевочка, *Яманғужа* — Плохой хозяин<sup>17</sup>.

В связи с принятием ислама широкое распространение получили мусульманские имена, отчасти изменились обычаи и традиции наречения имени ребенку. Наряду с именами языческого происхождения стали употребляться имена со словом «алла»: *Аллағол*, *Аллаяр*, *Аллабирҙе* или имена пророков *Хусаин*, *Мухаммад*, *Юсуф* и т. д. Человек, названный одним из этих имен, мог рассчитывать на покровительство аллаха. И обращение с таким ребенком было особое: его нельзя было бить и ругать, чтобы не осквернить святое имя. Чаще всего

такие имена получали дети, жизнь которых вызывала наибольшее опасение.

Как все мусульмане, башкиры в случае чьей-то смерти или болезни не называли ребенка этим именем. Не называли ребенка также именем плохого человека, опасаясь, что его дурные качества перейдут на младенца. Ребенка, умершего безымянным, хоронили с именем *Абдулла* — Раб божий. В случае смерти отца или матери ребенка называли именем *Бүләк* — Подарок или *Һәҙийә*, *Мираҫ*, *Ядкар* с тем же значением<sup>18</sup>. Информаторы объясняют, что ребенок, названный этим именем, остался как бы в подарок от родителей.

Имена, данные при рождении, могли изменяться только при крайних обстоятельствах, например, из-за частых болезней. Если ребенок беспрестанно плакал, родители сначала обращались к мулле, чтобы тот изготовил амулет — *бетеу*. Амулет делали из бумаги, на которой мулла писал молитву Корана. Молитва зашивалась в тряпочку или кожаный плоский кошелек. Обычно амулет вешали на шею ребенка. Если это не помогало, ребенку давали другое имя. В некоторых случаях сжигали рубашку больного ребенка и кричали: «*Ул янды, янды*» («Он сгорел, сгорел»), подразумевая при этом, что сгорел больной и соответственно его имя. После этого давали ребенку другое имя (Ишимбайский район).

Бывало, что ребенок рождался с родинкой или красным пятном на теле, тогда к его имени добавляли слово *миң* — родинка. Например, *Миңнихәмдия*, *Миңнислам*, *Миңнегөл*. Если родинка появлялась уже после наречения имени, то ребенку давали новое имя с компонентом *миң*, или слово *миң* добавляли к прежнему имени. Для этого вновь приглашали муллу. Например, если девочку при рождении назвали *Жәмилә*, то после появления родинки ее нарекали именем *Миңнисә*. В таком случае у ребенка было два имени. Окружающие могли называть девочку первоначальным именем *Жәмилә*, а мулла должен был в разговоре использовать второе имя *Миңнисә*.

Существовали у башкир и специальные обряды для избавления от таких родинок. В Зилаирском, Хайбуллинском районах отец ребенка, пожилая женщина, белолицая девушка или чей-то ребенок кричали в печную трубу имя с добавлением слова *миң*, чтобы родинка исчезла. Это повторялось несколько раз. Подобный обряд с той же целью исполнял и мулла, но он не просто выкрикивал имя, а после прочтения молитв нарекал ребенка новым именем: «*Кызым Хәмдия булҗайны, күзе бозылды, булһын исеме Миңнихәмдия*» — Дочь была названа Хамдией, у нее заболел глаз, пусть теперь ее имя будет Миңнихамдия.

Добавление к имени компонента *миң* не случайно. Башкиры часто давали имена, указывающие на физические свойства носителя этого имени: *Карасәс* — Черноволосая, *Аккул* — Белые руки<sup>19</sup>. Но та часть тела ребенка, где появилась родинка, по представлениям башкир, могла стать уязвимой для него.



Поэтому совершались различные предохранительные обряды для избавления от родинок. У некоторых групп башкир родинка считалась признаком особой отмеченности и имя с компонентом *миң* давалось любому ребенку, независимо от того, есть у него родинка или нет. Верили, что этот ребенок будет непременно счастливым.

К концу XIX — началу XX в. обряды, связанные с рождением ребенка, трансформировались. Об этом говорит смещение сроков их проведения, постепенное упрощение, незнание информаторами значения или содержания обрядов. Об этом же говорит многовариантность зафиксированных обрядов. В настоящее время более полно сохранился обряд наречения имени. Его проводят обычно через месяц или сорок дней после рождения ребенка, когда роженица оправится после родов. Обряд наречения имени теперь уже не связывают с предохранением от злых духов, а исполняют скорее в силу традиции. Поэтому стала возможной и отсрочка этого торжества. Роль муллы в наречении имени постепенно сходит на нет, выходят из употребления имена религиозного происхождения. С развитием медицины забываются различные предохранительные, магические обряды и связанные с ними имена. Но обряды наречения имени по-прежнему популярны, особенно в сельской местности. Видимо, это связано с естественным стремлением людей сделать рождение ребенка более запоминающимся. В обряде людей привлекает прежде всего символика, ритуалы, а также его торжественность.

Если сравнить перечисленные обряды наречения имени у башкир с подобными обрядами других народов, выявляется их большое сходство. Например, алтайцы, как и башкиры, сразу давали ребенку имя, не оставляли его безымянным ни на один день. Табу на имена плохих или тяжело больных людей было у бурят, киргизов, алтайцев, тувинцев, калмыков, монголов, хакасов и других. «Обманные», защитные имена распространены почти повсеместно (у эвенков, тувинцев, монголов, народов Средней Азии и др.). Общими для всех тюркских народов являются имена, связанные с культом неба, солнца, луны, рек, гор, животных и т. д. Такие имена мы встречаем у чувашей, туркмен, узбеков. Широко распространенным был обычай купли-продажи ребенка у татар, узбеков, киргизов, туркмен и т. д. При появлении родинки среднеазиатские народы также добавляли к имени слово *миң*. Обычай замены первоначального имени новым в случае болезни ребенка известен алтайцам, калмыкам, арабам, марийцам, удмуртам и многим другим народам. Обряд наречения имени башкир во многом соответствовал аналогичным обрядам других мусульманских народов.

Многие традиционные черты в башкирских родильных обрядах имеют аналогии у ряда других народов. Эта общность объясняется едиными корнями происхождения некоторых народов,

давними культурными взаимовлияниями, сходством социально-экономических условий жизни (например, у народов Поволжья) и др. Как правило, тот или иной компонент обряда обязательно присутствует у какого-то одного или нескольких народов. Но обряд наречения имени слагается не из одного, а множества различных компонентов и не просто из их суммы, а определенного сочетания, которое у каждого народа разное. Различия имеются в содержании и в оттенках значения этих компонентов. В этом и проявляется этническая специфика обряда.

---

<sup>1</sup> Никольский Д. П. Башкиры: Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование. СПб., 1899, с. 109; Руденко С. И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. М.; Л., 1955, с. 270; Муратов А. Шакир кәләш әйттерә. — Агидель, 1980, № 8; Кусимова Т. Х. Из истории личных имен башкир. — В кн.: Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. М., 1970; она же. Антропонимы в башкирских шежере. — В кн.: Ономастика Поволжья. Уфа, 1973; она же. Башкорт исемдәре. Уфа, 1982; Бикбулатов Н. В. Антропонимы и термины родства. — В кн.: Ономастика Поволжья. Уфа, 1973; Илимбетов Ф. Ф. Личные имена как источник при изучении древних верований башкир. — В кн.: Ономастика Поволжья. Уфа, 1973.

<sup>2</sup> Кусимова Т. Х. Из истории личных имен башкир. — В кн.: Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. М., 1970, с. 242.

<sup>3</sup> Информаторы С. Н. Габбасова из Кугарчинского района (ПМ 1981 г., тетр. № 1), Т. Г. Гарифуллин из Аскинского района (ПМ 1982 г., тетр. № 1).

<sup>4</sup> Горбунова Г. П. Об одной «научной» экспедиции. — Антропологический журнал, 1932, № 1, с. 117.

<sup>5</sup> Муратов А. Указ. соч., с. 74.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Кусимова Т. Х. Башкорт исемдәре. Уфа, 1982.

<sup>9</sup> Илимбетов Ф. Ф. Указ. соч., с. 92.

<sup>10</sup> Башкирский народный эпос. Легенды и предания. Уфа, 1980, с. 97.

<sup>11</sup> Мингажетдинов М. Х. Сказки М. М. Мингажетдиновой. — В кн.: Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1974, с. 167.

<sup>12</sup> Башкирский народный эпос. Легенды и предания. Уфа, 1980, с. 131.

<sup>13</sup> Илимбетов Ф. Ф. Указ. соч., с. 89—95.

<sup>14</sup> Упоминание об этом обряде имеется в указанных работах Т. Х. Кусимовой.

<sup>15</sup> Пример взят из ПМ Илимбетова Ф. Ф., 1968, тетр. № 1.

<sup>16</sup> Бикбулатов Н. В. Указ. соч., с. 103.

<sup>17</sup> Кусимова Т. Х. Башкорт исемдәре, с. 14.

<sup>18</sup> Там же, с. 17.

<sup>19</sup> Кусимова Т. Х. Из истории личных имен башкир, с. 243.

## КУЛЬТ ЖИВОТНЫХ В БАШКИРСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ \*

В мифах, эпических сказаниях, сказках, легендах, преданиях, песнях и в других жанрах башкирского фольклора значительное место занимают образы животных и птиц, связанные с древними верованиями, тотемистическими и этиологическими представлениями. Из них наиболее популярен и полно разработан образ боевого коня, наделенного даром человеческой речи, мифическими чертами и способностью к перевоплощениям.

Имеется целый цикл башкирских эпических сказаний о чудесных конях, о появлении первых лошадей. Он сформировался в глубокой древности и является отголоском некогда бытовавшего у башкир культа животных. Это — «Акбузат», «Акхак Кола» («Хромой Саврасый»), «Кара Юрга» («Вороной Иноходец») и др. Образы крылатых коней-тулпаров нашли отражение также в песнях, сказках и легендах.

По сведениям арабского путешественника Ибн-Фадлана, башкиры поклонялись тринадцати богам, среди них выделялся «особый бог лошадей»<sup>1</sup>. Следы поклонения коню мы находим в башкирском героическом эпосе «Урал-батыр», где чудесные крылатые кони Акбузат и Сарат возведены в ранг богов-небожителей. Акбузат является конем Хумай — дочери небесного царя Самрау, рожденной от его жены Кояш (Солнце), а Сарат принадлежит дочери Самрау — Айхылу, рожденной от жены Ай (Луны). В сказаниях «Урал-батыр» и «Акбузат» богатырский конь Акбузат выступает в роли покровителя героя и родоначальника земных лошадей. Божественный конь Акбузат после гибели своего батыра, по велению Хумай, спускается с неба на землю и пригоняет на Урал небесных коней, которых приручают башкиры. Аналогичное явление прослеживается и в алтайском эпосе. Так, в эпосе «Алтын Бизе» бог Юч-Курбустан спускает с неба на Алтай божественных коней. Эти кони наделены созидательной силой, являются олицетворением произво-

\* Статья подготовлена на основе доклада, прочитанного на II Международном конгрессе по фольклору тюркских народов в г. Бурса (Турция) в 1981 г.

дядей силы природы. Они вначале создают два родовых дерева, природу Алтая, затем — скот и подданных<sup>2</sup>.

Согласно легенде, получившей отражение в сказании «Урал-батыр», крайние две звезды Большой Медведицы являются небесными конями и носят названия Бузат и Саратов. Они привязаны золотой цепью к железному колу и за ними ночью гонятся «семь волков» — звезды Малой Медведицы. С наступлением рассвета погоня прекращается.

У башкир бытуют устные произведения, повествующие о том, как лошади пришли к людям из подводного мира. В эпических сказаниях «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу», «Акхак Кола», в легендах, преданиях имеются эпизоды, в которых лошади выходят со дна озер Шульган, Асылыкуль, Акзират, Мауызлы и др. Все эти озера находятся на территории Башкирии. По преданиям, от лошадей, вышедших из подводного мира, ведут свое происхождение лучшие породы башкирских коней.

Мотив добывания коней, обитающих на дне озера или моря, имеет распространение в фольклоре многих тюрко-монгольских народов. Так, в исследовании В. А. Гордлевского «Из османской демонологии» рассматриваются турецкое поверье и связанные с ним легенды о морских жеребцах (*су айгырлары*), выходящих иногда пастись на берег<sup>3</sup>.

Пережитки древних верований башкир о тотемном тождестве человека с каким-либо животным, в частности конем, отражены во многих башкирских сказках. Иногда герой рождается от лошади. Например, герой сказки «Бузансы-батыр» (АТ 513 А) рождается от сивой лошади<sup>4</sup>. Сохранились легенды о конепокровителе Бузат, который помогает башкирам найти новую родину на Урале<sup>5</sup>.

В башкирском фольклоре в критических ситуациях конь принимает вид священного родового дерева — тополя, могучие ветви которого поднимают героя на недосягаемую высоту и спасают его от врага-преследователя. Мотив превращения коня в родовое дерево характерен для тюрко-монгольского эпоса. Например, в калмыцком эпосе «Джангар» конь Лыско богатыря Хонгора превращается в родовое сандаловое дерево<sup>6</sup>.

В сказаниях и легендах есть выразительные сцены почетного захоронения коня. Так, в сказании «Кузыкурпес и Маянхылу» (вариант Т. Беляева) батыр Кузыкурпес хоронит своего истерзанного хищными беркутами коня Юлдуз Юлавчи со всем снаряжением и воздвигает над ним курган<sup>7</sup>. В одном из вариантов сказания «Кусяк-бий» имеется интересное сведение о погребении кипчакского батыра Бабсака: кипчаки сажают мертвого батыра в полном вооружении на боевого коня Карагира и засыпают его землю вместе с хозяином<sup>8</sup>.

О погребениях с конем или его частью ныне накоплен уже достаточно большой археолого-этнографический материал.

Согласно представлениям башкир, конь является не только покровителем, но и защитником людей от зла, болезней, не-

счастий. Конский глаз наделен сверхъестественной способностью видеть скрытое от человека. Эти поверья получили реликтовое отражение во многих обрядах изгнания болезни из дома или из тела человека. Так, башкирские всадники во весь опор мчались на больного, страдающего эпилепсией. Иногда коня вводили в дом, чтобы изгнать злых духов, якобы поселившихся в нем. В некоторых случаях больного обертывали свежей шкурой лошади. По представлениям башкир, лошадиный череп обладал способностью оберегать хозяина и его имущество от дурного глаза, от всякого зла. В прошлом не только у башкир, но и у многих тюркских, монгольских, славянских народов широко был распространен обычай вешать лошадиный череп над ульями, на кольях оград, на воротах и т. д. Башкиры верили, что удар плетью, пропитанной конским потом, способен отогнать, отпугнуть злых духов или убить ядовитую змею. Считалось, что магической силой обладают вожжи, сделанные из конского ремня, а также веревки, свитые из конских волос или кожи. Они будто бы надежно охраняют человека в странствиях. Достаточно было якобы во время сна положить их вокруг себя.

В Башкирии сохранились весьма древние каменные изваяния, наскальные рисунки лошадей. В Белорецком районе находится каменное изваяние жеребенка, называемое *Таш колон* (Каменный жеребенок) или *Йэй ташы* (Летний камень). *Таш колон* почитался в прошлом как священный камень и служил местом поклонения башкирских племен инзер-катай, тамьян, кумырык. Люди верили, что с его помощью можно вызвать или остановить дождь. Существовал обычай приносить жертву этому каменному изваянию. В пещере Шульган в Бурзянском районе Башкирии обнаружены древнейшие рисунки коней. Согласно местным легендам, эта пещера была прорублена дэвами как укрытие для небесного коня Акбузата.

Один из самых популярных образов в башкирском фольклоре — крылатый конь-тулпар. По представлениям башкир, крылья тулпара никто не должен видеть: он их расправляет лишь в темноте. Перед тем, как взлететь, тулпар советует герою закрыть глаза. Если батыр увидит крылья тулпара, конь погибает. Поэтому суеверные башкиры, подходя ночью к табуну, давали знать о своем приближении, чтобы тулпар успел спрятать крылья. Башкиры верили, что сами лошади в косяке предупреждают мифического коня об опасности.

В эпосе и сказках герой, расставаясь на время с конем, обычно выдергивает три волоска из его хвоста или гривы. Это советует герою сам конь. Чтобы вызвать к себе тулпара, герой подпаливает волосы. Магический вызов коня с помощью сжигания волос — мотив широко распространенный в фольклоре тюрко-монгольских народов. Он прежде всего связан с древними представлениями о некоем тождестве человека (или животного) и его волоса (традиционный принцип замены целого его частью). В этом отношении представляет большой интерес обычай древ-

них тюрков, которые клали в могилы знатных людей волосы, срезанные с голов его жен и наложниц<sup>9</sup>. Именно этот обычай и отразился в народном эпосе.

Почитание коня в качестве предка-тотема и покровителя возникло в глубокой древности. Культ этот получил развитие в кочевой скотоводческой среде, о чем свидетельствуют археологические материалы из Центральной и Средней Азии, Южной Сибири, Казахстана и Приуралья, а также различные сюжеты эпоса тюрко-монгольских народов.

У многих народов, особенно у кочевых, в частности у башкир, скотоводчество послужило в какой-то мере причиной возникновения культа животных, их поэтизации. В башкирском эпосе можно обнаружить следы поклонения священным животным — быку, корове, оленю и др. В эпосе «Урал-батыр» главный герой в единоборстве побеждает могучего мифического быка, принадлежавшего злему царю Катилу, после чего бык и все его племя покоряются воле человека.

В сказании «Конгур-Буга» довольно четко прослеживается культ коровы. Оно целиком посвящено поэтическому описанию почитаемых башкирами коров бурой масти.

Культ оленя в основном сохранился в фольклоре северных башкир. Священным животным у башкир племени гайна являлся олень. По преданиям башкир-гайнинцев, олень добыл солнце для людей, блуждавших в темноте и в холоде, помог им обрести новую родину<sup>10</sup>. Во многих сказаниях олень дает знать охотнику о рождении долгожданного сына в его отсутствие. В сказках олень обычно выступает покровителем детей и обиженных сирот.

Почитаемыми зверями у башкир были медведь и волк. Образы этих зверей очень популярны в башкирском фольклоре. Существуют многочисленные этногенетические и этиологические легенды, предания о священном медведе, волке. Многие башкирские роды и племена почитали медведя как своего тотема-предка. Имелись родовые подразделения, которые связывали свое происхождение с медведем. Впрочем, за некоторыми родовыми подразделениями название *айыу* (медведь) закрепилось, видимо, и как прозвище в более поздние времена.

По сведениям А. Н. Киреева, башкиры Пермской, Свердловской областей еще в недалеком прошлом справляли перед охотой или после нее ритуальный праздник *Айыутуй* (Медвежий праздник)<sup>11</sup>. Проведение подобных медвежьих праздников было широко распространено у народов Сибири и Дальнего Востока.

Башкиры, почитая медведя как тотема-предка, охотились на него и съедали его мясо, чтобы сила и лучшие качества медведя перешли к ним.

В прошлом в качестве талисмана, оберега башкиры использовали волосы, когти, зубы медведя. А череп медведя вешали на кольях оград для отпугивания злых духов.

В башкирских сказках, этногенетических преданиях, легендах образу волка отведено большое место. В них волк изображен прежде всего как покровитель башкир. Культ волка у башкир распространен повсеместно. Однако полнее он сохранился у юго-восточных башкир. По преданию, башкирские племена усерган, бурзян, тангаур в древние времена жили по нижнему течению Сыр-Дарьи и в Северном Приаралье. Во время перекочевки башкиры заблудились в степях, но им помог волк. Он повел башкир за собой и вывел из песчаной пустыни. Благодаря волку башкиры нашли новую благодатную родину — Урал. В другом варианте предания рассказывается, что когда-то на знамени древних башкир была изображена голова волка. С этим фактом народная память также связывает происхождение этнонима *башкорт*<sup>12</sup>. Имеется и другое предание, по которому башкиры произошли от брака охотника с волчицей.

В этническом составе башкир сохранились роды и родовые подразделения под названием *буре* (волк). С культом волка связаны многие суеверия и магические обряды. По поверьям, череп волка, закопанный под порог дома или подвешенный над дверью, предохраняет дом и его жильцов от несчастий, болезней, наговоров и т. д.

Интересен обычай сжигать высушенное сухожилие волка при пропаже скота или вещи. В этом случае знахарь объявлял жителям всей деревни о времени совершения обряда.

Башкиры верили, что сжигание сухожилия может вызвать у виновного судороги, болезнь и даже смерть. Такая опасность заставляла похитителя вернуть украденное тайно, до совершения обряда. Так велика была сила внушения.

По суеверным представлениям башкир, волчьи зубы, когти, лапы надежно оберегали человека и его дом от всяких зол, наговоров, болезней. Желчь волка применялась в народной медицине.

Из пантеона культовых почитаемых птиц самыми популярными образами в фольклоре являются мифические птицы Самрау и Хумай. В башкирском фольклоре обычно изображается три мира: небесный, земной, подземный или подводный. В мифах и архаических сказаниях Самрау изображается верховным богом или царем неба. Он живет на небе со своим семейством. Кояш (Солнце) и Ай (Луна) являются женами Самрау. Ему подвластны все птицы и небесные крылатые кони. На земле живут обыкновенные люди, а подземный мир населен враждебными для людей и небожителей духами и чудовищами. Характерно, что небожители не безразличны к судьбам людей. Они активно вмешиваются в их жизнь, создают условия и блага для них. В мифах и сказаниях «Урал-батыр», «Акбузат» Самрау выступает как покровитель людей. Он прямо или косвенно помогает батыру и людям в устройстве жизни. Небесные боги иногда сами нуждаются в помощи земного батыра (Урал-батыр защищает от дэвов и драконов страну Самрау, спасает его

дочерей от врагов). Иногда Самрау напоминает другого бога неба — Тенгри, широко известного в тюрко-монгольской мифологии: их созидательные функции в основном совпадают. Возможно, они — боги неба, возникшие в разное время и перенявшие друг у друга функции. Другой наиболее популярный образ башкирского фольклора — мифическая птица Хумай или Хумайкош, дочь Самрау. В мифах и сказаниях Хумай изображается как прародительница и покровительница башкир. Она выходит замуж за земного батыра Урала и рождает сына — родоначальника семи крупных башкирских племен. Хумай принимает активную деятельность в заселении Уральских гор людьми, скотом и птицами.

В мифологии древних тюрков Умай — божество, олицетворяющее женское, земное начало. Она выступает покровительницей домашнего очага и охраняет детей. Кроме того, она умножает скот, дарует людям богатый урожай. Некоторые ученые полагают, что древнетюркское божество Умай генетически связано с птицей счастья Хумай из иранской мифологии.

У башкир лебедь (*аккош*) считался священной птицей, тотемом. В сказаниях «Урал-батыр», «Акбузат» и легендах после гибели Урал-батыра Хумай, в знак вечной верности, превращается в лебедя. Все лебеди считаются потомками Хумай, следовательно родственными башкирам.

У башкир существовали запреты убивать лебедей, большим грехом считалось уничтожение их гнезд. Однако в прошлом имелся обычай ритуального поедания лебедя, приношения его в качестве дара знатым людям. Культ лебедя раньше бытовал и у других тюркских народов — тувинцев, алгайцев, шорцев и других. У них также существовал обычай приношения лебедя знатым людям в качестве дара, как выражение высшего почитания. Они также поедали лебедя, видимо, веря, что к ним перейдут лучшие качества родового тотема.

У башкир издревле бытовал культ журавля, который отразился во многих жанрах фольклора. О поклонении башкир журавлю, как духу-покровителю, тотему, имеются исторические сведения. В начале X в. Ибн-Фадлан писал: «Мы видели, как (одна) группа поклоняется змеям, (другая) группа поклоняется рыбе, (третья) группа поклоняется журавлям»<sup>13</sup>. Существует несколько версий мифов о священных журавлях, связанных с космогоническими представлениями башкир. По одной версии, млечный путь — это вечно летящие в небе журавли, по другой — это перья, рассыпанные стаей для ориентира отбившихся и отставших журавлей.

Имеется интересный миф, который повествует о том, что один башкирский юноша так хорошо играл на курае, что был взят на небо и превращен в священного журавля, а земные журавли — его потомки.

Ворона также входит в число почитаемых птиц. Почти повсеместно было известно весеннее народное празднество карга-



туй (вороний праздник) с ритуальной трапезой, танцами, играми, хороводами. Участниками праздника в основном являлись женщины всех возрастов и дети. Мужчины в празднестве не участвовали. Праздник проводился на возвышенном месте или на вершине горы и сопровождался приношением жертв в честь птиц. Женщины обращались к ним с просьбой даровать дождь, благополучие и изобилие. Образы этих птиц укоренились в сознании башкир как духи плодородия и изобилия.

В башкирском фольклоре достаточно хорошо разработаны образы почитаемых птиц: мифической черной птицы (карагуш — покровитель батыра, извечный враг чудовищных змей), сокола, орла, ястреба, кукушки. Они все изображаются духами-покровителями и ближайшими помощниками героя. Образ карагуша в башкирском эпосе, сказках напоминает Симурга из иранской мифологии и Гаруду — из индийской. В сказках беркут (орел) иногда выступает как тотем — прародитель. Он превращается в красивого джигита и женится на девушке («Сказка о беркуте»).

В прошлом башкиры обладали разнообразными навыками приручения беркута, сокола, ястреба и охоты с ними на дичь и на мелких зверей. Все это в какой-то мере поддерживало сохранение культа птиц, который проник во многие сферы жизни башкир.

Каждый род или племя, кроме таких традиционных атрибутов, как родовое дерево, уран (боевой клич), тамга, имели священную птицу-тотема. Например, атрибуты рода *яйыксыбы* племени *мин*: родовое дерево — береза, уран — алас, тамга — спаренные ребра (*куш кабырга*), птица — ястреб. У племени *канлы* были родовое дерево — ольха, уран — тенгре, птица — грач; у племени *табын* родовое дерево — лиственница (*карагас*), уран — тенгре, тамга — оконная рама, птица — карагуш и т. д.

Существовали запреты убивать священных родовых птиц. Перья, клюв, когти и извлеченные из зоба камни культовых и тотемных птиц использовались башкирами в качестве оберега. Реликты культа птиц, тотемистических воззрений получили своеобразное отражение также в музыкальном фольклоре, народной хореографии и декоративно-прикладном искусстве башкир.

Аналогичные поверья, связанные с культом животных и птиц, прослеживаются в фольклоре и в быту многих тюрко-монгольских народов.

<sup>1</sup> Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Перевод и комментарии под редакцией академика И. Ю. Крачковского. М.; Л., 1939, с. 66.

<sup>2</sup> Пухов И. В. Алтайский народный героический эпос. — В кн.: Маадай-Кара. М., 1973, с. 34.

<sup>3</sup> Гордлевский В. А. Сочинения, т. 3. М., 1962, с. 321—322.

<sup>4</sup> Башкорт талык ижады. Экиэттәр. Өсөнсө китап. Өфө, 1978, № 19, с. 114.

<sup>5</sup> Кузеев Р. Г. Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 1978, с. 43.

<sup>6</sup> Сагитов М. М. О некоторых сходных мотивах и образах в башкирском

и калмыцком народном эпосе. — В кн.: «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. Элиста, 1978, с. 54.

<sup>7</sup> *Башкирия в русской литературе*, т. 1. Составитель М. Г. Рахимкулов. Уфа, 1961, с. 400.

<sup>8</sup> *Башкорт халык ижады*. Эпос. Икенсе китап. Төзүсене Мөхтәр Сәгитов. Өфө, 1973, с. 358.

<sup>9</sup> *Руденко С. И.* Культура хуннов и ноинулинские курганы. М.; Л., 1962, с. 90—91.

<sup>10</sup> *Башкорт легендалары*. Төзүселәре М. Х. Минһажетдинов, Кирәй Мәргән. Өфө, 1969, с. 55—56.

<sup>11</sup> *Киреев А. Н.* Культ медведя в древних верованиях и отражение его в фольклоре башкирского народа. — В кн.: *Фольклор народов РСФСР*. Уфа, 1979, с. 133—137.

<sup>12</sup> *Илимбетов Ф. Ф.* Культ волка у башкир. — АЭБ. Уфа, 1971, т. IV, с. 224.

<sup>13</sup> *Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу*, с. 66—67.

## ЛЕСНЫЕ ПРОМЫСЛЫ У БАШКИР (гнутье дерева)

Недостаточная обеспеченность башкир продуктами скотоводческого и земледельческого труда вынуждала их заниматься различными промыслами, в том числе и лесными. Важное место занимали занятия по гнутью упряжных дуг, полозьев и ободьев. Для части населения эти промыслы превратились в основную область производства. Например, в статистическом сборнике конца XIX в. говорится о занятиях жителей сел Гумерово и Юлдашбаево Петровской волости Стерлитамакского уезда: «Главным подспорьем для населения является гнутье ободьев, каковым промыслом занимается все население»<sup>1</sup>. Имеются также сведения о занятиях различными лесными промыслами жителей Уфимского, Бирского, Белебеевского, Мензелинского и Златоустовского уездов Уфимской губернии<sup>2</sup>.

Обилие доброкачественного древесного материала благотворно влияло на развитие лесных промыслов. У местных кустарей сформировались определенные навыки и умения по обращению с деревом. В ряде районов БАССР и поныне встречаются случаи изготовления упряжных дуг, полозьев и ободьев кустарным способом. В одних случаях этим промыслом занимаются мастера-одиночки, а в других — специальные производственные отделы, существующие, как правило, при лесничествах Министерства лесного хозяйства БАССР.

В данной статье автором делается попытка исследовать различные производственные процессы изготовления необходимых в быту предметов: ободьев, коромысел, колес и некоторых других предметов традиционного транспорта башкир. Обращается внимание на материал, процесс заготовки его и производственные операции, связанные с распариванием и гнутьем древесины. Статья написана на основе полевых материалов, собиравшихся автором в 1971—1982 гг. В работе использованы и полевые материалы сотрудников сектора этнографии Института истории, языка и литературы Башкирского филиала АН СССР (экспедиции 1958—1970 г.)<sup>3</sup>.

Техника гнутья дерева с целью изготовления из древесины различных бытовых предметов была известна жителям края с давних времен. Об этом свидетельствуют археологические и этнографические данные. Она была известна и башкирам и применялась в изготовлении частей традиционного транспорта, использовалась в строительстве жилища, производстве предметов быта. Однако широкое распространение технические приемы деревообработки получили у башкир лишь в XVIII—XIX вв. Промыслы по изготовлению летних и зимних экипажей были непосредственно связаны с производством санных полозьев и колесных ободьев. Возросшая потребность в сухопутных средствах транспорта в начале XIX в. способствовала активному развитию этого кустарного производства у башкир. Гнутье дерева становится самостоятельным промыслом во многих деревнях горно-лесной зоны Башкирии. Здесь одни семьи делали коромысла, другие — дуги или санные полозья, третьи изготавливали ободья для тележных колес. В области производства некоторых изделий имело место своеобразная специализация. Так, башкиры д. Старо-Кубово (современный Иглинский район) занимались заготовкой древесины для изготовления санных полозьев и колесных ободьев<sup>4</sup>, тогда как жители соседней д. Сартлыбау использовали этот же материал<sup>5</sup>.

По статистическим данным, на 1910 г. в Уфимской губернии было зарегистрировано 372 двора, занятых производством ободьев, полозьев и дуг<sup>6</sup>. Фактически же кустарей, занимавшихся этим промыслом, было больше. Остались не охваченными статистикой не только многие дворы в деревнях, но и отдельные населенные пункты. Полный учет хозяйств, занятых кустарным промыслом, по вполне справедливому замечанию авторов книги «Кустарные промыслы Уфимской губернии», возможен был «только при сплошной подворной переписи». Следует учесть и тот факт, что многие местные кустари иногда скрывали занятия различными промыслами от представителей царской власти. Кустарные промыслы по обработке древесины широко были распространены в горной зоне, в частности, в восточной части Бирского, Стерлитамакского и Уфимского уездов<sup>7</sup>. Деревообработкой занимались и в степной части края, где местные кустари обычно использовали привозной материал<sup>8</sup>.

Для изготовления коромысла (*көйәнтә*) использовались клен, вяз, черемуха, местами береза. Эти же породы деревьев шли на изготовление упряжных дуг (*дуга*). Дуги делали также из ильма и черной ивы. Санные полозья (*сана табаны*) изготавливались из наиболее прочных пород дерева: дуба, клена и ильмы. В лесостепной части Башкирии использовалась береза. Предпочтительнее были изделия из дуба. У башкир дубовый лес назывался «сан-урман» (досл. «полозный лес»)<sup>9</sup>. Из дуба же делались и колесные ободья (*тәгәрмәс тугыны*). В целом для производства различных изделий использовались местные породы деревьев.

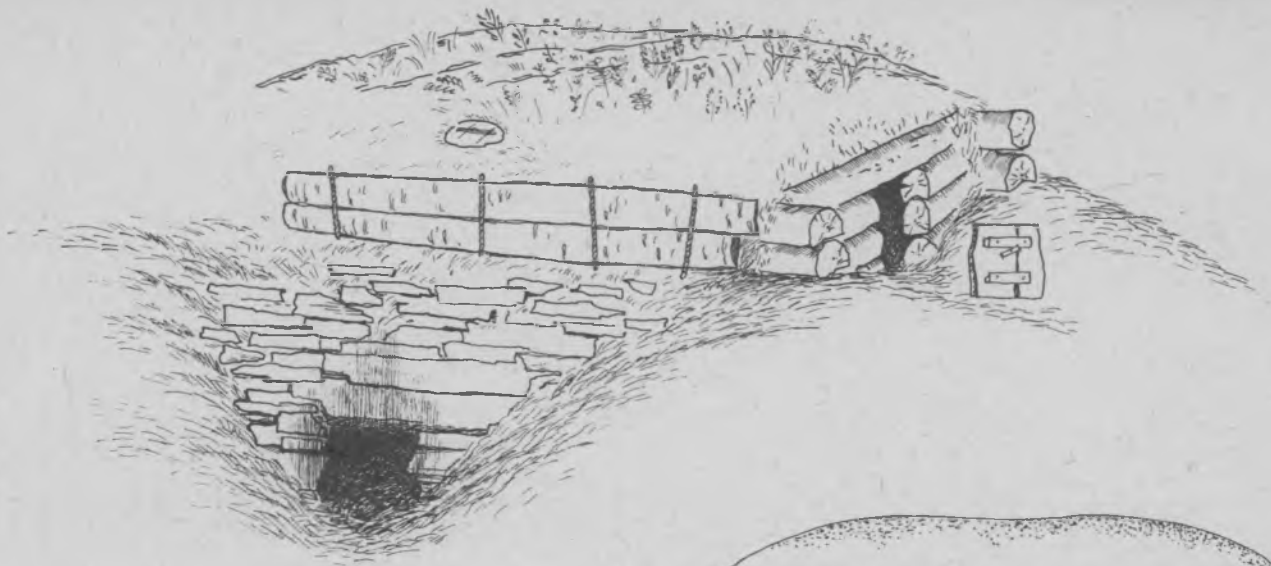
Лучшим временем для заготовки древесного материала являлись осень и первые месяцы зимы. Сырой лес старались заготовить как можно раньше. Весной заготовкам придавали нужную форму и гнули. Там, где отсутствовала подходящая для работы древесина, материал закупался на рынке. Одна заготовка упряжной дуги, например, стоила 5 коп. Болванки для полозьев готовились из чистой дубовой древесины, не имевшей сучьев и других дефектов. Затем они раскалывались на части — ярка \*, обычно на 4, 6 частей в зависимости от толщины бревна. Каждая полученная пластина обрабатывалась соответствующим образом; она стесывалась у головки, а также со стороны рабочей поверхности будущего полоза. Обычно из бревен стоимостью 50 коп. выделялись 2—3 пары полозьев ценою за пару 80—150 коп.<sup>10</sup> В конце XIX в. в связи с уменьшением запасов зрелой дубовой древесины для санных полозьев повсеместно стали использовать молодняк. Заготовки для ободьев вырубались из 4 и 4,5 аршинных обрубков толщиной не менее 6 вершков. За 5- или 6-аршинный кол не тоньше 2 вершков платили от 15 до 20 коп.<sup>11</sup> Поскольку на заготовку материала шел преимущественно молодой лес, то развитие этих промыслов привело к значительному сокращению лесных богатств Башкирии. Говоря о развитии лесной промышленности в Уфимском уезде, В. А. Новиков отмечал: «Это производство — заготовка материала для полозьев и ободьев, как и рубка дубин на колья для изгородей губит молодой лес и губит его в значительном количестве»<sup>12</sup>.

Как правило, заготовкой материала занимались башкиры горно-лесной зоны, а гнутьем деревянных заготовок — жители лесостепной части Башкирии. Такое разделение труда объяснялось не только обилием строительного материала в горных районах, но и сложностью техники гнутья.

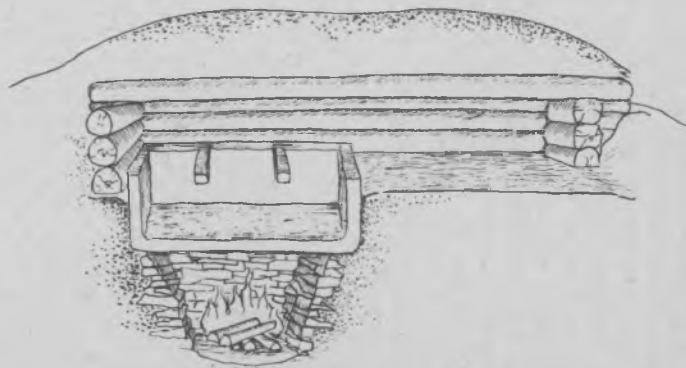
Древесину гнули в размягченном состоянии. У башкир существовало несколько способов распаривания дерева. Наиболее простым из них являлось распаривание заготовки с помощью огня. С помощью огня распаривали дерево для изготовления коромысла и некоторых других мелких предметов. Местами для размягчения дерева использовали тлеющий навоз. Для этого еще с осени заготовку полозьев оставляли под навозом, за зиму она размягчалась настолько, что гнутье такой заготовки не представляло особого труда. Этот способ применяется и в настоящее время \*\*. Размягчение дерева с помощью тлеющего навоза имело свои особенности. Навоз не должен перегреваться, поскольку заготовка от высокой температуры теряет гибкость<sup>13</sup>. Аналогичным образом распаривали дерево и казахи<sup>14</sup>.

\* Интересно и то, что этот термин мы находим и в русской лексике.

\*\* В 1974 г. в д. Аралбаево Зилаирского р-на БАССР автор наблюдал процесс гнутья заготовок, распаренных навозом (информатор Ахмет Ласынов).



Парница для распаривания дерева. Худ. И. Ф. Кибальник (д. Тузлукуш Белебеевского р-на БАССР; 1969 г.).

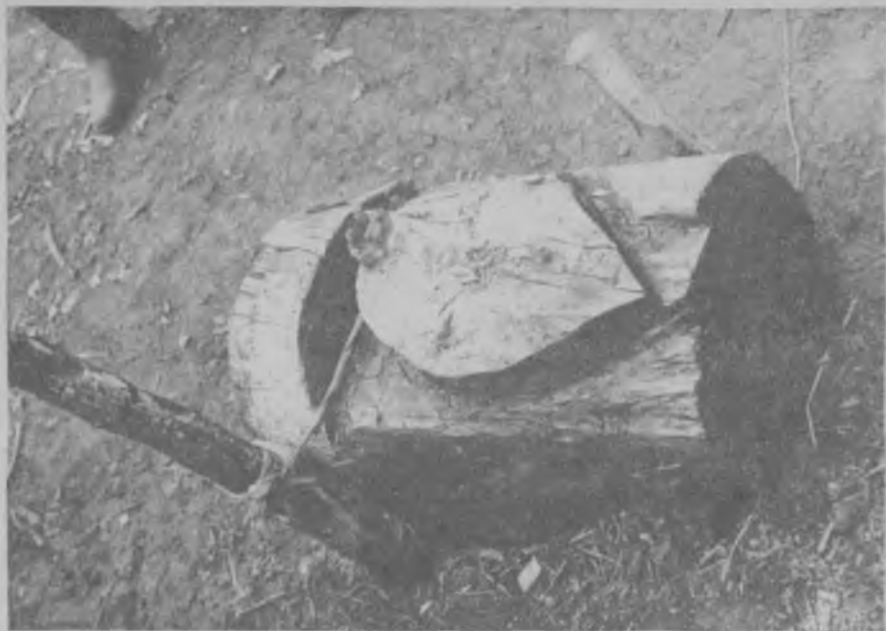


Для размягчения дерева повсеместно использовались также ямы. По сведениям информаторов, полозья и ободья, распаренные в земляных ямах, обладали большей прочностью.

Дерево распаривалось и в специальных парницах. Этот способ был мало известен. Скудные сведения об устройстве парниц находим в работах В. А. Новикова. Он отмечает, что парницы имели чугунные котлы емкостью «не менее двух ведер»<sup>15</sup>. По данным, полученным от информаторов, в парнице одновременно можно было распаривать ободной материал на 5—8 станов<sup>16</sup>. Были парницы со значительно большей емкостью котла. Своеобразно устройство парницы в д. Кургашлы Гафурийского района. Она была построена в начале этого столетия, затем несколько раз перестраивалась, однако мало изменилась в конструктивном отношении. Парница состоит из кирпичной печи с котлом емкостью 100—120 ведер и специального парника-сруба из трех венцов (5×4 м.). Парник имеет двойные стены, пространством между которыми засыпано землей, таким же способом утеплен и потолок сруба. Все это делалось для того, чтобы пар не выходил из котла наружу. Внутри сруб имеет ряд балок, куда складываются заготовки полозьев или ободьев для распаривания. Печь довольно большая, ширина ее топки равняется 1,5 м, а высота — 1 м. Вокруг котла уложен ряд рельсов, покрытых сверху плотным слоем из камня и земли. Судя по словам мастера ободчика А. Файзуллина, на парнице работали следующим образом: сначала в сруб заталкивали заготовки, затем плотно закрывали деревянной задвижкой отверстие сруба. Далее, заполнив водой котел, топили печь. Дерево распаривалось под действием горячего пара: зимой для этого требовалось около 2 суток. Летом дерево распаривалось за несколько часов<sup>17</sup>.

Подобные парницы появились у башкир под влиянием русских. Судя по сведениям, полученным от многих информаторов, первые парницы у башкир строились русскими мастерами. Поэтому многие башкиры пользовались парницами русских кустарей, давая им за это одну десятую часть материала. Подавляющее большинство кустарей для распаривания дерева использовали обычную баню (*мунса*). В таком случае заготовки полозьев укладывались на жерди (*урза*), укрепленные под потолком бани, где они подвергались действию горячего пара в течение суток. Распаривание дерева требовало от кустарей особого навыка: перепаренное дерево теряло гибкость, а недопаренное — плохо гнулось.

Для гнутья дерева использовались различные станы. Их формы и размеры зависели от изготавливаемых предметов. Наиболее простым по устройству был стан для производства коромысел (*көйәнтә бөжкәс*). Он представлял собой обрубок дерева с дугообразным выступом сверху. Подобные станы имелись у всех мастеров, занимавшихся изготовлением коромысла. Почти аналогичного устройства был стан для гнутья дуги (*дуга станы*),



Станок для выгибания коромысла (көйәнтә бөккөс). Фото И. Ф. Илимбетова (д. Сыртланово Мелеузовского р-на БАССР; 1970.).

только он имел сравнительно большие размеры в основании и снабжался гибалом в виде овала (бөккөс). Близок был по своей конструкции к дужному стану и стан для гнутья санных полозьев (сана табаны станы). Однако в отличие от него ползозный стан имел и некоторые свои особенности: во-первых, основа-



Стан для гнутья дуги (дуға станы). Фото автора (д. Ильмалы Зиянчуринского р-на БАССР; 1974 г.).





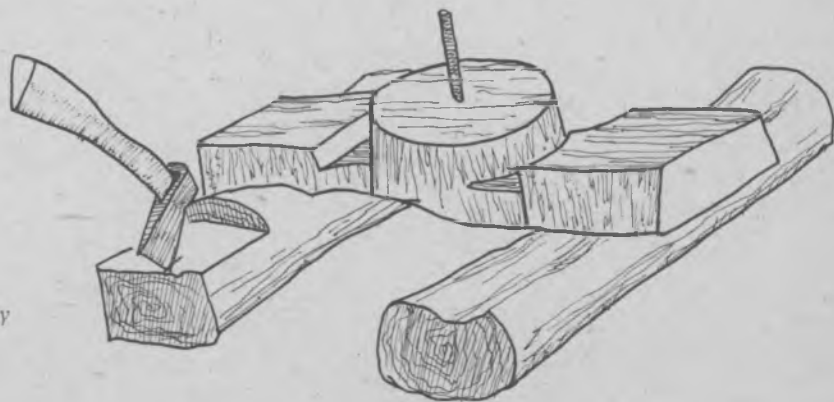
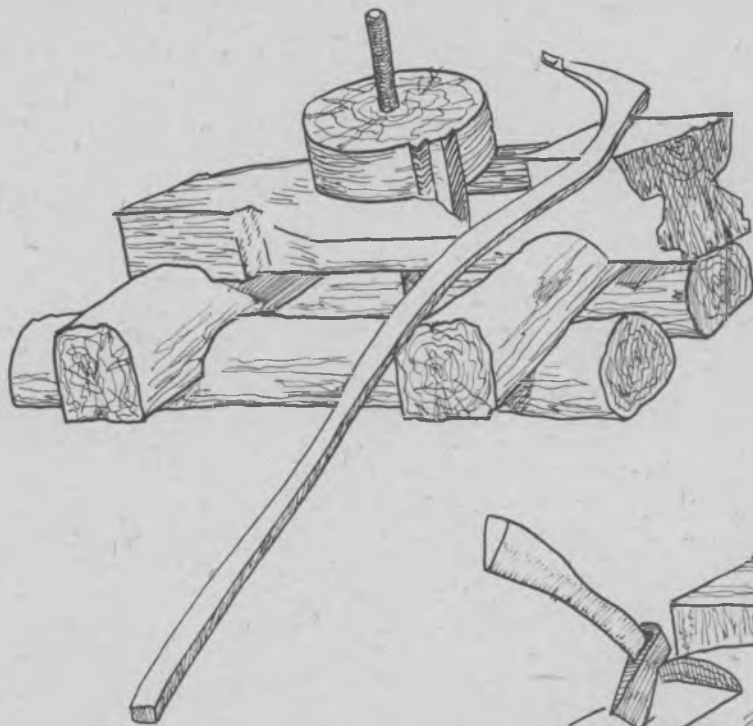
Стан для гнутья санных полозьев (*сана табаны станы*). Фото автора (д. Юмагузино Зилаирского р-на БАССР; 1974 г.).

нием для него служило более толстое и длинное бревно\*, во-вторых, иной формы было и гибало, которое делалось в виде полукруга. Более сложного устройства были станы, предназначенные для гнутья колесных ободьев (*тугын бөгөү станы*). Они строились на различных фундаментах и снабжались особой галой, представлявшей собой деревянный цилиндр высотой около 15—20 см. В зависимости от конструкции фундамента, ободные станы подразделялись на три типа. Станы первого типа делались на массивном бревне длиной 5—6 м и толщиной 60 и 70 см. Для прочности его по бокам вбивались клинья. Ободные станы второй группы устанавливались на столбах. А основанием для станов третьего типа служила специальная рама, прочно установленная на бревенчатом срубе из 2—3 венцов. Толщина галы зависела от величины обода; если стан предназначался для гнутья обода к заднему колесу телеги, то диаметр галы был большим, а для переднего колеса он был меньшего размера. В отношении формы галы и ее устройства все ободные станы были однотипными.

Для изготовления коромысла не требовалось большого физического усилия. Зачастую заготовку под коромысло гнул один человек. Более сложен был процесс гнутья дерева при изготовлении дуги, санного полоза и тем более колесного обода. Упряжную дугу гнули следующим образом: сначала соединяли конец распаренной заготовки с гибалом, а затем постепенно

---

\* Иногда в качестве фундамента для станка использовали обрубок дерева, который прикрепляли к двум деревянным плашкам.



Стан для гнутья ободьев для колес (тугын бөгөү  
станы). Худ. И. Ф. Кибальник (д. Кургашлы  
Гафурийского р-на БАССР; 1982 г.).



Процесс гнутья полоза (деталь). Фото автора (д. Аралбаево Зилаирского р-на БАССР; 1974 г.).

притягивали загибаемую древесину к гибалу. Поскольку процесс гнутья дерева требовал значительного физического усилия, то при этом пользовались специальным воротом (*баҫрау*) и веревкой. Концы согнутой дуги привязывались лыком или же мочалом. В таком положении она оставлялась до тех пор, пока не теряла способность разгибаться. Точно также гнули санные полозья, концы которых прочно прикреплялись к гибалу с помощью деревянных клиньев. При их изготовлении особое внимание обращалось на форму загнутой части полоза. Чтобы получить правильное закругление, заготовку прижимали к гибалу, пользуясь при этом специальным рычагом (*тәкә ағас*), представлявшим собой небольшую жердь с загнутым концом. Далее, закончив процесс гнутья и привязав головку полоза лыком, снимали его со стана. Готовые санные полозья сушились под навесом.

При гнутье колесного обода заготовка сначала прикреплялась к гале. Однако здесь при вращении ободного дерева пользовались дополнительным рычагом (*баҫрау*), соединенным со свободным концом заготовки веревочной петлей (*токан*). При работе один конец рычага упирался в брусок, имевшийся на стане, а другой силой рук приводился во вращательное движение. При гнутье обода, кроме того, за процессом работы следил отдельный человек, в задачу которого входило прижимание гнущейся части заготовки к гале, чтобы получить правильную форму круга в ободке. Эта операция осуществлялась



Приспособление, облегчающее гнутье древесины. Фото автора (д. Аралбаево Зилаирского р-на БАССР; 1974 г.).

с помощью такого же рычага, что использовался при гнутье санного полоза. После того, как был согнут обод, концы заготовки осторожно стесывались и связывались лыком. Далее, чтобы предупредить разгибание обода, в места связок вбивали небольшие деревянные клинья (*шына*). Гнутье обода требовало еще большего физического усилия. Поэтому для облегчения самого процесса прибегали к помощи дополнительного приспособ-



Изготовление санного полоза членами одной семьи Фото автора (д. Аралбаево Зилаирского р-на БАССР; 1974 г.).

собления. Для этого рядом со станком вбивали в землю деревянную ось, к ней прикрепляли ступицу от заброшенного тележного колеса. Затем соединяли ее с воротом с помощью веревки. Поскольку другой конец веревки уже был привязан к длинному концу загибаемого полозного выреза, то при вращении ступицы воротом веревка наматывалась на ступицу, постепенно увлекая за собой заготовку полозного выреза. Это несложное приспособление, весьма оригинальное по своему устройству, намного облегчало труд.

Гнутьем обода занимались мужчины. Так, по данным Статистического комитета Уфимской губернской управы, из 685 кустарей 633 были мужчины и лишь 52 — женщины<sup>18</sup>. Женский труд находил применение чаще всего при гнутье дуг, а иногда санных полозьев. Процесс гнутья санных полозьев членами одной семьи — мужчиной и женщиной — автору удалось зафиксировать в д. Аралбаево Зилаирского района в 1974 г. Гнутье древесины, в частности ободьев и полозьев, всегда складывалось из нескольких трудовых операций, сопряженных всегда со значительными трудностями. Поэтому кустари обычно объединялись в группы из нескольких человек или же прибегали к использованию наемного труда. В частности, первый день гнули ободья или полозья для одного, а другой день — для другого и так работали, постепенно выполняя работу всех членов группы. Как правило, центральной фигурой в группе являлся кустарь, имеющий станок для гнутья дерева. Объединение в группы при изготовлении ободьев и полозьев вызывалось не только производственной необходимостью, но и недостаточной обеспеченностью кустарей орудиями труда.

Производительность труда в промысле зависела от многих факторов, в частности, от наличия строительного материала, степени занятости кустарей в земледелии и скотоводстве, а также от технической оснащенности кустарных хозяйств. В лесной зоне, характеризующейся обилием разнообразного лесного материала, производительность труда в изготовлении различных изделий из дерева была более высокой, чем у кустарей лесостепной части. Кроме того, кустарь-ободчик, свободный от других видов работ, мог произвести продукцию в гораздо большем количестве, нежели мастер, занятый в земледелии или скотоводстве. Одни кустари работали на своих станках, а другие для этого ездили в соседнюю деревню. Производительность труда зависела также от навыка и сноровки работников. К примеру, группа из трех опытных рабочих могла изготовить в день около 20 дуг. Годовой объем в производстве дуг за сезон колебался от 150 до 8000 штук на двор. Кустари, производящие изделия в таком большом количестве, встречались, например, в Бирском уезде<sup>19</sup>. В гораздо меньшем количестве изготовлялись санные полозья и колесные ободья. В частности, годовое количество полозьев на двор колебалось от 20 до 250 пар, а ободьев — от 100 до 250 станов<sup>20</sup>.

Кустари продавали свои изделия на месте или в соседние деревни. Крупными пунктами реализации изделий ободного промысла являлись заводы Камбарский (Осинский уезд) и Воткинский (Сарапульский уезд)<sup>21</sup>. По сведениям информаторов, санные полозья и колесные ободья башкирских кустарей можно было встретить на ярмарках Кустаная<sup>22</sup>. Большое количество изделий из дерева отправлялось в города Поволжья (куда они доставлялись речным путем). Достаточно сказать, что в одном 1878 г. с пристаней только Уфимского уезда было сплавлено вязовых ободьев 1000 скатов, а ильмовых — 3100<sup>23</sup>.

В заключение хочется отметить, что эти промыслы к началу XX в. приходят в упадок. В 1894 г. был издан закон о переходе башкирских лесов под казенную охрану. В связи с этим многие башкиры лишились возможности пользоваться лесными материалами, что привело к значительному уменьшению объема производства изделий из дерева.

<sup>1</sup> Сборник статистических сведений по Уфимской губернии, т. 2. Стерлитамакский уезд. Самара, 1899, с. 128.

<sup>2</sup> См.: Сборник статистических сведений по Уфимской губернии. Т. 5. Бирский уезд. Уфа, 1900, с. 1, 20—21, 139, 152 и др.; тот же источник по Уфимскому уезду, т. 1. Уфа, 1898, с. 662, 669 и др.; тот же источник по Белебеевскому уезду, т. IV. Уфа, 1898, с. 949, 962—963, 977, 980—981, 1003, 1008 и 1014; тот же источник по Златоустовскому уезду, т. VI. Уфа, 1899, с. 31—32, 99 и др.

<sup>3</sup> В частности, мною изучались полевые записи 1961 и 1963 гг. Г. Ш. Муратшиной, где имеются довольно интересные сведения об изготовлении полозьев и ободьев и фотоматериалы и рисунки других экспедиций, хранящиеся в архивном фонде сектора этнографии.

<sup>4</sup> Полевые записи автора 1982 г.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Кустарные промыслы Уфимской губернии. Уфа, 1912, с. 77.

<sup>7</sup> Памятная книжка Уфимской губернии на 1891 г., с. 20.

<sup>8</sup> Сборник статических сведений по Уфимской губернии. Т. 4. Белебеевский уезд. Уфа, 1898, с. 960, 1003; тот же источник по Мензелинскому уезду, т. 3. Уфа, 1899, с. 18 и др.

<sup>9</sup> Соколов Д. Н. Оренбургская губерния. Географический очерк. М., 1916, с. 55.

<sup>10</sup> Кустарные промыслы Уфимской губернии..., с. 81.

<sup>11</sup> Новиков В. А. Лесная промышленность в Уфимском уезде. — В кн.: Уфимский календарь на 1876 г., вып. 3. Уфа, с. 27.

<sup>12</sup> Новиков В. А. Указ. соч., с. 27.

<sup>13</sup> Полевые записи автора 1974 г.

<sup>14</sup> Масанов Э. Из истории ремесла казахов. — Советская этнография, 1958, 5, с. 37.

<sup>15</sup> Новиков В. А. Указ. соч., с. 27.

<sup>16</sup> Полевые записи автора 1976 г.

<sup>17</sup> Полевые записи автора 1982 г.

<sup>18</sup> Кустарные промыслы Уфимской губернии, с. 79.

<sup>19</sup> Там же, с. 81.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же, с. 80.

<sup>22</sup> Полевые записи автора 1974, 1976, 1980 гг.

<sup>23</sup> Новиков В. А. Указ. соч., с. 29.

## ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ СТРУКТУРЫ БАШКИРСКОЙ ОБЩИНЫ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.

В первой половине XIX в. в башкирском обществе продолжался процесс перестройки традиционного скотоводческого хозяйства и связанного с ним образа жизни, обусловленный целым рядом экономических, социальных и политических факторов. К их числу относились: влияние пришлого земледельческого населения, политика царизма, заинтересованного в оседлости и земледелии башкир, сокращение башкирского земельного фонда, упадок скотоводческого хозяйства, выразившийся в заметном сокращении поголовья скота и т. д. Незавершенность процесса перестройки хозяйства и образа жизни, своеобразное переходное состояние башкирского общества, растянувшееся на несколько столетий, отразилось и на общине, которая постепенно трансформировалась из пастбищно-кочевой по типу общины в соседскую.

Конечным итогом этого процесса должен был явиться, во-первых, распад родо-племенной структуры и замена ее структурой соседско (или территориально)-общинной и, во-вторых, распад родо-племенной системы и замена ее территориально-административной \*. Однако эволюция башкирской общины

---

\* Изучение проблем общественного строя башкир и истории башкирской общины требует тщательной разработки используемой терминологии. Задача эта сама по себе сложная, и исчерпывающее ее решение потребует времени и коллективных усилий, тем более что она затрагивает социально-экономическую историю не только башкир, но и кочевников и полукочевников вообще. Особенно усложняются типы общин и термины, их обозначающие, в обществах, переживающих процесс перехода от кочевничества к оседлости и земледелию. Поэтому ниже представлена предварительная интерпретация терминов, используемых в статье:

**Родо-племенная структура** — внутреннее многоступенчатое, иерархическое строение башкирской родо-племенной организации, способной к постоянной сегментации. Община у башкир в различные эпохи могла совпадать с разными звеньями родо-племенной иерархии (см.: Кузеев Р. Г. Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 1978, с. 114—128).

**Родо-племенная система** или родо-племенной состав — совокупность традиционных родо-племенных образований башкир, обладающих, как правило, компактными территориями, внутренним управлением на основе обычного

в первой половине XIX в. была еще довольно далека от завершения. Следствием этой незавершенности явилась фиксируемая по источникам этого периода связь общины с родо-племенной системой. К тому же необходимо учитывать еще то обстоятельство, что развитие общины происходило в непосредственной и тесной связи с изменениями в хозяйстве и образе жизни башкир. В первой половине XIX в. система хозяйствования коренного населения Башкирии была самая разнообразная: на крайних полюсах ее располагались вполне развитое оседлое земледелие и традиционное полукучевое скотоводство, а между ними функционировало и развивалось множество смешанных или переходных форм ведения хозяйства. Естественно, такое же разнообразие мы обнаруживаем в структуре и строении общины у башкир.

Литература охватывает преимущественно историю башкирской общины в XVII—XVIII вв. В ряде работ Р. Г. Кузеева показана сложная взаимозависимость и взаимопроникновение родо-племенной структуры и родо-племенной системы башкир с постоянно развивающейся общинной и территориально-административной организациями башкирского общества в эпоху позднего средневековья и в начале нового времени. В качестве основной тенденции, характерной для XVII—XVIII вв., Р. Г. Кузеев показывает развитие башкирской общины на основе одного из звеньев родо-племенной структуры. Им же раскрыта социальная сущность общины как «территориальной, имеющей

---

права. После присоединения Башкирии к Русскому государству волостная административно-территориальная структура длительное время (местами вплоть до конца XIX в.) базировалась на традиционной родо-племенной системе, издавна потерявшей, естественно, прежнее социально-экономическое содержание (см.: Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. М., 1974, с. 48—61).

**Башкирская община** — термин в литературе используется в обобщенном смысле для обозначения специфики общины в башкирском обществе в различные исторические эпохи. Термин «башкирская община» может быть многозначным и отражать различные этапы эволюции общины у башкир — от пастбищно-кочевой до сельской.

**Пастбищно-кочевая община** — термин, широко используемый в литературе по общественному строю кочевников. Наиболее распространенным является понимание пастбищно-кочевой общины как группы совместно кочующих родственников (или семейно-родственных групп), сообща владеющих общей землей, однако имеющих скот в частносемейной собственности. По социально-экономическому содержанию в пастбищно-кочевых общинах связи сообщников были соседские, территориальные. Пастбищно-кочевая община могла инкорпорировать в свой состав и неродственные семьи (см.: Кузеев Р. Г. Очерки исторической этнографии башкир. Уфа, 1957, гл. III; он же. Происхождение башкирского народа. Уфа, 1974, раздел «Башкирское общество в XV — первой половине XVI в.», с. 496—502).

**Соседская (территориальная) община** — термин, наиболее сложно интерпретируемый, так как типология соседской общины у башкир, особенно в длительный исторический период перехода от кочевников к оседло-земледельческому хозяйству, не разработана. В настоящей статье термин используется для общей характеристики различных видов земледельческо-территориальных связей в башкирской общине, имея в виду, что их исчерпывающая характеристика будет разработана в будущих исследованиях.



форму рода». Заслуженой автором является вскрытая им зависимость между формой общины и господствующим типом хозяйства. Так, двум различным состояниям хозяйства, характерным для Восточной и Западной Башкирии, соответствуют разные формы общинной организации<sup>1</sup>.

В настоящей статье обобщается опыт изучения структуры башкирской общины преимущественно на основе архивных материалов и применительно к периоду, не исследованному названным выше автором.

Реконструкция внешних очертаний общины первой половины XIX в. возможна на основе изучения материалов генерального межевания (из фондов Центрального государственного архива древних актов)<sup>2</sup>, многочисленных купчих, записей, договорных и «верующих писем», т. е. документов, возникавших при оформлении земельных сделок. Они хранятся в фондах Оренбургской палаты уголовного и гражданского суда и уездных судов государственных архивов БАССР и Оренбургской области, а также, частично, в научном архиве Башкирского филиала АН СССР<sup>3</sup>.

В госархивах Уфы и Оренбурга находятся также богатейшие фонды канцелярии оренбургского генерал-губернатора, содержащие материалы по земельным спорам башкир, их жалобы и прошения на имя представителей высшей администрации края<sup>4</sup>. Для нашей темы интересен также фонд комиссии, учрежденной для наделения земель башкирских припущенников, которая в 40—50-е годы XIX в. занималась сбором информации о землевладении башкир<sup>5</sup>. Большую ценность для корректировки материала имеют «Ведомости башкирских и мишарских кантонных начальников о численности и социально-экономическом положении населения по деревням в середине XIX в.», опубликованные А. З. Асфандияровым<sup>6</sup>. Связь башкирской общины с родо-племенной структурой обуславливает необходимость изучения историко-этнографических материалов по родо-племенному составу башкир. Они содержатся в работах П. И. Рычкова, С. И. Руденко, Р. Г. Кузеева<sup>7</sup>. В процессе исследования башкирской общины важно привлекать возможно более широкий круг разнотипных источников. В частности, хорошие результаты дают сопоставление и корреляция архивных и этнографических источников. Плодотворность этого метода проиллюстрирована в ряде исторических и историко-этнографических исследований<sup>8</sup>.

Дело в том, что письменные источники, отложившиеся в архивах, не всегда четко и однозначно обрисовывают внешние очертания общины. По многим источникам, внешние границы башкирской общины представляются довольно расплывчатыми. С одной стороны, нечеткость общинных границ, отраженная в архивных документах, может служить доказательством незаконченности формирования общины нового типа, так как сельская община всегда имела достаточно ясно обозначен-

ные и устойчивые контуры. С другой стороны, она обусловлена целым рядом явлений, характерных для башкирского общества изучаемого периода.

В первой половине XIX в. в башкирском обществе была довольно широко распространена практика межобщинного владения, когда две или больше общин выступали совместными владельцами определенной территории. Это явление уходит своими корнями в историческое прошлое — в принцип иерархичности, характерный для родо-племенной структуры и родо-племенного землевладения башкир и других кочевых народов. Общая земля имелась, например, у башкир Тамьянской и Тангаурской волостей, Байлярской и Саралиминской, Киргизской и Гарейской, Урман-гарейской и Гарейской, Байлярской и Енейской, Каратабынской, Телевской и Кудейской и т. д.<sup>9</sup> Обычно это были земли, лежащие в пограничной между племенами полосе. Межобщинные владения возникали на основе традиционного обычного права или на договорной основе. В 1805 г. старшины Бурзянской, Усерганской, Тангаурской, Кара-кипчакской, Суун-кипчакской, Санким-кипчакской и Бушман-кипчакской волостей заключили между собой «полюбовную сказку» о прекращении земельного спора, который велся между ними на протяжении ста лет. Спорная земля была объявлена общим владением семи башкирских волостей<sup>10</sup>. Практика межобщинного владения была особенно распространена в южной и юго-восточной Башкирии.

В случае продажи таких общих участков или сдачи их в аренду общины-совладельцы выступали по отношению к своим партнерам по сделке как единый коллектив, как одна организация. Поэтому, по целому ряду источников, происхождение которых связано с вышеозначенными операциями, земельные общины предстают в более крупном виде, чем это было в действительности.

Нередко общим земельным владением обладали общины, возникшие в свое время в результате сегментации одного рода (или племени). В этом случае появлялась и определенное время существовала видимость функционирования в действительности уже не существующей, как единой, родовой или племенной организации. Известно, что общую землю имели башкиры Уршак-минской и Кыркули-минской волостей, Каратабынской и Барын-табынской, Санким-кипчакской и Бушман-кипчакской, Большой Кошсинской и Малой Кошсинской волостей<sup>11</sup>. Примечателен тот факт, что русская администрация края, с характерным для нее взглядом на принципы складывания русской земельной общины, довольно легко принимала эти «союзы» по общему владению за собственно общинные организации. В результате в источниках отложились «Саралимино-байлярская волость», «Сарткалмыцкая волость», «Карабарынтабынская волость» и даже «волость, включающая семь волостей».

При определении внешних контуров общины необходимо иметь в виду еще один факт: сохранившуюся местами традицию выступать во внешних сношениях более крупными коллективами. Так, во время генерального межевания земель, принадлежащих башкирам Юрматынской волости, последними был представлен только один общий поверенный, несмотря на то, что внутри волости уже с XVI в. существовало несколько самостоятельных общин — тюрб, разделивших между собой всю волостную землю<sup>12</sup>.

Подводя некоторый итог сказанному, можно отметить, что фиксация организационных форм и территориальных очертаний башкирской общины в XIX в. затруднена живучестью и реальным значением некоторых старых традиций родо-племенной жизни и принципов родо-племенного землевладения.

Установление контуров общины затрудняется также тем, что в первой половине XIX в. башкирская община находилась в сложном соотношении с административно-территориальной системой. Характерное для предшествующих столетий совпадение административной структуры с родо-племенным составом нарушилось с введением кантонной системы управления. В первой половине XIX в. военно-административные единицы (кантоны и юрты) не только не совпадали с общинными рамками, но и подчас нарушали целостность общинных организаций. Это происходило потому, что низшие административные звенья (юрты) были мельче общин. В результате одна община территориально расчленялась между несколькими административными юртами. Так, башкирское население Бурзянской волости вошло в десять юрт, Гайнинской — в девять<sup>13</sup>. Известны случаи, когда в одну административную единицу попадали части нескольких общин. К примеру, 14-ю юрту XI кантона составили части четырех общин. Сюда вошли четыре деревни Такталачуковой тюрбы (Гарейская волость), две деревни Енейской тюрбы (Енейская волость), одна деревня Булярской тюрбы и две деревни Азяккулевой тюрбы (Гарейская волость)<sup>14</sup>. Факт несовпадения общинной и административной систем необходимо всегда иметь в виду при изучении башкирской общины первой половины XIX в.

Башкирская община исследуемого периода представлена несколькими разными формами, которые соответствуют различным стадиям эволюции башкирской общины от пастбищно-кочевой к сельской.

**Первая форма: община-племя.** Традиционным, унаследованным от XVI в., административным оформлением племенной общинной вотчины была волость. Эта форма общины была представлена преимущественно в юго-восточной Башкирии. К ней относились Бурзянская, Усерганская, Тамьянская, Тангаурская и Сальютская волости. Общины-волости, сохраняя опосредованную связь с родо-племенной структурой, точнее с родо-племенным землевладением, отличались крупными размерами.

**Вторая форма: община-род** (как и первая, имела традиционное название волости)\*. Эту форму общины представляли, например, Уршак-минская, Айлинская, Кара-табынская, Кумрук-табынская, Кубеляцкая, Тарнаклинская, Суун-кипчакская, Бушман-кипчакская, Дуванская, Шайтан-Кудейская волости и др. Их сопоставление с таблицей родо-племенного состава башкир в XVIII в.<sup>15</sup> показывает, что эти общины-волости возникли в процессе распада крупных башкирских племен. По целому ряду признаков община-племя и община-род близки к пастбищно-кочевому типу общины. В них сохранялась хотя бы видимость генеалогического родства ее членов, продолжала функционировать иерархичность в землевладении, отразившаяся в многоступенчатой структуре общины. Общины-волости в реальной жизни делились на несколько земельных субобщин, в пределах которых землепользование организовывалось по мелким семейно-родственным группам. Таким образом, общины-волости, сохранявшие многие черты древней башкирской общины, представляли собой промежуточные образования, содержащие в себе лишь первые признаки эволюции общины по пути к сельской земледельческой. Главный итог этой эволюции заключался в том, что община, находившаяся прежде внутри родо-племенной системы, начинает выходить из нее, что проявилось в разрушении племенных рамок земельных вотчин.

**Третья форма общины: община-тюба** (часть рода). Генетически она близка к двум первым, так как возникла в результате распада рода, т. е. очередного звена родо-племенной системы, и представляет собой следующий шаг по пути эволюции башкирской общины в соседско-территориальную. На этом этапе община приобрела ряд черт, сближающих ее с русской крестьянской общиной. Исчезла иерархия в землевладении; община становится одночленной и по существу утрачивает связи по вертикали. Этот тип был наиболее распространен в северо-западной Башкирии и представлен, например, Азяккулевой тюбой, Такталачуковой, Янзигитовой (в Гарейской волости), Бугадинской, Енейской, Камбарской, Тугузской тюбами (в Енейской волости)<sup>16</sup>. Семь подобных общин было в Канлинской волости (Якшеева, Урмекеева, Актова, Балгазина, Токбаева, Куюкова, Дусаринская), пять — в Байлярской волости<sup>17</sup> и т. д. Размеры общин-тюб были значительно меньше общин-волостей, в среднем их составляло население 4—5 деревень, хотя по источникам известны общины-тюбы, состоящие из 15—20 деревень<sup>18</sup>. К примеру, в Дусаринской тюбе (Канлинская волость) состояло 375 душ мужского пола, проживающих в деревнях Карачи-илга и Гумерово<sup>19</sup>; в Бураевой тюбе Ельдятской волости — 233<sup>20</sup>. Еще одно отличие между первыми и третьей фор-

\* В основе волости могли находиться разные родо-племенные организации — племя, род или, позднее, сегментированная часть рода; в названии волости это обстоятельство обязательно находило отражение.

мой общины заключалось в их названиях. Если волости-общины имеют преимущественно этнонимические названия, то общины-тюбы, помимо этнонимических, имеют часто патронимические (Дусаринская тюба, Урмекеева тюба) и географические (Азяк-кулева, Такталачукова) названия.

Из источников видно, что башкиры в первой половине XIX в. пользуются термином «тюба» для обозначения общины, но не рода. Функционирование в течение длительного периода общей терминологии, обозначающей как традиционные роды, так и общины, представляющие части этих родов, является свидетельством незавершенности процесса формирования сельского типа общины<sup>21</sup>. Вероятно, описываемую фазу в развитии башкирской общины целесообразно обозначить особым термином, однако пока такой термин не предложен, мы предпочитаем пользоваться сочетанием «община-тюба».

Третья форма эволюции башкирской общины демонстрирует множество признаков разрыва ее связей с родо-племенной организацией, однако в составе тюбы-общины продолжают функционировать семейно-родственные группы, сохраняющие родство по генеалогическому принципу.

Четвертая форма — община припущенников, или условно называемая нами «новая община». В отличие от трех первых форм общины, возникших в результате сегментации племени и рода, четвертая возникла в XVII—XVIII вв. в результате миграции небольших групп башкир на вотчинные территории других родов и племен. Мигранты заключали договор с местной общиной, в котором оговаривались условия их поселения, и считались припущенниками. В литературе встречается тезис о том, что припуск привел к смене в башкирском обществе родовых связей соседскими. Однако это несколько упрощенный взгляд на сущность припуска. Дело в том, что пришельцы не вливались в местную общину, хотя и допускались к пользованию ее землей, а создавали свою общинную организацию. Интересен характер взаимоотношений, устанавливающийся между местной общиной и «новой общиной». Последняя попадала в подчиненное положение от первой; ее неполноправие выражалось в том, что она обладала только правом пользования землей (тогда как местной общине принадлежало право вотчинного владения) и несла определенные обязанности по отношению к последней: либо на нее перекладывалась тяжесть государственных платежей, либо она должна была вносить оброчные деньги в пользу владельцев. Со временем зависимый характер отношений разрушался. Это выразилось в отказе припущенников платить оброчные деньги и претензиях на приобретение владельческих прав на землю. Тем не менее в первой половине XIX в. разница между земельными правами общин вотчинников и общин припущенников сохранялась.

Неравноправный характер связи между общиной-владельцем и общиной-пользователем является, видимо, отголоском тех

принципов, на основе которых строились некогда взаимоотношения между слабыми и сильными племенами у кочевых народов.

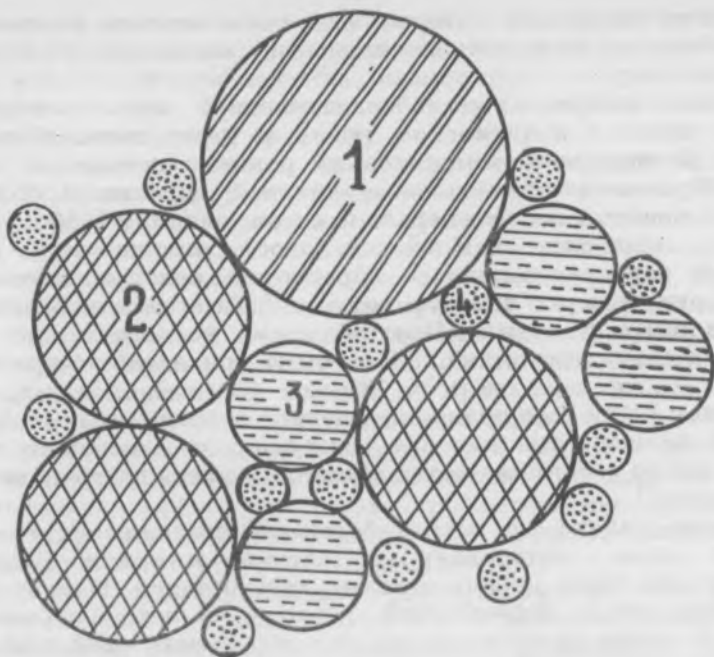
«Новая община» могла определенное время сохранять тесные связи с материнским родом и даже снова сливаться с ним. Возвращение мигрантов на родовые вотчинные земли было обусловлено земельной политикой царизма и особенно четко проявилось после генерального межевания. В 1846 г. группа башкир — выходцев из Упейской волости, проживавшая в Кущинской волости, вернулась обратно на родовую вотчинную территорию, т. е. в Упейскую волость<sup>22</sup>. Сызгинским башкирам, поселившимся на земле Каратабынской волости по договору 1736 г., в двадцатых годах XIX в. было приказано возвратиться на свои вотчинные земли<sup>23</sup>. Жители деревень Актаныш-баш и Чуганак были вынуждены вернуться в Янзигитову тюбу Гарейской волости, так как при межевании они не были включены в число вотчинников тех общин, на земле которых раньше проживали<sup>24</sup>.

Однако далеко не всегда башкиры соглашались принять обратно своих однородцев на вотчинные земли. Башкиры Янзигитовой тюбы упорно отказывались принять 47 душ мужского пола из д. Ильчибаевой, которые за несколько десятилетий до этого выселились из той же Янзигитовой тюбы на земли Азяккулевой<sup>25</sup>.

Другой особенностью общины нового типа является то, что, хотя она возникла вне связи с родо-племенной системой, она постепенно приобретает черты, присущие родо-племенной организации. В пределах общины действовал принцип генеалогического родства ее членов, хотя по составу новые общины не были объединениями родственников, так как в процесс миграции обычно включались выходцы из разных родов.

Общины четвертой формы были, как правило, небольшие и включали 1—2 деревни. Названий они чаще всего не имели, точнее они сохраняли этноним той общины-тюбы (или волости), из которой вышли. Даже через сто лет после переселения группы бурзянцев на земли Яиксуби-минской волости они продолжали называть себя «Бурзянской волости башкирцами»<sup>26</sup>.

Таким образом, мы сталкиваемся с фактом одновременного существования в Башкирии первой половины XIX в. нескольких форм или типов общины, схематично показанных на рисунке. Неоднородность организационных форм общины была обусловлена как различными темпами эволюции традиционной общины в разных районах Башкирии, так и целым рядом явлений, возникновение которых было связано с развитием оседлости у башкир и их вхождением в состав Русского государства. В организации внутренней жизни всех четырех форм общины имелись своеобразия, которые явятся темой специального исследования.



Формы башкирской общины в первой половине XIX в.

1 — община-племя (волость); 2 — община-род (волость); 3 — община-часть рода (тюба); 4 — община припущенников, или «новая община».

Предварительно можно заключить, что образование новых общин башкирами-припущенниками обусловило направление эволюции остальных форм башкирской общины в сторону формирования общины-аула или обычного типа сельской общины. Однако в башкирском обществе этот процесс получил заметное развитие только во второй половине XIX — начале XX в.

<sup>1</sup> Кузеев Р. Г. Очерки исторической этнографии башкир, ч. 1. Уфа, 1957, гл. III, § 2, с. 133—178, *он же*. Происхождение башкирского народа. М., 1974; *он же*. Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 1978.

<sup>2</sup> ЦГАДА, ф. 1355 (Экономические примечания к генеральному межеванию); ф. 1324 (Межевая канцелярия. Спорные дела по Оренбургской губернии).

<sup>3</sup> ЦГА БАССР, ф. 100 (Оренбургская палата уголовного и гражданского суда); ф. 103, 104, 106, 107 (фонды уездных судов); ГАОО, ф. 55 (Оренбургская палата уголовного и гражданского суда), ф. 58, 68, 71 (фонды уездных судов); НА БФАН СССР, ф. 3, *оп.* 2, *д.* 74.

<sup>4</sup> ЦГА БАССР, ф. 2; ГАОО, ф. 6 (Канцелярия оренбургского генерал-губернатора).

<sup>5</sup> ЦГА БАССР, ф. 172 (Комиссия, учрежденная для наделения землей башкирских припущенников).

<sup>6</sup> Южноуральский археологический сборник, вып. 2, Уфа, 1976, с. 196—342

<sup>7</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская, ч. 1. Оренбург, 1887; Руденко С. И. Башкиры, ч. 1. Опыт этнологической монографии. СПб., 1916; Кузеев Р. Г. Очерки исторической этнографии башкир, Ч. I. Уфа, 1957; *он же*. Происхождение башкирского народа. М., 1974.

<sup>8</sup> См.: Вайнштейн С. И. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М., 1972; Потапов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969; Кузеев Р. Г. Очерки исторической этнографии башкир, ч. 1. Уфа, 1957.

<sup>9</sup> ЦГАДА, ф. 1324, оп. 1, д. 1055, л. 2; 1286, л. 1 об. — 3; 2469; ф. 1355, оп. 1, д. 1879, ГАОО, ф. 6, оп. 1, д. 258, л. 33—34, д. 565, л. 255 об. — 256.

<sup>10</sup> ГАОО, ф. 167, оп. 2, д. 6, л. 1—4 об.

<sup>11</sup> Материалы по истории землевладения башкир в XVII—XVIII вв. Сборник документов, собранных М. К. Любавским (рукопись). — ГБЛ, отдел рукописей, ф. 364, кн. 9, д. 57; Материалы по истории Башкирской АССР, т. 4, ч. 1. М., 1949, № 47, 48.

<sup>12</sup> ГАОО, ф. 6, оп. II, д. 8, 6—7; Башкирские шежере. Уфа, 1960, с. 34.

<sup>13</sup> Южноуральский археографический сборник, вып. 2, с. 199—202, 223—226.

<sup>14</sup> Там же, с. 286.

<sup>15</sup> Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа, с. 290—296, 313, 368.

<sup>16</sup> ЦГА БАССР, ф. 2, оп. 1, д. 1105, 2255, 2801, 3865, 5511; ЦГАДА, ф. 1355, оп. 1, д. 1879; Материалы по истории Башкирской АССР, т. 3. М., 1949, №№ 12, 39, 459, 466, 495—497, 504, 539; т. 4, ч. 1. М., 1956, №№ 1, 4, 40, 113; Южноуральский археографический сборник, с. 284—286, 288, 290, 291.

<sup>17</sup> Материалы по истории землевладения башкир в XVII—XIX вв., ф. 364, кн. 9, д. 57; Южноуральский археографический сборник, с. 199—307.

<sup>18</sup> ЦГА БАССР, ф. 168, оп. 2, д. 104-а, 291, 468, 469; Южноуральский археографический сборник, с. 199—307.

<sup>19</sup> ГАОО, ф. 6, оп. II, д. 212, л. 24; Южноуральский археографический сборник, с. 270.

<sup>20</sup> Материалы по истории землевладения башкир в XVII—XIX вв., ф. 364, кн. 9, д. 57.

<sup>21</sup> См. об этом: Кузеев Р. Г. Очерки исторической этнографии башкир, ч. 1, с. 143—144.

<sup>22</sup> ЦГА БАССР, ф. 2, оп. 1, д. 5590.

<sup>23</sup> ЦГА БАССР, ф. 100, оп. 2, д. 433, л. 3—4 об.

<sup>24</sup> ЦГА БАССР, ф. 2, оп. 1, д. 1225.

<sup>25</sup> Там же, д. 5590.

<sup>26</sup> ЦГАДА, ф. 1324, оп. I, д. 1007, лл. 23, 27.



## ОЧЕРК ИСТОРИЧЕСКОЙ ГЕОГРАФИИ И ИСТОРИЧЕСКОЙ ДЕМОГРАФИИ БАШКИР В СЕРЕДИНЕ XVI — НАЧАЛЕ XVIII В.

Изучение этногенеза и этнической истории народов на разных этапах их исторического развития — одно из важных направлений советской этнографической науки. За последние два десятилетия вышел в свет целый ряд крупных и обобщающих работ, посвященных исследованию этногенетических проблем в рамках отдельного этноса или группы этносов, расселенных в этнически сложных регионах нашей страны<sup>1</sup>.

Особое место в ряду этногенетических проблем занимают этнические процессы. Однако эти процессы в исторических условиях различных общественно-экономических формаций изучены советскими этнографами неравномерно. Широко разрабатываются и успешно решаются в последнее время этнические процессы современности<sup>2</sup>, значительно меньше — этническая история и этнические процессы эпохи позднего средневековья и нового времени<sup>3</sup>. Между тем именно на эти исторические периоды падают наиболее активные процессы этнической консолидации и формирования культуры многих современных народов Восточной Европы, в т. ч. башкир.

Этнические процессы в условиях позднего средневековья и нового времени требуют многоаспектного подхода и комплексного использования источников с привлечением как традиционных историко-этнографических материалов, так и данных исторической демографии и исторической географии. Одним из наиболее эффективных направлений таких исследований является установление истории и специфики расселения того или иного народа в связи с его демографической характеристикой. В соответствии с этой общей задачей автор настоящей статьи ставит целью проследить численность и изменение ареалов расселения башкир с середины XVI до начала XVIII в. Выбор указанного периода объясняется тем, что примерно за полтора столетия с момента присоединения к Русскому государству Башкирия превращается в сложный по этническому составу населения край. В этот же период оформляются внешние гра-

ницы исторической Башкирии, относительно стабилизируются территории расселения башкирских родо-племенных образований, определяются главные направления иноэтничных миграций на территорию Приуралья. Все это не могло не отразиться на течении и степени интенсивности этнических процессов в последующие периоды.

Тема численности и расселения башкир в середине XVI — начале XVIII в. не новая. Однако эти вопросы поднимались, как правило, в рамках общих проблем социально-экономической и политической истории Башкирии<sup>4</sup>. Исключением явились работы Р. Г. Кузеева и монографический очерк Р. Г. Кузеева, Н. В. Бикбулатова и С. Н. Шитовой о зауральских башкирах, в которых численность и расселение башкир рассматриваются в связи с их этнической историей<sup>5</sup>. Вопросы исторической этнокартографии башкир в указанный период также специально не разрабатывались.

При написании статьи использованы как опубликованные<sup>6</sup>, так и неопубликованные источники. Привлечены, в частности, материалы из ЦГАДА, фонды № 350 (Ландратские книги и ревизские сказки), № 248 (Сенат и его учреждения); из БЦГА, фонды № И-1 (Оренбургское губернское правление), № И-2 (Оренбургский военный губернатор); из архива АН СССР, фонд № 21 (Списки Тобольского архива); из отдела рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (далее — ОР ГБЛ), фонд № 364 (М. К. Любавский). При исследовании вопросов исторической географии автор привлек историко-этнографические материалы из научного архива БФАН СССР (далее — НА БФАН СССР).

Научной основой исследования послужил метод количественного выражения социальных и этнических явлений и процессов, поставленных в рамки времени и пространства<sup>7</sup>. Следовательно, поставленная задача будет решаться для всей территории, занимаемой башкирами в середине XVI — начале XVIII вв., с учетом социально-экономической и политической истории края.

\* \* \*

Архивные источники не позволяют проследить территорию исторической Башкирии во второй четверти XVI в., т. е. накануне присоединения к Русскому государству. По исследованиям Р. Г. Кузеева и А. Н. Усманова, северная граница башкирских земель шла от устья р. Ик по р. Каме к долинам р. Буй и верховьям рек Танып и Тюй до р. Уфы; северо-восточная — по Сылве и Чусовой до верховий рек Исеть и Миасс. На юго-востоке и юге естественной границей была р. Урал (Яик) до ее поворота на юг западнее г. Оренбурга с захватом бассейнов рек Большой и Малый Узень. На западе — реки Зай, Шешма и Большой Ик до их впадения в р. Каму<sup>8</sup>.

Как полагает А. Н. Усманов, западные и северо-западные башкиры входили в состав Казанского, южные и юго-восточ-

ные — Ногайского, восточные и зауральские — Сибирского ханств<sup>9</sup>. Башкиры, расселявшиеся на территории современного Саратовского Заволжья, составляли население Астраханского ханства<sup>10</sup>. В пределах этих ханств какой-либо централизации башкир не существовало. Каждое башкирское племя или, реже, группа нескольких племен (например, юго-восточные башкиры) выступали самостоятельно и представляли собой единственную политическую организацию той эпохи. Основным занятием населения было кочевое и полукочевое скотоводство. Значительную роль в хозяйстве играли охота и бортничество<sup>11</sup>.

Территория, где жило то или иное племя, считалась его собственностью (вотчиной). Размеры башкирских вотчин были крупными, так как вся хозяйственная деятельность строилась на основе кочевого быта башкир. Точные границы между родо-племенными вотчинами отсутствовали, что порождало многочисленные споры, междоусобицы<sup>12</sup>.

После разгрома Казанского ханства в 1552 г. и добровольного присоединения Башкирии к России происходит оформление юридического статуса башкирских земель. Верховным собственником всей земли считался царь. Однако племена постепенно получали жалованную или иные грамоты, которые закрепляли за башкирскими племенами на основе вотчинного права те земли, на которых они издавна жили или поселились вновь<sup>13</sup>. За пожалованную землю башкиры платили ясак. Уплата его была, с одной стороны, подтверждением подданства и обязанностью перед государством, с другой — признанием за башкирами права на их земли со стороны государства.

В XVII — начале XVIII в. территория башкир простиралась уже от рек Нижние и Верхние Муллы на севере до среднего течения р. Илек на юге; от низовий рек Пышма и Исеть у р. Тобол на востоке до правобережья р. Камы на западе.

Движение башкирских племен на север началось сразу же после падения Казани. В «Статистическом описании Пермской губернии» за 1825 г., опубликованном в «Историко-статистическом и географическом журнале» в разделе «История Пермской губернии», говорится, что «в 1552 г. ...татары, башкирцы и черемисы, прежние враги Пермии, сделались жителями опустелых ее земель, особливо южной части оных, из коих многия, по грамоте царей Российских, пожалованы им в потомственное владение»<sup>13</sup>. В 1600 г. башкиру Осинской дороги Килейки Акзилдину «с товарищи» были пожалованы земли «по обе стороны Камы реки, от устья реки Белой и Волошки вверх до устья реки Камы, со впадающими реками и речками в тое Каму реку, с обеих сторон, в одну сторону Тулвою и впадающими в нее с обеих же сторон реками Турпуром, Баясом, Байкетом, Бардою большою и малою, а мелкими Назегушем, Мутавлею и другим впадающим в них речкам и ключам, а з другую сторону Камы реки по рекам Медвежевке, Змеевки, Отчере и по другим впадающим в Каму рекам и речкам...»<sup>14</sup>.

Территория г. Оса, а также земли по рекам Верхние и Нижние Муллы (близ г. Перми) в XVII в. также были башкирскими. По преданиям, на месте старой Осы было большое селение башкир-гайнинцев, которое основали еще во второй половине XVI в. пришедшие с междуречья рек Буй и Белой башкиры-вотчинники Осинской дороги<sup>15</sup>. Позднее правительство не раз выдавало башкирам оберегательные грамоты на их земли «...по рекам от Камы реки с устья по Мулле и до вершины по обе стороны, а с устья Буртему речки, по обоим же сторонам до вершины и по Чюсю речке»<sup>16</sup>.

На северо-востоке по-прежнему башкирскими оставались бассейны рек Сылва и Чусовая. В «Сибирских летописях» сообщается о расселении в начале 50-х годов XVII в. по рекам Сылва и Ирень сылвинских, иренских, косвинских, инвинских и обвинских татар, остяков, вогуличей, вотяков и башкир<sup>17</sup>.

На востоке, по архивным источникам и данным Г. Ф. Миллера, которые широко использовал Б. О. Долгих, башкиры жили «по реке Пышме к югу от Тюмени, в низовьях Исети и у озер этого района»<sup>18</sup>. Изучение учета ясачного населения позволяет подтвердить смешанный башкирский и тюменско-татарский состав населения Кынурской и Бачкырской (Бачкурской, Башкирской) волостей Тюменского уезда. С 40-х годов XVII в. ясачные плательщики этих двух волостей, расселившиеся на одной территории, стали записываться вместе<sup>19</sup>.

В конце XVII в., по свидетельству челобитной беломестных казаков и крестьян Тобольского уезда, башкиры «самовольно... подле озера Чебаркуль, и Кызылташ, и Аргазю, и Узельды, и Зынкуль, и подле Иртяш, и Касли, и Чебакуль, и Алак, и Маян, и иные озера, и подле реки Мияс, Течу и Караболку, и Синару и инья речки почали жить и многими землями с угодьи рыбными и звериными промыслами владеют...»<sup>20</sup>.

На юге граница башкирских земель доходила до среднего течения р. Илек и шла через Волго-Яицкое междуречье к рекам Б. и М. Узени. Так, знаменитое Илецкое месторождение соли принадлежало башкирам. Вплоть до середины XVIII в. с согласия правительства они сами себе добывали здесь соль<sup>21</sup>. О владении башкирами земель по рекам Б. и М. Узени, Чижи свидетельствуют многие спорные дела начала XIX в. между башкирским населением и казаками Уральского войска за земли «при пороге Кабанья Канава и озере Сакрыл по рекам Б. и М. Узень, и Чижи...». В доказательство своих прав на указанные владения, башкиры неоднократно предьявляли копию с копии грамоты 961 г. (1554—1555 гг. христианского летоисчисления) на земли «по Яику реке с прочим урочищам... по степям до трех Узеней по течению оных до трех Чижей по обе стороны вверх до Деркула...»<sup>22</sup>.

В 1553—1554 гг. добровольно приняли русское подданство башкиры восточных и северо-восточных районов Самарского

Заволжья, расселявшиеся по рекам Б. Иргиз, Бузулук, Кинель и их притокам, «в которых всяких зверей, яко то выдр, бобров, куниц и рыбы довольственно бывает...» На этих землях запрещалось селиться русским крестьянам, так как «башкиры платят в казну ясаку по пять рублей каждый, от чего казне немалый интерес произойти может»<sup>23</sup>.

О наличии башкирских территорий к северу от р. Камы (от Елабуги и выше) свидетельствуют многие документы о покупке или продаже башкирами своих земель «за Камою рекою на луговой стороне», «против села Сарапуля», «против села Осиновой Дубравы», «у села Каракулино»<sup>24</sup>. В реестре и описании башкирских волостей, составленных в Уфимской Провинциальной Канцелярии в первой трети XVIII в. (1730 г.), со слов камерира Ф. Жилина и уфимцев С. Третьякова и И. Гавренева, называется «Балярская волость... по Каме реке, по Ижу, по Мейзеле и по другим речкам, леса и степи...»<sup>25</sup>.

В административном отношении основная территория расселения башкир в XVII — начале XVIII в. составляла Уфимский уезд (в пределах бывшей Уфимской губернии и большей части Троицкого, Верхнеуральского, Челябинского и Орского уездов Оренбургской губернии). С 1586 г.<sup>26</sup> уезд делился на дороги: Казанскую, Сибирскую, Осинскую и Ногайскую. Утверждения некоторых историков<sup>27</sup> о том, что дороги образовались в рамках территорий башкирских племен, входивших соответственно в Казанское, Сибирское и Ногайское ханства, остается предположительным. Во всяком случае Р. Г. Кузеев пишет, что распространенные в исторической литературе представления о том, что западные и северо-западные башкиры входили в состав Казанского ханства, а вся Зауральская и северо-восточная Башкирия — Сибирского ханства и что периодом максимального расширения территории был XVI в. — сильно преувеличены<sup>28</sup>. Из наших источников, изложенных выше, но относящихся, правда, к XVII в., следует, что политическое влияние Казанского и Сибирского ханств простиралось на более локализованные территории.

\* \* \*

Установление численности башкирского населения в рассматриваемый период является особенно сложной задачей. Приведенный ниже анализ, а также представленная автором попытка увязать его с этнической географией и административной принадлежностью \* башкир, надо воспринимать как гипотезу, хотя в статье привлечена новая методика исчисления башкирского населения.

\* Основная часть башкир во второй половине XVI в. входила в Уфимский уезд. В 1700 г. Уфимский уезд был переименован, в прежних границах, в Уфимскую провинцию, которая вошла в 1708 г. в состав Казанской губернии.

Данными о численности башкир в момент присоединения их к Русскому государству мы не располагаем. Имеется лишь оценка Р. Г. Кузеева численности башкир в середине XVI в. в 180—240 тыс. «вместе с ушедшими ногайцами», сделанная на основе исторической ретроспекции<sup>34</sup>. В XVII в. учет населения осуществлялся в писцовых и переписных книгах. В Башкирии они не составлялись, поскольку коренное население не отбывало тягла. Оно платило ясак. Правительство не раз пыталось провести перепись ясачного населения, но ясачные книги не отражают реальной картины, так как, во-первых, они составлялись для всего ясачного населения края, во-вторых, применительно к башкирам остается неясным, какая социальная ячейка стояла за каждым плательщиком ясака — род, родственная группа или отдельная башкирская семья. Поэтому наш расчет численности башкир будет строиться на начало XVIII в. на основании данных о количестве башкирских дворов, собранных кунгурским бургомистром Юхневым<sup>35</sup>. Несмотря на то, что в ряде волостей ему не удалось побывать, так как «не пустили»<sup>36</sup>, однако существует в целом репрезентативный расчет общего количества башкирских дворов по всем четырем дорогам.

В своей работе по численности башкир Р. Г. Кузеев сделал расчет, опираясь на данные Юхнева, кладя в его основу среднюю численность башкирской семьи в 8—9 чел.<sup>37</sup> В настоящее время в нашем распоряжении имеются более точные данные, а именно — структура башкирских семей на рубеже XVIII-XIX вв., опубликованные А. З. Асфандияровым, который подсчитал, что в обществе башкир-полукочевников в конце XVIII в. неразделенные семьи (10—15 чел.) составляли 55,3%. Остальные были малыми (6—7 чел.)<sup>38</sup>. Следует оговориться, что данные старшин, обобщенные А. З. Асфандияровым, отражают не столько реальность, сколько социальное сознание старшинской верхушки, обусловленное, главным образом, фискальными соображениями. Такой высокий процент (55,3) неразделенных семей едва ли для башкир был характерен. Однако для демографического расчета эти данные мы можем использовать, так как старшины и главы семейств в целях снижения фискального

---

где находилась до 1728 г., когда была передана в непосредственное ведомство Сената (1728—1731 гг.), затем вновь Казанскому губернатору (1731—1737 гг.), в 1737 г. — Оренбургской экспедиции (1737—1744 гг.)<sup>29</sup>. Северо-восточная часть башкир находилась в ведомстве Верхотурского, Тюменского (с конца XVII в. — Тобольского) уездов Сибирской губернии<sup>30</sup>. В 1737 г. они вошли в особую Исетскую провинцию, образованную из Шадринского, Исетского и Окуневского дистриктов. В 1744 г. Уфимская и Исетская провинции влились в состав вновь образованной Оренбургской губернии<sup>31</sup>. В 1598—1607 гг. в Верхотурский уезд входили также башкиры, жившие по рекам Сылве и Ирени. С 1607 г. они отошли к соликамским воеводам, а с 1618 г. — к Чердынскому уезду Пермской губернии<sup>32</sup>. Башкирское население, расселявшееся в современном Саратовском Заволжье (по рекам Иргиз, Камелик, Чижы, Б. и М. Узень), Самарском Заволжье (по рекам Бузулук, Кинель и их притокам) вошли в состав Русского государства одновременно с астраханскими татарами<sup>33</sup> и позже вошли в состав Казанской (1708 г.) и Астраханской губерний (1719 г.).

гнета стремились показать меньшее количество семей, соответственно увеличивая их численность и как бы скрывая реальное существование малых семей в составе больших. Естественно, мы не можем утверждать, что полученные нами указанным методом данные абсолютно точные, однако нет сомнений, что из всех имеющихся сведений именно эти, на наш взгляд, с наибольшей степенью позволяют приблизиться к определению реальной численности башкирского населения.

В конце XVII — начале XVIII в. для башкир было характерно полукочеевое хозяйство<sup>39</sup>. Исходя из этого, а также дворового исчисления Юхнева и структуры башкирских семей в обществе башкир-полукочевников, мы получим 15 846 дворов неразделенных семей, где проживало 198 075 чел., и 12 809 дворов малых семей с населением в 76 854 чел. Таким образом, общее количество башкирского населения составит для первой четверти XVIII в. 275 тыс. чел. Как видим, результаты, полученные Р. Г. Кузеевым (около 260 тыс. для начала XVIII в.)<sup>40</sup>, с нашими особенно не расходятся. Если приведенные расчеты верны, то мы можем установить соотношение численности башкир по дорогам, которое приводится ниже в связи с анализом заселения Башкирии и формированием нового этнического состава населения края.

\* \* \*

Несмотря на целый ряд интересных и ценных исследований по истории заселения территории Башкирии<sup>41</sup>, его начальные этапы, которые падают на рассматриваемый период, остаются во многом неясными. Связано это с крайним недостатком источников. Попытаемся проанализировать этот вопрос на основе имеющихся данных по XVII — началу XVIII в., а также исторической ретроспекции.

После присоединения Башкирии к Русскому государству, несмотря на то, что за башкирами закреплялись занимаемые ими земли на основе вотчинных владений, правительство фактически нередко их нарушало. На крайних пределах занимаемой ими территории сооружаются остроги, строятся города, заселяемые сторожевыми войсками, «служилыми людьми».

Крестьянское движение совершалось несколькими путями. Первый шел с запада, из центральных районов России, по направлению рек Уфы и Белой. В 1586 г. строится г. Уфа, в 1645 г. — Мензелинск и Заинск, составившие первую линию русских укреплений на северо-западной границе Башкирии, в 1663 г. — Табынск<sup>42</sup>. В 1651—1656 гг. сооружается Закамская линия укреплений. В нее вошли Мензелинск, Заинск, Кичуевск, Новошешминск, Билярск, Тиинск, Ерыклинск, Белый Яр. В 1703 г. на р. Сок возникла крепость Сергиевск<sup>43</sup>.

В середине 50-х годов XVII в. обширные участки башкирских земель по рекам Каме, Ику, Белой, Уфе были отданы

в откуп Успенскому, Костромско-Богоявленскому и Савва-Сторожевскому монастырям<sup>44</sup>.

В 1731 г. параллельно старой Закамской была проведена Ново-Закамская линия укреплений. Ее составляли редуты Кинельский, Красный, Хорошевский, крепости Красный Яр, Черемшанская, острожки Чернореченский, Кондурчинский, Шешминский, Кичуйский<sup>45</sup>.

Первыми поселенцами были казаки, стрельцы, которых посылало правительство для охраны образованных укреплений и основания новых.

Второй путь заселения края шел с северо-востока. В 1951—1592 гг. был основан г. Оса, в 1647 г. — Кунгур<sup>16</sup>. Первыми поселенцами были Строгановы, основавшие соляные варницы в середине XVI в. В 1558 г. Иван Грозный подарил Григорию Строганову земли южнее г. Перми, по обе стороны р. Камы до Чусовой, с правом заселять это пространство пришлыми людьми. В 1574 г. Строгановым была выдана дополнительная грамота, по которой им разрешалось переходить Уральские горы и строить крепости по Тоболу, Оби, Иртышу. В 1588 г. был основан г. Лозва, в 1598 г. — Верхотурье, возникают слободы Тагильская и Мусальская (1613 г.). Одновременно укрепляются реки Миасс, Исеть, Тобол. В 1586 г. была основана Тюмень на р. Туре, в 1587 г. заложен Тобольск; в 1644 г. построен Долматов монастырь, в 1649 г. — крепость Красный бор, в 1650 г. — Усть-Миасский и Исетский острожки, в 1658 г. — Бешкильская слобода, Челябинская крепость, в 1659 г. — Катайский острог, в 1660 г. — Мехонский, в 1662 г. — Шадринская слобода, в 1666 г. — Камышинская, в 1668 г. — Терсютская, в 1668 г. — Масленский острог, в 1671 г. — Красногорский отряд, в 1674 г. — Красномысская слобода, в 1676 г. — Ингалинская, в 1686 г. — Барневская. В 1723 г. был основан г. Екатеринбург, в 1736 г. — Красноуфимск<sup>47</sup>. С конца XVII в. начинается заводское строительство. В 1699 г. были заложены Невьянский, в 1700—1701 гг. — Каменский, в 1702—1704 гг. — Уктусский, в 1723—1724 гг. — Полевский железные и медные заводы<sup>48</sup>.

Третий путь миграции проходил по р. Урал. В начале XVII в. были построены Гурьев и Яицкий городки. В 1736 г. — редут Алексеевский, крепости Красносамарская, Елшанская, Бузулукская, Тоцкая, Сорочинская, Тевкелев брод, Чернореченская, Переволоцкая, Татищевская, Озерная, Губерлинская, Верхнеяицкая, Уклы-Карагайская, Петропавловская, Степная, Чебаркульская, составившие Самарскую и Оренбургскую линию укреплений<sup>49</sup>.

Установить размеры вновь заселенных территорий невозможно, однако остается ясным, что в результате строительства крепостей, городов, укрепленных линий в начале XVIII в. разворачивается освоение новых земель на Южном Урале. С этого времени Башкирия со всех сторон была окружена русскими крепостями, которые явились опорой движения рус-



ского населения на Южный Урал и в Приуралье. По данным переписной книги 1647 г., в Уфимском уезде насчитывалось 74 дворцовых, помещичьих и монастырских селения с населением 4564 чел.<sup>50</sup> В первой четверти XVIII в. русское население выросло до 20 356 чел.<sup>51</sup>

Первое появление нерусского населения в Башкирии относится уже ко второй половине XVI в. Его составляли в основном крестьяне Среднего Поволжья и Пермского края<sup>52</sup>. Весьма пестрое по своему этническому составу пришлое население на договорных началах селилось на землях башкир-вотчинников. Сохранился целый ряд таких записей конца XVII — начала XVIII в. о припуске татар, марийцев, чувашей, удмуртов, мордвы башкирами разных дорог и волостей<sup>53</sup>. Наблюдались случаи самовольного захвата башкирских земель. Так, в общей челобитной башкир 4-х дорог от 1694 г., поданной правительству, указывалось, что пришедшие из Казанского, Тобольского, Кунгурского уездов и г. Табынска «русские люди и татары, и чуваша, и черемиса, и вотяки, в тех их вотчинах многие деревни поселили, пашни распахали, и сено косят»<sup>54</sup>. Башкиры Уфимского уезда Осинской дороги Уранской волости в 1692 г. подали челобитную о том, что «поселились у них в их вотчинах 40 деревень татара и черемиса и вотяки Уфимского и Казанского уездов...»<sup>55</sup>. Насколько значителен был приток населения в Башкирию видно, например, из того, что в 1720—1722 гг. по приказу правительства выслано было в Казань 19 815 чел. татар и беглецов других национальностей<sup>56</sup>. Общее же количество пришлого нерусского населения в Уфимском уезде, по данным Ландратских книг и ревизских сказок с учетом высланных, составило в 1719—1723 гг. 44 177 чел. (см. таблицу).

Т а б л и ц а

Этнический состав пришлого нерусского населения  
края по 4-м дорогам

Дороги	Татары		Марийцы		Чуваши		Удмурты		Мордва		Всего	
	Число деревень	Число душ	Число деревень	Число душ	Число деревень	Число душ	Число деревень	Число душ	Число деревень	Число душ	Число деревень	Число душ
1. Осинская	99	5612	123	3774	10	228	35	3232	—	—	267	12846
2. Казанская	86	4992	9	832	1	112	—	—	—	—	96	5936
3. Ногайская	29	1334	5	242	1	56	—	—	—	—	35	1632
4. Сибирская	49	2066	18	898	18	808	4	154	1	22	89	3926*
Итого по 4-м дорогам	263	14004	155	5746	30	1204	39	3386	1	22	487	24340

\* Перепись по Сибирской дороге в документах приводится неполностью. Кроме того, I ревизия не учитывала пришлое население, не платившее ясак или вносившее часть ясака, взимаемого с башкир, за пользование башкирской землей. При подсчете общего числа населения лица м. п. нами удваивались.

Из приведенной таблицы видно, что основная масса пришло-го населения сосредотачивалась на Осинской, Казанской и Сибирской дорогах. Коренное башкирское население в них соответственно составляло (согласно дворового исчисления Юх-нева и структуры башкирских семей): около 21 тыс. чел. на Осинской дороге, 78 тыс. — на Казанской, около 140 тыс. — на Ногайской и 35 тыс. — на Сибирской дорогах.

Таким образом, в XVII в. территория исторической Башкирии достигает своих максимальных границ и охватывает реки Верхние и Нижние Муллы, Очер, Барда на севере, низовья рек Пышмы и Исети недалеко от р. Тобол на востоке, среднее течение р. Илек и Волго-Яицкое междуречье на юге, правобережье р. Камы на западе.

Численность башкир в первой четверти XVIII в. (1725—1726 гг.) составила 275 тыс. чел. При этом численность ряда башкир (в Саратовском и Самарском Заволжье) не устанавливается.

С момента присоединения Башкирии к Русскому государству начинается правительственная (военная) и вольная (крестьянская) колонизация края. К 30-м годам XVIII в. Башкирия становится многонациональной. Наряду с коренным населением здесь селятся русские, татары, марийцы, чуваши. Однако подавляющее население по всем дорогам (кроме Осинской) составляли башкиры (на Казанской дороге около 93%, Ногайской — около 99%, Сибирской — около 90%, Осинской — около 62% всего населения каждой дороги). Наиболее активно была заселена пришлым населением Осинская дорога. Здесь было большое количество татар, марийцев, удмуртов, чувашей (12 846 чел.). В исследуемое время наиболее сильной была миграция русского населения (20 356 чел), татарского (14 004 чел), марийского (5 746 чел.), удмуртского (3 386 чел.). Значительно меньше было чувашей (1 204 чел.). И практически не началось заселение Башкирии мордвой (22 чел.).

Таким образом, показанные в статье изменения в расселении различных групп башкир, распределение башкирского населения по дорогам, а также начало формирования нового этнического состава территории Южного Урала и Приуралья изменили направление и активизировали этнические процессы в Башкирии, которые в полную силу проявились в следующую эпоху — в XVIII—XIX вв.

<sup>1</sup> Жданко Т. А. Проблема этногенеза каракалпаков. — Краткие сообщения Института этнографии, № 36. М., 1962; Каховский В. Ф. Происхождение чувашского народа. Чебоксары, 1965; Гурвич И. С. Этническая история северо-востока Сибири. М., 1966; Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М., 1967; Потапов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969; Еремеев Д. Е. Этногенез турок (Происхождение и основные этапы этнической истории). М., 1971; Вайнштейн С. И. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М., 1972; Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. М., 1972; Кузеев Р. Г. Происхождение баш-

кирского народа. Этнический состав, история расселения. М., 1974; Хомич Л. В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л., 1976; и др.

<sup>2</sup> См., например, монографию «Современные этнические процессы в СССР». М., 1973.

<sup>3</sup> Лишь в последние годы опубликованы работы Бекмагановой Н. Е. Формирование многонационального населения Казахстана и Северной Киргизии. М., 1980; Томилов Н. А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI — первой четверти XIX вв. Томск, 1981. Защищены диссертации Зеленчуком В. С. Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в. (Этническое развитие и демографические процессы). М., 1980; Исаковыл Д. М. Расселение и численность татар в Среднем Поволжье и Приуралье в XVIII—XIX вв. (Этностатистическое исследование). М., 1980.

<sup>4</sup> *Очерки по истории Башкирской АССР* (далее — ОИБ), т. 1, ч. 1. Уфа, 1956; т. 1, ч. 2. Уфа, 1959; Юлдашбаев Б. Х. История формирования башкирской нации (дооктябрьский период). Уфа, 1972; Акманов И. Г. Социально-экономическое развитие Башкирии во второй половине XVI — первой половине XVIII в. Учебное пособие. Уфа, 1981.

<sup>5</sup> Кузеев Р. Г., Бихбулатов Н. В., Шитова С. Н. Зауральские башкиры. (Этнографический очерк быта и культуры конца XIX — начала XX вв.). — Археология и этнография Башкирии (далее — АЭБ), т. 1. Уфа, 1962; Кузеев Р. Г. Численность башкир и некоторые этнические процессы в Башкирии в XVI—XX вв. — АЭБ, т. 3. Уфа, 1968; он же. Историческая демография башкирского народа. — В кн.: Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 1978.

<sup>6</sup> *Башкирские шежере*. Составление, перевод текстов и комментарии Р. Г. Кузеева. Уфа, 1960 (далее — БШ); Материалы по истории Башкирской АССР (далее — МИБ). Ч. 1. Башкирские восстания в XVII — первой половине XVIII вв. М.; Л., 1936; МИБ, т. 3. Экономические и социальные отношения в Башкирии в первой половине XVIII в. М.; Л., 1959.

<sup>7</sup> *История географических знаний и историческая география*. Этнография, вып. 5, М., 1971, с. 50.

<sup>8</sup> Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа, с. 109, 195, 367, 482; Усманов А. Н. Добровольное присоединение Башкирии к Русскому государству. Уфа, 1982, с. 61, 74, 80, 147, 168—170; БШ, с. 31.

<sup>9</sup> Усманов А. Н. Указ. соч., с. 61, 73, 79, 87—88.

<sup>10</sup> Там же, с. 79; Черемшанский В. М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1959, с. 130.

<sup>11</sup> Акманов И. Г. Указ. соч., с. 15.

<sup>12</sup> НА БФАН СССР, ф. 3, оп. 12, ед. хр. № 33.

<sup>13</sup> *Статистическое описание Пермской губернии*. — Историко-статистический и географический журнал или современная история света на 1825-й год, ч. 4, кн. 2, ноябрь, 1825, с. 84.

<sup>14</sup> К истории Пермской губернии. Грамота царя Алексея Михайловича 1676 г. Башкирцам нынешнего Осинского уезда (Сообщена членом Оренбургского и Уфимского губернского статистического комитета Р. Г. Игнатьевым). — Пермские губернские ведомости, 1870, № 40, с. 177; МИБ, ч. 1, с. 74.

<sup>15</sup> Ищериков П. Ф. Очерки из истории колонизации Башкирии, ч. 1. Уфа, 1923, с. 9; Муртазин М. Л. Башкирия и башкирские войска в гражданскую войну. М., 1927, с. 38.

<sup>16</sup> К истории башкирского землевладения в Пермском уезде и грамоты башкир. — Труды Пермской Ученой архивной комиссии, вып. 3. Пермь, 1897, с. 81.

<sup>17</sup> Томилов Н. А. Указ. соч., с. 32.

<sup>18</sup> Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960, с. 53.

<sup>19</sup> Там же, с. 42—43.

<sup>20</sup> Архив АН СССР, ф. 21, оп. 4, ед. хр. № 13, лл. 104—107.

<sup>21</sup> ЦГАДА, ф. 248, оп. 17, ед. хр. № 1160, лл. 549, 552.

<sup>22</sup> ВЦГА, ф. И-1, оп. 1, ед. хр. № 432, лл. 27, 46.

<sup>23</sup> *Сборник статистических сведений по Самарской губернии*, т. 4. Бугурусланский уезд. Самара, 1886, с. 7.

- <sup>24</sup> МИБ, т. 3, № 501, 507, 508, 510, 516, 520, 521, 540 и др.; Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа, с. 337.
- <sup>25</sup> МИБ, ч. 1, с. 137.
- <sup>26</sup> Тухватуллин Ф. Материалы к истории башкир. Уфа, 1928, с. 8.
- <sup>27</sup> ОИБ, т. 1, ч. 1, гл. II; Ищериков П. Седая старина. Башкирия 1000 лет тому назад. — Материалы общества по изучению Башкирии (Башкирский краеведческий сборник), 1927, № 2, с. 71; Усманов А. Н. Указ. соч., с. 47.
- <sup>28</sup> Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа, с. 482.
- <sup>29</sup> Акманов И. Г. Указ. соч., с. 11; Кузеев Р. Г. Численность башкир... — АЭБ, т. 3, с. 333.
- <sup>30</sup> Томилов Н. А. Указ. соч., с. 30—31.
- <sup>31</sup> Усманов А. Н. Указ. соч., с. 233.
- <sup>32</sup> Томилов Н. А. Указ. соч., с. 32; Долгих Б. О. Указ. соч., с. 48.
- <sup>33</sup> Усманов А. Н. Указ. соч., с. 80.
- <sup>34</sup> Кузеев Р. Г. Историческая этнография башкирского народа, с. 217.
- <sup>35</sup> МИБ, т. 3, № 546.
- <sup>36</sup> Там же, с. 483—485.
- <sup>37</sup> Кузеев Р. Г. Историческая этнография башкирского народа, с. 222.
- <sup>38</sup> Асфандияров А. З. Крестьянский двор как социальная ячейка башкирского аула. — В кн.: XXVI съезд КПСС и проблемы аграрной истории СССР (социально-политическое развитие деревни). XIX сессия Всесоюзного симпозиума по изучению проблем аграрной истории. Тезисы докладов и сообщений. М., 1982, с. 177.
- <sup>39</sup> Иванков В. П., Усманов Х. Ф. Итоги и задачи изучения истории крестьянства Башкирии в свете решений XXVI съезда КПСС. — Там же, с. 11.
- <sup>40</sup> Кузеев Р. Г. Историческая этнография башкирского народа, с. 223.
- <sup>41</sup> Новиков В. Очерк колонизации башкирского края. — Историческая библиотека. СПб. 1878. № 12, Ефремов В. Из истории Уфимского края. Уфимский край в конце XVI — в XVII вв. — Вестник Оренбургского Учебного округа, 1913, № 1; ОР ГБЛ, ф. 364, картон № 7, ед. хр. № 5а; Рахматуллин У. Х. Заселение Башкирии (30—90-е годы XVIII в.). Автореф. дис. ... к. и. н. М., 1975.
- <sup>42</sup> Кривошеков А. И. Исторические судьбы Оренбургского края. Краткий очерк заселения и развития края. Уфа, 1913, с. 15—22; Тухватуллин Ф. Указ. соч., с. 8; ОР ГБЛ, ф. 364, картон № 7, ед. хр. № 5а, л. 13.
- <sup>43</sup> Акманов И. Г. Башкирское восстание 1704—1711 гг. — В кн.: Из истории Башкирии (дореволюционный период). Уфа, 1968, с. 62. (Ученые записки БГУ; Вып. 35. Серия ист. наук, № 7).
- <sup>44</sup> Там же, с. 56—59.
- <sup>45</sup> Тухватуллин Ф. Указ. соч., с. 18; Кривошеков А. И. Указ. соч., с. 22.
- <sup>46</sup> Тухватуллин Ф. Указ. соч., с. 8.
- <sup>47</sup> Там же, с. 9; Кривошеков А. И. Указ. соч., с. 18—19.
- <sup>48</sup> Акманов И. Г. Социально-экономическое развитие Башкирии..., с. 40; ОИБ, ч. 1, с. 154.
- <sup>49</sup> Кривошеков А. И. Указ. соч., с. 16.
- <sup>50</sup> Ефремов В. Указ. соч., с. 105—107.
- <sup>51</sup> Васильев С. М. К вопросу о землепользовании пришлого нерусского населения Башкирии в конце XVII — начале XVIII вв. — В кн.: — 400-летие присоединения Башкирии к Русскому государству. Материалы научной сессии. Уфа, 1958, с. 131; Демидова Н. Ф. Социально-экономические отношения в Башкирии в первой четверти XVIII в. — Там же, с. 25.
- <sup>52</sup> ОР ГБЛ, ф. 364, картон № 6, ед. хр. № 1, с. 30.
- <sup>53</sup> МИБ, т. 3, 1959, №№ 1, 3, 14, 15, 21, 22, 26, 36, 39, 47, 50, 60, 64, 67, 68, 69, 87, 93, 103, 106, 110, 116, 118, 120, 127, 131, 132, 133, 135, 137, 138, 140, 142, 143, 144, 145, 149, 151, 152, 154, 156, 157, 160, 162, 163, 166, 170, 175, 178, 181 и т. д.
- <sup>54</sup> ОР ГБЛ, ф. 364, картон № 7, ед. хр. № 1, л. 9.
- <sup>55</sup> НА БФАН СССР, ф. 3, оп. 12, № 73, с. 20—21.
- <sup>56</sup> Комиссаров Г. Население Башреспублики в историко-этнографическом отношении. — Материалы общества по изучению Башкирии. Башкирский краеведческий сборник. Уфа. 1926. № 1, с. 26.
- <sup>57</sup> ЦГАДА, ф. 350, оп. 2, ед. хр. № 3790 (бывший № 4644), лл. 436—457 об; там же, ед. хр. № 178, лл. 176—182.

Ф. Г. Хисамитдинова

## ЭТНОТОПОНИМЫ И ЭТНИЧЕСКАЯ ГЕОГРАФИЯ СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ БАШКИРИИ XVII—XVIII вв.

Этнотопонимы представляют собой одну из информативных частей ономастической лексики. Они свидетельствуют о расселении, миграции, внешних и внутренних контактах различных племен и народов. Именно поэтому к этнотопонимии проявляют особый интерес ученые различных специальностей.

Этнотопонимия, как часть топонимии современной Башкирии, уже была объектом специального исследования ученых<sup>1</sup>. Кроме того, отдельные этнотопонимы изучались в работах Дж. Г. Киекбаева, Р. Г. Кузеева, А. А. Камалова, Г. Ф. Саттарова и др.<sup>2</sup>

Цель нашей статьи — выявить этнотопонимы северо-западной Башкирии XVII—XVIII вв. и, анализируя их, обрисовать расселение в этом регионе отдельных башкирских племен. Материалы для статьи извлечены из следующих письменных источников: «Экономические примечания к генеральному межеванию России», ревизские сказки V, VII, VIII ревизий\*, «Материалы по истории Башкирской АССР» (ч. 1). Данные других письменных источников, а также материалы топонимической картотеки ИИЯЛ БФАН СССР привлечены для уточнения, корреляции извлеченных топонимов. Всего проанализировано 98 этнотопонимов, точнее ойконимов северо-западной Башкирии XVII—XVIII вв.

Башкирия XVII—XVIII вв. делилась на четыре административно-территориальные единицы, называемые дороги: Казанская, Осинская, Ногайская, Сибирская. Северо-западная Башкирия относилась к Казанской и Осинской дорогам и издавна представляла собой один из наиболее заселенных, в этническом отношении сложных регионов. Так, к XVII—XVIII вв. кроме основного, башкирского, населения, здесь проживали русские, татары, марийцы, мордва, чуваша. Довольно многочисленным и пестрым был состав башкирского населения. Общая

\* Источниковедческая характеристика перечисленных письменных памятников дана нами в ряде статей.

численность северо-западных башкир в XVIII в., по данным Р. Г. Кузеева, составляла около 100 тыс. человек и включала следующие родо-племенные группы: байлар, балыксы, буляр, гайна, гэрэ, дуваней, елан, ельдяк, еней, ирэктэ, канлы, каршин, киргиз, таз, танып, уваныш, ун, уран, юрми<sup>3</sup>.

Население северо-западной Башкирии довольно рано перешло к полукочевому скотоводству, а затем к оседлому земледелию, поэтому задолго до XVII—XVIII вв. у них возникли постоянные поселения.

По мнению Р. Г. Кузеева, деревни в западных районах Башкирии возникли задолго до XVI в.<sup>4</sup> Действительно, хотя прямых письменных сведений об этом нет, но косвенные данные говорят в пользу вышеизложенного положения. Так, в списке деревень Казанского ханства, составленном по русским писцовым книгам XVI—XVII вв., а они, по всей вероятности, отражают более ранние факты, упомянуто несколько населенных пунктов, которые, судя по названиям (Кара-дуван — от башкирского этнонима *дуван*, Балыхча — от *балыксы*, Большой Юмралы — от *юмран*, Уби — от *упей*), являются башкирскими<sup>5</sup>.

К XIV—XV вв. восходит, по рукописным историям и шежере деревень, время возникновения многих населенных пунктов северо-западных районов Башкирии. В частности, деревни Нижнее Зайтово, Кугарчин-Буляк Шаранского, Каразирик Бураевского, Манчар, Старо-Дюмеево Илишевского районов Башкирии, по шежере и рукописным историям деревень, возникли около 1450—1480 гг.<sup>6</sup>

В целом к XVII—XVIII вв., по данным письменных источников, в северо-западной Башкирии была разветвленная сеть населенных пунктов, значит была и относительно сложившаяся ойконимическая система, имеющая свои специфические особенности.

Ойконимия северо-западной Башкирии XVII—XVIII вв. отличается обилием этнопонимов. По данным «Экономических примечаний к генеральному межеванию», зафиксированы в Белебеевском 32, Мензелинском — 19, Бирском — 22 официальных ойконимов, образованных от башкирских этнонимов<sup>7</sup>. Из-за отсутствия полного списка деревень установить количество этноойконимов XVII в. невозможно. Однако, судя по косвенным данным, удельный вес этноойконимов в XVII в. должен быть довольно высоким. В частности, в списке деревень Казанской дороги и Икских волостей, из которых были взяты аманатчики (т. е. заложники), нашло отражение всего 22 ойконима, из них 17 образованы от этнических названий, причем от самых разных<sup>8</sup>. Эти факты свидетельствуют не только о сложности и пестроте этнического состава северо-западных башкир, но и о наличии у них родо-племенного деления в момент перехода их к оседлости.

По данным письменных источников, в северо-западной Башкирии в XVII и начале XVIII в. были представлены следующие

населенные пункты с этнонимическими названиями: Байлар, Буляр, Булярская, Гирей, Илан (2), Зилан, Каршин, Кайпан, Кипчак, Киргиз, Кыпчакова, Мин, Ногаев, Табын, Тамьян, Санырен, Тазлар, Чаняй, Юрминская Казанской и Балакчи/Балыксы, Гайны, Мин, Сарыш, Тазларова, Танып, Урман-Гирей, Ялдак Осинской дорог<sup>9</sup>. А в конце XVIII и первой половине XIX в. были зарегистрированы ойконимы Айлина, Атыс Байлар, Аюлы-Кобау, Байлар Старый, Бадракова, Бадряш, Буляр, Буляророва, Буляр Черемисский, Бусеряк Старый, Бушгарт-Кайпанова, Гирей Старый, Зилан, Елдяк, Казы-Ельдыят, Ениова, Кайпанова, Канлы-Тюркеева, Катаева, Киргизова Старая, Кипчакова (3), Кубалыкова, Кугарчинова, Куянова, Минлина, Минлярова/Минняр, Новокайпанова, Сарали-Бикметова (Сарали — Минской вол.), Салзегут, Сыррянова, Старокайпанова, Табын Верхний, Табын Нижний, Тамьян, Тамьянова, Тамьянова Новая, Тарханова, Таныпова, Таубаш-Бадрякова, Тазларова Новая, Тазларова Старая, Тиявлы, Уранова, Юмаранова (Кодаш), Юмаранова Новая и т. д.<sup>10</sup> Перечень топонимов показывает, что в названиях населенных пунктов северо-западной Башкирии XVII—XVIII вв. нашли отражение наименования самых различных родо-племенных групп башкир. Основная часть этнопонимов региона происходит от названий родов и племен северо-западных башкир. Например, Байлар от этнонима *байлар*, Буляр — от *буляр*, Гирей — от *гэрэ* и т. д. Для сопоставления этнопонимов со списком северо-западных башкирских племен составлена таблица.

Наряду с этнонимией местных башкирских племен в топонимии северо-западной Башкирии нашли отражение наименования тех родов и племен, основная территория обитания которых в XVII—XVIII вв. была за пределами указанного региона. Таковыми являются ай, катай, кыпчак, кубалык, мин, салзегут, сыррян, табын, тамьян, тияу, юман и др. Это явление закономерное, так как, по историко-этнографическим данным, на изучаемой территории в XVII—XVIII вв. жили отдельные группы восточных башкир. В частности, в «Реестре башкирских волостей», составленном около 1730 г. Ф. Жилиным, С. Третьяковым и И. Гавреневым, по Казанской дороге, наряду с Енейской, Гайнинской, Гирейской, Ельдяцкой и другими волостями, упомянуты волости: Сарыш-Кипчацкая по Ику и Сюне, Тамьянская по Ику, Тингаурская по Ику, Бурзенская по Ику, Кипчацкая по Ику и Сюне, Аская (Айская — ?) по Ику, Курпеч-Талбынская (Табынская ?) по Ику, Сенирянская по Ику, Табынская по Ику<sup>11</sup>.

Пребывание восточных башкир в северо-западной Башкирии нашло отражение в фольклоре. В частности, в легенде «Бошман-кыпсак батыр», записанной в 1974 г. Г. Б. Хусаиновым в д. Теляуле Шаранского района, от Валиуллина Шакирьяна, 1888 г. р., говорится, что Бошман-кыпсак является потомком батыра Кыпсака, который был родным братом Тамьяна, Катая, Теляули,

Этнонимы	Этнотопонимы по «Материалам по истории Баш. АССР» (ч. 1)	Этнотопонимы по «Экономическим примечаниям...»
Байлар	Байлар	Атыс Байлар, Старый Байлярова
Балаксы	Балакчи, Балыкты	
Гайна	Гайны	
Тархан		Тарханова
Дуваней	Кара Дуваней	Дуваней, Дворцовый Дуваней
Гэрэ	Гирей, Усман-Гирей	Старый Гирей
Елан	Илан, Зиланова	Зилан
Ельдяк	Ялдак	Ельдяк, Казы Ельдят
Еней	Чаняй	Ениева
Кайпан	Кайпан	Бушгарт-Кайпанова, Кайпанова, Новокайпанова, Старокайпанова
Каршин	Каршин	
Канлы		Канлы-Тюркеева
Киргиз	Киргиз	Киргизова Старая
Таз	Тазлар	Нижняя Тазларова, Тазларова, Старая Тазларова
Танып		Таныпова
Юрми	Юрминская	Юрмиязы
Уран		Уранова
Уваньш		Ваньш-Алпаутова

Буржана и Юрматы. В легенде подчеркивается, что потомки тех батыров издавна кочевали по рекам Ик, Белая, Сулман<sup>12</sup>. И в других легендах содержатся сведения о пребывании ряда северо-восточных башкирских родов на территории Казанской дороги<sup>13</sup>.

При сопоставлении названий деревень и волостей Башкирии XVII—XVIII вв. выясняется, что наименования большинства волостей нашли отражение в ойконимии. Причем в каждой волости была представлена одноименная деревня. Например, в «Наказной памяти, выданной уфимским воеводой князем А. М. Волконским И. Рукавишникову и А. Баstryкову» в 1664 г., упоминаются следующие волости и деревни: «...Булярской волости и деревни Тленчейко Байзигитов, Каршинской волости и деревни Иждавлетко Кабанов, Иланской волости и деревни Мамбетко Сабачеев, Тамянской волости и деревни Ксючка — Абыз Юлаев, Кипчацкой волости и деревни Чюрачко Беккулов, Минской волости и деревни Кабеско Бекбовов, Табынской волости и деревни Бойзьяко Кадралеев» и т. д.<sup>14</sup>

Башкиры, как и все кочевники, не имели постоянных поселений. Они жили волостями, где волости были не чем иным, как племенем, родом. Поэтому первые места поселений дава-



лись по названию племен, родов, которые как-то закрепились на этой территории. На первых порах ни населенных пунктов, ни их названий в полном смысле слова не было, были лишь определенные места зимнего расселения племени, рода, которые лишь со временем становились постоянными родовыми деревнями. Названия родов и племен за этими деревнями закреплялись, так как в них был однородный этнический состав, и со временем становились обозначением населенного пункта.

Таким образом, на первых порах в названия населенных пунктов башкиры вкладывали понятие рода или племени. Поэтому и названия волостей и деревень совпадали.

В письменных источниках XVI—XVII вв. в большинстве случаев от одного этнонима зафиксировано одно, редко два этноойконима. Например, в XVII в. от родо-племенного названия *буляр* встречается один ойконим, от *елан* — два; один — является наименованием деревни Казанской дороги, другой — Икских волостей<sup>15</sup>. Однако уже в конце XVIII в. почти от каждого башкирского этнонима отмечены целые гнезда названий. Например, в «Экономических примечаниях...» приводятся следующие наименования от родо-племенного названия *буляр*: Буляр, Булярова, Буляр Черемисский<sup>16</sup>. А от этнонима *байлар* образованы ойконимы Старый Байлар, Новый Байлар, Атыс Байлар<sup>17</sup>. Эти факты свидетельствуют о дальнейшем расселении башкирских племен и родов. От основной родовой деревни часть рода отделяется и образует новую деревню. Названия таких населенных пунктов, как показывают примеры, чаще всего связаны с наименованием родовой деревни, с именем предводителя рода или же наименованием отделившегося родового подразделения.

Первое время в населенных пунктах был однородный этнический состав, поэтому ойконимы какое-то время отражали этнический состав деревни. Но рано или поздно к ним присоединяются переселенцы, отделившиеся от других родов, тогда этноойконим теряет свою информативную функцию. Это ведет к тому, что многие этноойконимы выходят из употребления или переходят в разряд неофициальных наименований, что также ведет к их забвению. Не случайно в письменных источниках XIX в. многие ойконимы от этнических названий не фиксируются. Например, ойконимы Казанской и Осинской дорог Балакчи, Гайны, Каршин, Урман-Гирей, отмеченные в документах XVI—XVII вв., в «Экономических примечаниях...» (конец XVIII и начало XIX вв.) не зарегистрированы.

В источниках конца XVIII и начала XIX в. отмечается еще одна особенность — несовпадение отдельных названий волостей и относящихся к ней этноойконимов. Например, в материалах VIII ревизии (1834 г.) деревни Кипчакова, Минлярова, Минлина, Тамьянова уже относились к Енейской, Булярской, Ички-Еланской и Кыр-Еланской волостям<sup>18</sup>. Эти факты могли быть связаны с тем, что отдельные роды и племена на северо-западе

потеряли часть своих земель, а сами мигрировали или же были ассимилированы. С потерей территории род или племя, вероятно, теряло и определенную часть топонимии, потому что новые переселенцы могли принести и свои названия. Так как первоначально в понятие ойконима вкладывалось понятие рода или племени, то и деревня могла изменить свое название. Да и в целом башкирская ойконимия на более ранних этапах развития была сравнительно непостоянной величиной, поэтому многие этноойконимы уже в более поздних источниках не фиксируются.

Таким образом, этнотопонимия Башкирии XVII—XVIII вв. имела свои специфические особенности, обусловленные социально-историческими, экономическими факторами.

Рассмотрим этноойконимы от конкретных родо-племенных названий и по ним попробуем проследить расселение некоторых башкирских племен на северо-западе Башкирии в XVII—XVIII вв. Для анализа взяты этнонимы, которые дали целый ряд топонимов, точнее ойконимов. Таковыми являются: *буляр*, *байлар*, *гэрэ*, *елан*, *ельдяк*, *еней*, *кыпчак*, *катай*, *мин*, *табын*, *тамьян*.

Топонимы от этнонима *буляр* фиксируются в источниках с середины XVII в. В числе деревень Казанской дороги в 1664 г. впервые отмечается и населенный пункт Буляр, относящийся к Булярской волости<sup>19</sup>. В 1708 г. в «Письме восставших башкир и других князю П. И. Хованскому» также упомянута деревня Буляр<sup>20</sup>. А в 1728 г. в «Просительном письме башкир 4-х дорог Уфимского уезда императору Петру II» зарегистрированы по Казанской дороге уже два ойконима Буляр<sup>21</sup>. Если во всех указанных выше документах этнический состав населенных пунктов был башкирским, то уже в «Лексиконе или словаре топографическом Оренбургской губернии» (1776 г.) П. И. Рычкова в д. Буляр, расположенной по р. Сикие, впадающей в Сюнь, население смешанное, башкиро-татарское<sup>22</sup>. В «Экономических примечаниях Мензелинского уезда» зафиксированы ойконимы не только от названия племени *буляр*, но и топонимы, связанные с наименованием одного из подразделений родо-племенной группы *буляр-мышыга*: Буляр, Булярова, Буляр Черемисский, Мушыги<sup>23</sup>. По данным VIII ревизии (1834 г.), в Мензелинском уезде встречаются деревни Буляр и Мушуги<sup>24</sup>.

В настоящее время в Муслюмовском районе ТАССР (часть бывшего Мензелинского уезда) зарегистрированы деревни Татар Буляр, Мари Буляр и Татарские Мушуги.

Итак, по данным топонимики, в Мензелинском уезде, в междуречье Ика и Сюни, расселялись башкиры-булярцы. По данным «Экономических примечаний...» и материалам VIII ревизии, к Булярской волости относились: Аккузова, Мастеева, Саперова, Апасева, Каин-Тюба, Зиланова, Курмашева, Агабеева, Альметева, Амекеева, Масягутова, Бишкучаева, Зюбеирова,

Кулунова, Качкинова, Исангулова, Чуплюкова, Мушуги, Буляр, Кубякова, Булякова, а также 22 смешанных, башкиро-татарских деревень Мензелинского и Бирского уездов<sup>25</sup>.

Этнонимы *буляр* и *бияр* считаются тождественными и возводятся к болгарской эпохе<sup>26</sup>, поэтому небезынтересно сравнить географию распространения топонимов от названий *буляр* и *бияр*.

Топонимы Биярск, Бияр — озеро, Татарское Кадраково (*Бияр иле*) отмечены в Татарии<sup>27</sup>, т. е. западнее ареала топонимов от *буляр*. Вероятно, этот факт позволяет говорить о проникновении племен болгарского происхождения в более восточные районы.

Топонимы от этнонимов родо-племенной группы *байлар* в XVIII в. были локализованы на нижнем течении р. Мензеля. Впервые ойконим Байлар встречается в документе 1728 г.<sup>28</sup> В «Лексиконе...» П. И. Рычкова упоминается д. Байларова, расположенная при р. Секияше<sup>29</sup>. В «Экономических примечаниях Мензелинского уезда» зарегистрированы башкирские деревни Атыс Байлар и Старый Байлар<sup>30</sup>. В материалах VII, VIII ревизий приводятся ойконимы Старый Байларова, Новый Байлар, а также Старо-Калмашева, Ново-Калмашева, Калмаш, Салауш и Салаус, которые образованы от названий родовых подразделений байларцев<sup>31</sup>. Эти ойконимы, кроме Старо- и Ново-Калмашева локализованы в Мензелинском уезде. Старо- и Ново-Калмашева встречаются в списке деревень Белебеевского уезда. Перечисленные населенные пункты локализованы по рекам Мензеля, Усень, Дымка, Иж. По данным письменных источников начала XVIII в., Байларская волость была расположена по рекам Кама, Иж и Мензеля<sup>32</sup>. П. И. Рычков в своем «Лексиконе...» также отмечает Байларскую волость, расположенную в северо-западной стороне Казанской дороги. В ней было 567 дворов<sup>33</sup>. По материалам VIII ревизии, к Байларской волости относятся башкирские деревни Атысева, Калмаш, Азмекеево, Кулушева, Бурганова, Старо-Байларова, Тоирова, Усаева, Чатова, Дюсмет Термы, Бизяки, Тураева, Салауш, Куразова, Янмурзина, Варзи и 31 населенный пункт со смешанным, башкиро-татарским, населением Мензелинского уезда<sup>34</sup>. Кроме того, байларские деревни отмечаются в Бугульминском (Дым-Тамак, Бавлы, Алабугалы Кулева), Белебеевском (Азналы Карамалы, Атамкулева, Исакаева, Сулличатова и др.) уездах<sup>35</sup>, т. е. в верховье Ика, в междуречье Усени и Степного Зая. Как уже говорилось Байларская волость в начале XVIII в. располагалась по рекам Кама, Иж, Мензеля<sup>36</sup>. Очевидно, в материалах VIII ревизии нашли отражение факты поздней миграции байларцев в более южные районы.

Таким образом, башкиры-байларцы в XVII и начале XVIII в. расселялись по рекам Мензеля, Сикияш, Иж, Кама, однако в конце XVIII в. байларские деревни появляются в верховьях Ика, Усени, по Дымке и Ря.

Ойконимы от этнонима *гэрэ* зафиксированы в источниках XVII—XVIII вв. в форме Гирей, Гире, Гарей. Впервые топоним Гирей отмечается в 1728 г.<sup>37</sup> Деревня Старый Гире упомянута в «Экономических примечаниях Мензелинского уезда»<sup>38</sup>. В материалах VIII ревизии нашли отражение ойконимы Старый и Новый Гарей, в которых жили башкиры-гарейцы<sup>39</sup>. Кроме ойконимов, в источниках XVII—XIX вв. встречается гидроним Гарэилга<sup>40</sup>. Перечисленные выше топонимы сосредоточены в Мензелинском уезде. Однако в документе 1728 г. фиксируется ойконим Урман-Гирей Гирейской волости Осинской дороги<sup>41</sup>. Таким образом, этноойконимы от названия родо-племенной группы *гэрэ* встречаются в Мензелинском и Бирском уездах. В указанном регионе (Балтачевский, Калтасинский, Янаульский районы) и сейчас встречаются топонимы от этнонима *гэрэ*: речки Гэрэ, Урман Гэрэ, населенные пункты Гарибашево, Гареевка, Гарейка, Верхний Гэрэ (Курка Гэрэ), Нижний Гэрэ.

Согласно историческим источникам, Гирейская волость в Башкирии была расположена на Казанской дороге по р. Белой. В ней было 335 дворов, и она разделялась на два аймака<sup>42</sup>. По данным VIII ревизии, в Бирском уезде башкирские деревни Атиулева, Новая и Старая Буртюлова, Хазина, Каинлыкова, Старо-Биктова относились к Гарейской; а Кызыльярова, Алдарова, Масегутова, Юмадина, Юмашева, Салихова, Тавова, Кальканова, Шульганова, Ешалина, Акбулатова к Урман-Гирейской волостям<sup>43</sup>. А в Мензелинском уезде гарейскими были населенные пункты Такталачук, Тоймурзина, Тлякеева, Барсукова, Куянова, Уразаева, Шарипова, Ирмяшева, Ильчибаева, Верхний Актанышбаш, Мрясева, Старый Гарей, Новый Гарей, Ямалы, Балтасева, Новая Балтасева<sup>44</sup>.

В ойконимии Западной Башкирии в XVII—XVIII вв. встречаются названия, восходящие к этнониму *елан*. В формах Илан, Зилан, Ялан ойконом фиксируется в документе 1664, 1708, 1728 гг.<sup>45</sup> В «Экономических примечаниях Мензелинского уезда», в «Лексиконе» П. И. Рычкова деревня дается как Зиланова и расположена при р. Калмие<sup>46</sup>. По материалам VIII ревизии, Зиланова уже относилась к Булярской волости Мензелинского уезда, а еланские деревни были сосредоточены в Бирском, Белебеевском и Бугульминском уездах<sup>47</sup>. (В частности, населенные пункты: Кангышева, Таубаш-Бадракова, Силясова, Тайрикова, Челникова, Минлиштина, Сермийка, Каинлыкова, Сеитбаева, Старая Курзи, Сеитова, Аитова, Тангатарова, Байсякина, Минлина, Каразирикова, Кузбаева, Бикметева, Наратова, Кугарчина, Бустакаева, Абзаева, Абдуллина, Кудашева, Кушмакаева Ички-Еланской волости Бирского, Тюйменякова, Смаилова, Какрыбашева, Ильчимбетова, Янрыкова, Абдулкаримова, Старая Суллина, Уязы Тамакова, Верхние Бишинды, Каралы Темирова, Рсаева, Стародюмеева, Новодюмеево, Пучкак Куянова Белебеевского; Исерганова и Кызыльярова Бугульминского уездов<sup>48</sup>).

Таким образом, вырисовываются два региона расселения

башкир-еланцев: ички-еланцы расселены на северо-западе, по Белой, Базе, нижнему течению Таныпа, кыр или тышкы-еланцы — в верховье Ика, низовьях Усени. И в «Реестре и описании башкирских волостей» волости Ички-иланская и Иланская отмечаются по Белой, Базе, а Тышкы-иланская — в вершинах Базы и Ика<sup>49</sup>.

Топонимы от этнонима *ельдяк* встречаются в письменных источниках XVIII—XIX вв. Впервые ойконим Ялдак Гайнинской волости Осинской дороги упоминается в 1755 г.<sup>50</sup> В «Топографии Оренбургской...» П. И. Рычкова отмечается Ельдяцкая крепость, расположенная в Ельдяцкой волости Сибирской дороги<sup>51</sup>. В «Экономических примечаниях» населенные пункты с названием Елдяк, Казыелдякова встречаются в Бирском уезде<sup>52</sup>. Они же приведены и в материалах VII и VIII ревизии<sup>53</sup>.

Итак, ойконимы от этнонима *ельдяк* в XVIII и начале XIX в. фиксируются по Сибирской, Осинской и Казанской дорогам и, очевидно, свидетельствуют о расселении указанной родоплеменной группы.

По данным VIII ревизии, к Ельдятской волости относились населенные пункты: Каргалина, Гублюкучукова, Камилева, Казы-Ельдякова, Нижняя Аташева, Мончарова, Биктова, Бураева, Мустафина, Дюсметева Бирского, Имянликулева, Аташева, Бишкуразова и др. Белебеевского уездов<sup>54</sup>. Перечисленные аулы в основном сосредоточены по рекам Нази, Каргалы, Маньязы, Биат-Язы, Куяш, Каргыш. В начале XVIII в., по историческим письменным источникам, Ельдятские волости были расположены по рекам Куяш Казанской и Уфа Сибирской дорог<sup>55</sup>.

В топонимии северо-западной Башкирии XVII—XIX вв. нашел отражение и этноним *еней*. Впервые в форме Чаняй топоним зафиксирован в 1728 г.<sup>56</sup> Населенные пункты Жаней, Ениево, озеро Енеевское отмечены в «Экономических примечаниях». <sup>57</sup> Сейчас топонимы от этнонима *еней*, такие как Чалманарат-Еней, Ушар-Еней, Старый Жаней, Новый Жаней, лес Еней, озеро Енеевское локализованы в низовьях Ика, Белой, по Каме.

В начале XIX в. енеевскими являлись населенные пункты Силева, Турачикова Бирского, Новые и Старые Бугады, Кадырметова, Султангулова, Шабызова, Картова, Буакулева, Ушар Еней, Сауз, Асаба, Мензелинского; Кучукова, Битсимяс, Аккузина Елабужского, Исенбаева, Утяганова, Касаева, Нова-Матеева Сарапульского уездов, расположенные севернее р. Камы, на нижнем течении Ика, Белой<sup>58</sup>.

В «Реестре башкирских волостей» Енеевская волость сосредоточена по Ику, Белой и Закамью<sup>59</sup>.

Этноним *еней* имеет параллели в венгерской родоплеменной этнонимии<sup>60</sup>. Интересно отметить, что и в названиях населенных пунктов Венгрии этот этноним нашел широкое отражение<sup>61</sup>.

От этнонима *кыпчак* в XVIII в. в северо-западной Башкирии зафиксированы два ойконима: Кипчак и Кыпчакова<sup>62</sup>. В «Лексиконе...» П. И. Рычкова отмечена д. Кипчакова Киргизской волости на р. Сюнь<sup>63</sup>. В «Экономических примечаниях» ойконимы от этнонима *кыпчак* встречаются в Мензелинском, Осинском, Белебеевском уездах<sup>64</sup>. В материалах VIII ревизии нашли отражение ойконимы Кипчакова Булярской и Енейской волостей Бирского уезда<sup>65</sup>.

Сейчас топонимы от этнонима *кыпчак* встречаются в Илшевском, Альшеевском, Уфимском районах Западной Башкирии, а в Пермской области (в Верхнем Прикамье) отмечаются населенный пункт Кипчак, поле и лог Кипчак<sup>66</sup>.

В настоящее время кыпчаки в основном проживают на юге Башкирии. Однако, как показывают топонимы XVII—XVIII вв., кыпчакские аулы были и в Западной Башкирии. Об этом свидетельствуют данные не только топонимики, но и исторических документов. Волости Кипчацкая и Сарыш-Кипчацкая упомянуты в «Реестре башкирских волостей» по Ику, Сюне<sup>67</sup>. Следует отметить, что ойконимы от этнонима *кыпчак* в XVII—XVIII вв. зафиксированы и по Ногайской дороге<sup>68</sup>. В «Реестре башкирских волостей» по Ногайской дороге упомянуты две Кипчацкие волости<sup>69</sup>.

Таким образом, в XVII и в начале XVIII вв. башкиры-кыпчаки обитали на обширной территории. К концу XVIII в., очевидно, произошло сужение территории кыпчаков, ибо в западных уездах в 1811 г. (VI ревизия) зарегистрированы только 2 кыпчакские деревни: Стара Алимова, Кадыкеева, с населением 50 и 147 чел.<sup>70</sup> В 1834 г. названные населенные пункты уже относились к Киргизской волости<sup>71</sup>. Очевидно, это было связано с тем, что к началу XIX в. остатки кыпчаков были ассимилированы местными башкирскими племенами, часть же западных кыпчаков, согласно приведенной выше легенде (бушман-кыпчаки), в середине XVIII в., очевидно, переселились в низовья р. Нугуш.

В целом уже в конце XVIII и начале XIX вв. кыпчакские аулы зарегистрированы в Верхнеуральском, Оренбургском, Бугурусланском, Стерлитамакском уездах, т. е. в южной и юго-восточной Башкирии<sup>72</sup>.

Родо-племенные названия башкир-минцев нашли широкое отражение в ойконимии Башкирии XVII—XVIII вв. Деревня Мин Минской волости Казанской дороги упоминается впервые в 1664 г.<sup>73</sup> В 1738 г. отмечен ойконим Мин в Балыкчинской волости Осинской дороги<sup>74</sup>. В «Экономических примечаниях» зарегистрированы ойконимы Минлярова, Сарали-Бикметова (этноним *сарылы-мин*) в Мензелинском уезде<sup>75</sup>. По материалам VIII ревизии, в северо-западной Башкирии зафиксированы следующие названия деревень от родо-племенного названия *мин*: Минлина, Минлярова, Миньярина, которые встречаются в Ички-Еланской, Булярской и Елдяцкой волостях<sup>76</sup>.

По историко-этнографическим данным, основной территорией обитания минцев в XVII—XVIII вв. была долина рек Демы и Уршака. Однако, как показывают письменные источники, минская топонимия была распространена гораздо севернее основной территории их расселения. Очевидно, эти факты были связаны с тем, что какая-то часть минцев до XVIII в. расселялась по рекам Сюнь. Нижняя Белая, Ик, до Быстрого Таныпа на севере. Во-вторых, это могло быть связано с тем, что кочевья минцев еще в XVII и в начале XVIII в. на западе доходили до Ика, Камы, а на севере — до Быстрого Таныпа. Как бы то ни было, в 1664 г. в числе Икских волостей упомянуты две Минские волости<sup>77</sup>. А в материалах VI (1811 г.), VII (1816 г.), VIII (1834 г.) ревизий в северо-западной Башкирии (Мензелинский уезд) фиксируется Саралиминская волость, включающая 11 деревень<sup>78</sup>. В списке волостей 1775 г. Саралиминская волость отмечается по Казанской и Ногайской дорогам<sup>79</sup>.

Перечисленные факты позволяют говорить о том, что еще в начале XIX в. в северо-западной Башкирии обитали отдельные минские роды, в частности часть рода сарыли-мин. Но уже в середине XIX в. минские волости в Мензелинском уезде не фиксируются. Очевидно, остатки сарыли-минцев либо мигрировали, либо смешались с окружающим населением. Об этом свидетельствуют такие данные: во-первых, в материалах X ревизии в западных уездах Сарылыминская волость уже отсутствует; во-вторых, ойконимы от этнонима мин (Минлина, Минлярова, Минъярина), как уже говорилось выше, относились к Ички-Еланской, Булярской и Елдяцкой волостям; в-третьих, следует отметить большую близость демского говора, основными носителями которого являются минцы, с группой говоров северо-западных башкир<sup>80</sup>.

Топонимы от этнонима *катай* в северо-западной Башкирии отмечаются только с конца XVIII в. Впервые ойконимы Катаева, Чумали-Катай упомянуты в «Экономических примечаниях Белебеевского уезда»<sup>81</sup>. В материалах VIII ревизии, кроме выше-названных двух названий, появляется ойконим Ново-Катаева<sup>82</sup>.

В настоящее время топонимы от родо-племенного названия *катай* встречаются по всей башкирской территории. В топонимической картотеке ИИЯЛ БФАН СССР, в частности, нашли отражение следующие названия: а) **ойконимы**: *Катай ауылы* (Бакал. р-н), п. *Катайка* (Бел. р-н), п. *Катай* (Альш. р-н), д. *Яны Катай* (Бакал. р-н), с. *Балакатай* (Белокат. р-н), с. *Яны Балакатай* (Белокат. р-н), д. *Чумале* (*Чумали-Катай*) — Бакал. р-н, г. *Катайск* (Сверд. обл.); б) **гидронимы**: руч. *Катай* (Белокат. р-н), брод *Катай кисеүе* (Чишм. р-н), руч. *Катай көрәшкән* (Арх. р-н), руч. *Катай һуғышкан* (Бурз. р-н), оз. *Катай* (Чел. обл.); в) **микротопонимы**: урочище *Катай буйы* (Альш. р-н), лес *Катай яғы* (Бакал. р-н), урочище *Катайлар ере* (Чишм. р-н) и т. д.

По историко-этнографическим данным, катайцы в XVIII в. расселялись по северным отрогам южноуральского хребта (по

Инзеру и Белой), в Зауралье (по рекам Синара, Теча, Караболка и многочисленным озерам), в верховье Уфы, Большого и Малого Ика, в притобольских и приуйских степях<sup>83</sup>.

При сравнении этнопонимов с компонентом *катай* с расселением катайцев в XVIII в. обнаруживается, что ареалы топонимов и регионы расселения не совпадают. Топонимический ареал гораздо шире ре. лона расселения племени.

Действительно, в «Реестре башкирских волостей» катаяские волости отмечены только по Сибирской и Ногайской дорогам<sup>84</sup>. По Казанской дороге ни в документе 1664, ни 1708, ни 1728 гг. катаяские волости и населенные пункты не упомянуты. Не говорят ли эти факты о более позднем расселении башкир-катайцев на северо-западе?

Катайцы северо-западной Башкирии считают себя пришельцами из Зауралья. Согласно легенде, записанной в д. Ново-Катаево Бакалинского района БАССР Г. Б. Хусаиновым в 1974 г. у А. Хайдаровой, старик Катай, предок западных катаяцев, пришел сюда из Зауралья. Сначала он остановился на Белой, там один из его сыновей остался, сам с двумя другими сыновьями пришел на берега р. Сюнь<sup>85</sup>. Возможно, в легенде отразились конкретные исторические факты. Известно, что во второй половине XVIII в. в связи с осложнением земельных отношений, изъятием больших земельных площадей под заводы, некоторые башкирские роды и племена оставляли свои прежние кочевья. Возможно, что часть зауральских катаяцев перекочевала в северо-западную Башкирию и заняла вотчинные земли башкир-киргизцев, так как, по данным VIII ревизии, д. Катаева Белебеевского уезда относится к Киргизской волости<sup>86</sup>.

Катайскими в Западной Башкирии считаются деревни Камышлы-Тамак, Каракашли, Тукмак-каран, Старокатаева, Новокатаева, Сабырова, Чумали (Чумали-Катай), Туктагулова, Чукраклы, Ябалакова<sup>87</sup>.

В топонимии северо-западной Башкирии XVII—XVIII вв. нашли отражение родо-племенные названия башкир-табынцев. В частности, в письменных источниках XVII в. приводится д. Табын Табынской волости<sup>88</sup>. В «Экономических примечаниях» (конец XVIII в.) отмечены ойконимы Табын, Табынбашево и р. Табын<sup>89</sup>. Эти топонимы сосредоточены в Мензелинском уезде, на нижнем течении р. Ик.

Из родо-племенных названий табынцев в северо-западной Башкирии в XVIII в. нашли отражение этнонимы *кубалак* и *тиляу*. В «Экономических примечаниях» отмечены ойконимы Кубалак в Бугульминском и Тиявли — в Белебеевском уездах<sup>90</sup>. Сейчас в современном Шаранском районе встречаются населенные пункты Кыр-Тлявли, Старое Тлявли и Кубалак.

С родо-племенной этнонимией табынцев в прошлом были связаны населенные пункты Старо-Тазларова, Ново-Тазларова, Ирякле, Новые Ирякте, Бадраш, Старочукурова (Ирякте), Бусеряк Старый, Бадракова, ойконимия которых нашла отражение



в «Экономических примечаниях», материалах VI—VIII ревизий<sup>91</sup>. Кроме названных деревень, табынскими на северо-западе являются населенные пункты Варзитамакова, Меллитамак, Каргалина, Ново-Каргалина, Именни, Варяш-баш, Тыгирменник, Тугашева, Сейтякова<sup>92</sup>. Все они сосредоточены по рекам Ик, Мелли, Варзи, Варяш, Танып, Кодаш, Кизгена.

Табынцы в Башкирии расселяются также в центральной Башкирии, в Зауралье, значительная группа живет в южной и западной Башкирии. В XVIII в. табынские волости были зафиксированы по Казанской (1), Ногайской (4), Сибирской (2) дорогам<sup>93</sup>. Таким образом, табынцы в XVII—XVIII вв. расселялись на огромной территории.

В силу сложившихся обстоятельств в XV—XVI вв. часть табынцев из Зауралья переселилась в низовья Ика. Вышеприведенные названия в основном локализованы в этом регионе и, очевидно, являются свидетелями миграции табынцев на северо-запад именно в это время, т. е. в XV—XVI вв.

Ойконимы с основой *тамьян* связаны с одной из крупнейших родо-племенных групп башкир-тамьянцами. По данным этнографии, тамьянцы в XVII—XIX вв. расселялись двумя крупными массивами: северные тамьянцы жили в верховьях Белой и в Зауралье, южные — по среднему течению р. Белой и в низовьях р. Нугуш<sup>94</sup>.

По Казанской дороге в 1623, 1664 гг. отмечены два ойконима от этнонима *тамьян*: Тамьян и Тамьянова<sup>95</sup>. Первая деревня относилась к Тамьянской, другая — к Кипчацкой волостям. По данным «Экономических примечаний», в Западной Башкирии встречаются населенные пункты Тамьян, Новая Тамьянова, Тамьянова<sup>96</sup>. В материалах VIII ревизии отмечены деревни Тамьян Кыр-Еланской, Тамьянова — Иректинской, Тамьян Зирикли Кулева, Тамьян — Таймасова Минских волостей<sup>97</sup>. Перечисленные населенные пункты локализованы в Белебеевском, Мензелинском уездах, по рекам Ик, База, Дема, в верховье Сюни.

Таким образом, по данным этнотопонимии, в XVII—XVIII вв. отдельные группы тамьянцев расселялись в северо-западной Башкирии. Результаты топонимических изысканий согласуются с данными исторических источников, так как в «Реестре башкирских волостей» по Казанской дороге Тамьянская волость отмечается на р. Ик.

Итак, в ойконимии Западной Башкирии XVII—XVIII вв. нашли отражение этнонимы почти всех башкирских родо-племенных групп. Это связано с тем, что Западная Башкирия издавна была зоной смешанного расселения и интенсивных контактов различных этнических групп и народов.

<sup>1</sup> Ишбердин Э. Ф. Этнонимы в топонимии Башкирии. — В кн.: Ономастика Поволжья, 3. Уфа, 1973, с. 255—258; Шакуров Р. З. Этнотопонимы бассейна реки Демы. — В кн.: Башкирский языковедческий сборник. Уфа, 1975, с. 116—123.

<sup>2</sup> Киекбаев Дж. Г. Вопросы башкирской топонимики. — Ученые записки Башгоспединститута им. К. А. Тимирязева, вып. 8. Серия филологическая, 2.

Уфа, 1956, с. 230—247; Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. М., 1974; Камалов А. А. Кыпчакский этнический ареал в топонимии Башкирии. — В кн.: Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1978—1979 гг. (Тезисы докладов). Уфа, 1980, с. 69—70; Саттаров Г. Ф. Татарстан АССР-ның антропотопонимары. Казан, 1973, с. 164—170; Хисамитдинова Ф. Г. Лексико-семантическая классификация названий населенных пунктов (на материале «Топографии Оренбургской...» П. И. Рычкова и «Экономических примечаний»). — В кн.: Вопросы топонимики Башкирии. Уфа, 1981, с. 29—40.

<sup>3</sup> Кузеев Р. Г. Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 1978, с. 153.

<sup>4</sup> Кузеев Р. Г. Очерки исторической этнографии башкир. Уфа, 1957, с. 142.

<sup>5</sup> Чернышев Е. И. Селения Казанского ханства. — В кн.: Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань, 1971, с. 279, 283—291.

<sup>6</sup> Отдел рукописей и старопечатных книг ИИЯЛ БФАН СССР, ф. 7<sup>а</sup> — 72; «Первая археографическая экспедиция» (рукопись), Уфа, 1973, с. 503—518; «Вторая археографическая экспедиция» (рукопись), Уфа, 1974, с. 63—64, 315, 432.

<sup>7</sup> Хисамитдинова Ф. Г. Указ. работа. с. 36.

<sup>8</sup> Материалы по истории Башкирской АССР, ч. 1. М.; Л., 1936, с. 191—192. В последующих сносках — МИБ.

<sup>9</sup> Там же, с. 123, 191—192.

<sup>10</sup> ЦГАДА, ф. 1355, дд. 929, 1861, 1879.

<sup>11</sup> МИБ, ч. 1, с. 137.

<sup>12</sup> Вторая археографическая экспедиция (рукопись), с. 306.

<sup>13</sup> Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. М., 1974.

<sup>14</sup> МИБ, ч. 1, с. 191—192.

<sup>15</sup> Там же, с. 123, 191—192.

<sup>16</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> ЦГА БАСССР, ф. И-138, оп. 2, д. 469.

<sup>19</sup> МИБ, ч. 1, с. 191.

<sup>20</sup> Там же, с. 219.

<sup>21</sup> Там же, с. 123.

<sup>22</sup> Рычков П. И. Лексикон или словарь топографический Оренбургской губернии (рукопись), 1776, ч. 1, с. 47.

<sup>23</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879.

<sup>24</sup> ЦГА БАСССР, ф. И-138, оп. 2, д. 469.

<sup>25</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1861, 1879; ЦГА БАСССР, ф. И-138, оп. 2, д. 469, 104<sup>а</sup>.

<sup>26</sup> Кузеев Р. Г. Происхождение..., с. 326.

<sup>27</sup> Гарипова Ф. Г. Отражение древне-булгарских топонимов и этнонимов в топонимии Среднего Поволжья. — В кн.: Исследование языка древнеписьменных памятников. Казань, 1980, с. 115—116.

<sup>28</sup> МИБ, ч. 1, с. 123.

<sup>29</sup> Рычков П. И. Указ. раб., ч. 1, с. 29.

<sup>30</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879.

<sup>31</sup> ЦГА БАСССР, ф. И-138, оп. 2, д. 469, 104<sup>а</sup>.

<sup>32</sup> МИБ, ч. 1, с. 137.

<sup>33</sup> Рычков П. И. Указ. раб., ч. 1, с. 29.

<sup>34</sup> Ведомости башкирских и мишарских кантонных начальников о численности и социально-экономическом положении населения по деревням в середине XIX в. — В кн.: Южноуральский археографический сборник, вып. 2. Уфа, 1976, с. 281—291.

<sup>35</sup> Там же, с. 292—297.

<sup>36</sup> МИБ, ч. 1, с. 137.

<sup>37</sup> Там же, с. 123.

<sup>38</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879.

<sup>39</sup> ЦГА БАСССР, ф. И-138, оп. 2, д. 469.

<sup>40</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879.

<sup>41</sup> МИБ, ч. 1, с. 126.

<sup>42</sup> Рычков П. И. Указ. раб., ч. 1, с. 80.

<sup>43</sup> Ведомости..., с. 270—280.

- <sup>44</sup> Там же, с. 281—291.
- <sup>45</sup> МИБ, ч. 1, с. 123—191—192.
- <sup>46</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879; Рычков П. И. Указ. раб., ч. I, с. 115.
- <sup>47</sup> Ведомости..., с. 281—307.
- <sup>48</sup> Там же, с. 291—306.
- <sup>49</sup> МИБ, ч. I, с. 137.
- <sup>50</sup> МИБ, т. 2 (рукопись), с. 134.
- <sup>51</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. СПб. 1762, с. 212.
- <sup>52</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1861.
- <sup>53</sup> ЦГА БАСССР, ф. И-138, оп. 2, д. 104<sup>а</sup>.
- <sup>54</sup> Ведомости..., с. 270—280, 292—306.
- <sup>55</sup> МИБ, ч. 1, с. 137.
- <sup>56</sup> Там же, с. 123.
- <sup>57</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879.
- <sup>58</sup> Ведомости..., с. 270—306.
- <sup>59</sup> МИБ, ч. 1, с. 137.
- <sup>60</sup> Немет Ю. Ф. Венгерские племенные названия у башкир. — В кн.: Археология и этнография Башкирии, 4. Уфа, 1971, с. 249—262.
- <sup>61</sup> Кузеев Р. Г. Происхождение..., с. 339.
- <sup>62</sup> МИБ, ч. 1, с. 123, 191—192.
- <sup>63</sup> Рычков П. И. Лексикон..., ч. 2, с. 13.
- <sup>64</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 929, 1879.
- <sup>65</sup> Ведомости..., с. 270—280.
- <sup>66</sup> Полякова Е. Н. Из топонимии Пермской области. — В кн.: Языки и ономастика Прикамья. Пермь, 1973, с. 53.
- <sup>67</sup> МИБ, ч. 1, с. 137.
- <sup>68</sup> Там же, с. 123, 192—193.
- <sup>69</sup> Там же, с. 135—136.
- <sup>70</sup> ЦГА БАСССР, ф. 138, оп. 2, д. 104<sup>а</sup>.
- <sup>71</sup> Ведомости..., с. 290.
- <sup>72</sup> Там же, с. 226—227, 238, 240—242, 254, 257—264, 267.
- <sup>73</sup> МИБ, ч. 1, с. 191—192.
- <sup>74</sup> Там же, с. 370.
- <sup>75</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879.
- <sup>76</sup> Ведомости..., с. 278, 285.
- <sup>77</sup> МИБ, ч. 1, с. 192—193.
- <sup>78</sup> ЦГА БАСССР, ф. 138, оп. 2, дд. 104<sup>а</sup>, 291, 469.
- <sup>79</sup> Игнатьев Р. Г. Историко-административные сведения о башкирском народе, составленные по приказанию графа П. И. Панина в 1775 г. Напечатал Р. Г. Игнатьев. — В кн.: Памятная книга Уфимской губернии за 1883 год. Уфа, с. 146—147.
- <sup>80</sup> Миржанова С. Ф. Язык северо-западных башкир (рукопись), 1975, с. 309.
- <sup>81</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 929.
- <sup>82</sup> ЦГА БАСССР, ф. 138, оп. 2, д. 151.
- <sup>83</sup> Кузеев Р. Г. Происхождение..., с. 220.
- <sup>84</sup> МИБ, ч. 1, с. 135—136.
- <sup>85</sup> Вторая археографическая экспедиция, с. 311—312.
- <sup>86</sup> Ведомости..., с. 298.
- <sup>87</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 929, 1879.
- <sup>88</sup> МИБ, ч. 1, с. 191—192.
- <sup>89</sup> ЦГАДА, ф. 1355, дд. 929, 1879.
- <sup>90</sup> Там же, д. 929, 1874.
- <sup>91</sup> ЦГАДА, ф. 1355, оп. 2, дд. 929, 1879, 1861; ЦГА БАСССР, ф. 138, оп. 2, дд. 151, 161, 469, 3424, 3399, 3396.
- <sup>92</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 1879.
- <sup>93</sup> МИБ, ч. 1, с. 135—137.
- <sup>94</sup> Кузеев Р. Г. Происхождение..., с. 112.
- <sup>95</sup> МИБ, ч. 1, с. 157, 192.
- <sup>96</sup> ЦГАДА, ф. 1355, д. 929.
- <sup>97</sup> Ведомости..., с. 289, 299, 305—306.

## ЭМПИРИЧЕСКАЯ ФИЗИОТЕРАПИЯ БАШКИР (КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XX в.)

Природа Башкирии богата различными целебными средствами, а также лекарственными растениями. В настоящее время насчитывается более пятидесяти природных лечебниц. Целительные свойства многих из них (Аскинские, Ассинские минеральные воды, озера Аслы-куль, Мулдак, гора Янган-тау и др.) были известны коренным жителям края задолго до их освоения научной медициной.

Вера в целительное воздействие природы, животных средств, растений нашла отражение в устном народном творчестве башкир. Так, в эпосе «Урал-батыр» говорится о существовании чудесного источника (*йән шишмәне*), вода которого обладала исключительными целебными свойствами: употребление ее приносило больному человеку здоровье, а умершему возвращала жизнь. Башкиры считали чрезвычайно полезным пребывание на лоне природы, особенно в весенне-летнее время, в условиях летних кочевий.

В данной статье предпринята попытка осветить такие формы бытовой физиотерапии, как лечение растениями, использование целебных свойств воды, природного тепла, пещерного воздуха и т. д. Статья написана на основе полевых материалов и литературных источников<sup>1</sup>.

У башкир широко практиковалась бытовая физиотерапия с применением растений, минеральных веществ, средств животного происхождения. Были приняты лечебные купания, ванны, припарки, аппликации, укутывание и пр. Указанными процедурами врачевали самые различные недуги: болезни органов дыхания, опорно-двигательного аппарата, лихорадочные состояния и т. д.

Бытовые физиопроцедуры оказывали рассасывающее, обезболивающее, обеззараживающее, смягчающее действие. Большое значение придавали лечению теплом. Народные врачеватели учитывали и определенное воздействие биогенных факторов различных растений и животных средств. Показателем возможного эффекта проводимой физиотерапии считалось потоотделе-

ние: верили, что с потом выходит болезнь. Длительность приема лечебных процедур зависела от физического состояния больного. По данным народной медицины, вспотевший, разгоряченный человек чрезвычайно чувствителен к переохлаждению. Поэтому лечение теплом применялось преимущественно в летние месяцы. И даже в теплое время после лечебной процедуры рекомендовалось в течение нескольких дней хорошо одеваться.

В жаркие летние дни лечебные процедуры принимались непосредственно на лоне природы (обычно на берегу реки, озера, теплового грязевого источника и т. д.) Считалось, что во второй половине мая и июне растения особенно богаты целебными свойствами. Для растительных припарок использовались различные травы, листья деревьев, кустарников. Особенно ценились листья осины. В целях усиления эффективности припарок добавляли душицу, чабрец, хвою можжевельника, которые высоко ценились в народной медицине башкир. Для приема растительных припарок в земле делалось углубление, и на дне его разжигался костер. После сгорания топлива угли, зола удалялись, а прогретое ложе заполнялось растительной массой, в которую погружался больной человек. Неприкрытой оставалась лишь голова.

Растительные припарки иногда делали в домашних условиях, в бане. Для этого употребляемые растения нагревали либо ошпариванием, либо выдерживали несколько дней в мешке вплоть до сильного разогревания. С использованием этих же растений делали в кадках ванны. Довольно распространенной формой эмпирической физиотерапии было зарывание больного в разогретый речной песок. В редких случаях растительные припарки, ванны делали и зимой. Для этого использовали сухие травы, листья.

Известны способы лечения с применением животных средств. При ноющих болях в суставах, костях запаривали в ведре муравьиную кучу и в полученный настой опускали больное место. Иногда в целях теплового воздействия укутывали больных в шкуру только что зарезанного домашнего животного. Эта форма лечения применялась как крайняя лечебная мера при затянувшихся лихорадочных состояниях, болезнях легких и других органов человека.

При некоторых патологических состояниях (локальная головная боль, фурункулы, абсцессы, зубная боль и пр.) бытовая физиотерапия носила ограниченный характер. В таких случаях подогретую древесную золу насыпали в мешочек из плотной ткани и прикладывали на больное место. Использовали также песок, красную глину, поваренную соль, отруби, зерно, листья лопуха, подорожника, хмель. Интересен способ терапии локальной головной боли. На беспокоящее место наносили несколько капель подогретого топленого масла. Затем голову тепло укутывали. В данном случае эффект воздействия объяснялся, очевидно, снятием спазма сосудов головы.

Детям в случае болезни легких простудного характера делали

на область груди жировые компрессы. Для этого накладывали на грудь чистую тряпочку, пропитанную подогретым животным жиром (использовалось топленое масло, бараний, конский жир). Сверху ребенка тепло укутывали. Также поступали при болях в животе. При некоторых заболеваниях (острый аппендицит, острый панкреатит и др.) подобное лечение было чревато серьезными последствиями.

Отдельные виды башкирской эмпирической физиотерапии по существу носили рефлекторный характер. Так, при заболеваниях органов дыхания простудной этиологии считалось полезным прогревание подошв ног. Большой парил ноги в бане или становился на нагретый камень, песок, кирпич.

Очень популярными видами физиотерапии является массаж и баня. Массаж в народной медицине башкир имел довольно значительное распространение. Его применяли при опущении органов брюшной полости, кишечной колике, метеоризме, сердцебиениях и болях в области сердца, связанных с испугом, головной боли, ломоте в мышцах, суставах и т. д. Лечебный массаж был обязательным компонентом в деятельности костоправа. Им пользовались повивальные бабки при родовспоможении. Массаж осуществлялся в форме поглаживания, похлопывания. Как правило, массаж сочетался с тепловой процедурой, с нанесением на массируемый участок животного жира или мыла. Приводим некоторые приемы массажа в народной медицине башкир. При опущении органов брюшной полости массаж стремились проводить в бане. Разогретая и распаренная область живота массировалась (в форме глубокой пальпации) в направлении с нижних отделов брюшной полости к подреберью. После чего на несколько дней накладывалась на живот фиксирующая повязка. Эта повязка удерживала в приподнятом состоянии сместившиеся органы. Затем в течение нескольких месяцев больному рекомендовался физический покой. Вряд ли подобным образом можно избавиться от опущения внутренних органов. Скорее всего улучшение состояния больных объяснялось покоем и внушением. Тем не менее, по свидетельству информаторов, больные нередко получали облегчение своего состояния.

При затаившихся родах, длительном неотхождении плаценты повивальные бабки осуществляли массаж в форме похлопывания, поглаживания живота, поясницы. Безусловно, данная процедура оказывала определенную пользу, тонизируя мускулатуру брюшной стенки. Заслуживает внимания физиотерапия родильницы. Для снятия застойных явлений, связанных с беременностью, вскоре после родов женщину вели в баню, где после умеренного прогревания ей делали массаж всех участков тела, более тщательно брюшной стенки, поясницы, нижних конечностей. Затем на живот накладывалась тугая повязка. Подобные процедуры были полезны родильнице, так как они предупреждали геморрой, варикозное расширение вен нижних конечностей и т. д. Тугая повязка на живот способ-

ствовала нормализации тонуса растянутых мышц брюшной стенки, а также профилактике грыжи.

Костоправы перед вправлением вывиха прогревали пораженную конечность в бане (или делали ванну). Затем, нанеся жир или намылив пострадавшую часть тела, делали нежный массаж, на фоне чего и осуществлялось вправление вывиха. При застарелых вывихах прогревание и массаж делались дольше, повторялись в течение нескольких дней. Длительный мягкий массаж и прогревание снимали напряжение мышц пораженного члена; при застарелых процессах происходило рассасывание воспаления. В результате вправление вывиха осуществлялось менее болезненно, с меньшей психической травмой. При переломах прогревание и массаж делались также в течение нескольких дней.

При ломоте в теле, сухости, чувстве стягивания кожи, обычно возникающих в связи со значительной физической перегрузкой, также парились в бане (предварительно тщательно втирали в кожные покровы топленое масло или конский жир).

При сердцебиении и болях в области сердца, связанных с испугом, применялся своеобразный массаж в виде похлопывания по спине на уровне сердца. В данном случае лечебный эффект также можно объяснить лишь психотерапией.

У башкир существовало понятие «опущение головного мозга». Им иногда объясняли упорные головные боли, головокружения, связанные не только с ушибом, но и с резким подъемом с постели, резким поворотом головы и т. д. При этом оказывалась помощь, именуемая «вправить мозг» (*мейе төшөрөү*). Народный врачеватель с помощью нити измерял расстояние от середины лба до затылочного бугра справа и слева. Нить проходила по надушной области. На стороне «смещения» мозга нить «оказывалась» длиннее. Так устанавливался диагноз. Народный врачеватель укладывал больного на спину и начинал «вправлени...» мозга. Он обвязывал голову больного платком, концы которого трижды подергивал. После чего человек должен был в течение 1 часа оставаться в состоянии полного покоя, не двигаться. Со слов информаторов, подобная помощь нередко облегчала состояние больного. Здесь явно имела место суггестия, так как трудно себе представить «смещение мозга» да еще с деформацией черепа, скажем, при резком повороте головы.

Из природных целебных факторов в народной медицине башкир известно еще использование пещерного воздуха, в частности, Каповой пещеры (*Шүлгән мәмерйәһе*). В ней обычно лечились страдающие приступами удушья, хроническим насморком. Тепло одетые больные в течение одного-двух часов в день пребывали внутри пещеры. Лечение продолжалось в течение семи и более дней. В настоящее время целебные свойства пещерного воздуха подтверждаются литературными данными, доказана эффективность лечения бронхиальной астмы пещерным воздухом<sup>2</sup>. В настоящее время открыты лечебницы по

спелеотерапии на курорте Цхалтубо и в Закарпатье. Если учесть трудности терапии аллергических заболеваний дыхательных путей, поиски новых лечебных возможностей оправданы. В периодической печати Башкирии поднимался вопрос об использовании целебных свойств Каповой пещеры<sup>3</sup>.

При экземе, почесухе, пиодермии, грибковых заболеваниях кожи считалось полезным купание в соленых озерах. Ил соленых водоемов употреблялся в форме аппликаций преимущественно при лечении болезней костно-суставного аппарата, мышц. Среди целебных озер особенно большой популярностью пользовался Мулдак Абзелиловского района Башкирии. На основе использования лечебных грязей этого озера открыт санаторий Якты-куль, проводится терапия в лечебных учреждениях города Магнитогорска<sup>4</sup>.

Теплом, исходящим из горы Янган-тау, лечили болезни костей, суставов, мышц. Для этого на склоне горы рыли углубление, в котором укутанный больной подвергался тепловому воздействию. В наши дни лечебные свойства Янган-тау подтверждены многолетними наблюдениями врачей, ученых. Санаторий Янган-тау известен за пределами нашей республики. В нем ежегодно отдыхают и лечатся тысячи больных со всех уголков нашей страны.

Оценивая эмпирическую физиотерапию башкир с позиций современной медицинской науки, необходимо отметить, что не все в ней приемлемо. В народных способах лечения немало архаичного, представляющего лишь исторический интерес. В то же время, как отмечено выше, многие средства и методы эмпирической физиотерапии башкир в своей сущности не противостоят основным положениям медицинской науки.

Современная научная медицина в лечебных целях широко использует различные факторы физиотерапевтического воздействия: климатотерапию, водные процедуры, грязелечение, электролечение, массаж и т. д. Целебное значение этих способов лечения давно доказано наукой. С каждым годом возрастает в стране сеть санаторно-курортных учреждений, все больше применяются различные физиотерапевтические процедуры в стационарах, амбулаторно-поликлинических учреждениях страны.

В то же время потребности населения в указанном виде медицинской помощи еще удовлетворяются не полностью. Особенно велика потребность в лечении хронических заболеваний костно-суставного аппарата, мышц, периферических нервов. Для их терапии (в случае невозможности направить больного на санаторно-курортное лечение) обычно назначаются аппликации парафина, озокерита. Однако они не всегда имеются в аптечной сети. В подобных обстоятельствах, на наш взгляд, можно пользоваться рецептами эмпирической физиотерапии в домашних условиях. Тем более, что в настоящее время у большинства населения жилищные условия позволяют подобное лечение.



Рост лекарственной непереносимости диктует максимальное ограничение медикаментозной терапии, а также целесообразность изучения народного опыта. Надо полагать, что хирургов, травматологов заинтересует опыт народной медицины по предварительному воздействию теплом и массажем при переломах и вывихах (особенно застарелых процессах). Это сделает процедуру помощи при указанных повреждениях более легкой и менее травмирующей пострадавшего.

Учитывая значительный контингент больных с аллергическими заболеваниями дыхательных путей, необходимо изучение целебных свойств воздуха пещерного воздуха.

Ошибочные же моменты эмпирической физиотерапии башкир необходимо освещать в санитарно-просветительной работе.

---

<sup>1</sup> *Никольский Д. П.* Башкиры: Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование. СПб., 1899; *Вахрушев Г. В.* Минеральные воды и грязи Башкирии. Уфа, 1961; *Терегулов Г. Н.* Краткий исторический очерк изучения курортов Башкирии. — В кн.: Курорты Башкирии на службе здравоохранения: Материалы юбилейной конференции врачей курортов, посвященной 50-летию БАССР. Уфа, 1969, с. 19—23; *Урал-батыр.* — В кн.: Башкирское народное творчество: Эпос. Кн. 1. Уфа, 1972 (на башк. яз.).

<sup>2</sup> *Прокопенко Ф.* Подземные санатории. — Известия, 3 февраля 1977 г.

<sup>3</sup> *Хажиев Р.* Капова (Шулган) пещера ждет помощи. — Совет Башкортостана, 25 марта 1975 г. (на башк. яз.).

<sup>4</sup> *Терегулов Г. Н.* Итоги 15-летнего изучения лечебного значения курорта Янган-тау. — Клиническая медицина, 1955, т. 33, № 10, с. 69—72.

## ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ У УКРАИНСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В БАШКИРИИ (конец XIX—XX в.)

В последнее время возрастает интерес к этническим процессам в среде сравнительно малочисленных национальных групп, проживающих (компактно или дисперсно) в иноэтническом окружении<sup>1</sup>. Миграция населения из густонаселенных районов на восток и север, вызванная промышленным освоением новых территорий, придает этой проблеме не только теоретическое, но и практическое звучание. В материалах XXVI съезда отмечается: «За последние годы в ряде республик значительно увеличилась численность граждан некоренных национальностей. У них есть свои специфические запросы в области языка, культуры и быта. ЦК компартий союзных республик, крайкомы и обкомы должны глубже вникать в такие вопросы, своевременно предлагать пути их решения»<sup>2</sup>. Эти положения являются программными для организации этнографических исследований.

Задача настоящей статьи — выявление основных направлений и особенностей этнических процессов у украинского населения БАССР. В статье использованы полевые материалы, собранные автором в экспедиционных поездках в 1974—1981 гг. Статистический материал о численности украинского населения в Башкирии содержится в работах Ф. А. Фиельструпа, Г. Комиссарова, Н. Барсова, а также в итоговых публикациях тех или иных переписей<sup>3</sup>.

В настоящее время украинцы в Башкирии (75 571 чел. по переписи 1979 г.) по численности занимают шестое место после русских, татар, башкир, марийцев и чувашей<sup>4</sup>.

Первые украинские переселенцы в Башкирии появились в начале XVIII в. В материалах архива ИИФЭ АН УССР читаем: «В 1730-х годах украинцы заселяли вольные земли восточных поместий тогдашнего царского фаворита князя Голицына. В 1742 году в Приуралье было зарегистрировано 509 украинских семей, которые переселились сюда с Полтавщины, Харьковщины, Сумщины, Гаддяччины, Лубенщины, Нежинщины»<sup>5</sup>. Однако до середины и даже конца XIX в. заселение украинцами

края шло медленно. Миграция носила преимущественно насильственный характер: переселяли по распоряжению властей и помещиков.

Переселение украинцев в Башкирию заметно активизировалось в годы столыпинской аграрной реформы (1906—1916 гг.). В 1897 г., по неполным данным первой всеобщей переписи, в Уфимской губернии насчитывалось 4 996 украинцев<sup>6</sup>. Однако уже в 1912 г. их стало 56 923<sup>7</sup>, т. е. число украинцев здесь возросло более чем в 11 раз.

Главной причиной переселения украинцев на новые земли был «земельный голод» в центральных и северных губерниях Украины: Полтавской, Черниговской, Киевской, Подольской, Харьковской. Именно из этих губерний шел основной поток переселенцев. Несколько меньше мигрантов было из Екатеринославской, Херсонской, Таврической, Волынской, а также южных уездов Курской и Воронежской губерний<sup>8</sup>.

Относительно компактно украинцы заселили юго-западные и центральные районы Башкирии, создавая иногда небольшие ареалы с преимущественно украинским населением. Эти районы по природно-климатическим условиям были им привычны и благоприятны для развития сельского хозяйства, особенно земледелия. Характеризуя размещение переселенцев в Уфимской губернии, Х. Ф. Усманов пишет: «...преобладающая часть переселенцев осела в ... уездах, которые располагали удобными для хлебопашества землями и имели сравнительно редкое население... В Башкирии переселенцы стремились обосноваться в таких местах, которые были близки к их родине и имели привычные им географические и климатические условия»<sup>9</sup>.

В северо-западных и северо-восточных районах губернии украинцы поселялись редко, так как эти территории интенсивно осваивались русским населением. К тому же они были малопригодными для продуктивного земледелия.

Относительно компактно группа украинцев обосновалась на юго-востоке Башкирии, в степном Зауралье. Здесь они образовали так называемую периферийную группу, более связанную с украинцами Оренбуржья.

После революции процесс переселения украинцев в Башкирию продолжается, но он принимает качественно новый характер и был связан с экономическим развитием восточных районов страны. Численность украинского населения в крае увеличивалась до 1939 г. Это объясняется как естественным приростом, так и продолжающейся миграцией из западных украинских районов страны. В 1920 г. украинцев в БАССР насчитывалось 67 122 чел., в 1923 — 76 561, в 1926 — 76 710, в 1928 — 89 695, в 1939 г. — 92 289 чел.<sup>10</sup> Показатель 1939 г. самый высокий для украинского населения в Башкирии за все годы.

В послевоенный период численность украинцев в Башкирии стала падать. В 1959 г. их насчитывалось 83 594 чел., в 1970 —

76 005; в 1979 г. показатель численности украинцев—75 571 чел.— почти сравнялся с данными 1923 г.<sup>11</sup> За 40 лет (1939—1979 гг.) абсолютная численность украинского населения снизилась на 16 718 чел. Демографический спад среди украинцев в БАССР объясняется рядом причин: оттоком украинцев на Украину (так как главная причина переселения в прошлом — малоземелье — после Октябрьской революции была ликвидирована, а между тем родственные и культурные связи со своей прежней родиной еще сохранялись); переселением части украинцев в промышленно развивающиеся районы страны; относительно быстрым процессом ассимиляции украинцев в Башкирии русским населением.

На разных этапах истории украинцев в Башкирии в их среде протекали разнонаправленные этнические процессы, которые обусловливались различными социально-экономическими, социально-политическими и культурно-языковыми причинами. Так, в конце XIX — первой четверти XX в. в среде украинцев, переселившихся в Приуралье из разных губерний Украины и принесших с собой определенные особенности в материальной и духовной культуре, в языке, существенное значение приобретают процессы консолидации. Они проявляются в нивелировке культурно-языковых различий, в тенденции к слиянию украинцев Башкирской АССР в относительно сплоченную этническую группу, в некотором стремлении к относительной обособленности, выразившейся в преобладании числа эндогамных браков (в пределах украинского этноса). Однако консолидационные процессы среди украинцев не имели перспективы. Этому большей частью препятствовали дисперсное расселение значительной части украинского населения на огромной территории края, слабость экономических и культурных связей между различными группами украинцев, ослабевающие связи с родиной — Украиной и, напротив, крепнущие связи с местным населением. Процесс интеграции, сближения украинцев с русскими и другими народами республики, постепенно нарастая, становится главным направлением их этнического развития. Уже в 1920-х гг. складываются предпосылки для этнотрансформационных процессов. Особенно существенной по значимости предпосылкой было расселение украинцев в одних и тех же населенных пунктах с представителями других народов региона, особенно с русским. Так, в 1926 г. в Башкирии украинцы проживали в 509 населенных пунктах. Из них в 408 жили только украинцы, т. е. поселения были в этническом отношении однородными, но в 101 населенном пункте украинцы жили вместе с другими национальностями<sup>12</sup>. Расселение в городах и поселках было, естественно, смешанным (таблица). Близость языков и культуры украинцев и русских была мощным фактором, активизирующим их культурно-языковую интеграцию. В 1926 г. из 76 710 украинцев родным языком назвали украинский 59 335 чел. (77,35%), русский — 19 260 (22,57%), татарский — 8, башкир-

ский — 2, прочие языки — 50 украинцев, что в совокупности составляет — 0,08%<sup>13</sup>.

С 1930-х до середины 1950-х гг. продолжался процесс дальнейшей интеграции украинцев с русскими и другими народами края, чему способствовало разрушение былой хозяйственно-бытовой замкнутости в ходе коллективизации сельского хозяйства и промышленного развития республики, распространение билингвизма, благодаря чему облегчалось межнациональное общение, средством которого выступал русский язык. В результате это приводит к этнокультурной и языковой адаптации украинцев в Башкирии среди русских, понимаемой нами как полное культурно-языковое смешение украинцев с русскими при сохранении отдельных элементов национальной культуры и этнического самосознания.

В то же время усиливается процесс естественной ассимиляции украинцев Башкирии русскими, наиболее активизировавшийся в современную эпоху. Процесс это несомненно облегчается исконной языковой и культурной близостью украинцев и русских.

Более интенсивно ассимиляционные процессы протекают среди городского населения, хотя за последнее время они усилились и в сельской местности.

Если до Великой Отечественной войны основная часть украинского населения республики проживала в сельской местности, то в послевоенный период, особенно в 1960—1970 гг., четко обозначился отток украинцев в город. Так, в 1959 г. 49,94% украинского населения являлись горожанами. Наиболее компактные группы украинцев проживают в городах Стерлитамаке, Уфе, Белебее, Давлеканово и некоторых других. В селах остались люди в основном старшего поколения.

Сильной ассимиляции, в первую очередь языковой, подверглись украинские переселенцы в Уфимском, Иглинском, Ермекевском и некоторых других районах. Здесь сказалась их сравнительная малочисленность, относительная изолированность

Т а б л и ц а

Динамика численности украинцев в Башкирии<sup>14</sup>

Г о д ы	Общая численность тыс. чел.	Из них проживают			
		в городах		в сельской местности	
		чел.	%	чел.	%
1897	4 996	89	1,8	4 907	98,2
1926	76 710	2 083	2,71	74 627	97,29
1930	82 618	2 328	2,82	80 290	97,18
1939	92 289	15 060	16,3	77 229	83,7
1959	83 594	41 747	49,94	41 847	50,06
1970	76 005				
1979	75 571				

от основной территории расселения украинцев, близость к городу. Меньшее ассимилятивное влияние испытали украинцы юго-восточных и юго-западных районов, вследствие их компактного расселения.

Наши наблюдения и опросы показали, что литературным украинским языком владеют немногие — те, кто закончил школу на Украине или освоил чтение и письмо самостоятельно. По переписи 1979 г. украинский язык назвали родным 44,6%, в то время как в 1970 г. — 48,6%, в 1959 г. — 48,8%, а в 1926 г. — 77,35%. Русским языком владеют 95,1% украинского населения республики<sup>15</sup>. Украинский постепенно вытесняется русским не только в общественной жизни, но и в сфере семейных отношений. На украинском языке говорят там, где есть члены семьи старшего возраста. Так, ещё в 1926 г. Г. Комиссаров писал: «...что касается украинцев и белорусов, языки которых находятся в близком родстве с языком великороссов, то они, не имея пока в условиях здешнего существования особых украинских и белорусских школ с преподаванием на родном языке, постепенно бросают свои языки и усваивают великорусский»<sup>16</sup>. В начале 1930-х гг. только в школе с. Байдаковка Альшеевского района преподавание велось на украинском языке. Но уже в середине 1930-х годов в связи с тем, что в этой школе обучались дети других национальностей, не хватало учителей, знающих украинский язык, а также учебных пособий на украинском языке, преподавание перевели на русский язык.

Язык башкир и татар оказал на язык украинцев меньшее влияние, оно сводится к заимствованию из этих языков названий орудий труда: «сабан»; блюд: «салма», «беляш», а также отдельных слов: «малай», «айда», «бабай» и др. Это связано с резким отличием лексических систем украинского с одной стороны, татарского и башкирского языков, с другой<sup>17</sup>.

Несмотря на вытеснение украинской речи из общественной жизни и сферы семейных отношений, фольклор сохранился довольно хорошо и оказывал влияние на фольклор других народов, населяющих Башкирию. Нам удалось записать около 200 песен самых разнообразных жанров: исторических, календарных, семейных, игровых и т. д. Собраны и другие образцы устного народного творчества. Новое в фольклоре заключается в том, что он обогатился за счет фольклора других народов и прежде всего русского. Бережно хранятся в народе предания об Украине и переселении в Башкирию.

Чувство национального самосознания у украинцев Башкирии развито сравнительно высоко. Поддержанию его способствуют многообразные контакты переселенцев со своей прежней родиной, музыкальные передачи на украинском языке по Центральному телевидению, Всесоюзного и Украинского радиовещания. Эти связи активизировались ещё в годы Великой Отечественной войны. В Уфу были эвакуированы Институт искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР, Киевский театр опе-

ры и балета им. Т. Г. Шевченко, союзы писателей и композиторов УССР и другие научные и творческие учреждения. Большое значение в приобщении к национальной украинской культуре, искусству имеют гастроли театральных и музыкальных коллективов, организуемых в Башкирии ежегодно. Так, только в 1970-х гг. в республике гастролировали украинские театры из Ровно, Черновиц, Ужгорода, Днепропетровска, Кировограда, Донецка, Ворошиловграда, Сум, ансамбль «Подольянка», хор «Льонок». На сцене Башкирского академического театра оперы и балета пели А. Соловьяненко, Е. Мирошниченко, Д. Гнатюк и другие мастера украинской сцены. Ярким праздником явились дни украинской литературы в Башкирии.

Отмечая довольно высокую степень самосознания украинских переселенцев, следует отметить, что оно существует как бы на двух уровнях: во-первых, осознается принадлежность к украинцам, во-вторых, длительная изолированность, отрыв от основного этноса привел к формированию нового понятия о своей этнической принадлежности. «Мы не чистые украинцы, — говорят респонденты, — мы хохлы». Так презрительная кличка в сознании украинцев Башкирии, особенно у старшего поколения, превратилась в этноним, утратив свой первоначальный смысл.

Итак, на различных этапах проживания в Башкирии у украинских переселенцев протекали различные этнические процессы. Начальный процесс характеризуется своеобразной консолидацией украинцев в сельских условиях, которая осталась незавершенной. На втором этапе превалировал процесс интеграции, сближения украинцев с русскими и другими народами, населяющими республику, приведший к этнокультурной и языковой адаптации. В послевоенный период четко проявляется постоянно усиливающийся процесс этнической аккумуляции и естественной ассимиляции украинцев русскими, но этот процесс далеко не закончен: подавляющее большинство украинских переселенцев сохраняет свое этническое самознание.

---

<sup>1</sup> Бромлей Ю. В. Этнические процессы: общая характеристика. — В кн.: Современные проблемы этнографии. М., 1981; Этнокультурные процессы в современном мире. Краткие тезисы докладов и сообщений. Элиста, 1981; Гурвич И. С. Некоторые проблемы этнического развития народов СССР. — СЭ, 1967, № 5; Современные этнические процессы в СССР. М., 1977; Наулко В. И. Развитие межэтнических связей на Украине. Киев, 1975; Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана. М., 1980, и др.

<sup>2</sup> Материалы XXVI съезда КПСС. М., 1981, с. 57.

<sup>3</sup> Барсов Н. Н. Национальный состав БАССР. — Хозяйство Башкирии, № 8—9. Уфа, 1928; Комиссаров Г. Население Башреспублики в историко-этнографическом отношении. — В кн.: Башкирский краеведческий сборник, кн. 1. Уфа, 1926; Никитин М. Основные моменты колонизации Башкирии. — Хозяйство Башкирии, № 6—7. Уфа, 1928; Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г., XLV, Уфимская губерния, тетр. 2, 1904; Всесоюзная перепись населения 1926 г., Т. IV. Вятский район, Уральская область, Баш-

кирская АССР, отдел I, М., 1928; и др.: *Фиельструп Ф. А.* Этнический состав населения Приуралья. Л., 1926; и др.

<sup>4</sup> *Вестник статистики*, 1980, № 7, с. 45.

<sup>5</sup> *АИИФЭ АН УССР*. Украинцы в Башкирии, ф. 12—4, ед. хр. 2, л. 17.

<sup>6</sup> *Первая всеобщая перепись населения ...*, с. 96. В ходе переписи 1897 г. учитывался родной язык, но не национальность, что, естественно, уже тогда могло уменьшить численность украинцев в Башкирии.

<sup>7</sup> *Никитин М.* Основные моменты колонизации Башкирии. с. 84.

<sup>8</sup> *АИИФЭ АН УССР*. Украинцы в Башкирии, ф. 12-1, ед. хр. 2, л. 8; *Никитин М.* Основные моменты колонизации ..., с. 83; *Солодий Г.* Из истории столыпинской хуторской и переселенческой политики в Башкирии. — Красная Башкирия, 1941, 2 марта.

<sup>9</sup> *Усманов Х. Ф.* Развитие капитализма в сельском хозяйстве Башкирии в пореформенный период. М., 1981, с. 73—74.

<sup>10</sup> *Комиссаров Г.* Население Башреспублики в историко-этнографическом отношении, с. 23; *Никитин М.* Основные моменты колонизации..., с. 85; *Всесоюзная перепись населения 1926 г.*, т. IV, с. 312; *АИИФЭ АН УССР*. Украинцы в Башкирии, ф. 12-4, ед. хр. 2, л. 2. Численность украинцев дается в границах Башкирии на соответствующую дату.

<sup>11</sup> *Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года*. СССР, сводный том. М., 1962, с. 202; *Башкирская АССР за 60 лет Советской власти*: Статистический сборник. Уфа, 1977, с. 14; *Вестник статистики*, с. 45.

<sup>12</sup> *Копиленко О.* Українські переселенці в Башкирії. — Українська література, № 1—2. Уфа, 1941, с. 194.

<sup>13</sup> *Всесоюзная перепись населения 1926 г.*, т. IV, с. 312.

<sup>14</sup> *Первая всеобщая перепись...*, с. 96; *Всесоюзная перепись населения 1926 г.*, т. IV, с. 312; *Районы Башкирской АССР*, Уфа, 1931, с. 10; *АИИФЭ АН УССР*, ф. 12-4, ед. хр. 2, л. 2; *Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года*. РСФСР. М., 1963, с. 328; *Башкирская АССР за 60 лет*, с. 14; *Вестник статистики*, с. 45. За 1970, 1979 гг. данных о количестве украинцев, проживающих в городах и сельской местности, нет.

<sup>15</sup> Подсчитано автором по материалам: *Всесоюзная перепись населения 1926 г.*, т. IV, с. 313; *Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года*. РСФСР, с. 328; *Башкирская АССР за 60 лет*, с. 14; *Вестник статистики*, с. 45.

<sup>16</sup> *Комиссаров Г.* Население Башреспублики в историко-этнографическом отношении, с. 28.

<sup>17</sup> *Ильин В. С.* Мова сіл Рублівка, Софіївка, Ляшківка Давлеканівського району БАССР. — *АИИФЭ АН УССР*, ф. 12-1, ед. хр. 5, л. 422.



*Р. Г. Кузеев, А. Х. Пшеничнюк*

## **НОВОЕ ОТКРЫТИЕ ПЕЩЕРНОЙ ЖИВОПИСИ НА ЮЖНОМ УРАЛЕ (Предварительное сообщение)**

Одним из выдающихся археологических памятников, открытых и исследованных в последние десятилетия, является пещера Шульган-Таш (Капова)<sup>1</sup>. Настенная живопись палеолитического времени пещеры Шульган-Таш дала богатейший материал для изучения различных сторон духовной жизни древнего человека, поставив одновременно целый ряд новых проблем в области первобытной истории. Открытие рисунков сыграло важную роль в активизации изучения палеолита на Южном Урале.

Долгое время пещера Шульган-Таш оставалась единственным в своем роде археологическим памятником не только на Урале, но и на территории всей страны. Но уже в 1968 г. настойчивые поиски аналогичных памятников увенчались успехом — древние рисунки, датированные также палеолитическим временем, были обнаружены в пещере Ямазы-Таш (Игнатьевской), расположенной на р. Сим на границе Башкирии и Челябинской области<sup>2</sup>.

И вот новое открытие и вновь на Южном Урале — рисунки обнаружены в Мурадымовской пещере.

Мурадымовская пещера находится на юге Башкирии, близ с. Мурадымово Кугарчинского района. Она расположена на склоне скалистого правого берега Р. Большой Ик на высоте 102 м от уровня реки. Археологическое обследование пещеры проводилось О. Н. Бадером в 1960 г. В небольших раскопах, заложенных им у входной части пещеры, собраны кости животных и кремневые изделия, позволившие отнести памятник к эпохе мезолита<sup>3</sup>.

Мурадымовская пещера относительно небольших размеров. Протяженность ее немногим более ста метров. Влажность в пещере небольшая, стены почти сухие, но сильно закопчены и исписаны туристами. Рисунки обнаружены в 60 м от входа, по правой стороне. Впервые на рисунки обратил внимание спелеолог-любитель Л. Н. Федотов (г. Оренбург). В 1984 г. он пока-

зал их сотрудникам геологической экспедиции Института литосферы АН СССР и Башкирского филиала АН СССР, работавшей уже несколько лет в этом районе. Фотограф экспедиции С. Г. Новиков опубликовал в газете «Советская Башкирия» (№ 173 от 29 июля 1984 г.) заметку об этом открытии. Авторы этого сообщения вместе с С. Г. Новиковым и участником геологической экспедиции младшим сотрудником Института геологии Башкирского филиала АН СССР В. С. Кузнецовым также осмотрели эти рисунки.

Первооткрывателями рисунки интерпретированы как сильно стилизованные фигурки человека. Всего просматривается 11 фигурок. Все они одинаковы и различаются в основном размерами. Высота их колеблется от 12 до 17 см. Нанесены красной охрой каким-то мягким предметом шириной примерно 1—1,5 см, может быть даже пальцем руки. Фигурки представляют собой прямую вертикальную линию (туловище), слабо утолщенную сверху (голова). В верхней части по обе стороны «туловища» под углом 30—40° отходят линии такой же толщины (руки). Нижняя часть вертикальной линии (туловища) слегка расширена, у некоторых фигурок как бы разделена на две половины (ноги).

Рисунки нанесены на относительно ровной стене на площади 1 × 2 м, на высоте 1,5—2 м от пола. Они размещены как бы тремя группами: 2 фигурки внизу рядом друг с другом, почти вплотную, 6 фигурок на середине стены разбросаны в шахматном порядке и 3 фигурки одиночные (рис.).

Естественно, что одним из главных вопросов, которые возникают при знакомстве с рисунками, является вопрос о хронологии.

Обнаруженные рисунки Мурадымовской пещеры резко отличаются от палеолитической живописи пещеры Шульган-Таш, где изображены, главным образом, животные (мамонт, носорог, лошадь) и геометрические фигуры. Животные и различные линии нанесены на стенах Игнатьевской пещеры. Ближайшей и наиболее близкой аналогией рисункам Мурадымовской пещеры являются, на наш взгляд, изображения фигурок человека из Идрисовой пещеры на р. Юрюзань, о которых упоминал еще в 30-х годах известный краевед М. И. Касьянов. Там также красной охрой изображены 3 стилизованные фигурки человека<sup>4</sup>. Анализируя эти рисунки, О. Н. Бадер и В. А. Оборин отнесли их к мезолитическому времени<sup>5</sup>.

Рисунки Мурадымовской пещеры имеют определенное сходство и с некоторыми другими изображениями писаниц Урала, например, с фигуркой человека Ирбитского Писанного камня<sup>6</sup>, писаницы на р. Реж<sup>7</sup>, антропоморфными фигурками Аллакского озера<sup>8</sup>.

Рисунки Мурадымовской пещеры, безусловно, имеют большую древность. Об этом свидетельствуют кальцитовые образования на некоторых из них. Краска (охра), которой нане-



сены рисунки, визуально абсолютно аналогична по цвету краске рисунков пещеры Шульган-Таш. Судя по тому, что в Мурадымовской пещере отсутствуют изображения животных, столь характерные для палеолитического искусства, мурадымовские рисунки следует датировать более поздним временем. По аналогии с писаницами Урала нижнюю дату мурадымовских рисунков можно определить концом мезолита — началом неолита<sup>9</sup>. В определенной степени эту дату подтверждает и то обстоятельство, что обнаруженные в пещере культурные остатки, о чем уже упоминалось, относятся к мезолитическому времени.

Наши соображения относительно датировки рисунков Мурадымовской пещеры сугубо предварительные. Памятник заслуживает, на наш взгляд, серьезного комплексного изучения с привлечением специалистов различного профиля (археологов, геологов, искусствоведов и др.).

Открытие рисунков Мурадымовской пещеры подтверждает в известной мере высказанную в свое время В. Н. Чернецовым мысль о связи палеолитической росписи пещеры Шульган-Таш с Уральскими писаницами<sup>10</sup>. Мурадымовские рисунки служат своего рода «мостиком», соединяющим палеолитическое искусство пещеры Шульган-Таш с более поздними наскальными рисунками Урала.

<sup>1</sup> Бадер О. Н. Капова пещера. М., 1965.

<sup>2</sup> Окладников А. П., Петрин В. Т. Палеолитические рисунки Игнатьевской пещеры на Южном Урале. — В кн.: Пластика и рисунки древних культур. Новосибирск, 1983, с. 47—58.

<sup>3</sup> Археологическая карта Башкирии. М., 1976, с. 184.

<sup>4</sup> Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. — САИ. М., 1971, вып. Д4—12(2), рис. 39.

<sup>5</sup> Там же, с. 51.

<sup>6</sup> Там же, рис. 9.

<sup>7</sup> Там же, рис. 19.

<sup>8</sup> Там же, рис. 34.

<sup>9</sup> Там же, с. 110.

<sup>10</sup> Там же, с. 111.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Кузеев Р. Г.</i> О некоторых тенденциях в этническом развитии башкир в составе Волго-Уральской историко-этнографической области в XX в. . . . .	3
<i>Шитова С. Н.</i> Финно-угорский компонент в народной одежде башкир	9
<i>Бихбулатов Н. В.</i> Шариат и обычай в наследовании и разделе имущества у башкир . . . . .	29
<i>Нагаева Л. И.</i> Весенне-летние празднества и обряды башкир . . . . .	47
<i>Фатыхова Ф. Ф.</i> Наречение имени у башкир . . . . .	65
<i>Сагитов М. М.</i> Культ животных в башкирском фольклоре . . . . .	74
— <i>Муллагулов М. Г.</i> Лесные промыслы у башкир (гнутье дерева) . . . . .	82
— <i>Шакурова Ф. А.</i> Опыт изучения структуры башкирской общины в первой половине XIX в. . . . .	94
<i>Моисеева Н. Н.</i> Очерк исторической географии и исторической демографии башкир в середине XVI — начале XVIII в. . . . .	104
<i>Хисамитдинова Ф. Г.</i> Этнотопонимы и этническая география северо-западной Башкирии XVII—XVIII вв. . . . .	116
<i>Гумаров В. З.</i> Эмпирическая физиотерапия башкир (конец XIX — начало XX в.) . . . . .	131
<i>Бабенко В. Я.</i> Этнические процессы у украинских переселенцев в Башкирии (конец XIX — XX в.) . . . . .	137
<i>Кузеев Р. Г., Пшеничнюк А. Х.</i> Новое открытие пещерной живописи на Южном Урале (предварительное сообщение). . . . .	144

Св. план, 1984, поз. 9

### ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСТОРИЧЕСКОЙ ЭТНОГРАФИИ БАШКИРИИ

Редактор *Н. В. Хрулева*  
Техн. редактор *Ф. Г. Гайфуллин*  
Корректор *Р. М. Габдуллина*

Сдано в набор 21.05.84. Подписано в печать 30.11.84. Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печ. л. 9,25.  
П00215. Уч.-изд. л. 10. Тираж 500 экз. Заказ № 905. Цена 1 р. 50 к.  
Уфимский полиграфкомбинат Госкомиздата БАССР, г. Уфа, проспект Октября, 2.

